



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملاحظة مهمة: إذا لم يظهر النص بطريقة عربية سليمة فيعني ذلك أنه يجب عليك تركيب الخطوط التالية وهي مرفقة بجانب هذا المستند وتسمى الخطوط العثمانية OthmanyFonts ، وكيفية تركيب الخطوط سهل إن شاء الله وذلك بنسخ هذه الخطوط ثم لصقها في مجلد الخطوط في لوحة التحكم ، أو اختيار مجلد الخطوط في لوحة التحكم ثم قائمة ملف ثم إدراج خط جديد ثم تحدد مسار هذه الخطوط وتحددها كلها ثم موافق . وأسماء الخطوط هي : QDPSMB ، PageQ3 ، PageQ2 ، PageQ1 ، PageD2 ، PageD1 ، MSHQ ، MSHARB ، MSHAR2 ، HQPB7 ، HQPB6 ، Montype ، AL-mohanad Bold ، Mudir MT ، QURSYS ، QTRKSSMB ، QTRKSMB ، QEDITSMB ، QDSPSSMB . Koufi

إسهامات العلامة عبد الرحمن

ابن خلدون

"في الفكر الاقتصادي الإسلامي"

من خلال المقدمة

د. محمود عبد الكريم أحمد إرشيد

دكتوراه الاقتصاد الإسلامي . قسم الشريعة والمصارف

الإسلامية

جامعة النجاة الوطنية . فلسطين

ومراقب شرعي في بعض البنوك الإسلامية سابقاً

Dr. Mahmoud Irshaid – P.H.D. of Islamic Economic

Email : dr.irshaid19670@gmail.com

تلفون : جوال : 0599878192 أو المكتب في كلية الشريعة 3117

"إسهامات العلامة عبد الرحمن ابن خلدون " في الفكر الاقتصادي الإسلامي "

☒ «الظلم مؤذن بخراب العمران» أي الازدهار، ابن خلدون، المقدمة، ص 223.

☒ « ليس شيء أسرع في خراب الأرض، (ومثلها المؤسسات والدول) ولا أفسد لضوائر الخلق، من الجور»¹، الماوردي(ت 450هـ/1058م):

☒ «إن علماء الاقتصاد وآخرين من علماء الاجتماع، يستطيعون تقديم إسهامات أكبر نفعاً بكثير، إذا ركزوا جهودهم على المشكلات الاجتماعية والاقتصادية الحقيقية التي تواجهها هذه البلدان»². بين هوما كاتوزيان.

المستخلص: ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (1332- 1406م = 732- ت: 808هـ)؛ فيلسوف، مؤرخ؛ بل منشؤ علم التاريخ، عالم بالاجتماع الإنساني، بَحَاثَةٌ في عدة علوم وفنون، ولم يتسم بالفقيه، فلم يضيف لمذهبه شيئاً في الفقه، بالرغم من قراءته لكتب الفقه المالكي، وتوليه ولاية قضاء المالكية في مصر، أسهم بإسهام ابداعى في كل العلوم السابقة خلا الفقه، كما ساهم بعدة أفكار اقتصادية؛ حيث حلل كثيراً من الاجتماع الإنساني بجوانبه الاقتصادية، فقد حلل نظرية النقود ورتب للنقود خاصية وهي الثبات النقدي، ورتب عليها وظيفتان؛ أنها أداة مبادلة، وأداة ادخار، كما حلل نظرية السكان وبين دورها في الازدهار والعمران، وسبق في ذلك الاقتصاديين بعده بأربعة قرون، وحلل الضرائب وبين أثرها على الاقتصاد، وأجلى صورة لتحليله في حياتنا المعاصرة للاقتصادي الأمريكي الليبرالي آرثر لافر في منحنى اشتهر باسمه (=Laffer curve)، وعالج تدخل الدولة في الفعاليات الاقتصادية في دولة؛ دعه يعمل دعه يمر، وفي دولة الخلافة، فبين الأفضلية في ذلك للثانية، كما عالج علاقة الاقتصاد بالقيم، ففرق بين الرزق والكسب، ولكنه لم يضع نظرية للأرزاق مستنبطة من القرآن والسنة المشرفة، فاكتفى بتدريج الأرزاق إلى طبيعي وغير طبيعي، ثم حلل أثر الترف على الدولة والأفراد وبين أنه سبب الإنهيار الاقتصادي والأخلاقي وأنه المؤذنب بالخراب.

مُتَلَمَّتًا

✽ افتتاح ابن خلدون: الحمد لله الذي له العزة والجبروت، وبيده الملك والملكوت، وله الأسماء الحسنى والنعوت، العالم فلا يعزب عنه ما تظهره النجوم أو يخفيه السكوت، القادر فلا يعجزه شيء في السموات والأرض ولا يفوت، أنشأنا من الأرض نسما، واستعمرنا فيها أجيالا وأما، تكفنا الأرحام والبيوت، ويكفلنا الرزق والقوت، وتبلينا الأيام التي خط علينا كتابها الموقوت، وله وحده البقاء والثبوت، وهو الحي الذي لا يموت؛ والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد ﷺ، النبي العربي المكوب في التوراة والإنجيل المنعوت، الذي تحض لفصاله الكون قبل أن تعاقب الأحاد والسبوت، ويتباين زحل واليهوت، وشهد بصدقه الحمام والعنكبوت، وعلى آله وأصحابه أما بعد:

المبحث الأول: القسم العام: التعريف بابن خلدون واسهاماته العلمية الحضارية.

✿ الاسم والحياة الشخصية: ابن خلدون³ (732 - 808 هـ = 1332 - 1406 م)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، كنيته؛ أبو زيد⁴، ولقبه؛ وليّ الدين⁵ الحضرميّ الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر⁶، المالكي⁷، مولده ومنشأه بتونس، نسبه إلى جده التاسع خالد بن عثمان، يرجع نسبه إلى حضرموت في اليمن، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالاً، واعترضته دسائس ووشايات، وعاد إلى تونس.

✿ رحلته العلمية: حفظ القرآن، والشاطبيتين⁸، ومختصر ابن الحاجب الفرعي والتسهيل في النحو وتفقه بأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحياياني وأبي القسم محمد بن القصير وقرأ عليه التهذيب لأبي سعيد البراذعي وعليه تفقه وانتاب مجلس قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن عبد السلام واستفاد منه، وعليه وعلى أبي عبد الله الوادياشي سمع الحديث وكتب بخطه أنه سمع صحيح البخاري على أبي البركات البلقيني، والموطأ على ابن عبد السلام، وصحيح مسلم على الوادياشي، وأخذ القراءات السبع إفراداً وجمعاً؛ بل قرأ ختمة أيضاً ليعقوب، وعرض عليه الشاطبيتين والنقضي والعربية عن والده وأبي عبد الله محمد بن العربي الحصري وأبي عبد الله بن بحر والمقري أبي عبد الله محمد بن الشواس الزواوي وأبي عبد الله بن القصار ولازم العلاء أبا عبد الله الإشبيلي وانتفع به وكذا أخذ عن أبي محمد عبد المهيمن الحضرمي وأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلي شيخ المعقول بالمغرب وآخرين واعتنى بالأدب وأمور الكتابة والخط وأخذ ذلك عن أبيه وغيره ومهر في جميعه وحفظ المعلقات وحماسة الأعلام وشعر حبيب بن أوس وقطعة من شعر المتنبي وسقط الزند للمعري⁹.

✿ حياته العلمية ومناصبه السياسية: تولى عدة مناصب إدارية، ففي سن العشرين عين في أحد مناصب الدولة، ثم قرر تركه بعد عامين، كما توجه إلى مصر من بلاده تونس، فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق، وعرف فيها بالفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة¹⁰، كما وُصف ابن خلدون بالوزير، والرئيس، ولم يتسم بالفقيه¹¹، بالرغم من قراءته لكتب الفقه المالكي¹²، وتوليه ولاية قضاء المالكية في مصر، ولم يتزى بزىّ القضاء¹³ محتفظاً بزىّ بلاده. وعزل، وأعيد. وتوفي فجأة في القاهرة¹⁴، ودفن في مقابر الصوفية.

كتب في نهايات مكوته في مراكش، وبالذات في بجاية¹⁵، كتابه الموسوم ب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) في سبعة مجلدات، أولها وأشهرها المجلد الأول المعروف ب (المقدمة) وهي تعد من أصول علم الاجتماع، ترجمت هي وأجزاء منه إلى الفرنسية وغيرها. وختم (العبر) بفصل عنوانه (التعريف بابن خلدون)؛ كما كتب في التصوف الإسلامي¹⁶، ولم لم يكن من القوم¹⁷، ومن كتبه (شرح البردة) وكتاب في (الحساب) ورسالة في (المنطق) و (شفاء السائل لتهذيب المسائل)¹⁸، وقرأت الكتاب ولم أصل إلى أنه كان متصوفاً. لقد شعر ابن خلدون في المقدمة بالحاجة إلى التحليل للعلة والمعلول، لأنه عاش في زمن بدأ فيه انحطاط المسلمين، وبما أنه كان مسلماً حي الضمير، فقد كان تواقفاً لأن يقلب الاتجاه، وباعتباره عالم اجتماع، فقد كان واعياً جداً بأن مثل هذا القلب لا يمكن مواجهته بدون عبر تستخلص من التأريخ¹⁹.

والمقدمة تحتوي على مناقشة كبيرة للمبادئ الاقتصادية، لا شك أن جزءاً كبيراً منها يعدّ إسهاماً أصيلاً لابن خلدون في الفكر الاقتصادي، وفوق ذلك فإنه يستحق الثناء لتقديمه صياغات أوضح وأكثر رشاقة لإسهامات قدمها سابقوه ومعاصروه في العالم الإسلامي، فنظرة ابن خلدون لبعض المبادئ الاقتصادية كانت من العمق وبعد النظر، بحيث إن عدداً من النظريات التي قدمها قبل حوالي ستة قرون لا ريب أنها رائدة على بعض الصياغات الحديثة المتسمة بأنها أكثر تعقيداً لهذه النظريات²⁰.

❁ حياته السياسية ومناصبه: في سن العشرين عُيّن في أحد مناصب الدولة، ثم قرر تركه بعد عامين، ورحل من تونس إلى مراكش وبقي بعيداً عن تونس عشرين سنة فيما بين (1354م-1373م)، واستقر في فاس، والتقى بعدد من أهل العلم والفلسفة من مشاهير أهل عصره، وسرعان ما أصبح ابن خلدون نافذاً في الأوساط السياسية للدولة وتقلب خلال حياته في مراكش في مناصب سياسية عديدة لها شأنها²¹، قويت خلال تقلده للمناصب نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفاءها، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات، وهي نزعة انتهاز الفرص بأيّة وسيلة، وتدبير المؤامرات للوصول إلى المقصود في سلوك أي طريق، فكان لا يضيره للوصول إلى منافعه وغاياته الخاصة أو في سبيل انقاء ضرر متوقع، أن يسيء إلى من أحسنوا إليه، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم، ويتكر لمن قدموا له المعروف، وظلت هذه النزعة ملازمة له في مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء منذ صلته بالدولة²²، حتى أنه ألقى في السجن لمدة سنتين بسبب هذه المؤامرات، ولكن ابن خلدون يخفف من حدة هذا التملق والمؤامرات فيقول، ثم اعتل السلطان في آخر (757هـ)، وكانت قد حصلت بيني وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدین مُداخلة²³ أحكمها ما كان لسلفي في دولتهم، وغفلت عن التحفظ في ذلك، فامتحنني بعذاب وحسني، ثم أطلق بعد ذلك صراح الأمير محمد، وأبقيت في السجن²⁴، ثم نظم قصيدة لأول مرة في حياته في مدح السلطان (759هـ) أبو عنان دبجها بالتملق فقرر أن يطلق صراحه حال عودته، فلما عاد مات قبل إطلاق صراحه في خاتم 759هـ، وثب ابن خلدون إلى منصور بن سليمان الذي انقلب على الوزير الحسن بن عمر الذي أطلق سراح ابن خلدون، ناسياً فضله، وأخذ يتقرب إلى السلطان الجديد إلى أن وصل وظيفة كتابه²⁵، فبادر ابن خلدون؛ كعادته مع كل متغلب ظافر، إلى الانضواء تحت لواء الوزير... فأقره في وظائفه²⁶.

❁ أخلاقه، لقد عاني هذا المفكر من خصوم وحاسدين، وكان له محبين ومادحين، ويمكن الحديث عن علاقاته وأخلاقه بحسب ما ذكروا فيما يلي:

■ داخل الوظيفة²⁷: قَالَ البشبيشي كَانَ فصيحاً مفهوماً جميل الصُورَة حسن العُشْرَة إِذَا كَانَ معزولاً، فأما إِذَا ولي فلأ يعاشر بل يَنْبَغِي أَنْ لَا يرى²⁸، وقال لسان الدين بن الخطيب في تاريخ غرناطة: رجل فاضل جمّ الفضائل رفيع القدر أصيل المجد وقور المجلس عالي الهمة قويّ الجأش متقدّم في فنون عقلية ونقلية متعدد المزاي شديداً البحث كثير الحفظ صحيح التصوّر بارع الخط حسن العشرة مفخر من مفاخر المغرب²⁹.

● دخل مصر من ميناء الاسكندرية هارباً من تونس بحدود (784-808هـ)، أي بقي فيها إلى نهاية حياته.

• وقيل: أنه عندما قرره الظاهر برقوق في تدريس القمحية بمصر (784-786هـ)، ثم قضاء المالكية بالديار المصرية³⁰، في جمادى الآخرة سنة (786هـ)، تَنَكَّرَ للناس بحيث لم يَقم لأحد من القضاة لما دخلوا للسلام عليه، مع اعتذاره لمن عتبه عليه في الجملة، وفَتَكَ في كثير من أعيان الموقعين والشهود، وصار يعزر بالصفع، ويسميه الزج، فإذا غضب على إنسان قال زجوه فيصفع حتى تحمر رقبته³¹.

✿ أما خارج الولاية: في سنة تسع وثمانين وهو أيضاً منفصل عن القضاء، لازمه كثيرون في بعض عزلاته فحسن خلقه معهم وبساطهم ومازحهم، وتردد هو للأكابر وتواضع معهم، ومع ذلك لم يغير زيه المغربي، ولم يلبس بزى قضاة هذه البلاد لمحبتة المخالفة في كل شيء، واستكثر في بعض مراته من النواب والعقاد والشهود عكس ما كان منه في أول ولاياته وكان ذلك أحد ما شنع عليه به وطلب بعد انفصاله في المحرم سنة ثلاث وثمانمئة إلى الحاجب الكبير فأقامه للخصوم وأساء عليه القول وادعوا عليه بأمر كثيرة أكثرها لا حقيقة له وحصل عليه من الإهانة ما لا مزيد عليه³².

• وقد قدح به أقرانه كبدر الدين العيني وابن حجر العسقلاني، فوصفه الأول بالطيش والبخل والعجب وبالغ في ذمه، وليس كما قال فقد أتى عليه طاهر بن حبيب في ذيل تاريخ والده ووصفه بالبراعة في الفنون العلمية³³. وسئل الركاكي فقال: عَرِيٌّ عن العلوم الشرعية. لهُ معرفة بالعلوم العقلية من غير تقدم فيها، ولكن محاضرتة إليها المنتهى، وهي أمتع من محاضرة الشيخ شمس الدين الغماري³⁴.

✿ انصافه حتى مع خصومه: عزل السلطان قاضي قضاة المالكية في أواخر شعبان (803هـ)، جمال الدين الأقفهسي، الذي دام في منصبه أربعة أشهر، بعد أن تأمر عليه ابن خلدون بعد عودته من لقاء تيمورلنك، فعزله السلطان، وأجلس مكانه ابن خلدون فوصفه بقوله: ((كنت لما أقمت عند السلطان تيمورلنك))، تلك الأيام ... وشيعت الأخبار عنه بالهلاك، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهسي³⁵، غزير الحفظ والذكاء، عفيف النفس عن التصدي لحاجات الناس، ورع في دينه))، وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفاً فيما يكتبه عن خصومه ومنافسيه³⁶.

✿ حياته الشخصية ووفاته: متزوج وله بنون وبنات، وفي فترة إقامته بمصر وتوليه القضاء أرسل من يحضر له عائلته من تونس، فتوجهت أسرته من تونس إلى الاسكندرية بحراً، ولكن لم تكد السفينة تصل مرسى الاسكندرية حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت، وهلك جميع أسرته³⁷، وما كان معهم من مال ومتاع وكتب، ويظهر أن هذا الحادث قد ألمه فزهد في المناصب، وانتهى الأمر به أن أعفي من منصبه بعد عام من توليته (789هـ)³⁸، وأما موته فكما قال العينتابي في ترجمة ابن خلدون: مات فجأة بعد أن أعيد إلى القضاء بثلاثة أيام، وكان فاضلاً صاحب أخبار ونوادر ومحاضرة حسنة وله تاريخ مليح، وكان يتهم بأمر قبيحة، كذا قال³⁹، في سن الرابعة والسبعين (1406م)⁴⁰.

✿ المدح والقدح بابن خلدون؛

• لقد سبقت الألقاب التي ألصقها العلماء بابن خلدون، وهو أهل لها، وممن مدحه المقرئ (سنة (قيل) 766 (وقيل) 776 هـ/ 1363م-1441م)⁴¹، وغيره الكثيرون.

• كما أن البعض قدح به؛ فابن حجر العسقلاني⁴² والسخاوي⁴³ يقول: ((وادعوا عليه (أي خصوم ابن خلدون)، أموراً كثيرة لا أصل لها، أكثرها لا حقيقة له، وحصل له من الإهانات ما لا مزيد عنه))⁴⁴، فهذا الحافظ الهيثمي أبو الحسن قال: وقد كان شيخنا الحافظ أبو الحسن يعني الهيثمي يبالي في الغض منه فلما سألته عن سبب ذلك، ذكر لي أنه بلغه أنه ذكر الحسين بن علي رضي الله عنهما في تاريخه فقال: قتل بسيف جده⁴⁵، ولما نطق شيخنا بهذه اللفظة أردفها بلعن ابن خلدون وسبه، وهو يبكي قال شيخنا⁴⁶ في رفع الأصر ولم توجد هذه الكلمة في التاريخ الموجود الآن وكأنه كان ذكرها في النسخة التي رجع عنها، والعجب أن صاحبنا⁴⁷ المقرئ⁴⁸ كان يفرط في تعظيم ابن خلدون، قرأ فقه المالكية على ما معهود في عصره، ولم ترسخ له فيه قدم، بخلاف وصف عبد الوافي له بأنه من فقهاء المالكية مستدلاً بتدريسه في المدارس المالكية المصرية وتولييه قضاء المالكية في مصر))⁴⁹.

مكانته العلمية: كان ابن خلدون رجل سياسة وعلم وحكمة، وقضاء، كما كان عالماً اجتماعياً كبيراً، ومؤرخاً؛ بل هو أبو المؤرخين، وفيلسوفاً، ومربياً، وكان لآرائه ونظرياته في مختلف جوانب المعرفة الدور الكبير في وضع أسس كثيرة في العلوم الحديثة، كعلم الاجتماع، وعلم التاريخ، والعمران البشري، والفلسفة والتربية وغيرها. كما يشار إلى ابن خلدون باعتباره صاحب منهجية في النظر والتفكير والبحث والتفسير، مثلت في زمانه قفزة إبداعية متميزة، ووصفت بعض إنجازاته بأنها غير مسبوقة، باعتباره مؤسسها وأنها لم تكن معروفة قبله، فهو ذو ثقافة موسوعة، وذكاء وقاد، هضم الموضوعات التي يطرحها، مع سعة الاطلاع على كل ما كتب من السابقين في الموضوع محل نظره، ولكنه تخصص في دراسة الظاهر الاجتماعية، والتاريخ الإنساني، وتوصل إلى أنها محكومة بقوانين وسنن نفسها هي التي تحكم سلوك الظاهرة الطبيعية، كما أنه أقام علاقة وثيقة بين البيئة والطبيعة، الجغرافية والسلوك البشري الاجتماعي والاقتصادي والسلوكي⁵⁰.

منهجه البحثي الاقتصادي وأسلوبه في التحليل:⁵¹

أولاً: أن بحث المسائل الاقتصادية في المقدمة عند ابن خلدون لم يكن مستقلاً في دراسته العامة عن الاجتماع الإنساني⁵²؛ بل كان جزءاً لا يجزأ منه، مع الإشارة أنه في بعض الأحيان أفرد بعض الفصول لمناقشة بعض المسائل الاقتصادية مناقشة منطقية مستفيضة، ويقوم بعملية التحليل للأسباب بغرض الوصول إلى قانون محدد، والسبب في عدم الأفراد هذا؛ أن الاقتصاد كعلم لم يعرف إلا بعد ابن خلدون إلا بأكثر من خمسمئة سنة أي في القرن (السابع عشر الميلادي)، كما أنه لم يفرد بالبحث إلا في القرن التاسع عشر⁵³.

ثانياً: حاول في المقدمة دراسة الوقائع التاريخية بعد تحليلها لإبراز ارتباط أحداثها الاجتماعية والسياسية بالاقتصادية في أنماط محددة خلال الحقبة الزمنية التي يدرسها.

ثالثاً: حاول بيان أثر البيئة الاجتماعية في السلوك الإنساني الاقتصادي، وأثر البيئة الجغرافية في نشاط الاجتماع الإنساني وثروتها وعلاقته بالسلوك الإنساني الاقتصادي من ناحية ثانية.

رابعاً: استخدامه المنطق في التحليل لاستنتاج بعض القواعد العامة للنشاط الاقتصادي الإنساني، بأسلوب فلسفي، نابع من حركة المجتمع.

المبحث الثاني: الأفكار الاقتصادية التي ساهم بها ابن خلدون ف الفكر الاقتصادي.

المطلب الأول: نظرية القيمة والأثمان عند ابن خلدون:

سبق ابن خلدون⁵⁴ آدم سميث في وضع أسس نظرية القيمة والأثمان، وهي من أدق النظريات الاقتصادية، ويعد ابن خلدون رائداً في علم الاقتصاد، ونلقي الضوء على إضافات ابن خلدون فيها :

الفرع الأول: العمل هو المقياس الأساسي للقيمة والثروة:

اهتم ابن خلدون بموضوع العمل كسبب من أسباب المعاش، فقد حاول ابن خلدون أن يجعل العمل نظرية مستقلة قائمة بذاتها، وإدراكاً منه بأهمية العمل فقد جعله الأساس في تحديد قيم الأشياء من سلع ومنتجات، وهو مصدر كل الثروات، وبدونه يستحيل أن يوجد إنتاج، فهو يقول: "اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التّحصيل، فلا بدّ في الرّزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه"⁵⁵.

فابن خلدون يرى أن العمل له أهمية فهو الأساس في تحديد قيم الأشياء من سلع ومنتجات، وهو مصدر كل الثروات، وبدونه يستحيل أي إنتاج، فالحاجات الاقتصادية تستمد قيمتها من مدى ما بذل فيها من جهد، فهو يقول: «اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوءه، إلى أشده، إلى كبره؛ ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ ... ﴿٣٨﴾ (محمد: 47: 38)، والله سبحانه خلق جميع ما في

العالم للإنسان وامتنّ به عليه في غير ما آية من كتابه فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ...﴾ (الجنّ: 13: 45)، (..) وكثير من شواهد⁵⁶.

ثم إن ابن خلدون يجعل العمل الإنساني السبب الأول من أسباب الكسب، فهو يقول: «وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية إما في موادّ معيّنة وتسمّى الصناعات من كتابة وتجارة وخياطة وحياسة وفروسيّة، وأمثال ذلك أو في موادّ غير معيّنة: وهي جميع الامتهانات والتّصرفات وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض إما بالتّقلّب بها في البلاد، أو احتكارها، وارتقاب حوالة الأسواق فيها. ويسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه»⁵⁷، فأنت ترى أن ابن خلدون جعل للعمل أسباب وهي الإنتاج الصناعي، والإنتاج التجاري، وسائر عقود المعاوضة كالجعالة في السابق. ويؤكد ابن خلدون هنا أن الربح ناتج عن التجارة ومنافعها الزمانية والمكانية، وذلك بالتقلّب في البلاد أي باستيراد السلع، أو احتكارها بالتربص فيها لحين الغلاء وهو ما سماه المالكية بالتاجر المحتكر⁵⁸.

فهو يقول في موضع آخر: "اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء، أي ما كانت السلعة، من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش، وذلك القدر النامي يسمى ربحاً"⁵⁹، فالربح إذن: الزيادة في رأس المال نتيجة تقلب المال من حال إلى حال في عمليات التبادل المختلفة، وهو نوعان مشروع وغير مشروع، فما نتج عن عقد مشروع كان حلالاً مشروعاً، وما نتج عن تصرف محرّم كان محرماً⁶⁰.

ثم ينتقل لبيان أسباب أخرى للتملك والكسب؛ غير العمل الإنساني الذي جعله المرتكز الرئيس في النظرية، فهو يقول: « ثم إنَّ تحصيل الرِّزق وكسبه: إمَّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمى مغرماً وجباية»⁶¹، فهو هنا يتحدث عن الغرامات وجبايات الضرائب.

الفرع الثاني: ظاهرة تقسيم العمل:

أشار ابن خلدون إلى طبيعة العملية الإنتاجية وضرورة تعاون أفراد المجتمع للوصول بالعملية الإنتاجية إلى نهايتها، فهي تتألف من حلقات أو عمليات متشابكة يُكْمَلُ بعضها بعضاً، مما يخرج بها عن طاقة الفرد الواحد من البشر، ومن ثم يلزم التعاون بين مجموعة من الناس للقيام بالعملية الإنتاجية ويضرب لذلك مثلاً، فيقول: « خلق الإنسان وركبته على صورة لا يصحَّ حياتها وبقاؤها إلَّا بالغذاء، وهده إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلَّا أنَّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادّة حياته منه، ولو فرضنا منه أقلَّ ما يمكن فرضه؛ وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً، فلا يحصل إلَّا بعلاج كثير من الطّحن والعجن والطّبخ، وكلّ واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمّ إلَّا بصناعات متعدّدة، من حدّاد ونجّار وفاخوريّ، وهب أنّه يأكله حبّاً من غير علاج، فهو أيضاً يحتاج في تحصيله أيضاً حبّاً، إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزّراعة والحصاد والدّراس الذي يخرج الحبّ من غلاف السنبل، ويحتاج كلّ واحد من هذه آلات متعدّدة وصناعات كثيرة أكثر من الأولى بكثير ويستحيل أن تفي بذلك كلّهُ أو ببعضه قدرة الواحد فلا بدّ من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف»⁶²، ولهذا فهو يقول بضرورة تقسيم العمل، ولكن "أرسطو" عندما طالب بتقسيم العمل اعتقد أن أساس هذا التقسيم هو بسبب اختلاف المواهب البشرية الفطرية، في حين لم يتحدث ابن خلدون عن المواهب الطبيعية للأفراد⁶³، وإنما تحدث عن المواهب المكتسبة، ورأى أن الإنسان إذا تكونت له ملكة في حرفة معينة، فقلَّ أن يجيد بعدها أو معها غيرها، فهو يقول في الفصل الثاني والعشرون؛ فهو يقول: «ومثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه، فلا يجيد من بعدها ملكة النّجارة، أو البناء، إلَّا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها. والسبب في ذلك أنّ الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدهم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلوّت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف»⁶⁴.

كما أننا عندما نقارن بين فكر "آدم سميث" (1723-1790م)، في تقسيم العمل وابن خلدون، نجد أن تشابهاً بينهما في الفكرة، فابن خلدون أوضح فكرة الفائض المنتظر من العملية الإنتاجية القائمة على التعاون بين الأفراد، في حين كان الاعتقاد السائد أن سميث أول من وضحها، بينما فكرة سميث في ارتباط تقسيم العمل بحجم السوق، تشبه جداً فكرة ابن خلدون التي شرحها سابقاً⁶⁵.

كما أنه ميّز بين عناصر الإنتاج: فما يتضح من المقدمة أنه يميز بين عناصر الإنتاج الرئيسة⁶⁶، وهي عنده؛ العمل ورأس المال، وموارد طبيعية⁶⁷، أما العمل فقد ذكره في أماكن عديدة، واعتبره ضمناً أهم العناصر الإنتاجية، ويعني بالعمل عندما يتحدث عنه بأنه: "القدرة" الموجودة عند الإنسان، وهي كما يشرحها

فيقول: « والملكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب»⁶⁸، ثم يفاضل بين القدرات فيقول: « وقسم القدرة بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان، فقدرة الفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان، وكذا قدرة الحمار والثور وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته. وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر، واليد؛ فاليد مهينة للصنائع، بخدمة الفكر والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة والتراس النائبة عن البشترات الجاسية إلى غير ذلك وغيره مما ذكره جالينوس »⁶⁹.

أما " موارد الطبيعة"⁷⁰ فهي هبة الله تعالى للإنسان، « والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتن به عليه في غير ما آية من كتابه فقال: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۗ إِنَّ فِي

ذٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ (المائدة: 13)؛ وسخر لكم البحر؛ وسخر لكم الفلك؛ وسخر لكم

الأنعام. وكثير من شواهد. ويد الإنسان مبسطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف. وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك. وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض؛ فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها. قال الله تعالى: ﴿... فَأَبْتَعُوا عِنْدَ اللَّهِ الرَّزْقَ...﴾ (العنكبوت: 29):

17» وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله»⁷¹.

فابن خلدون يتحدث في هذه الفقرة عن: الأموال الوافرة المجانية غير المملوكة لأحاد الناس⁷²؛ لأنه لا دخل لأي إنسان في إنتاجها، ومن ثم فلا تكلفة لها، ولا ثمن، بل هي هبة الله تعالى؛ مثل الهواء، وضوء الشمس وحرارتها، والزمن (الليل والنهار)، ومياه الأمطار والأنهار والبحار والمحيطات، والغابات، والطيور في الهواء، والسماك في البحار، والصيد في الفلاة؛ وهي هبات ربانية مجانية لسائر الخلق، ولذلك قال: «وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك»⁷³، بموجب عقد الاستخلاف، والأموال الحرة غير المملوكة تتحول بالإنتاج إلى أموال اقتصادية مملوكة؛ ولذلك قال: « وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض»⁷⁴، فالسماك في البحر مال حر قبل اصطياده؛ ومال اقتصادي بعد اصطياده، والماء في البحر مال حر قبل تحليته، ومال اقتصادي بعد تحليته، والكأ في الأرض مال حر قبل حيازته، ومال اقتصادي بعد حيازته، وخشب الشجر في الغابة مال حر قبل قطعه، ومال اقتصادي بعد حيازته، ولا يخلو منتج من المنتجات، أو مال من الأموال الاقتصادية، من أموال حرة تدخل فيه⁷⁵. غير أنه كبقية الاقتصاديين الذي عاشوا في تلك العصر لم يتطور لديهم تدرج عناصر الإنتاج تبعاً للنظرية الكلية للاقتصاد الإسلامي المنبثقة من الفقه الإسلامي الذي وصل إلى تمام النضج⁷⁶.

الفرع الثالث: أنواع النشاط الاقتصادي كما يراه ابن خلدون:

في الفصل الذي كتبه عن وجوه المعاش وأصنافه، نجد أن ابن خلدون يميز بوضوح بين أنواع من النشاطات الاقتصادية، ويقول بأنه يتفق مع من سبقه من أهل الحكمة والأدب في القول بأن المعاش إمارة، وتجارة، وفلاحة وصناعة، ثم ألقى إضاءات على هذه القطاعات، ننقل شيئاً من توضيح فكرته فيها:

✻ الأول: النشاط الزراعي: لقد خصص ابن خلدون فصلاً للزراعة وجعلها سبباً للمعاش غير أنه جعلها معاش المستضعفين، فهو يقول بعد ديباجة الفصل: «ويختصّ منتحله بالمذلة قال ﷺ وقد رأى السكّة ببعض دور الأنصار: عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ، قَالَ: وَرَأَى سِكَّةً وَشَيْئًا مِنْ آلَةِ الْحَرْثِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَدْخُلُ هَذَا بَيْتَ قَوْمٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الذُّلَّ»⁷⁷، وحمله البخاريّ على الاستكثار منه. وترجم عليه باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو تجاوز الحدّ الذي أمر به. والسبب فيه والله أعلم ما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكّم واليد العالية، فيكون الغارم ذليلاً بائساً بما تتناوله أيدي القهر والاستطالة»⁷⁸. أقول: إن فهم الحديث لا يتم بمعزل عن بقية الأحاديث التي تتحدث على الزراعة، ولا عن الفهم الصحيح للحديث كما سأذكره في التعليق التالي. فالزراعة لا تحتاج إلى مهارات خاصة، وهي بسيطة وطبيعية، بينما الصناعة تحتاج إلى التعليم والفكر، والتجارة تحتاج إلى جاه ومال، وإلى مهارة خاصة في التعامل في الأسواق، وعبارة ابن خلدون " أنه جعلها معاش المستضعفين"، يمكن أن تفسر بأكثر من طريقة:

أولاً: ذكر في أكثر من موضع أن النشاط الزراعي مسألة سهلة وميسرة لكل من يريد القيام بها، فهي لا تحتاج إلى مهارات خاصة، أو تعليم، وأن الغرض الأساس من هذا النشاط هو الحصول على السلع الغذائية الضرورية، فهو يتصور أن المجتمع كلما تقدم يعمل كل فرد على توفير هذه السلع الغذائية فيزداد المعروض منها، فتتخفّض أسعارها، فما النتيجة المنطقية لها؟ أن من يحترف النشاط الزراعي في هذه الظروف سوف يضع نفسه في زمرة أصحاب الدخل المنخفض⁷⁹.

ثانياً: قد يكون النشاط الزراعي نشاط المستضعفين، بسبب مقارنته بالنشاطات الأخرى؛ كالتجارة التي تحتاج إلى جاه ومال ومهارة في التعامل مع الأسواق، فالتاجر الذي يملكها يغتني أكثر ممن يملك أحدهما، والصناعة التي تحتاج إلى التعليم والفكر، وعليه فالزراعة معاش المستضعفين بسبب انها لا تحتاج إلى تلك المهارات الموجودة في التجارة والصناعة، فيكثر المشتغلون فيها فترخص أسعار سلعها⁸⁰.

ثالثاً: قد يكون السبب في جعل الزراعة معاش المستضعفين؛ أن المزارعين يتعرضون للظلم من الوسطاء الذي يشترون السلع منهم، لانعدام خبرتهم في الأسواق والأسعار، وقدرة التجار على الاستيراد لذات السلع، وكثرة الوسطاء، وأخذهم الأرباح التي تنفقت بينهم فيضيع نصيب المزارع، فيبخس في أثمانها إلى أقصى حد، فهي بهذا المعنى معاش المستضعفين.

✚ **تعليق:** لقد فهم النص النبوي فهماً خاطئاً يومئ إلى أننا إذا عملنا بالزراعة أصابتنا الذلة، مع أن هناك أحاديث أخر تحض على الزراعة، ولذلك يمكن فهم حديث النبي ﷺ بأحد المعاني التالية:

1. أن الاشتغال بالزراعة وترك الجهاد في سبيل الله تعالى وترك الفروسية وخاصة في البلاد المتاخمة للعدو، يؤدي إلى جعل العدو يستأسد على البلاد المتاخمة له، فتلحقهم الذلة بسبب ذلك، وهذا فهم الحبشي للنص النبوي⁸¹.

2. الفهم الثاني: نتيجة لتقلب الأمطار من سنة إلى أخرى ففي بعضها يزيد المحصول وفي آخر يقل، وبلغة اقتصادية يصاب المزارع بخسارة مادية واستدانة، فأرشدته ﷺ إلى أن لا يعتمد على الزراعة المجردة؛ بل يضع معها مشروعات أخرى تسندها، حتى ولو كانت الزراعة بعلية، كأن يكون لديه قطع من الغنم، أو مشروع دواجن، أو أرانب، أو ما شاكلها بحيث ينوع مصادر دخله؛ لأنه إذا اعتمد على الزراعة فحسب؛ أوقعتة في خسائر فيصاب بالذلة والضعف، بسبب الاستدانة ونحوها، وهو ملاحظ في دنيا الناس. فالاعتقاد بأن النشاط الزراعي يجلب الذل لا يجوز شرعاً لما للحث على الزراعة ومشروعيتها من أحاديث صحيحة⁸².

❖ الثاني: النشاط الصناعي: يشرح ابن خلدون في فصل مستقل⁸³، كيف أن معظم الصنائع تحتاج إلى التعليم والتدريب قبل الاحتراف، فهو يقول: «الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري وبكونه عملياً هو جسماني محسوس، (...)، فالملكة الحاصلة عن الخبر⁸⁴. وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حنق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته. ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذي يختص بالضروريات والمركب هو الذي يكون للكماليات»⁸⁵، والملاحظ أن ابن خلدون يريد بالصناعة معنى أوسع مما هي مستعملة في حياتنا المعاصرة، فهو يقول بأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- ✓ صنائع تختص بتلبية احتياجات المعيشة المباشرة، ضرورية كانت أو كمالية، وما يلزمها من احتياجات مباشرة، ومثالها عنده الحياكة، والجزارة، والنجارة، والحدادة، وأمثالها؛ كإنشاء المباني.
- ✓ صنائع تختص بالأفكار، يضرب لها أمثلة حرف؛ استنساخ الكتب وتجليدها، والشعر، تعليم العلم وأمثالها.
- ✓ صنائع تختص بالسياسة، تشمل الجندية وأمثالها، والقسمين الأخيرين نطلق عليهما "النشاطات الخدمية".
- ثم حلل ابن خلدون أصحاب النشاطات الخدمية، وأنه لا تعظم ثروتهم، مثل "القائمين بأمر الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك" لا تعظم ثروتهم في الغالب، ويشرح ابن خلدون سبب عدم تعاضم ثروات هؤلاء لسببين:

● فأولهما: أهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق، وإنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص ممن أقبل على دينه، وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر⁸⁶، فهو يرى أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية هامة جداً في تحديد الطلب على عمل أي فئة من فئات المجتمع، وهو يرى أن الدولة هي التي تهتم بأمر هذه الفئة التي تقدم الخدمات للمجتمع لما تراه في وظائفهم من مصلحة عامة، ولكنه لا يساويهم بالجنود والأمراء في الدولة بما يخصهم من رواتب وأعطيات.

● الثاني: الذي يجعل رواتبهم منخفضة هو كما يقول: « وهم أيضاً لشرف بضائعهم أعزّة على الخلق، وعند نفوسهم فلا يخضعون⁸⁷ لأهل الجاه، حتى ينالوا منه حظاً يستدرون به الرزق؛ بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك

لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر والبدن؛ بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم فهم بمعزل عن ذلك⁸⁸، فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب⁸⁹»⁹⁰.

❁ الثالث: النشاط التجاري: عاد ابن خلدون بعد ذكرها في أوجه المعاش، فعرف التجارة بقوله: التجارة: "محاولة الكسب بتمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيًا ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامي يسمّى ربحاً. وقد أشرت إلى هذا في مطلب " العمل هو المقياس الأساسي للقيمة والثروة"، وقلت هناك أن ابن خلدون يرى أن الربح ناتج عن التجارة ومنافعها الزمانية والمكانية، وذلك بالتقلب في البلاد، أو احتكارها، فتثمر ربحاً.

فهو يرى أن الربح يأتي عن أحد طريقين: اختزان السلع حتى ترتفع الأسعار في الأسواق، وهو ما اسميته إضافات منافع زمانية على السلعة. أو يأتي عن طريق نقل السلعة من بلد إلى بلد وهو ما اسميته إضافة منفعة مكانية على السلعة من بلد ترخص فيه أسعارها، إلى أخرى ترتفع فيه أسعارها نتيجة قلة المعروض منها⁹¹، فابن خلدون يكشف عن أن النشاط الاقتصادي التجاري قائم على خلق المنفعة الزمانية أو المكانية، وما يتحقق من ربح يأتي نتيجة لذلك.

ثم يحلل ابن خلدون المنفعة المترتبة على نقل السلع (استيرادها)، وما يتحقق من ربح من ورائها، فيشرح لنا كيف أن استيراد السلع مع ارتفاع المخاطر، يكون أكثر فائدة للتجارة وأعظم ربحاً، وأكفل لحوالة الأسواق، فهو يقول: "التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسوقة إذ في ذلك نفاق سلعته. (...)"، وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة، أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار، وأعظم أرباحاً وأكفل بحوالة الأسواق؛ لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعدها مكانها أو شدة الغرر في طريقها فيقل حاملوها ويعزّ وجودها وإذا قلت وعزّت غلت أثمانها⁹². وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعده الشقة أيضاً. وأمّا المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ

الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ (الذاريات: 51: 58)، وكان يجدر به الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى

الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَهْرَةَ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ

شَكُورٍ ﴿٦٩﴾﴾ (سبأ: 18-19). ومن الواضح هنا أن ابن خلدون يعلل المكسب العائد من التجارة الخارجية

بالفروق المطلقة بين الأسعار السائدة في بلد وتلك السائدة في بلد آخر وهذا لب نظرية "المزايا المطلقة" Absolute Advantage، وهذه الفروق تزداد كلما ازدادت المسافة وطال السفر وساق عليها السلع السودانية بالنسبة للشرق، والعكس صحيح، وذلك لازدياد المشقة وارتفاع المخاطرة، وهذه النظرية صلحت لعصر ابن خلدون، ونتيجة التغير الذي أصاب العالم من سرعة المواصلات والتأمينات التي جرت على السلع

المستوردة دفعت بظهور نظرية جديدة هي " نظرية المزايَا النسبية"، لدافيد ريكاردو (1772م-1823م)⁹³، وابن خلدون سبق في تحليل النظرية الأولى التي انبنى عليها النظرية الثانية.

المطلب الثاني: نظرية النقود عند ابن خلدون:

الفرع الأول: خصائص النقود ووظائفها⁹⁴:

للنقود في نظر ابن خلدون خاصية ترتبت عليها وظيفتان: أما الخاصية فهي "الثبات النقدي"، أما الوظيفتان فهما: اتخاذ النقود أداة مبادلة، وفي الوقت نفسه اتخاذها أداة ادخار. وفي الإشارة إلى الخاصية يقول: « ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب. وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة»⁹⁵، وهنا من الممكن أن يطرح تساؤل: هل يقول ابن خلدون أن النقدين يتمتعان بخاصية الثمنية بالخلقة، أم أنهما يتمتعان بها بالعرف والعادة؟.

ثم هما أداة مبادلة عند ابن خلدون؛ لأنها: « قيمة لكل متمول»، أو بلغة العصر « مستودع للقيمة»، وهي عنده أداة ادخار، فهو يقول: « وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب»، فالخاصية التي هي الثبات النقدي هي وراء هاتين الوظيفتين للنقود.

الفرع الثاني: العلاقة بين النقود وبين القدرة الإنتاجية للدولة:

لقد اكتشف ابن خلدون أن قوة الدولة وتقدمها العمراني لا يقاس بما تملكه من المعدنين الذهب والفضة؛ بل نتيجة قدرتها الإنتاجية الذي يجلب لها الذهب والفضة، فيقول: « أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادن ومكاسب، مثل الحديد والنحاس والرصاص، وسائر العقارات والمعادن، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية، ويزيد فيها أو ينقصها، وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث، وربما انتقل من قطر إلى قطر، ومن دولة إلى أخرى بحسب أغراضه، والعمران الذي يستدعي له، فالنقود يوفرها أو ينقصها العمران والمكاسب والآلات»⁹⁶، ثم يسوق على ذلك أمثلة، فيقول في آخره: « فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم بينغون بها الأموال ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة»⁹⁷، وهذا التحليل من ابن خلدون لتوضيح العلاقة بين كمية النقد وبين القدرة الإنتاجية في الدولة، وأثر هذه القدرة على عمرانها، وهو ما يوضح مدى تفوقه على التجاريين في تحليل وظيفة النقود، كما يظهر تفوقه على آدم سميث الذي كان يرى أن التجارة الخارجية إنما هي تصريف الفائض عن الاستهلاك المحلي، حيث أن ابن خلدون بين أنها تبادل لمنافع للحصول من طرف على الذهب والفضة، وحصول الطرف الآخر على السلع⁹⁸.

المطلب الثالث: نظرية تزايد السكان (أهميتها ودورها في ازدهار العمران) (المشكلة الاقتصادية):

3/1 مكونات المشكلة الحاجات والموارد: تعرف الحاجات الاقتصادية بأنها: ((الرغبة في الحصول على سلعة أو خدمة باعتبارها قادرة على تحقيق منافع معينة للإنسان))⁹⁹، وبناءً عليه فإن الحاجات أو الرغبات الإنسانية (وهي تعبير عن الشهوات)¹⁰⁰.

3/2 الحاجات البشرية كما يراها ابن خلدون وعلاقتها بنظرية السكان: لقد ميز ابن خلدون بوضوح بين الحاجات المباشرة (الضرورية نحو الغذاء والملبس اللازم والسلاح الذي يدافع به عن نفسه)، والحاجات غير المباشرة، وضرورة الثانية بناء على ضرورة الأولى، وجعل الحاجات المباشرة أو الضرورية كل شيء بالنسبة للمجتمعات البشرية البدائية، وأن الإنسان في ترقيه الحضاري تنشأ له حاجات أخرى، فمع توسع العمران وتزايد دخول الأفراد تنشأ الحاجات الكمالية أو الترفيهية، ملابس أجود، عطور، مساكن منمقة من الداخل والخارج، أكثر متانة، وأدوات منزلية أحدث وهكذا¹⁰¹. بالإضافة إلى أن ابن خلدون قد أكد في أكثر من موقع أن حجم " السكان " عامل هام في تحديد حجم الاحتياجات الكلية للمجتمع، فهو يجعل النمو السكاني العامل الأساس في النظرية التي تحرك النشاط الاقتصادي، فزيادة السكان في ظل افتراضات أساسية معينة تؤدي إلى زيادة الحاجات الكلية للمجتمع وإلى زيادات متتالية في الحاجات التي تزيد تنوعاً وارتقاءً.

3/3 رأى الاقتصادي القس توماس روبرت مالتوس (1766 — 1842م)، (Malthus)؛ لاحظ الاقتصادي القس مالتوس أن أعداد البشر "الحاجات" يتزايدون بمتواليات هندسية، أما الموارد الغذائية فتزيد بمتواليات عددية (=حسابية)، وهو يرى لإعادة التوازن بين الموارد وأعداد البشر لا بد من حدوث كوارث طبيعية؛ كالزلازل والبراكين، الفيضانات، والأوبئة، أو كوارث صناعية كالحروب لقتل أعداد من البشر، أو للحد من تزايد السكان فوق ما تسمح به الموارد الطبيعية (الغذاء)، ومن ثم إعادة التوازن بين أعداد البشر والموارد، عن طريق الموانع الإيجابية التي ذكرناها¹⁰².

وبما أن صحة **نظرة مالتوس** على مستوى الكون لا تصلح على مستوى البلد أو الأسرة أو الفرد، فلهذا يصح أن نطلق عليه وهم أو خرافة، أما الندرة النسبية التي هي سبب المشكلة الاقتصادية فإنها حقيقة لا خرافة، وعلم لا وهم، وإذا كانت الندرة خرافة فلا بد أن يكون علم الاقتصاد خرافة؛ لأن علم الاقتصاد هو علم الندرة، فهل علم الاقتصاد خرافة؟.

❖ لقد سبق ابن خلدون مالتوس في نظريته التي اشتهر بها **"نظرية تزايد السكان"**¹⁰³ ويعد مالتوس من المنشئين لعلم " الديموغرافيا " أو "علم إحصاء السكان"، وقد وضع مالتوس في كتاب أسماه " تزايد السكان " وقد ظهر عام (1803م)، ما استخلصه من دراسته للسكان وعليه فهو يرى أن النوع السكاني يتزايد كل 25 سنة بمتواليات هندسية (1، 2، 4، 8، 16، 32، 32، 64)، إذا لم يوقف هذا التزايد عائق خارجي، أما الموارد فتتزايد بمتواليات عددية (1، 2، 3، 4) ¹⁰⁴، وهذا ما تحدث عنه ابن خلدون في المقدمة وإن لم يسميه باسمه.

❖ إننا نجد أن ابن خلدون تحدث عن حجم " السكان " وهو عامل هام في تحديد حجم الاحتياجات الكلية للمجتمع، وقد أشرت في نظريته للنمو لذلك، فهو يعتبر عامل السكان أحد العوامل الهامة في تحريك النشاط الاقتصادي، فزيادة السكان تؤدي إلى زيادة الحاجات الكلية للمجتمع وإلى زيادة الأعمال، وزيادة الدخل، ومن ثم زيادات متتالية في الحاجات¹⁰⁵.

■ غير أن معالم هذه النظرية غير واضحة عن ابن خلدون، فهو يحلل أثر السكان على العمران، والعكس، ويتحدث عن الحاجات بعبارات غامضة، وكان قد سبقه في تحديد معالمها عالم وفقه وفيلسوف وهو الإمام

الغزالي الذي يبدوا من خلال المقدمة أنه تأثر به تأثر بالغاً¹⁰⁶، غير أن ابن خلدون ليس فقيهاً، بل فيلسوف ومفكر ومؤرخ فحسب.

3/4 وأريد أن ألقى نظرة على تحليل الغزالي للمشكلة الاقتصادية كفيلسوف وفقه:

(أ) لا محدودية الحاجات: يقول الغزالي في بيان أن الحاجات غير محدودة، فيقول: « فانظر كيف ابتدأ الأمر من حاجة القوت والملبس والمسكن وإلى ماذا انتهى وهكذا أمور الدنيا لا يفتح منها باب إلا وينفتح بسببه أبواب أخر وهكذا تنتهي إلى غير حد محصور كأنها هاوية لا نهاية لعمقها من وقع في مهواة منها سقط منها إلى أخرى وهكذا على التوالي»¹⁰⁷، فهو يشير إلى تعدد الشهوات؛ كما أنه يضيف قائلاً: « وإلا ففقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته لا ينحصر لأن حاجاته لا حصر لها ومن جملة حاجاته ما يتوصل إليه بالمال وهو الذي نريد الآن بيانه»¹⁰⁸، ويقول أيضاً: « فإن من معه قوته فهو فارغ القلب فلو وجد مائة (100)، دينار مثلاً على طريق انبعث من قلبه (10) شهوات تحتاج كل شهوة منها إلى مائة (100) دينار أخرى، فلا يكفي ما وجد؛ بل يحتاج إلى تسعمائة (900)، أخرى وقد كان قبل وجود المائة (100) مستغنياً، فالآن لما وجد مائة ظن أنه صار بها غنياً وقد صار محتاجاً إلى تسعمائة (900)، ليشتري داراً يعمرها وليشتري جارية وليشتري أثاث البيت ويشتري الثياب الفاخرة وكل شيء من ذلك يستدعي شيئاً آخر يليق به وذلك لا آخر له»¹⁰⁹.

ويضيف رحمه الله: « والإنسان وإن كان مكفياً في الحال فإنه طويل الأمل ويخطر بباله أن المال الذي فيه كفايته ربما يتلف فيحتاج إلى غيره، فإذا خطر ذلك بباله هاج الخوف من قلبه، ولا يدفع ألم الخوف إلا الأمن الحاصل بوجود مال آخر يفرع إليه إن أصابت هذا المال جائحة، فهو أبداً لشقيقته على نفسه وحبه للحياة يقدر طول الحياة ويقدر هجوم الحاجات ويقدر إمكان تطرق الآفات إلى الأموال ويستشعر الخوف من ذلك، فيطلب ما يدفع خوفه وهو كثرة المال حتى إن أصيب بطائفة من ماله استغنى بالآخر وهذا خوف لا يوقف له على مقدار مخصوص من المال فلذلك لم يكن لمثله موقف، إلى أن يملك جميع ما في الدنيا، ولذلك قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ منهومان لا يشبعان: منهوم العلم، ومنهوم المال»¹¹⁰. فأنت ترى أن الغزالي كان يشير باستمرار للمشكلة الاقتصادية بصورة واضحة لديه أكثر من ابن خلدون، فيعبر في كل الحالات عن محدودية الموارد، لكنه يعبر عن الحاجات بالشهوات وهو صحيح فيقول: « كما لا حد لعمق شهوات الدنيا، فكما لا ينتهي أرب من الدنيا إلا إلى أرب أعظم منه، فلا تنتهي هاوية من جهنم إلا إلى هاوية أعظم منها»¹¹¹، وجهنم محفوفة بالشهوات. وورد في الحديث عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ لِي جَارَيْنِ: أَحَدُهُمَا مُقْبِلٌ عَلَيَّ بِبَابِهِ، وَالْآخَرُ نَاءٌ بِبَابِهِ عَنِي، وَرُبَّمَا كَانَ الَّذِي عِنْدِي لَا يَسْعُهُمَا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْلَمَ أَيُّهُمَا أَعْظَمُ حَقًّا قَالَ: «الْمُقْبِلُ عَلَيْكَ بِبَابِهِ»¹¹².

ويبدو أن الغزالي، كغيره من الكاتبين القدامى والمعاصرين، يخلط في المشكلة الاقتصادية بين طرحها وحلها¹¹³، إذ يقول: « وأما التضييع فهو أن ما فضل عن الحاجة من الفواكه واللحوم والحبوب، ينبغي أن يلقى في البحر أو يترك حتى يتعفن؛ فإن الذي خلقه الله من الفواكه والحبوب زائد عن قدر توسع الخلق وترفعهم فكيف على قدر حاجتهم؟!»¹¹⁴. وهو صحيح على مستوى الكون كله، وبشرط العدالة في التوزيع، وكلاهما غير متوافر في الواقع، فضلاً عن التقدم التقني في المحافظة على فائض الموارد بالتبريد.

(ب) محدودية الموارد: يقول الغزالي: ((المال أعيان وأجسام إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر (...))
والمال لا يحل في يد ما لم يرتحل عن اليد الأخرى (...)) والمال أجسام وأعيان ولها نهاية فلو ملك الإنسان
جميع ما في الأرض لم يبق بعده مال يملكه غيره¹¹⁵. فأنت ترى أن الغزالي الذي تأثر به ابن خلدون،
غير أنه تقدم عليه في التحليل الاقتصادي للقضايا، فلم يبين عليها ابن خلدون، وإنما جمع أفكار الأقدمين
كمؤرخ فقط.

المطلب الرابع: أبحاث ابن خلدون في الجباية والضرائب وأثرها على الاقتصاد.

تصور ابن خلدون بوضوح تأثير الضريبة على الحوافز والإنتاجية، بحيث يبدو أنه أدرك مفهوم التكاليف
الضريبية الأمثل، فقد استبق مبدأ منحى لافر قبل أكثر من 600 سنة، فخصص قبل البرفسور آرثر لافر، في
مقدمته فصلين حلل بهما أثر الضرائب، في الفصل الثامن والثلاثون من الباب الثالث للحديث عن الضرائب
والجباية "في الجباية وسبب قتلها وكثرتها"، و"الظلم مؤذن بالخراب"، ولقد شرح الاستاذان "بن علي بلعزوز
وعبد الكريم قندوز" في بحثهما مبدأ "الضريبة تقتل الضريبة" بين ابن خلدون ولافر¹¹⁶، وفي البداية نبين
ماهية منحى وأثر لافر¹¹⁷، ومن ثم بناؤه النظري.

أولاً: ما هو منحى وأثر لافر (Laffer Curve): اعتبر لافر أن الارتفاع السريع لمعدلات الضغط
الضريبي تدفع (= تحرض) القطاع العائلي وقطاع الأعمال (المؤسسات)، إلى الإنقاص من وقت العمل على
حساب الوقت المخصص للراحة، فهو يبين أن زيادة معدلات الضريبة تزيد الحصيلة الضريبية للدولة، إلى
أن تصل نقطة نسميها نقطة العتبة، وأي زيادة لهذا الضغط الضريبي يؤدي إلى انخفاض الحصيلة، لأن
دافعها سيبدأ يعمل لصالح الدولة فقط، بمعنى أي ربح يحصل عليه سيذهب لتغطية معدل الضريبة¹¹⁸،
ويشرح منحى لافر ما ذكرناه سالفاً بطريقة كمية وبيانية¹¹⁹.

ويشرح الأستاذان بلعزوز وقندوز البناء النظري لمنحى لافر بقولهم: يوجد في الواقع سبب رئيس يفسر هذه
الظاهرة، وهو ما تؤدبه الضريبة على الدخل من إحداث تشوه في السعر النسبي بين العمل والراحة، وهذا
بدوره يؤدي إلى تغيير في تفضيلات الأفراد بخصوص الاستهلاك والادخار، ومن ثم الضريبة على الدخل
والتقسيم بين الراحة والنشاط (العمل)¹²⁰، فالأفراد يقسمون أوقاتهم من خلال نوعين من الأنشطة: الراحة
ونقصد بها الأنشطة المنزلية غير الخاضعة للضريبة، والعمل الاقتصادي الخاضع للضريبة، ويضربان على
ذلك أمثلة تصاغ بطريقة بيانية لتوضيح مبدأ لافر¹²¹، كما أن المنحى يربط بين مستويات الحصيلة الضريبية
ومعدلات الضريبة. فمنحى لافر إذن ما هو إلا إطار تحليلي، يعتمد أساساً على بدهية حقيقية تقوم على أن
الأفراد مستعدون للعمل أكثر عند زيادة دخولهم الحقيقية. وسوف أجعل له شرح في ملحق خاص.

ومن خلال ما يأتي سنصل إلى مبدأ "الضريبة تقتل الضريبة" من خلال فكر ابن خلدون، هذا وقد ذكرت
أن ابن خلدون ركز في المقدمة على الجباية والضرائب كما أشرت وحديث ابن خلدون يظهر فكر ثاقباً لديه
كمفكر، وسبق بذلك لافر¹²².

المرحلة الأولى: العلاقة الطردية بين المعدلات الضريبية والحصيلة الإجمالية:

ومنحنى الضريبة يقتل الضريبة انطلاقاً من أفكار ابن خلدون والواردة في المقدمة: فإنه بحسب ابن خلدون يؤدي وصول الدولة إلى حالة الترف إلى اضمحلال العصبية؛ لأن أهل العصبية لا عصبية لهم بسبب ترفهم، وهذا ما قد يدفع بالسلطان إلى صرف أموال باهظة على عصبية كاذبة، وهنا يكون جباية الأموال والتي تستهلك استهلاكاً لا مردود له، وبتزايد الاستهلاك بسبب تزايد الترف فتتعدد الجبايات والمكوس، فتخيب آمال الأمة في الإنتاج الاقتصادي، فينهار الجميع من الأمة العاملة والطبقة الطفيلية التي تمتص أموالها وهنا نكون بصدد القانون الجبائي الذي يقر بأن " الجباية تقتل الجباية"¹²³.

أدرك ابن خلدون أن التوسع في الضريبة يمكن أن يؤدي إلى ترك بعض الأنشطة الاقتصادية، وهذا ما يغري الحكام لرفع المعدلات لجبر ما نقص من الحصيلة، فهو يقول: « فلا تزال الجملة في نقص ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة؛ لأنّ فائدة الاعتمار عائدة إليها، وإذا فهمت ذلك علمت أنّ أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين»¹²⁴. وهو الباب نفسه يقول: « اعلم أنّ الجباية أوّل الدولة تكون قليلة الوزائع¹²⁵ كثيرة الجملة وآخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة والسبب في ذلك أنّ الدولة إن كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلّا المغارم الشرعيّة¹²⁶ من الصدقات والخراج والجزية وهي قليلة الوزائع لأنّ مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت وكذا زكاة الحبوب والماشية وكذا الجزية والخراج وجميع المغارم الشرعيّة وهي حدود لا تتعدّى وإن كانت على سنن التغلب والعصبية»¹²⁷.

وهذه الفكرة تجعلنا نصل إلى علاقة مبدئية بين معدلات الضريبة والحصيلة الضريبية، وهي علاقة طردية، والسبب كما هو واضح من خلال شرح ابن خلدون¹²⁸، فتؤدي المعدلات الضريبية المنخفضة إلى تنشيط العمل، فهو يقول: « وإذا قلت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطو للعمل»¹²⁹. وهو ما يعرف بالتعبير الاقتصادي الحديث " الأثر التحريضي " للضرائب لزيادة الأعمال.

فيدفع الأثر التحريضي إلى زيادة الأوعية الضريبية التي تدفع منها الضرائب فهو يقول: « فيكثر الاعتمار وبتزايد لحصول الاغتباط بقلّة المغرم وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع»¹³⁰. وبالتالي زيادة الحصيلة النهائية للضرائب « وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع فكثرت الجباية التي هي جملتها»¹³¹.

المرحلة الثاني: العلاقة العكسية بين المعدلات الضريبية وحصيلة الضرائب¹³²:

هي من أثر لافر وهي أنه عندما تصبح معدلات الضريبة مرتفعة جداً بحيث تؤدي إلى أثر عكسي للأثر السابق، (الأثر التحريضي)، يرجع السبب بحسب ابن خلدون إلى دورة الحضارة، لكنه يصل إلى النتيجة الصحيحة.

يقول ابن خلدون: « فإذا استمرت الدولة واتصلت وتعاقب ملوكها واحداً بعد واحد واتصفوا بالكيس وذهب سرّاً (أثر) البداوة والسداجة وخلفها من الإغضاء والتجافي وجاء الملك العضوض¹³³، والحضارة الداعية إلى الكيس وتخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التحذلق، وتكثرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا والأكرة، والفلاحين وسائر أهل المغارم، ويزيدون في

كلّ وظيفة ووزيعة مقداراً عظيماً لتكثر لهم الجباية ويضعون المكوس على المبايعات، (...) ثمّ تتدرّج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرّج عوائد الدولة في الترف، وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه حتى تتقل المغارم على الرعايا وتهضمهم وتصير عادة مفروضة لأنّ تلك الزيادة تدرّجت قليلاً قليلاً، ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين ولا من هو واضعها إنّما ثبت على الرعايا في الاعتمار لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفعه ومغارمه وبين ثمرته وفائدته فتقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة فتتقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها، وربّما يزيدون في مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص في الجباية ويحسبونه جبراً لما نقص حتى تنتهي كلّ وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار، وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به، فلا تزال الجملة في نقص ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة لأنّ فائدة الاعتمار عائدة إليها»¹³⁴.

وهنا يقول بلعزیز وقندوز: فهذه الفكرة التي أشار إليها ابن خلدون هي نفسها التي أثبت من خلالها لافر الأثر الذي ينسب إليه، والتي مفادها أنه عند رفع معدلات الضريبة فإن ذلك يؤدي إلى تحريض قطاع الأعمال وحتى القطاع العائلي إلى تخفيض وقت العمل واستبداله بوقت الراحة (نظراً لتكلفة الفرصة البديلة)، وسبب ذلك ببساطة هو أن الأفراد إذا رأوا أنهم يحولون معظم أرباحهم إلى الدولة فإنهم يفضلون التوقف عن العمل، وهو عين ما توصل إليه لافر.

المطلب الخامس: تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي عند ابن خلدون من خلال (تحقيق دولة الرفاه، تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، الإنفاق الحكومي، الأزمات الاقتصادية):

✘ **الفرع الأول: تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي:** يجعل ابن خلدون؛ الدولة السوق الأعظم، نتيجة انفاقها الواسع على رفاة الناس، وبسبب جباياتها منهم للأموال، فهو يقول ما نصه: «أنّ الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران، فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات¹³⁵ أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قلّ حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية وانقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم وقلّت نفقاتهم جملة (...)؛ فإنّ الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم أمّ الأسواق كلّها وأصلها ومادتها في الدّخل والخرج، فإن كسدت وقلّت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها»¹³⁶. غير (..) أنه من غير المرغوب للدولة التدخل في النشاط الاقتصادي¹³⁷، فهو يقول: «وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية (...) ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعدّدة»¹³⁸.

فهذا لا يقلل الفرص المتاحة للناس فحسب، ولكنه كما أشار يضر بالدولة في نهاية المطاف. وعلى الدولة متابعة الأمور التي تساعد على متابعة أعمالهم بصورة أكثر كفاءة، وعلى منعهم من ارتكاب التجاوزات والمظالم، وعليه فإن ابن خلدون لا يتصور الدولة دولة "دعه يعمل"، ولا الدولة الشمولية، إنما دولة تؤمن تطبيق الشريعة وتصلح أداة للتنمية والرفاه¹³⁹.

✘ **الفرع الثاني: الإنفاق الحكومي**، تحدثت عن الأثر السيء للضريبة على الحوافز وزيادة الانتاجية، وقد تصوره ابن خلدون بوضوح، بحيث أدرك مفهوم التكاليف الضريبي الأمثل، وسبق منحى آرثر لافر، وذلك في فصلين من مقدمته¹⁴⁰، وفي نهاية الفصل الأول ختمه بقوله: « مقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة لأنّ فائدة الاعتمار عائدة إليها وإذا فهمت ذلك علمت؛ أنّ أقوى الأسباب في الاعتمار (=الازدهار) تقليل مقدار الوزائف (= التكاليف المالية على الميزانية) على المعتمرين (= أطراف النشاط الاقتصادي) ما أمكن فبذلك تنبسط النفوس إليه لتقتها بإدراك المنفعة فيه (= الربح)»¹⁴¹.

وهو ما شرحه بقوله: «وإذا قلتّ الوزائف (=الضرائب والرسوم) على الرعايا نشطو للعمل ورجبوا فيه فيكثر الاعتمار ويزايد، لحصول الاغتباط بقلّة المغرم... وتكثر الجباية التي هي جملتها»¹⁴². وذهب ابن خلدون إلى القول بأنه كلما مر الزمان فإن حاجات الدولة تتزايد، ومعدلات الضريبة ترتفع، فتزيد الحصيلة، ولكن في نهاية المطاف مهما تعود الناس سيكون له أثر سيء على الحوافز، فيتباطأ النمو الاقتصادي، وكذلك حصيلة الضرائب، بالمقارنة مع الازدهار الذي تحقق في بداية الدولة، التي كانت تدرّ حصائل ضريبية أعلى بمعدلات أدنى، في حين في حالة الانكماش الاقتصادي فإن الحاصل حصائل ضريبية أدنى بمعدلات مرتفعة. ويشرح ابن خلدون أسباب ذلك فيقول: « اعلم أنّ العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها (...). وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب (...). فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتفضت الأحوال»¹⁴³، فإذا تدهورت الحصائل الضريبية قام بالدفاع عن العدالة الضريبية¹⁴⁴، وإذا بدأ التدهور فلا يوقفه أي إصلاح.

✘ **الفرع الثالث: كذلك حلل ابن خلدون أثر الإنفاق الحكومي على الاقتصاد**: وبهذا يكون قد سبق كينز في هذا الباب يقول ابن خلدون: « أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية؛ والسبب في ذلك أنّ الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم ومنه مادّة العمران فإذا احتجن¹⁴⁵ السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها، قلّ حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم (أثر المضاعف)، وقلّت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادّة للأسواق ممّن سواهم، فيقع الكساد حينئذ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر، فيقلّ الخراج لذلك (...). فالمال إنّما هو متردّد بين الرعيّة والسلطان منهم إليه ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعيّة»¹⁴⁶.

✘ **الفرع الرابع: الأزمات الاقتصادية**: سبق ابن خلدون إلى تأسيس الرابطة السببية بين الحكومة الرديئة وارتفاع أسعار الغلال، ببيان أنه في المرحلة الأخيرة من عمر الدولة، عندما تصبح الإدارة العامة فاسدة وغير فاعلة، وعندما تلجأ إلى القهر والضرائب الجائرة؛ فإن المزارعين يفقدون الحافز، فيتوقفون عن زراعة الأرض، ويفقد إنتاج الحبوب ومخزونه قدرته على مجارة التكاثر السكاني الناشئ عن الازدهار الذي استمر إلى هذا الحد، ويتسبب فقدان المخزون في قصور العرض وحدوث المجاعات، وتساعد

الأسعار، أما المقرئزي (سنة 766 هـ - 845هـ / 1363م-1441م)، تلميذ ابن خلدون والذي ما ذكره إلا بشيخنا، وهو (محتسب في السوق؛ مراقب السوق)، والذي كان ناقداً صريحاً للمالئك (784-922هـ=1382-1517م)، فقد طبق تحليل ابن خلدون في كتابه "إغاثة الأمة بكشف الغمة"، لتحديد أسباب الأزمات الاقتصادية.

✘ **الفرع الرابع: تحليل المقرئزي المبني على تحليل ابن خلدون:** فقد بين في تحليله أن الإدارة السياسية قد أصبحت ضعيفة جداً وفسادة في زمن المالئك، وكان يتم تعيين الموظفئ العاملين على أساس الرشوة أكثر منه على أساس الكفاءة¹⁴⁷، ومن أجل استعادة الرشاوى، كان الموظفون يلجؤون إلى الضرائب الجائرة، مما يؤدي إلى ضعف الحافز للعمل والإنتاج، وتدهور الناتج، وتزيد الأزمة سوء بغش النقود، كما يصفها المقرئزي في العصر المملوكي، من خلال الإفراط في إصدار النقود المساعدة (الفلوس النحاسية)، أو النقود الائتمانية، لتغطية العجز في الميزانية العمومية، وترافق مع ذلك كله مجاعة، فأدى كل ذلك إلى درجة عالية من التضخم، وزيادة بؤس الفقراء، وإفقار البلاد، فالمقرئزي يحلل أزمة اقتصادية للعصر المملوكي، ويكشف عن محددات الأمة الاجتماعية التي أساسها ترف الحكام، وفسادهم المالي والإداري، فضلاً عن تخليهم عن وظيفة حراسة الشريعة، وكذا الظواهر الاقتصادية، نحو الإفراط في سك العملة الائتمانية، مما يضعف قوتها الشرائية، ويزيد من فقر الفقراء، ويفاقم الأزمة المالية، فيحلل عدد من المتغيرات: الفساد المقرون بالحكومة السيئة، وضعف الإدارة، مما زاد من آثار الأزمة الطبيعية (المجاعة) التي كان من الممكن معالجتها لولا هذا التدهور في الإدارة السياسية والاقتصادية، من غير هذا التأثير السيء على الناس، ومثله ينطبق على الدولة العثمانية، وأي مملكة تنحوا هذا المنحى¹⁴⁸.

✘ **الفرع الخامس: تحقيق دولة الرفاه:** وعكسه الترف وسيأتي مزيد تفصيل وشرح له عند ابن خلدون.

المطلب السادس: العرض والطلب (آليات السوق) أو تحليل الأسعار عند ابن خلدون:

اعترف ابن خلدون بتأثير العرض والطلب على تحديد الأسعار¹⁴⁹، وهو ما له دلالة عالية؛ لأن دور العرض والطلب معاً في تحديد القيمة لم يدرك جيداً في القرن الثاني عشر حتى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فالاقتصاديون الإنجليز قبل الكلاسيكيين، مثل وليام بيتي (1623-1687م)، وريتشارد كانتيلون (1680-1734م)، وجيمس ستوارت ميل (1712-1780م)، وحتى آدم سميث (1723-1790م)، ركزوا على دور تكلفة الإنتاج، ولا سيما كمية العمل كقيمة استبداليه للسلعة، وربما كان أول استخدام لمفهوم العرض والطلب في الدراسات الاقتصادية عام (1767م)، ومع ذلك لم يكن إلا في العقد الثاني من القرن التاسع عشر قد بدأ دور العرض والطلب في تحديد أسعار السوق يتم إدراكه تماماً¹⁵⁰.

قال ابن خلدون: ((ثم حرك السعر ببغداد فشغبت العامة ونهبوا الغلال، (...)) وأمر بفتح المخازن التي للحنطة وبييعها، فرخص السعر وسكن إلى منع الناس من بيع الغلال في البيادر وخزنها فرفع الضمان (...))¹⁵¹. وقد أكد ابن خلدون أن الزيادة في الطلب، أو النقص في العرض؛ يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، في حين يؤدي النقص في الطلب أو الزيادة في العرض إلى هبوط الأسعار، وذهب إلى أن الأسعار إذا استمرت متدنية جداً فإن الصناعات والتجار يتضررون، ويخرجون من الأسواق، وإذا استمر الارتفاع يتضرر

المستهلكون، لذلك فإن الأسعار المعتدلة بين هذين المستويين المتطرفين مرغوبة؛ لأنها تسمح للتجار بمستوى من العائد مقبولاً اجتماعياً وبالتالي تؤدي إلى رواج الأسواق، بزيادة المبيعات، ومن ثم توليد الدوران والازدهار، فيقول ما نصه: ((إذا استديم الرخص في سلعة أو عرض من مأكول أو ملبوس أو متمول، على الجملة ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماء، بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، ولم يحصل التاجر إلّا على العناء، فقعد التّجار عن السّعي فيها، وفسدت رعوس أموالهم. واعتبر ذلك أوّلاً بالزرع فإنّه إذا استديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح والزراعة لقلّة الربح فيه وندارته أو فقده. فيفقدون النّماء في أموالهم أو يجدونه على قلّة ويعودون بالإنفاق على رعوس أموالهم وتفسد أحوالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة))¹⁵².

ويقول أيضاً: «وكذا حال الملبوسات إذا استديم فيها الرخص أيضاً فإذا الرخص المفرط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص وكذا الغلاء المفرط أيضاً. وإنّما معاش النّاس وكسبهم في التّوسّط من ذلك وسرعة حوالة الأسواق»¹⁵³، فهذين النصين من المقدمة يفصلان ما قلنا في رأيه في العرض والطلب؛ كآلية تحدد السعر في السوق، والتوازن في الأسعار يؤدي إلى الازدهار¹⁵⁴.

والعوامل المحددة للطلب: هي الدخل، وحجم السكان، وعاداتهم، ونمو المجتمع وازدهاره، ومع أن ابن خلدون ذهب إلى ما هو أبعد من هذا، ولكن لم يكن له أية فكرة عن جداول العرض والطلب، ومروّجات الطلب السعرية، والأهم من ذلك توازن السعر، الذي لعب دوراً حاسماً في النقاش الاقتصادي المعاصر.

ومع ذلك فقد استبعد ابن خلدون في تحليله جدوى أو مرغوبية الاكتفاء الذاتي، مركزاً على تقسيم العمل عبر القطاعات الإنتاجية، وتخصيص العمل، فهو يقول: « والسبب في ذلك أنه قد عرف وثبت أنّ الواحد من البشر غير مستقلّ بتحصيل حاجاته في معاشه وأنهم متعاونون جميعاً في عمرانهم على ذلك والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تشتدّ ضرورة الأكثر من عددهم أضعافاً.» وسبق هذا قوله: « أنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركّبه على صورة لا يصحّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء، وهده إلى التماسه بفطرته وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله، إلّا أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادّة حياته منه، ولو فرضنا منه أقلّ ما يمكن فرضه، وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل إلّا بعلاج كثير، من الطحن والعجن والطبخ، وكلّ واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمّ إلّا بصناعات متعدّدة من حدّاد ونجار وفاخوريّ، وهب أنّه يأكله حبّاً من غير علاج فهو أيضاً يحتاج في تحصيله أيضاً حبّاً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس»¹⁵⁵.

ويذكر هنا وإن كان ابن خلدون رائداً لـ " نظرية المزايا المقارنة"، إلا أن عدداً من العلماء المسلمين أشاروا إلى تقسيم العمل، فالسرخسي مثلاً: « الزّارعُ يَحْتَاجُ إِلَى عَمَلِ النَّسَّاجِ لِيَحْصَلَ اللَّبَاسَ لِنَفْسِهِ وَالنَّسَّاجُ يَحْتَاجُ إِلَى عَمَلِ الزّارِعِ لِيَحْصَلَ الطَّعَامَ وَالْقُطْنَ الَّذِي يَكُونُ مِنْهُ اللَّبَاسُ لِنَفْسِهِ ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيمَا يُقِيمُ مِنْ الْعَمَلِ يَكُونُ مُعِينًا لِغَيْرِهِ فِيمَا هُوَ قَرِيبٌ وَطَاعَةٌ، فَإِنَّ التَّمَكُّنَ مِنْ إِقَامَةِ الْقُرْبَةِ بِهَذَا يَحْصُلُ فَيَدْخُلُ تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾»¹⁵⁶.

المبحث الثالث: العلاقة بين الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون والقيم والأخلاق.

المطلب الأول: نظريته في التوزيع (أوجه المعاش وعلاقتها بالرزق)¹⁵⁷:

قسم ابن خلدون الأعمال إلى نوعين: فردي، وجماعي؛ كما فرق بين الإنتاج الحضري، والإنتاج البدوي، ثم درس ابن خلدون الأعمال التي تجلب الرزق أو تزيده وقسمها من حيث طبيعتها إلى أقسام:

الفرع الأول: التفريق بين الكسب والرزق والمعاش عند ابن خلدون وحقيقة كلاً منها:

أولاً: التفريق بين الكسب والرزق في اللغة والاصطلاح: بعد أن بينت أسس نظرية القيمة عند ابن خلدون، لا بد أن أُبين وجهة نظره في التعريف بمعالم هذه النظرية، ومعلمها يتمحور حول مفهوم الرزق والكسب؛ كأسس للمعاش الإنساني، وبنى عليها أوجه المعاش الذي أراده ابن خلدون.

○ الرزق: الرزق في اللغة: اسم لما يسوقه الله إلى الحيوان للتغذي. أي ما به قوام الجسم ونماؤه. والرزقُ

الحسن: هو ما يصل إلى صاحبه بلا كد في طلبه. وقيل: ما وُجد غير مرتقب ولا محتسب ولا مكتسب.

○ الرزق عند ابن خلدون: عرّف الرزق¹⁵⁸ بأنه: هو "الحاصل أو المقتنى من الأموال بعد العمل

والسعي"¹⁵⁹، إذا عادت على صاحبها بالمنفعة وحصلت له ثمرتها من الإنفاق على حاجاته"¹⁶⁰. ثم يضيف

في الاستدلال على ذلك قوله ﷺ: (("يَقُولُ ابْنُ آدَمَ: مَالِي مَالِي. قَالَ: وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَنْفَيْتَ أَوْ لَبِست

فَأَلْبِست، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ"¹⁶¹. وهذا هو الذي أشار إليه ابن خلدون فسماه رزق، وإن لم ينتفع به في شيء

من مصالحه ولا حاجته فلا يُسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً، والمتملك منه بسعي العبد وقدرته يسمى كسباً،

ومثله بالتراث حيث أنه بالنسبة للميت يسمى كسب، ولا يسمى رزقاً، إذ لم يحصل به له به منتفع،

وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً¹⁶².

○ الرزق في الاصطلاح الفقهي: فهو ما يُفرض في بيت المال بقدر الحاجة والكفاية، مشاهرةً أو مياومةً،

للمقاتلين ولغيرهم من القضاة والمفتين والأئمة والمؤذنين وغيرهم، فإن فرض في كل سنة فهو عطاء، ولا

تلاحظ في الثاني قدر الحاجة، أما الرزق فهو مقدرٌ بالكفاية¹⁶³.

○ قال الدكتور نزيه حماد: غير أن المستقرئ لكلام الفقهاء في الرزق والعطاء يلاحظ أنهم لا يفرقون بينهما

في غالب استعمالهم¹⁶⁴.

❖ الثاني: الفرق بين الرزق والكسب عند ابن خلدون:

ظهر سالفاً أن ابن خلدون يفرق بين الرزق والكسب، والأساس الذي استند إليه ابن خلدون في التفريق بين

الأرزاق والمكاسب؛ من حيث أن الإنسان لا يعمل من أجل سد حاجاته فقط؛ بل يحسب حساب المستقبل؛ وما

تدفعه الدوافع النفسية نحو الخوف من المستقبل، كما في قوله: «ثم إن الحاصل أو المقتنى من الأموال بعد

العمل والسعي، إذا عادت على صاحبها بالمنفعة وحصلت له ثمرتها من الإنفاق على حاجاته»¹⁶⁵، ومعناه أن

ابن خلدون قد ميّز بين الاستهلاك (استيفاء جميع الحاجات الإنسانية)، فسماه رزق، وبين الادخار وهو المقابل

لفائض العمل بعد استيفاء جميع الحاجات؛ فسماه كسباً¹⁶⁶، وحقيقة قول ابن خلدون أن الكسب يقابل

الادخار¹⁶⁷، ولم يفرق أحد بينهما قبله.

فالإنسان يبدأ بالرزق، فهو يحتاج إلى ما يقوته ويمونه في جميع مراحل حياته تبعاً لأطوارها، فهو عندما يلبي حاجاته الضرورية، ويتجاوز مرحلة الطفولة يبدأ في اقتناء الكسب لينفق منها في تحصيل حاجاته الضرورية التي تكبر يوماً بعد يوم، فالمعاش بمقدار الضرورية والحاجة والرفاه وهو الرزق، وما زاد عن ذلك مصدر تمويل لمصالح الفرد عد ذلك كسباً، فالمقصود الوفاء بكل درجات مقاصد التشريع فيما له علاقة بالحاجات، فالفضل هو الادخار، أو الكسب.

❖ قال ابن خلدون في المقدمة " ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال الله تعالى: ﴿... فَأَبْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ

الرِّزْقَ ... ﴿١٧﴾ (العنكبوت: 29: 17)، والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب وتمول؛ لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن، فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع¹⁶⁸.

✘ الأول من أقسام الرزق؛ الضروري؛ فقد جعل ابن خلدون ضرورة السعي والعمل لتحصيل المعاش والمكاسب، وهو ضرورة أيضاً لتحصيل الرزق، بشقيه الحقيقي الذي كفله الله تعالى للعباد، وهو الرزق الذي تتوقف عليه حياة المرء، فهو تحت التعهد الرباني ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ ﴿١١﴾ فَوَرَبِّ

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿١١﴾ [سورة الذاريات: 51]، وهو ما يغطي ضروريات الإنسان، والتي سماها معاش، ثم ذكر مصدر الرزق في نفس السورة الكريمة فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ

ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: 51]، وبصراحة الآية الكريمة: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى

اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ﴿١١﴾ [سورة هود: 11]، حيث إن هذه الآية

تتعهد بذلك تعهداً وثيقاً، فمهما كانت الأحوال؛ فإن المرء يستطيع الحصول على رزقه الضروري – إن لم يتدخل سوء اختياره – دون أن يضطر إلى فداء دينه ولا التضحية بشرفه وعزه، وهو القسم الأول من الرزق¹⁶⁹.

✘ القسم الثاني: هو الرزق المجازي، الذي لا يستطيع من أساء استعماله أن يتخلى عن الحاجات غير الضرورية التي غدت ضرورية عنده نتيجة الابتلاء ببلاء التقليد والولع به، والحصول على هذا الرزق باهظ الثمن؛ بل ربما لا يحصل إلا بالتضحية بمقدسات إنسانية.

الفرع الثاني الأعمال التي تجلب الرزق¹⁷⁰:

يسمي ابن خلدون النهبة والغصب الذي يؤخذ بالقوة والغلبة والقهر سبباً من أسباب الرزق، ثم لم يوضح على عادة الفقهاء حكمه الشرعي، فهو يتحدث عن فلسفة الاكتساب بغض النظر عن حكمها الشرعي، وكان لزاماً عليه كقاضي أن يحدد وجهة نظر الفقه الإسلامي من هذا السبب للارتزاق، ولكن المقصود والله أعلم

أن الله تعالى يرزق عباده بغض النظر عن دينهم ولونهم وجنسهم، فهو يقول: "والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر برحمته وهدايته من يشاء"¹⁷¹.

ثم يضيف سبباً آخر في التملك أي الكسب، وهو: إحرار المباح الذي يمثل له بالاصطياد، فيقول: « وأخذه برميهِ من البرِّ أو البحر ويسمى اصطياداً »¹⁷². ثم يضيف إليها: التولد من المملوك وهو أيضاً من الأسباب المملكة فيقول: « وإما أن يكون من الحيوان الذاجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم؛ كاللبن من الأنعام، والحريز من دوده، والعسل من نحلة، أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته ويسمى هذا كله فلحاً »¹⁷³.

تعليق: ضرب ثلاثة أمثلة للمتولد من المملوك وهي نتاج الحيوانات المملوكة والمتاجرة بالدواجن والمتولد منها، وكذا معها المتولد من النباتات والزرع والشجر من ثمارها التي تعد للبيع، وهي أمثلة بمجموعها لا تخرج عن المتولد من المملوك، ولكن الغريب أن يسميها فلحاً فهل لها مقابل، ألا وهو الصناعة؟.

الفرع الثالث: وجوه الكسب والمعاش عند ابن خلدون؛ غير طبيعي، والآخرى في نظرنا غير أخلاقي¹⁷⁴:

○ أما الأول: الإمارة والسلطنة¹⁷⁵: وإن شئت فقل في لغة عصرنا الوظائف العليا في الدولة: بعد أن ذكر وجوه المعاش وأصنافها مما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريزي وغيره فإنهم قالوا: «المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة». فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها¹⁷⁶، اعتقاداً منه أنها قائمة على التسلط والقوة، وهي أمور غير طبيعية أو غير عادية في مجال المعاش والكسب¹⁷⁷.

○ الثاني: الوظائف ذات الطبيعة الخدمية؛ الوظائف التابعة للدولة، نحو الشرطة، والجندية، والكتائب، والمحاسبين للجبايات، والموظف الذي يقدم خدمات للأكابر والمترفين، فهو يقول في بيان سبب كون المعاش عن طريقها غير طبيعي: « اعلم أن السلطان لا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله من الجندي والشرطي والكاتب. (...) وأما ما دون ذلك من الخدمة، فسببها أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته، أو يكون عاجزاً عنها، لما ربي عليه من خلق التمتع والترف؛ فيتخذ من يتولى ذلك له، ويقطعه عليه أجراً من ماله، وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولة الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز، كما أنها تزيد الوظائف والخرج وتدل على العجز والخنث!، اللذين ينبغي في مذاهب الرجولة التنزه عنهما، »¹⁷⁸، ثم ساق أسباب غير طبيعية لهذه الوظائف كأسباب للمعاش.

وهنا يصنف الخدمة بطبائعهم إلى اصناف فهو يقول: «إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إما مضطلع بأمره ولا موثوق فيما يحصل بيده وإما بالعكس فيهما، وهو أن يكون غير مضطلع بأمره ولا موثوق فيها يحصل بيده وإما بالعكس في إحداهما فقط مثل أن يكون مضطعاً غير موثوق أو موثوقاً، غير مضطع. فأما الأوّل وهو المضطع الموثوق فلا يمكن أحداً استعماله بوجه إذ هو باضطلاعاًه وثقته غني عن أهل الرتب الدنياية ومحتقر لمثال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه، وأما الصنف الثاني وهو ممن ليس بمضطع ولا موثوق فلا ينبغي لعامل استعماله لأنه يجحف بمخدومه في الأمرين معاً فيضيع عليه لعدم الاصطناع تارة ويذهب ماله بالخيانة

أخرى، فهو على كل حال كلُّ على مولاه. فهذان الصنّفان لا يطمع أحد في استعمالهما. ولم يبق إلّا استعمال الصنّفين الآخرين: موثوق غير مضطلع ومضطلع غير موثوق وللناس في التّرجيح بينهما مذهبان، ولكل من التّرجيحين وجه»¹⁷⁹.

○ الثالث: الكسب عن طريق ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز: فهو يقول: « اعلم أنّ كثيراً من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض، وبينغون الكسب من ذلك. ويعتقدون أنّ أموال الأمم السالفة مختزنة كلّها تحت الأرض، مختوم عليها كلّها بطلاسم سحرية، لا يفضّ ختامها ذلك إلّا من عثر على علمه واستحضر ما يحلّه من البخور والدعاء والقربان، (...) والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل، إنّما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعيّة للكسب من التجارة والفلح والصنّاعة فيطلبونه بالوجوه المنحرفة وعلى غير المجرى الطبيعيّ من هذا وأمثاله عجزاً عن السعي في المكاسب وركونا إلى تناول الرّزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه، ولا يعلمون أنّهم يوقعون أنفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه في نصب ومتاعب وجهه شديد أشدّ من الأوّل ويعرّضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات، (...) وأمّا قولهم: أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور؟ فاعلم أنّ الأموال من الذهب والفضّة والجواهر والأمتعة إنّما هي معادن ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن. والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانيّة ويزيد فيها أو ينقصها وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث وربّما انتقل من قطر إلى قطر ومن دولة إلى أخرى بحسب أغراض»¹⁸⁰، فأنت ترى أنّ ابن خلدون لا يجعل البحث عن الدفائن والكنوز في قبور الأقدمين من وجوه الكسب والمعاش الطبيعيّة، وهو من أسباب العجز عن الكسب الذي كان النبي ﷺ يتعوذ بالله منه فهو يقول: اللهمّ إني أعوذُ بك من العجزِ والكسلِ، والجبنِ والهَرَمِ، والبخلِ وعذابِ القبرِ، وأعوذُ بك من فتنةِ المحيَا والمَمَاتِ»¹⁸¹.

الرابع: وهو في نظرنا غير أخلاقي ومستغرب، وفي نظر ابن خلدون التملق¹⁸²:

✘ من أسباب السعادة وزيادة الكسب خلق التملق، وأن هذا الخلق من أسباب الزيادة في السعادة، حيث أنه جعل من أسباب الكسب الجاه، فهو يقول في الفصل الخامس، من الباب الخامس ما نصه: « ذلك أنا نجد صاحب المال والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاه¹⁸³. والسبب في ذلك أنّ صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يتقرّب بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه، فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروريّ أو حاجيّ أو كماليّ فتحصل قيم تلك الأعمال كلّها من كسبه وجميع معاشاته أن تبدل فيه الأعواض من العمل يستعمل فيها الناس من غير عوض فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه. والأعمال لصاحب الجاه (التملق) كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يساراً وثروة، وفاقد الجاه بالكليّة ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلّا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه، وهؤلاء هم أكثر التجّار، ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير¹⁸⁴.

في حين يرى أنّ التعويض عن الجاه يكون بالتملق؛ كسب من أسباب زيادة الكسب والرزق، فهو يقول في الفصل السادس الذي عقده لهذه الغاية بعد أن عظم الجاه كسب للثراء أو تحسينه: ((لذلك قلنا إنّ الخضوع

والتَّمَلُّق من أسباب حصول هذا الجاه المحصّل للسَّعادة والكسب، وإنَّ أكثر أهل الثَّروة والسَّعادة بهذا التَّمَلُّق، ولهذا نجد الكثير ممَّن يتخلَّق بالتَّرَفِّع والشَّمَم لا يحصل لهم غرض الجاه، فيقتصرون في التَّكسُّب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة) ثم ساق لنا أصناف الناس الذين لا يتملقون أصحاب الجاه، وسبب عدم تملقهم فقال: «إنما يحصل من توهم الكمال وأنَّ النَّاس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة؛ كالعالم المتبحر في علمه، والكاتب المجيد في كتابته، أو الشَّاعر البليغ في شعره، وكلَّ محسن في صناعته، يتوهم أنَّ النَّاس محتاجون لما بيده، فيحدث له ترفُّع عليهم بذلك، وكذا يتوهم أهل الأنساب ممَّن كان في آبائه ملك أو عالم مشهور (..) ويتوهمون أنَّهم استحقَّوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم»¹⁸⁵.

ثم يحلل سبب عدم تملقهم لاكتساب الثروات أو زيادتها فيقول في تحليل نفسياتهم: «الأصناف كلَّهم مترفِّعين لا يخضعون لصاحب الجاه ولا يتملقون لمن هو أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على النَّاس، فيستكف أحدهم عن الخضوع، ولو كان للملك ويعده مذلةً وهواناً وسفهاً، ويحاسب النَّاس في معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهم في نفسه، ويحقد على من قصر له في شيء ممَّا يتوهمه من ذلك، (...) ويحصل له المقت من النَّاس لما في طباع البشر من التَّأله¹⁸⁶، وقلَّ أن يسلم أحد منهم لأحد في الكمال والتَّرَفِّع عليه إلَّا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة والاستطالة»¹⁸⁷.

تعليق: لكن ابن خلدون أوماً إلى أن هذا الخلق سبب في خراب الممالك، أو إن شئت بلغة عصرنا أن تقول ب " خراب المؤسسات" حتى ولو كانت الدولة، بما يحدث فيها من صراع بين المؤسسين والمتملقين الذي رفعتهم المؤسسة بالتملق، وبيانه من قول ابن خلدون: " فإذا استمرت الدولة وشمخ الملك تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان كل من انتهى إلى خدمته وتقرب إليه بنصيحة واصطنعه السلطان لغنائته في كثير من مهماته، فتجد كثيراً من السوقة يسعى في التقرب من السلطان بجده ونصحه ويتزلف إليه بوجوه خدمته ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتَّمَلُّق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتَّى يرسخ قدمه معهم وينظمه السلطان في جملته فيحصل له بذلك حظ عظيم من السَّعادة وينتظم في عدد أهل الدولة وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذلُّوا أضغانهم، (...) ويميل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدُّون بقديم ولا يذهبون إلى دالة ولا ترفُّع. إنَّما دأبهم الخضوع له والتَّمَلُّق، والاعتماد في غرضه متى ذهب إليه، فيتسع جاههم وتعلو منازلهم، وتتصرف إليهم الوجوه والخواطر، بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده، ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من التَّرَفِّع والاعتداد بالقديم لا يزيدهم ذلك إلَّا بعداً من السلطان ومقتاً وإيثاراً لهؤلاء المصطنعين عليهم إلى أن تنقرض الدولة. وهذا أمر طبيعي في الدولة ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب"¹⁸⁸، فهو يرينا في هذه الفقرة خطر التزلف والتملق على المؤسسات فيدمرونها اقتصادياً.

المطلب الثاني: افساد الترف للأخلاق عند ابن خلدون وإيذانه بالانهيار الاقتصادي:

الثروة والنمو ضروريان لتحقيق الرفاه للمجتمع، وضعفه وقوته يتوقفان عليهما، ولكن كيف يمكن رفع مستواهما؟ يقدم ابن خلدون جواباً على هذا، بأنهما لا يتوقفان على التنجيم ولا على وجود مناجم الذهب والفضة، إنهما يتوقفان على النشاط الاقتصادي، وحجم تقسيم العمل، واتساع الأسواق، والأدوات، وهذا ما يتوقف على الادخار، أو « ما يفضل عنها (عن الثروة) بعد الوفاء بالضروريات»¹⁸⁹، وهو ما يسهم بدوره

في زيادة النمو والثروة، ويؤكد ابن خلدون على دور الاستثمار بعد ذلك بقوله: « واعلم أنّ الأموال إذا اكتنزت وادّخرت في الخزائن لا تنمو وإذا كانت في صلاح الرعيّة وإعطاء حقوقهم وكفّ الأذية عنهم نمت وزكت وصلحت بها العامّة وترتّبت بها الولاية وطاب بها الزمان واعتقد فيها العزّ والمنفعة»¹⁹⁰، والعوامل التي تصلح كمادة مفاعلة هي المعدلات المنخفضة للضرائب¹⁹¹، وتتوقف الثروة على تقسيم العمل والتخصص، فكلما زاد التخصص زاد نمو الثروة، ومع ذلك فإن تقسيم العمل لا يمكن تجسيده، ما لم تكن هناك أسواق حسنة التنظيم، بحيث تمكن الناس من سد احتياجاتهم¹⁹².

وعليه فإن النمو والازدهار يولدان الترف، في حين أن الترف يمكن أن يسهم مبدئياً في ارتفاع الطلب والدخول، ومن ثم زيادة النمو وتقوية الدولة، إلا أنه يفسد الأخلاق في النهاية، ويحل القيد الأخلاقي على الإنفاق، ويتراجع الاعتدال لصالح الترف، ويميل الناس إلى بذل كل ما في وسعهم للحصول على السلع الترفيه، فيلجؤون للفساد وتضعف بذلك الخصال النبيلة والقوى الخلاقية، التي تؤدي إلى التضامن والازدهار، وأكثر من ذلك؛ فإن ثمار النمو لا توزع بالعدل، وهذا يوهن الحافز إلى العمل والابداع، ويؤدي إلى تراجع الازدهار¹⁹³.

قال ابن خلدون: « إنما حصل لهم بعد سورة الغلب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم (..) فإذا تعيّن أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب واستعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل وأنفقوا في وجوه الدولة ومذاهبها وبقي الذين بعدوا عن الأمر وكبحوا عن المشاركة في ظلّ من عزّ الدولة التي شاركوها بنسبهم وبمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه فإذا استولت على الأولين الأيام وأباد غضراءهم الهرم فطبختهم الدولة وأكل الدهر عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدّهم واستنقت غريزة الترف من مائهم وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدّن الإنسانيّ والتغلب السياسيّ (...) حتى إذا وقع في العالم تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران أو ما شاء الله من قدرته فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل إلى الجيل الذي يأذن الله بقيامه بذلك التبدّل»¹⁹⁴.

فنقص الدخل في الدولة يؤدي إلى نقص الإيرادات الضريبية، التي لا تعود كافية لتغطية إنفاق الدولة، وتميل الدولة إلى فرض المزيد من الضرائب، وتحاول أيضاً فرض سيطرة مفرطة على جميع مصادر السلطة والثروة، ويتأثر الحافز إلى العمل والكسب سلباً لدى المزارعين والتجار، الذين يقدمون الإيرادات الضريبية، وتصبح الدولة بدورها عاجزة عن الإنفاق على التنمية والرفاه، وبهذا يهبط النمو، ويزداد الكساد، ويتسارع قوى الانهيار، وتكون نهاية الدولة الحاكمة. فابن خلدون يعبر عنه بلغته: (الفصل الثالث عشر في أنه إذا تحكمت طبيعة الملك من الأفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم). فهو في هذا الفصل يقول: « فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطاءه بترفه ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده وتمسّم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيوقعون بهم العقوبات وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم ويضعف صاحب الدولة بضعفهم، وأيضاً إذا كثر الترف في الدولة

وصار عطائهم مقصراً عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في أعطياتهم حتى يسدّ خللهم ويزيح عنهم الجباية مقدارها معلوم ولا تزيد ولا تنقص وإن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً، فإذا وزعت الجباية على الأعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفههم وكثرة نفقاتهم نقص عدد الحامية حينئذٍ عما كان قبل زيادة الأعطيات ... (فيؤدي) ذلك إلى أن تسقط قوّة الدولة ويتجاسر عليها من يجاوزها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته، وأيضاً فالتّرف مفسد للخلق بما يحصل في النّفس من ألوان الشرّ والسّفسة، فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه ويتّصفون بما يناقضها من خلال الشرّ فيكون علامة على الإلّبار والانقراض»¹⁹⁵، والملاحظ في تحليله لأسباب الدمار في الدولة أنه يقرن الأسباب المالية بالعوامل الأخلاقية الذي يؤدي إليها ذلك الفناء.

المطلب الثالث: دور العدل في تأمين الرفاه للجميع عند ابن خلدون:

قسم ابن خلدون السلطة السياسية إلى ثلاثة أنواع: الأول: هو « الطبيعي؛ وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة»، وبلغت المصطلحات الحديثة دعه يعمل دعه يمر، الدولة العلمانية، أو الدولة السلبية، والثاني: السياسي، وهو « حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودرء المفساد»، وبلغت المصطلحات المعاصرة دولة الرفاه العلمانية، والثالث: هو الخلافة «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في الربط بين مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليهم»، وبلغت المصطلحات المعاصرة دولة الرفاه الإسلامية، أو الخلافة¹⁹⁶.

والمطلوب من دولة الرفاه الإسلامية أن تجعل الكافة يتبعون مقصد الشريعة في شؤونهم الدنيوية والأخروية، وعليها أن تراقب كل سلوك إنساني ضار بالنمو الاجتماعي والاقتصادي، مثل الغش والظلم والتدليس، وعليها في المقابل تعظيم الإيجابيات في البناء الاجتماعي والاقتصادي نحو الوفاء بالعقود واحترام الملكيات وأن تغرس في النفوس ما يزيد من الانسجام الاجتماعي والاقتصادي بين رعاياها، لتحقيق النمو والعدالة.

وهنا يثور تساؤل هل دولة الرفاه الإسلامية تحقق أهدافها بوسائل الإكراه أم بوسائل الإقناع؟ وفي هذا يقول ابن خلدون: في فصل بعنوان «في أن إرهاف الحد مضرّ بالملك ومفسد له في الأكثر» ينصح الدولة ألا تحاول القيام بدورها بطريقة قاسية استبدادية¹⁹⁷، ويؤكد بقوله: « حقيقة السلطان أنه المالك للرعيّة القائم في أمورهم عليهم فالسلطان من له رعيّة والرعيّة من لها سلطان والصقّة التي له من حيث إضافته إليهم هي التي تسمّى الملكة وهي كونه يملكهم فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أنّ الوجوه فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم، وإن كانت سيئة متعسّقة كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكاً لهم. ويعود حسن الملكة إلى الرّقق فإنّ الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقّباً عن عورات الناس وتعدد ذنوبهم شملهم الخوف والذلّ ولأنوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلّفوا بها وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، وربّما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات ففسدت الحماية بفساد النّيّات وربّما أجمعوا على قتله لذلك فتنفسد الدولة ويخرّب السّياح»¹⁹⁸. ويؤكد في موضع آخر بقوله: « إذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرّعايا وانتشطوا لل عمران وأسبابه فتوفّر، ويكثر التّناسل وإذا كان ذلك كلّه بالتدرّج فإنّما يظهر

أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل»¹⁹⁹. وهو مصداقاً لما ورد عن رسول الله ﷺ: ((إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه))²⁰⁰. فعلى دولة الرفاه الإسلامية خلق الجو الملائم لتحقيق أهدافها، ومع وجود الحوافز لا يمكن استبعاد الروادع، وفي فصلين كاملين²⁰¹ يرى ابن خلدون أن السلطان يجب أن يتمتع بكل الصفات النبيلة المطلوبة في الدين والسياسة، فيجب أن يكون متسامحاً وعادلاً ومنصفاً، وأن يتجنب المكر والبطش والغش والكذب، وأن ينفذ التزاماته ووعوده، مع تمكين الناس من الوصول إليه، والاستماع إلى شكاواهم، وإزالة مظالمهم، والفصلين اللذين خصصهما لذلك هما: «في أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره»²⁰²؛ فهو يرى أن الدولة يمكن أن تقدم مثل هذه القيادة بخلق بيئة ملائمة وعمل ترتيبات مناسبة للتربية والتعليم، لخلق الصفات المطلوبة في الناس، ورفع مستوى العلوم والصناعات، وبناء بنية تحتية وتحسين البيئة المادية والصحية، فإذا قامت البيئة السياسية بدورها بصورة فعالة، أدى ذلك إيجابياً على العمران والنمو، وسوف تسد حاجات الناس، وسوف يحفزون بصورة ملائمة إلى العمل الجاد والواعي، وإلا حصل الانحلال²⁰³.

وعلى هذا فإن لم يكن هناك تنظيم سياسي فعال ينفذ الشريعة؛ فلن تكون هناك عدالة، وما لم يكن هناك عدالة فلن تكون هناك عصبية، وإن انعدمت فلن يكون هناك جو ملائم لتطبيق الشريعة، ومن ثم تطبيق القانون والنظام والنمو والازدهار يجعل بالمقابل الإدارة السياسية ضعيفة غير فاعلة، مما يضعف جميع المتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الأخرى، (الشريعة، الرجال أو عموم الناس، رصيد الموارد أو الثروة للأمة، والعدالة والمساواة) فيعم ضدتهما²⁰⁴. فالعدالة والمساواة من أعظم الأسباب التي تديم دولة الخلافة كما قال ابن خلدون.

ويمكن القول أن ابن خلدون مسبق في الربط بين العدالة والرفاه، فهذا أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم (ت 182هـ - 798م) يقول: «إن العدل وإنصاف المظلوم وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأجر (= الثواب) يزيد به الخراج وتكثر به عمارة البلاد، والبركة مع العدل تكون، وهي تفقد مع الجور، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص البلاد به وتخرّب»²⁰⁵. ومع ذلك فإن ابن خلدون بكل وضوح أنه لا يمكن لأي بلد أن يتطور بدون عدل؛ فهو يقول: «أنّ الظلم مخرب للعمران وأنّ عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض»²⁰⁶، و«أنّ حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا بدّ منه»²⁰⁷، وأكثر من ذلك قال: و«ولا تحسبنّ الظلم إنّما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكة من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور بل الظلم أعمّ من ذلك وكلّ من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حقّ أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه»²⁰⁸، ولذلك فالعدل هو أساس العمران (=الازهار) في المجتمع الإنساني والإسلامي على وجه الخصوص.

المبحث الرابع: النشاط الاقتصادي للدولة:

المطلب الأول: الظلم مؤذن بخراب العمران (الظلم سبب لانحيار الاقتصادي وقرينه الاحتكار):

الظلم الاقتصادي الناتج عن الفساد المالي والإداري تحريمه من المعلوم بالدين من الضرورة، وقد تضافرت النصوص القرآنية والنبوية في تحريمه، وذلك لما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، والسبب في كون الظلم الاقتصادي مؤذن بخراب العمران أن إحساس الإنسان بالعدل، وثقته أن المحسن يلقي جزاء إحسانه، والعكس صحيح، وأن الحقوق مضمونة، والاعتداء عليها مرفوض، وأن السلطان يخضع لحكم الحق، فكل هذا يجعل أهل العمران يجتهدون ويجهدون في السعي لتحقيق الصلاح، فتعمر الأرض، وتخصب البلاد، ويُجبي المال إلى السلطان أوفر ما كان.

قال ابن خلدون: « والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم ومنه مادة العمران فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية وانقطع أيضا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم (..) فيقع الكساد (..) في الأسواق وتضعف الأرباح في المتاجر». ثم ألحق هذا الفصل بفصل عنونه بقوله: في الفصل الثالث والأربعون في أن الظلم مؤذن بخراب العمران: «اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يروونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقضت أيديهم عن السعي في ذلك وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب فإذا كان الاعتداء كثيرا عامًا في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك، لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها وإن كان الاعتداء يسيرا كان الانقباض عن الكسب على نسبه والعمران ووفوره ونفاق أسواقه»²⁰⁹. ثم ساق في الخراب طرفة²¹⁰، خلاصتها: يفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب للعمران وأن عائدة الخراب في العمران على الدولة – ومثلها جل المؤسسات ذات النشاط الاجتماعي الإنساني – بالفساد والانتقاض.

ثم ساق أن الظلم ليس هو أخذ أموال العامة، فوسع دائرة الفساد المالي الذي هو من الظلم فجعله أنواع فقال: « ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكة من غير عوض ولا سبب؛ كما هو المشهور؛ بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع، فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، (..) ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذها به الآمال من أهله»²¹¹. ولذلك تراه عبّر عنه بقوله أنه السبب في انقطاع النوع الإنساني، ولذلك جعل الظلم يقع فقط من أهل السلطة، فبولغ في ذمه والزرع عنه في النصوص القرآنية والنبوية، فهو يقول: «ولو كان كل واحد قادرا على الظلم لوضع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل والسكر إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه؛ لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان، فبولغ في ذمه وتكرير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه في نفسه

﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ ﴿ سورة فصلت 41: 46 ﴾²¹². كما أنه جعل من أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق²¹³.

■ ثم ساق ما هو أعظم من الظلم وهو الاحتكار: فقد قسمه إلى نوعين: الأول: ما يفضي إلى الفساد بالتدريج ويؤدي إلى خراب العمران، نحو: « التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان، على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع، وربما تفرض عليهم تلك الأثمان على التراخي والتعجيل، فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطاعم من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفتين على رعوس أموالهم. (..) وتتوالى على الساعات وتجحف برعوس الأموال ولا يجدون عنها وليجة إلا القعود عن الأسواق لذهاب رعوس الأموال في جبرها بالأرباح (...). ويؤول ذلك إلى تلاشي الدولة وفساد عمران المدينة ويتطرق هذا الخلل على التدريج ولا يشعر به»²¹⁴. غير أنه جعل له فصلاً آخر²¹⁵، فجعل الاحتكار لا يجري إلا في الزرع أي في الأقوات²¹⁶، ولم يبين لنا حكم الاحتكار ولا جرد أقوال الفقهاء في شأنه على عادة الفقهاء، ولا بين الآثار الاقتصادية للاحتكار، وكلها من أعظم الأدلة فضلاً عن غيرها الكثير من أمثال السحر وغيره على كونه لا يسير في منهجيته البحثية على طريقة الفقهاء؛ بل الفلاسفة والمؤرخين.

■ الثاني: ما يفضي إلى الفساد دفعة واحدة متسبباً بالانهيار: «وأما أخذها مجاناً والعدوان على الناس في أموالهم وحرمتهم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم فهو يفضي إلى الخلل والفساد دفعة وتنتقض الدولة سريعاً بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض»²¹⁷.

المطلب الثاني: الإدارة المالية من سكا العملات، والجبايات:

قرن ابن خلدون في تحليله بين الحسبة والسكة، فجعل الأولى التي هي وظيفة دينية، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصنفها على أنها وظيفة أقل من أن يتولاها القاضي لنتزعه عنها لسهولة اغراضها، فيعين لها من يقوم بها، ثم بعد الفصل بين السلطات أصبح الذي يعين فيها رأس الدولة.

• أما السكة أو سكا النقود: فإن الدولة تقوم بمتابعة سكا النقود وحمائتها من التزييف (الغش أو النقص من عيارها)، ولذلك فهو يقول: « فإنّ السبك والتخليص في النقود لا يقف عند غاية، وإنما ترجع غايته إلى الاجتهاد فإذا وقف أهل أفق أو قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها وسموها إماماً وعبارةً يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمماثلته فإن نقص عن ذلك كان زيفاً»²¹⁸، وهنا يجعل ابن خلدون العملة المتداولة مما يتعارف عليه الناس، ويتوجب على الدولة حمايتها من التزييف، والمعاقبة على ذلك، ثم يضع معيار لأهل زمانه لمعرفة العملة الصحيحة من التي دخلها التزييف.

• إدارة ديوان الأعمال والجباية: إحدى أهم أعمال الملك القيام بأعمال الجباية، وحفظ حقوق الدولة في الإيرادات والنفقات²¹⁹، وإحصاء العساكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في مواعيدها، وتنظيم هذه الأعمال وإدارتها يتم وفق القوانين التي أعدها خبراء الدولة، وقد تحدثت عن الجبايات وأثر الضرائب على الدولة، (تم بحثه في الجباية والضرائب وأثرها على الاقتصاد).

- يعرف ابن خلدون الجباية بأنها الأموال التي تجمعها الدولة بصفة اجبارية من رعاياها من واقع ما تفرضه عليهم من مغارم وهذه المغارم هي التي نعرفها في عصرنا الحاضر في الأشكال المختلفة للضرائب والرسوم والأتاوات، ولذلك تحدث عن الجباية وأثرها مع الضرائب، خاصة عندما تزيد في نهاية الدولة.

المطلب الثالث: قيام الدولة ببعض النشاطات في مجال الإنتاج والتجارة:

ناقش ابن خلدون مسألة قيام الدولة ببعض النشاط في مجال التجارة والإنتاج، وبيّن أسباب هذا السلوك ونتائجها، أما من جهة السبب فيبين ابن خلدون أن الدولة لا تقدم على مشاركة الناس في النشاط أو التجارة إلا لقلّة إيراداتها من الجباية أو عدم وفائها لنفقاتها المتزايدة، وهذا النقص في الإيرادات لا يحدث كما يراه ابن خلدون إلا عند بداية أفول شمس الدولة، أي حين تتضخم النفقات على الأمراء والجند والترف ويتعرض النشاط الاقتصادي للاختلالات الجوهرية.

فهو يقول: « اعلم أنّ الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدّمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقصرّ الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها واحتاجت إلى مزيد المال والجباية فتارة توضع المكوس على بيعات الرعايا وأسواقهم (..) وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس، إن كان قد استحدث من قبل وتارة بمقاسمة العمّال والجباة وامتلاك عظامهم²²⁰ لما يرون أنّهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحساب²²¹، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم وأنّ الأرباح تكون على نسبة رعوس الأموال فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعدّدة»²²².

▪ وفيما يلي نعرض النتائج المترتبة على قيام الدولة ببعض النشاطات التجارية والإنتاجية على شكل انتقادات كما قدمها العلامة ابن خلدون²²³:

أولاً: مضايقة الفلاحين والتجار في ممارستها للعمل التجاري في الأسواق، مما يؤدي إلى إفساد قوى المنافسة الكاملة في السوق.

ثانياً: مجمل الانتقاد الثاني لابن خلدون أن الدولة بتدخلها في العمل التجاري والإنتاجي، واستعمال قوتها الاقتصادية والسياسية فإنها ستصل إلى الاحتكار وتقرض الأثمان أو تبخسها إلى أدنى حد، مما يقتل المنافسة في الأعمال.

ثالثاً: يدخل ذلك على رعايا الدولة المشقة والعنت وفساد الأرباح مما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك ولهذا يقول ابن خلدون: « فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة وقعد التجار عن التجارة ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص المتفاحش وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقلّ من القليل ثمّ إنّه ولو كان مفيداً فيذهب له بحظّ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء أو بيع فإنّه من البعيد أن يوجد فيه من المكس ولو كان غيره في تلك الصناعات لكان تكسبها كلّها حاصلًا من جهة الجباية ثمّ فيه التعرّض لأهل عمرانه واختلال الدولة بفسادهم ونقصهم»²²⁴.

❖ الخاتمة: درس هذا البحث اسهامات ابن خلدون في الفكر الاقتصادي الإسلامي، وخلص إلى النتائج التالية:

- 1- ابن خلدون (732 - 808 هـ = 1332 - 1406 م)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد، ابن خلدون، كنيته؛ أبو زيد، ولقبه؛ وليّ الدين، حفظ القرآن، والشاطبيّتين، ودرس في كتب الفقه المالكي وكتب الحديث النبوي، تولى عدة مناصب إدارية، وتعرض للمدح والقدح، وعرف بالفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة، تميز بمنهجيته في البحث والتأليف، ولم يتسم بالفقيه، بالرغم من قراءته لكتب الفقه المالكي؛ فلم يضيف للمذهب شيئاً، وتولى ولاية قضاء المالكية في مصر، ولم يتزوّج بزّي القضاة محتفظاً بزّي بلاده، توفي فجأة في القاهرة، ودفن في مقابر الصوفية، لكنه لم يكن منهم إلا ليلية بغية المنصب.
- 2- قدم للبشرية أعظم إنجاز وهو كتابه الموسوم ب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) في سبعة مجلدات، أولها وأشهرها المجلد الأول المعروف ب (المقدمة) وهي تعد من أصول علم الاجتماع، قام فيه بتحليل الاجتماع الإنساني بأسلوب الفلاسفة، فأسهم فيه في فنون وعلوم شتى تدل على عبقريته وسعة اطلاعه.
- 3- ساهم بعدة أفكار اقتصادية؛ في نظرية القيمة والأثمان؛ حيث جعل العمل هو الأساس في تحديد قيم الأشياء من سلع ومنتجات، وهو مصدر كل الثروات، وبدونه يستحيل أن يوجد إنتاج، ثم عرض لظاهرة تقسيم الأعمال، نظراً لاتساع وتعقد العملية الإنتاجية وأنها عمليات متشابكة، تحتاج إلى جهود مجموعة من الأفراد، للوصول بالعملية الإنتاجية إلى نهايتها، ثم عرض أقسام العملية الإنتاجية، أو أنواع النشاط الاقتصادي.
- 4- تحدث عن نظرية النقود ثم رتب لها خاصية ترتبت عليها وظيفتان: أما الخاصية فهي "الثبات النقدي"، أما الوظيفتان فهما: اتخاذ النقود أداة مبادلة، وفي الوقت نفسه اتخاذها أداة ادخار، ثم بيّن العلاقة بين النقود وبين القدرة الإنتاجية للدولة، فلم يجعل قياس قوة الدولة وتقدمها العمراني بما تملكه من المعدنين الذهب والفضة؛ بل نتيجة قدرتها الإنتاجية الذي يجلب لها المعدنين.
- 5- لقد حلل نظرية ترايد السكان (أهميتها ودورها في ازدهار العمران) (المشكلة الاقتصادية): وميز ابن خلدون بوضوح بين الحاجات المباشرة (الضرورية)، والحاجات غير المباشرة، وضرورة الثانية بناء على ضرورة الأولى، كما أكد في أكثر من موقع أن حجم "السكان" عامل هام في تحديد حجم الاحتياجات الكلية للمجتمع، فهو يجعل النمو السكاني العامل الأساس في النظرية التي تحرك النشاط الاقتصادي، فزيادة السكان في ظل افتراضات أساسية معينة تؤدي إلى زيادة الحاجات الكلية للمجتمع وإلى زيادات متتالية في الحاجات التي تزيد تنوعاً وارتقاءً للمجتمع، وإلى زيادة الأعمال، وزيادة الدخل، ومن ثم زيادات متتالية في الحاجات. ومن ثم قارنت بين ابن خلدون والغزالي، حيث تأثر الأول بالثاني، مع اجتماعهما في الفلسفة، واقتراحهما في الفقه، أضاف للتحليل للمشكلة الاقتصادية أبعاداً أكثر عمقاً، ونقلت عنه النقول التي توضح مقالته.
- 6- ثم حلل الضرائب؛ فبحث في الجباية والضرائب وأثرها على الاقتصاد، فوصل في تحليله إلى عين ما توصل إليه آرثر لافر بالمنحنى الذي اشتهر باسمه في حياتنا المعاصرة، بمبدأ "الضريبة تقتل الضريبة" وقد أدرك ابن خلدون أن التوسع في الضريبة يمكن أن يؤدي إلى ترك بعض الأنشطة الاقتصادية، وهذا ما يغري الحكام لرفع المعدلات لجبر ما نقص من الحصيلة، فتكون النتيجة بعكس مرادهم، فهو يقول: « فلا تزال الجملة في نقص ومقدار الزوائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة؛ لأنّ فائدة الاعتمار عائدة إليها، وإذا فهت ذلك علمت أن أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على

المعتمدين»، ويمكن أن نخلص من قوله إلى أن العلاقة بين المعدلات الضريبية وحصيلة الضرائب عكسية، فكلما زادت معدلات الضريبة زاد احتمال فناء الدولة. وجعل أقوى الأسباب في الاعتمار (=الازدهار) تقليل مقدار الوظائف (= التكاليف المالية على الميزانية) على المعتمدين (= أطراف النشاط الاقتصادي) ما أمكن فبذلك تنبسط النفوس إليه لتقتها بإدراك المنفعة فيه (= الربح)، فينتعش النمو الاقتصادي في الدولة.

7- لا يرى ابن خلدون أن على الدولة أن تتدخل الدولة في الفعاليات الاقتصادية لما فيه من الضرر الكبير عليها، فإن الدولة هي السوق الأعظم أم الأسواق كلها وأصلها ومادتها في الدخل والخرج، فإن كسدت وقلت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها» فلا يجوز للسوق الأعظم التدخل ومزاحمة الأفراد في العمل والتجارة والصناعة وخلاف ذلك، كما عرض لمسائل اقتصادية أخرى كالعرض والطلب وقانيهما.

8- فيما له علاقة بين الفكر الاقتصادي والقيم والأخلاق؛ فرق بين الرزق والكسب في المعاش، ومعنى الرزق عند ابن خلدون، فقد ميّز بين الاستهلاك (استيفاء جميع الحاجات الإنسانية)، فسماه رزق، وبين الادخار وهو المقابل لفائض العمل بعد استيفاء جميع الحاجات؛ فسماه كسباً، ثم سرد الأعمال التي تجلب الرزق، وساق الكثير منها، ثم قسمه إلى طبيعي وغير طبيعي، وأسميناه غير أخلاقي، جرياً منا على تسمية الأشياء بحقائقها، وجعل من غير الطبيعي؛ الإمارة والسلطنة، والوظائف ذات الطبيعة الخدمية؛ نحو الشرطة والجندية والكتاب والمحاسبين للجبائيات، والكسب عن طريق الدفائن والكنوز، وجعل الزيادة في السعادة في الكسب وزيادته في التملق.

9- افساد الترف للأخلاق عند ابن خلدون وإيدانه بالانهيار الاقتصادي، وعليه فإن النمو والازدهار يولدان الترف، في حين أن الترف يمكن أن يسهم مبدئياً في ارتفاع الطلب والدخول، ومن ثم زيادة النمو وتقوية الدولة، إلا أنه يفسد الأخلاق في النهاية، ويحل القيد الأخلاقي على الإنفاق، ويتراجع الاعتدال لصالح الترف، ويميل الناس إلى بذل كل ما في وسعهم للحصول على السلع الترفيه، فيلجؤون للفساد وتضعف بذلك الخصال النبيلة والقوى الخلاقة، التي تؤدي إلى التضامن والازدهار، وأكثر من ذلك؛ فإن ثمار النمو لا توزع بالعدل، وهذا يوهن الحافز إلى العمل والإبداع، ويؤدي إلى تراجع الازدهار، ثم تحدث عن العدل الذي هو قوام التقدم والازدهار، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران، وأن الظلم سبب للانهيار الاقتصادي الشامل في الدولة، وأخيراً ساق نتائج سلبية لتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين؛ فإن أحسنت فمن الله وحده وإن قصرت فمن ضعفي.

1- (الماوردي، أدب الدنيا والدين، ط1955، تحقيق: مصطفى السقا، القاهرة، البابي الحلبي ص125).

2- (كاتوزيان، 1985، ص391، نقلاً عن شايرا، مستقبل علم الاقتصاد، ط2، (1416هـ=2005م)، حاشية ص434).

3- اشتهر بابن خلدون؛ قلت نسبة إلى جده خالد ابن عثمان، واشتهر باسم ابن خلدون وفقاً للطريقة التي جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون، حمدون)، وهكذا. راجع: وافي؛ د.علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ط (1393هـ/1973م)، دار عالم الكتب، القاهرة، ص16.

4- اكتسب كنيته من اسم ابنه الأكبر على عادة العرب وما جرت عليه الكنى في زمانهم وحتى زماننا، وإن كنا لا نعرف عن طريق يقيني أسماء أبنائه، ولا عن أسرته الكثير، فلم يذكر عنهم شيئاً. راجع: وافي؛ د. علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ط (1393هـ/1973م)، دار عالم الكتب، القاهرة، ص15.

5- لقب به بعد توليه القضاء في مصر وفي هذا يقول المقرئ في كتابه السلوك: ((وفي يوم الإثنين تاسع عشر من جمادى الثانية سنة 786هـ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه السلطان (يقصد برفوق) قضاء المالكية وخلع عليه، ولقب ولي الدين)). راجع: وافي؛ د. علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ص15.

6- يرجع نسبه إلى وائل ابن حُجر، وهو صحابي معروف صحب معاذ بن جبل إلى اليمن، روى عن رسول الله ﷺ نحواً من سبعين حديثاً، ومن هنا قالوا عنه الحضرمي نسبة إلى حضرموت. وسلسلة أجداده محل شك عنده وعند الكثيرين فقد زادت المدة عن سبعة قرون، وهو قد وضع في المقدمة متوسط عمر الجيل بأربعين سنة، وذلك لا

- يتناسب مع عدد أجداده. وافي، د. علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ص18-19. // فقد اعتد في سلسلة نسبه على ما كتبه ابن حزم (ت: 456هـ)،
جمهرة أنساب العرب، المرجع السابق ص17-18.
- 7- نسبة إلى مذهبه المالكي في شمال افريقية.
- 8- هما: شاطبية (حزب الأمازي ووجه التهاني) للإمام أبي القاسم الشاطبي، وطيبة النشر في القراءات العشر للإمام ابن الجزري. وهما عمدتا القراء كلهم في القراءة والإقراء. وسميتا الشاطبيتين على سبيل التعليل. راجع: إبراهيم محمد الجرمي، معجم علوم القرآن، ط: أولى، (1422 هـ - 2001 م)، نشر: دار القلم، دمشق، ج1، ص171.
- 9- **السخاوي**، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت: 902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج4، ص145.
- 10- وجهة نظر: لم يكن ابن خلدون فقيهاً، ولذلك قال فيه المؤرخون حتى الغربيون: هو "الاسم اللامع في كتابة التاريخ في القرن الرابع عشر (... حسن الاطلاع على الفن والأدب والعلوم والفلسفة في عصره، يكاد يحيط بالجوانب الإسلامية في هذا كله في "تاريخ للعالم". ول ديورانت = ويليام جيمس ديورانت (ت: 1981 م)، قصة الحضارة، تقديم: د. محيي الدين صابر، ترجمة: د. زكي نجيب محمود وآخرين، نشر: دار الجليل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: 1408 هـ - 1988 م، ج26، ص77.
- 11- لم أجد من أدرجه في زمرة الفقهاء ولا هو في طبقات المالكية. راجع: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: 852هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، ط: ثانية، (1392هـ/1972م)، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، الهند. // لم يتقلد في المغرب منصب فقهي أو قضائي قط.
- 12- حصل شك عند طه حسين في كونه قرأ كتب الفقه المالكي، ودافع عنه علي عبد الواحد وافي/ راجع: علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ص30-31. فقال: والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون، وقد كان إماماً في الفقه المالكي، وقاضي قضاة المالكية في أرقى بلد إسلامي في هذا العهد وهي مصر.
- 13- ويقال إن أهل المغرب لما بلغهم ولايته القضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة بحيث قال ابن عرفة كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب فلما وليها هذا (أي ابن خلدون)، عددناها بالضد من ذلك. راجع: السخاوي، (ت: 902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج4، ص146.
- 14- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط: 15، (2002 م)، ج3، ص330. // ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: 852هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، ط (1389هـ، 1969م)، تحقق: د حسن حبشي، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ج2، ص340.
- 15- مدينة في الجزائر.
- 16- ألف في التصوف كما سيأتي، كتاب شفاء السائل وتهذيب المسائل. ولقد قرأته حرفاً وحرفاً ومعظمه متأثر فيه بالغزالي وما كتبه في إحياء علوم الدين.
- 17- لقد هضم ابن خلدون علم التصوف، ولكنه لم يدخل التصوف، إلا لشرط الخانقاه أن يكون رئيسهم من المتصوفة فتصوف ليلية، فهو يقول: ((ولاية خانقاه ببيرس، والعزل منها)) لما رجعت من قضاء الفرض سنة تسعين وسبعمائة، ومضيت على حالي من التدريس والتأليف، وتعاهد السلطان باللقاء والتحية والدعاء، وهو ينظر إليّ بعين الشفقة، ويجسن المواعيد (..) فولائي السلطان مكانه توسعة عليّ، وإحساناً إليّ)) رئاسة خانقاه ببيرس، ولعله في نظري تصوف تملقاً للمنصب، فيذلك يزيد رزقه، كما كان يؤمن، فهو ليس من القوم، راجع: سيدي، د. جمال، التصوف عند ابن خلدون (دراسة نقدية)، مجلة البحوث والدراسات الصوفية، محكمة، صدر عن المركز العلمي الصوفي، بالعشيرة الخمدية، القاهرة، ع2 (1427هـ/2006م)، 91 وما بعدها 91-162. ختم دراسته كمتصوف بقوله بعد ذكره اهتمام ابن خلدون بالتصوف، في 3/ (لقد اقترب ابن خلدون من الصوفية الخالص رداً من الزمن، في خانقته ببيرس بمصر؛ بل العجيب أنه دفن في مقابر الصوفي، وكأنما هذا شهادة منه على ولعه بمؤلاء الرجال أصحاب المهامات العالية من الصوفية)) قلت: والحق ليس كما قال: فإن التقليد في الخانقاه أن من يترأسها يجب أن يكون منهم ولو تصوف ليوم واحد يدفن في مقابرهم، ولا علاقة له بهذا الخيار بعد موته، فقد مات فجأة، وقال جمال سيدي: أنه بعد هلاك ولده وأهله بالبحر تزهّد قلت هذا عجيب فهم قد ماتوا في ((789هـ))، وهو مات 806 فالفرق كبير فلماذا لم يشتهر بهذا التزهّد؟!، ص108.
- 18- ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق د. محمد مطيع الحافظ، ومعه ثلاثة رسائل في التصوف (ابن عباد الروندي 792هـ)، والقباب (778هـ)، واليوسفي (1102هـ)، ط دار الفكر، بيروت، ط1 (1417هـ/1996م). وذكره د. علي عبد الواحد وافي، عبقرية ابن خلدون، ص146. غير أنه جزم بأنه لعم ابن خلدون مؤلف المقدمة وليس له وساق في ذلك ميررات، راجع ص147-148.
- 19- شايرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ترجمة: رفيق المصري، دار الفكر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2 (1426هـ/2005م)، ص190.
- 20- شايرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص191.
- 21- مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ط دار الشعب، القاهرة، المجلد الأول.
- 22- وافي، د. علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ص40-41.
- 23- هذه كلمة رقيقة خفف فيها ابن خلدون التعبير عما كان يديره مع الأمير محمد من تأمر، ضد ابو عنان في (758هـ) ملك المغرب الأقصى.
- 24- وافي، د. علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ص41-42.
- 25- وافي، د. علي عبد الواحد، عبقریات ابن خلدون، ص43.

26- المرجع السابق ص45.

27- سيأتي مزيد بحث لهذه الجزئية.

28- السخاوي، (ت: 902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج4، ص147.// كما قال البشبيشي كلام قبله في حقه لا يليق بالقضاء.// ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، أبو الفضل أحمد بن علي، رفع الإصر عن قضاء مصر، تحقيق: د. علي محمد عمر، ط: أولى، (1418 هـ/1998م)، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص234. والمعروف أن ابن حجر كان حاسداً له حسد الأقران. في حين أحبه المقرئ حب التلميذ لشيخه.

29- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: 852هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، ط (1389هـ، 1969م)، تحقيق: د حسن حبشي، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ج1، ص291.

30- قاضي قضاء المالكية: أول مرة تولى القضاء: (786-787هـ)، قال السخاوي، في رفع الأصر، ((وقيل إن أهل المغرب لما بلغهم أنه ولي القضاء، عجبوا من ذلك، ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة، حتى إن ابن عرفة قال لما قدم إلى الحج: كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب. فلما بلغنا أن ابن خلدون ولي القضاء، عددناها بالصد من ذلك)). ج1، ص237. ومن ثم توليه منصب قاضي القضاء للمرة الثانية بعد زيارته للقُدس الشريف وجوارها بيت لحم والخليل وغزة، (801-802هـ)، ثم توليه قاضي القضاء أربع مرات في خمس سنوات (803-808هـ)، من أواخر شعبان سنة (803هـ)، إلى رجب (804هـ)، ثم ثلاث مرات سنة 804 من ذي الحجة إلى ربيع الأول، في سنة 806 نحو عام وشهرين، ثم 807 إلى أواخر ذي القعدة من تلك السنة، أي نحو ثلاثة أشهر، وامتدت ثلثتهما من شعبان سنة 808هـ إلى يوم وفاته في الساس والعشرين من رمضان من السنة نفسها أي نحو شهر ونصف. راجع: وافي، د. علي عبد الواحد، عقريات ابن خلدون، ص96-97.

31- ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، أبو الفضل أحمد بن علي، رفع الإصر عن قضاء مصر، تحقيق: د. علي محمد عمر، ط: أولى، (1418 هـ - 1998 م)، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص234.

32- السخاوي، (ت: 902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج4، ص146.// والتبكي، أحمد بابا، نيل الانتهاج بتطريز الديباج، ط1 (1398هـ/1989م)، منشورات، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ص252، ترجمة رقم 298.// ابن العماد، عبد الحلي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، ط: أولى، (1406 هـ/1986 م)، نشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ج9، ص114.

33- ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، ج2، ص90.

34- ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، أبو الفضل أحمد بن علي، رفع الإصر عن قضاء مصر، تحقيق: د. علي محمد عمر، ط: أولى، (1418 هـ/ 1998 م)، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص234-235.

35- جمال الدين الأقفهسي المالكي، (745؟ - 823 هـ = 1344 - 1420 م)، عبد الله بن مقداً بن إسماعيل، جمال الدين الأقفهسي، ثم القاهري، ويقال له الأقفاسي: قاض فقيه مالكي، انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر. ولي القضاء وهدت سيرته إلى آخر حياته. وهو من تلاميذ الشيخ خليل. شرح "المختصر" لشيخه، في ثلاثة مجلدات، وله "المقالة في شرح الرسالة - خ" المجلد الثاني منه، وهو الأخير، رأيت عند بائع كتب بوزان. في شرح رسالة ابن أبي زَيْد القيرواني وصنف كتاباً في "التفسير" ثلاث مجلدات. راجع: ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، ج3، ص229.// الزركلي، خير الدين بن محمود (ت: 1396هـ)، الأعلام، ط: 15 (2002م)، دار العلم للملايين، بيروت، ج4، ص140.

36- راجع: وافي، د. علي عبد الواحد، عقريات ابن خلدون، ط (1393هـ/1973م)، دار عالم الكتب، القاهرة، ص96.

37- قيل: أنه لم يغرق جل أهله، فلما وصلت المركب إلى المينا غرقت وغرق أكثر من كان فيها وغرق مسعود رسول صاحب مصر الذي كان توجه إحصارهم، وسلم عبد الله الساسي رسول صاحب المغرب وولدا ابن خلدون وهما محمد وعلي وغرق للقاضي خمس بنات، وبقي من الهدية فرس وبغلة وشيء يسير جداً. راجع: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، إنباء الغمر بأبناء العمر، ج1، ص291.

38- ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، ترجمة المحقق لابن خلدون، ط1، (1417هـ/1996م)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص26.// ابن حجر العسقلاني، (ت: 852هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، ج1، ص291.

39- ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، ج2، ص340.

40- ويليام جيمس ديورانت (ت: 1981 م)، قصة الحضارة، (1988م)، ج26، ص78.

41- الشيخ المقرئ (776 - 845 هـ = 1365 - 1441 م)، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئ: مؤرخ الديار المصرية. شافعي المذهب، أصله من بعلبك، ونسبته إلى حارة المقارزة (من حارات بعلبك في أيامه) ولد ونشأ ومات في القاهرة، وولي فيها الحسبة والخطابة والإمامة مرات، واتصل بالملك الظاهر برفوق، فدخل دمشق مع ولده الناصر سنة 810 هـ وعرض عليه قضاؤها فأبى. وعاد إلى مصر. من تأليفه كتاب (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - ط) ويعرف بخط المقرئ، و (السلوك في معرفة دول الملوك - خ) طبع منه الأول وبعض الثاني، و (تاريخ الأقباط - ط) وغيرها الكثير، قال السخاوي: قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على مئتي.// راجع: الزركلي، الأعلام، ج1، ص177.

42- غلط. د. مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، الدار المصرية اللبنانية، ط3، (1413 هـ /1992م)، ص32. حين اعتبر ابن حجر العسقلاني من تلاميذ ابن خلدون وأنه جلس للتعلم منه، فأبى حجر العسقلاني، الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، أحمد بن علي بن محمد بن

- مُحَمَّد بن عَلِيّ بن مُحَمَّد بن أَحْمَد بن حجر بن أَحْمَد الكِنَانِي العَسْقَلَانِي الأَصْل، ثُمَّ المَصْرِيّ، الشَّافِعِيّ، قَاضِي القُضَاة شيخ الإسلام، شَهَاب الدِّين، أَبُو الفَضْل، ولد في ثَانِي عشر شَعْبَانَ، سنة ثَلَاث وَسبعين وَسبعمائة (ولد773هـ—852هـ)، وعني بالأدب والشعر حتّى برع فيهما ونظم الكثير فأحاد، لازم حَافِظ عصره زين الدِّين العِرَاقِيّ حتّى نَجَح به وَاكْب عَلَيَّه أَكْبَابَا لَأ مَرِيد عَلَيَّه حتّى رَأَس فِيهِ فِي حَيَاة شُبُوخه وشهدوا لَهُ بِالْحَفِظ. وتفقه على الشَّيْخ سراج الدِّين البُلْبُيْنِيّ، والشَّيْخ سراج الدِّين ابن الملقن، والشَّيْخ بَرَهَانَ الدِّين الأَنَسَاسِي. وَأَخَذ الأَصُول وَغَيْرَهَا عَن العَلَامَة عز الدِّين بن جَمَاعَة ولازمه طَوِيلًا. ورحل إلى الشَّام والحجاز ودخل اليمَن. رحل إلى مكة وجاور فيها أواخر 784، وهو ذات العام الذي دخل فيها ابن خلدون الاسكندرية، ولم يرجع إلى مصر إلا متأخراً، وله مؤلفات زادت عن الثلاثين ولو لم يكن له إلا الفتح لكفاه، ثم كيف يدرس شافعي المذهب على مالكي المذهب؟، راجع: ابن حجر، كتبه: انباء الغمر بأبناء العمر، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، رفع الإصر عن قضاة مصر، ترجمة ابن خلدون، وراجع، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: 911هـ)، نظم العقبان في أعيان الأعيان، تحقيق: فيليب حني، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، ص45. ترجمة 34. // الشوكاني، البدر الطالع، 87/1.// السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 36/3-40 // ترجمته في مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1، ص11-12.// محيسن؛ محمد سالم (ت: 1422هـ)، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، ط: أولى، (1412 هـ/1992م)، نشر: دار الجليل، بيروت، ج2، ص39// الزركلي، الأعلام، ط15: 2002 م دار العلم للملايين، ج1، ص178.
- 43- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت: 902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ن: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج4، ص146.
- 44- ولذلك عنون د. علي عبد الواحد وافي، عبقرية ابن خلدون، هذا الجزء بقوله (اسفاف خصومه في حملتهم عليه، وآراء المنصفين من معاصريه في حقه، راجع ص99-100.
- 45- لم أجد هذه العبارة في تاريخ ابن خلدون، وإنما وجدت بعد طول بحث عبارة قريبة منها وتخالفتها في المعنى: فابن خلدون يقول بعد دفاعه عن الحسين ويزيد يورد عن ابن العربي المالكي ما نصه: وقد غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في هذا فقال في كتابه الذي سماه بالعواصم والقواصم ما معناه: إن "الحسين قتل بشرع جدّه" وهو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء وأما ابن الزبير فإنه رأى في منامه ما رآه الحسين وظنّ كما ظنّ وغلطه في أمر الشوكة أعظم لأنّ بني أسد لا يقاومون بني أمية في جاهلية ولا إسلام. راجع: ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، نشر: دار الفكر، بيروت، ط: ثانية، (1408 هـ/1988 م)، ج1، ص271.
- // كما أنني بحثت في العواصم من القواصم ولم أجدها. // ولقد نسبها الألويسي، في تفسير روح المعاني، إلى أبي بكر بن العربي (ت: 543هـ)، فهو يقول: "وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم الفرية فزعم أن الحسين قتل بسيف جده ﷺ وله من الجهلة موافقون على ذلك كبرّت كلمته تخرُج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً". الألويسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (المتوفى: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط: أولى، (1415 هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ج13، ص228.// ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: 852هـ)، رفع الإصر عن قضاة مصر، ط1، (1418 هـ/1998م)، تحقق: د. علي محمد عمر، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ص237.
- 46- ابن حجر العسقلاني.
- 47- القول للسخاوي (ت: 902هـ). وهو تلميذ ابن حجر العسقلاني، ولعل السخاوي اطلع على نسخة مسودة لم تنقح، فكان فيها ما قال، والمعروف أن ابن خلدون راجع الكتب عدة مرات، ونسخت بعدة نسخ قبل موته بقليل، راجع: وافي، د. علي عبد الواحد، عبقرية ابن خلدون، ص98-99، غير أنني أقول أن ابن خلدون قد يكون نقلها عن ابن العربي، وهو الأرجح لدي.
- 48- فهو يقول في حق شيخه ابن خلدون الذي وصفه بهذا الوصف مراراً، (... إلا أنه لكثرة فضله، وعظيم سيادته ونبله، لم يعلم قط عدواً ولا حاسداً...)، د. علي عبد الواحد وافي، عبقرية ابن خلدون، ص101.
- 49- راجع: وافي، د. علي عبد الوافي، عبقرية ابن خلدون، ط1، (1393هـ=1973م)، دار عالم الكتب، القاهرة، 134-136؛؛ حيث عنون الفصل السادس رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه، وسرد دراسته على فقهاء المالكية في زمانه، ودراسته لكتب المذهب، واستشهد على ذلك بكتابه في المقدمة فصلين في الفرائض وأصول الفقه، وعند قراءتهما يمكن ببساطة أن تصل إلى نتيجة عكس نتيجة علي عبد الوافي، فشواهد الواقع تقول أن ابن خلدون لم يضيف لمذهب المالكية في الفقه جديداً قط بينما جاء الكثيرون من بعده فأضافوا إلى شروح المذهب الكثير، بل ولمع في زمانه ابن عرفة المالكي وآخرون من فقهاء المذهب.
- 50- هميش، د. عبد الحق، الاقتصادي عند ابن خلدون، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، (1427هـ/2006م)، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، ص72.
- 51- يسري، د. عبد الرحمن، إسهام ابن خلدون في الفكر الاقتصادي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، (1427هـ/2006م)، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، ص12-13.// يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ط(1417هـ=1997م)، الدار الجامعية، الاسكندرية، ص89-90.
- 52- سبق ابن خلدون في التحليل الاقتصادي الإسلامي: أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي " الإشارة إلى محاسن التجارة" الذي عاش بين القرنين الخامس والسادس الهجريين، ولذلك سماه محقق كتابه السيد عاشور " أبو الاقتصاد الإسلامي".
- 53- لقد شرح في المقدمة منهجيته في البحث، ص455، فقال: ((الفصل الخامس والثلاثون في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف والغاء ما سواها))؛؛ يقول: اعلم أنّ العلوم البشريّة خزانتها النفس الإنسانيّة بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصوّر للحقائق أولاً، ثمّ بإثبات العوارض الذاتيّة لها أو

- نفيها عنها ثانياً، إمّا بغير وسط أو بوسط، حتّى يستنتج الفكر بذلك مطالبه أنّي يعني بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علميّة في الضمير فلا بدّ من يياها لآخر، إمّا على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة، تصقل الأفكار في تصحيحها. وذلك البيان إمّا يكون بالعبارة...
- 54- هذه العبارة عندي غير مقبولة، سبق فلان، ولماذا لم يظهره هو بصراحة، فكلمة اكتشف شيئاً قلنا راجع كتاب كذا فلقد سبقناهم منذ كذا. راجع: هميش، د. عبد الحق، الاقتصادي عند ابن خلدون، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، (1427هـ/2006م)، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، لترى كم مرة سبق ابن خلدون قانون السببية توينبي، ص76، ص91 مبادئ العدالة الاجتماعية، ص95 سبقه لآدم سميث، تقسيم المجتمعات سبق ابن خلدون فردريك ليست (1789-1849)، ص103. وهكذا.
- 55- ابن خلدون، المقدمة، ص300-301.
- 56- ابن خلدون، المقدمة، ص300.
- 57- المقدمة، ص302.
- 58- استخدم المالكية هذا التفريق بين التاجر المدير والتاجر المحتكر في باب الزكاة، انظر: ابن رشد الجدي، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت: 520هـ)، المقدمات الممهّدات، ط أولى، (1408 هـ / 1988م)، دار الغرب الإسلامي، ج1، ص285 // القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد (ت: 684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد بو نخيزة، ط: أولى، 1994 م، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج3، ص16. النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهرى المالكي (ت: 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ت. ن: 1415هـ / 1995م، دار الفكر، ط: د. ط. ج1، ص331// الحاجة كوكب عبيد، فقه العبادات على المذهب المالكي، ط أولى (1406 هـ/ 1986م)، نشر: مطبعة الإنشاء، دمشق، سوريا، ج1، ص288.
- 59- ابن خلدون، المقدمة، ص310، الفصل التاسع.
- 60- حماد، نزيه، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص141.
- 61- المقدمة، ص302.
- 62- المقدمة، ص33.
- 63- يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ص92.
- 64- المقدمة، ص319.
- 65- يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ص93.
- 66- تقسم عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي إلى قسمين؛ مستقلة، وهي العمل المنظم، ورأس المال، والأرض، وتابعة؛ المخاطرة والزمن، راجع: إرشيد، د. محمود عبد الكريم، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ط1 (1433هـ/2012م)، دار النفائس، عمان، ص103-146.
- 67- لكنه لم يوضح تعريف هذه العناصر، ولكنه استخدم مفردات رأس المال وبقية العناصر.
- 68- المقدمة، ص342. وهو تعريف العمل المنظم بلغة العصر، يقصد به جميع الأعمال الجسمانية والذهنية التي يتم استعمالها في العملية الإنتاجية " **Productive process**" مثل خدمات المزارع والحارس والأستاذ الجامعي والمهندس وغيرهم، ويقوم أصحاب هذه الخدمات بالمشاركة في العملية الإنتاجية مقابل دخل أو عائد يسمى الأجر " **Wage**"، أو هو ((كل جهد بدني أو ذهني مقصود ومنظم يبذله الإنسان لإيجاد زيادة مادية أو منفعة)) راجع: قلعه جي، محمد رواس، مباحث في الاقتصاد الإسلامي، ص67 // إرشيد، د. محمود عبد الكريم، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ط1 (1433هـ/2012م)، دار النفائس، عمان، ص103-146.
- 69- المقدمة، ص33.
- 70- يتحدث عن الموارد الاقتصادية الحرة التي هي هبة الله تعالى.
- 71- المقدمة، ص300.
- 72- فهو يتحدث عن عناصر حرة، لا ندفع لها ثمناً اقتصادياً لأنها هبة الله للإنسان كل إنسان.
- 73- المقدمة، ص300.
- 74- المقدمة، ص300.
- 75- إرشيد، د. محمود عبد الكريم، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ط1 (1433هـ/2012م)، دار النفائس، عمان، ص82.
- 76- تطور علم الاقتصاد الإسلامي، ودور مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي فيه، 1423هـ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ص10، عوامل الإنتاج المستقلة والتابعة.
- 77- البخاري، صحيح البخاري، 41 كتاب الحرث والمزارعة، 2 باب ما يجذر من عواقب الاشتغال بألة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به، حديث رقم 2321، 2186، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، (ط1، 1423هـ = 2003م)، مكتبة الصفا، ج1، ص506.
- 78- المقدمة، ص310.
- 79- يسري، د. عبد الرحمن، إسهام ابن خلدون في الفكر الاقتصادي، (1427هـ/2006م)، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، ص24.
- 80- يسري، إسهام ابن خلدون في الفكر الاقتصادي، م13، ع2، ص25.

- 81- المرجع السابق، ص97، حاشية رقم4.
- 82- راجع: د. همام عبد الرحيم سعيد وابنه د. محمد، موسوعة أحكام المعاملات المالية، دار الكوثر، وجهاد الاستاذ للخدمات والطباعة، الرياض، ط1، (1431هـ)، ص 741-750 الأحاديث من رقم 1501-1522.
- 83- الفصل السادس عشر من الكتاب الخامس " في أن الصنائع لا بد لها من العلم"، ص315.
- 84- لعلها الخبرة، فسياق العبارة يقتضيها، والأمانة العلمية تقتضي النقل على ما هي عليه..
- 85- المقدمة، ص315.
- 86- المقدمة، ص310. الفصل 7.
- 87- بمعنى التملق الذي تحدث عنه.
- 88- يعبر أهل زماننا عن ذلك بقولهم " تعريض المهنة للهوان". راجع: إرشيد، د. محمود، القوى البشرية في المصارف الإسلامية، ط1 (1430هـ/2010)، دار النفائس، عمان، ص135.
- 89- إن ابن خلدون يدعوننا معاشر علماء الشريعة والوعاظ حتى تزيد دخولنا وأرزاقنا أن نكون متملقين، أو بلغة العصر منافقين مدهنين لأهل الجاه والسلطان، يفعلها بعضنا في حياتنا المعاصرة فيرتفعون في المناصب، بغير وجه حق، فيسقطون من أعين الناس وعين الله، وهؤلاء يسمون غيرهم ممن لا يحسن التملق أو لا يمارسه بألفاظ عديدة، ليس لديه سياسة، مرونة، أهبل، متشدد، ونحوها مما يقشعر له بدن مؤمن.
- 90- المقدمة، ص310. الفصل 7.
- 91- إرشيد، د. محمود عبد الكريم، النظريات الاقتصادية المؤثرة في النشاط الاقتصادي وضوابطها في السوق الإسلامي، ط1 (1432/2011)، دار النفائس، عمان، ص54-55.
- 92- يتحدث هنا عن قانون العرض والطلب: حيث ينص قانون العرض على: ((أن الكمية المعروضة من سلعة أو خدمة ما تتغير تغيراً طردياً مع السعر فتتمدد بارتفاعه وتنكمش بانخفاضه))؛؛ بينما قانون الطلب هو: ((ترتبط الكميات المطلوبة من السلعة في أي سوق وفي أي وقت من الأوقات ارتباطاً عكسياً مع السعر بفرض بقاء جميع الظروف والعوامل على حالها))، راجع: غفر، محمد عبد المنعم، الاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد الجزئي، دار البيان العربي، 1985م، ص 125.
- 93- راجع: السهباني، د. عبد الجبار حمد عبيد، الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، دار وائل للنشر، عمان، ط1، (2001)، ص70 تحليل لنظرية ريكاردو // يسري؛ د. عبد الرحمن، (1997م)، تطور الفكر الاقتصادي، ص93 // دافيد ريكاردو **David ricar** (1772 - 1823)، كان يعمل مدرسا في علم الاقتصاد، وقام بشرح قوانين توزيع الدخل القومي في الاقتصاد الرأسمالي، وله النظرية المعروفة باسم قانون الميزة النسبية أو التفقة النسبية، ويقال بأنه كان ذا اتجاه فلسفي ممتزج بالدوافع الأخلاقية لقوله: "إن أي عمل يعتبر منافياً للأخلاق ما لم يصدر عن شعور بالحقبة للآخرين". وهو إنجليزي الجنسية ومن أسرة يهودية تنحدر من هولندا. كان والده يعمل سمساراً في سوق الأوراق المالية. والتحق ريكاردو بالعمل مع والده وهو في الخامسة عشر من العمر. وبسبب زواجه من مسيحية طرده والده من العمل معه، فاستقل ريكاردو بعمل خاص أيضاً في مجال البورصة وكون ثروة كبيرة وهو في السادسة والعشرين من عمره مكنته بعد ذلك من التفرغ والإطلاع. وأسس شركة تحمل اسمه جعلته من كبار الأثرياء وهو لم يتجاوز الخامسة والثلاثين، وقام بشراء مقعد في البرلمان الإنجليزي عن مقاطعة إيرلندية وكان عضو بارز في البرلمان، ونظرية في صلب التجارة الخارجية.
- 94- بن علي بلعزوز وعبد الكريم قندوز" في بحثهما مبدأ " الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون ولافر، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد 13، ع2 (محرر 1427هـ)، ص130.
- 95- المقدمة، ص301.
- 96- المقدمة، ص305-306.
- 97- المقدمة، ص288.
- 98- راجع للاستزادة: السهباني، د. عبد الجبار حمد عبيد، الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، دار وائل للنشر، عمان، ط1، (2001)، ص47 المرسة التجارية (الميركانتليزم)، وآدم سميث، ص66.
- 99- غفر، الاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد الجزئي، 1985م، ص9.
- 100- راجع الآية 14 من سورة آل عمران، وتفسيرها في:، المصري، رفيق، الإعجاز الاقتصادي للقرآن الكريم، دار القلم، ط1، 2005م، ص 24 — 232
- 101- يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ط(1417هـ = 1997م)، الدار الجامعية، الاسكندرية، ص90-91.
- 102- يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ط(1417هـ = 1997م)، ص 205.
- 103- (بطلان هذه النظرية واضح: فهو يفترض ثبات عمليات الفن الإنتاجي، وهو غير صحيح، كما يفترض تمطية المجتمعات البشرية من حيث الخصوبة، وهو غير صحيح أيضاً، حيث تختلف المجتمعات البشرية في درجة الخصوبة).
- 104- لم يتصور مالتوس التقدم الذي من الممكن أن يحل بالقطاع الزراعي، ولذلك قال بنظرته، وبعده ظهرت الثورة الصناعية ما بدايات القرن التاسع عشر، حيث تقدم الإنتاج الزراعي بظهور المخصبات الزراعية، نحو نترات الصوديوم والسيوبر فوسفات، والأمنياك، وغيرها من المخصبات الزراعية وبصورة اقتصادية، ودخول الميكنة في الإنتاج الزراعي، فضلاً عن التقدم في مكافحة الآفات الزراعية وتحسين الإنتاج، إلى أبعد حد، مما زاد في الموارد الغذائية بطريقة مذهلة، فضلاً عن

المواصلات البحرية والناتج منه، كل ذلك لم يحدث في حياة مالتوس فجاءت نظريته التثاؤمية بهذه الطريقة. راجع للتوسع: يسري، د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ص206-207.

¹⁰⁵ - يسري، د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ط (1417هـ = 1997م)، الدار الجامعية، الاسكندرية، ص91.

¹⁰⁶ - يدل عليه كثرة النقول عنه، وترجمه عليه باستمرار: الغزالي (ابو حامد) (1) 576-578-590-610-613-614-647-648-649-696 (3) 592-594- (6) 249-250.

¹⁰⁷ - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، إحياء علوم الدين، د. ت، د. ط، نشر: دار المعرفة، بيروت، ج3، ص227.

¹⁰⁸ - الإحياء، ج4، ص190.

¹⁰⁹ - الإحياء، ج3، ص34.

¹¹⁰ - الإحياء، ج3، ص280.

¹¹¹ - الإحياء، ج4، ص531.

¹¹² - الإحياء، ج2، ص214. قال العراقي رواه البخاري، غير أني لم أجد في البخاري. // الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاکر السامري (ت: 327هـ)، مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، تحقيق: أيمن عبد الجابر البحري، ط: أولى، (1419 هـ / 1999 م)، نشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، ج1، ص93.

¹¹³ - المصري، د. رفيق بونس، الغزالي اقتصادياً، ط1، (1428هـ/2007م)، دار القلم، دمشق، ص57.

¹¹⁴ - الإحياء، ج2، ص108.

¹¹⁵ - إحياء العلوم الدين، ج3، ص195.

¹¹⁶ - بن علي بلعزوز وعبد الكريم قندوز " في مجتهداً مبدأ" الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون ولافر، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد 13، ع2 (محرّم 1427هـ)، ص136.

¹¹⁷ - آرثر لافر: اقتصادي ليبرالي أمريكي، ولد لافر في يانج، أوهايو، ابن "مولي" ماريان أميليا (بيتز نبي)، وهي ربة منزل، وسياسي، ووالده وليام غيليسي لافر، وهو رئيس شركة Clevite، لافر حصل على درجة البكالوريوس في الاقتصاد من جامعة بيل (1962)، و ماجستير في إدارة الأعمال (1965)، و دكتوراه في الاقتصاد (1971) من جامعة ستانفورد. وكان لافر أستاذ في جامعة شيكاغو من كلية الدراسات العليا في إدارة الأعمال، في ذلك الوقت من مناقشة له من منحنى لافر مع نيكسون/ الإدارات فورد. في حين كان في مدرسة مارشال المؤتمر الصومالي الموحد لإدارة الأعمال. في منتصف 1980م، غادر لافر للتدريس في جامعة بردين في مكان قريب ماليبو. ظلت لافر في هيئة التدريس لعدة سنوات. في عام 1986، وكان لافر مرشح ل الجمهوري الترشيح ل مجلس الشيوخ الأميركي، الذي خسره في ولاية كاليفورنيا. لافر يعرف نفسه على أنه مالي قوي المحافظة و التحررية. وذكرت انه على الملأ أنه صوت لصالح الرئيس بيل كلينتون في 1992 و 1996. في عام 2008، حصل على لقب أستاذ الجامعة المتميز للاقتصاد من قبل جامعة ميرسر في جورجيا. لافر هو مؤسس والرئيس التنفيذي ل شركاء لافر في ناشفيل بولاية تينيسي، والبحوث الاقتصادية والاستشارات التي تقدم الاستثمار العالمي للبحوث الخدمات لمديري الأصول المؤسسية، وصناديق التقاعد والمؤسسات المالية، والشركات. راجع: من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

¹¹⁸ - بلعزوز وقندوز " في مجتهداً مبدأ" الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون ولافر، ص137

¹¹⁹ - نقلاً عن ، د.المرسى سيد حجازي، "النظم الضريبية"، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٧ ، ص ١٢٩. // نقلاً عن بلعزوز وقندوز " في مجتهداً مبدأ" الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون ولافر، ص137.

¹²⁰ - ما يسمى في الاقتصاد: تكلفة الفرصة البديلة.

¹²¹ - بلعزوز وقندوز " في مجتهداً مبدأ" الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون ولافر، ص140-141..

¹²² - آرثر لافر: اقتصادي ليبرالي، اعتبر أن الارتفاع السريع لمعدلات الضغط الضريبي تدفع - تحرض - قطاع العائلات وقطاع الأعمال (المؤسسات) إلى الإنقاص من وقت العمل على حساب الوقت المخصص للراحة، رسم هذا المنحنى (1974م).

¹²³ - بن علي بلعزوز وعبد الكريم قندوز " في مجتهداً مبدأ" الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون ولافر، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد 13، ع2 (محرّم 1427هـ)، ص148.

¹²⁴ - المقدمة، ص218.

¹²⁵ - الوزائع جمع وزعة، ما يتوزع على الأشخاص. أو هي حصة التخارج التي يجب على كل مكلف دفعها عند توزيع الضريبة،،، راجع: رينهارت بيتر آن دُوزي (المتوفى: 1300هـ)، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: ج1 - 8: محمد سليم النعمي، ج9، 10: جمال الخياط، ط: أولى، (من 1979 - 2000 م)، نشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ج11، ص58.

¹²⁶ - لا تسمى مغارم وقد أخطأ إذ سماها كذلك، بل هي واجبات في الأموال، أو حقوق على الأموال.

¹²⁷ - المقدمة، ص218.

¹²⁸ - بلعزوز وقندوز " في مجتهداً مبدأ" الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون ولافر، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م13، ع2، ص149-150.

- 129 - المقدمة، ص 218.
- 130 - المقدمة، ص 218.
- 131 - المقدمة، ص 218.
- 132 - بلغوز و قندوز" في بحثهما مبدأ " الضريبة تقتل الضريبة " بين ابن خلدون و لافر، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م 13، ع 2، ص 150.
- 133 - إشارة للحديث الشريف: (18406) فَقَالَ حُدَيْفَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَكُونُ التُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ التُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاصًا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ تُّبُوَّةٍ» ثُمَّ سَكَتَ، مسند أحمد ط الرسالة.
- 134 - المقدمة، ص 218.
- 135 - احتج فلان المال اذا اقتطعه، قاله: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: 276هـ)، غريب الحديث، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، ط: أولى، 1397 نشر: مطبعة العاني، بغداد، ج 1، ص 335//
- 136 - ابن خلدون، المقدمة، ص 223، و ص 317 الفصل 19.
- 137 - وهنا إشارة إلى الفصل الأربعون: في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا ومفسدة للجباية، ص 219.
- 138 - بن خلدون، المقدمة، ص 219-220.
- 139 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص 201.
- 140 - الفصلين هما: الأول: ((في الجباية وسبب قتلها وكثرتها))، ص 218. والثاني ((في أن الظلم مؤذن بخراب العمران)) ص 223-224.
- 141 - ابن خلدون، المقدمة، ص 218.
- 142 - المقدمة، ص 218.
- 143 - المقدمة، ص 223-224.
- 144 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص 211.
- 145 - احتج: قال صاحب التاج: (و) مِنْ مِجَازِ: (اِحْتَجَنَ الْمَالَ) اِحْتِجَانًا: إِذَا ضَمَّهُ إِلَى نَفْسِهِ)). الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ط دار الهداية، ج 34، ص 399.
- 146 - المقدمة، ص 223.
- 147 - وهو عين ما هو موجود في حياتنا المعاصرة؛ ولكن ليس بالرشوة؛ بل بنظم جديدة: الواسطة، والعلاقات الحزبية، والعصبية للعائلة، وعلى أن تدفع أول راتب، أو بنظام الكفيل فتدفع 15% من كل راتب وهكذا، وها أعظم من ذلك فساد اقتصادي.
- 148 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ترجمة: رفيق يونس المصري، دار الفكر، بيروت، ط 2 (1426هـ/2005م)، ص 215.
- 149 - هناك علماء مسلمين آخرين أشاروا إلى دور العرض والطلب في تحديد الأسعار، فقد كتب ابن تيمية ()، في فتاواه ما نصه: ((والأصل الثالث أن الغلاء و الرخص لا تنحصر أسبابه في ظلم بعض بل قد يكون سببه قلة ما يخلق أو يجلب من ذلك المال المطلوب فإذا كثرت الرغبات في الشيء و قل المرغوب فيه ارتفع سعره فإذا كثرت و قلت الرغبات فيه انخفض سعره و القلة و الكثرة قد لا تكون بسبب من العباد و قد تكون بسبب لا ظلم فيه و قد تكون بسبب في ظلم و الله تعالى يجعل الرغبات في القلوب فهو سبحانه كما جاء في الأثر قد تغلوا الأسعار و الأهواء غرار و قد ترخصت الأسعار و الأهواء فقار)). (راجع: ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس (661هـ - وتوفي سنة 728هـ)، الفتاوى الكبرى، ط (1408هـ)، دار الريان، القاهرة، ج 8، ص 523// ومن قبله الجاحظ بخمسة قرون يقول: ((زعم بعض المحصلين من الأوائل أن الموجد من كل شيء رخيص بوجدانه، غال بفقدانه إذا مست الحاجة إليه)) وقوله: ((وقالت الهند: ما من شيء أكثر ألا رخص ما خلا العقل فإنه كلما أكثر غلام))، الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناي بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهرير بالجاحظ (ت: 255هـ)، التبرصه بالتجارة في وصف ما يستظرف في البلدان من الأمتعة الرفيعة والأعلاق النفيسة والجواهر الثمينة، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب التونسي، ط: الثالثة، 1414هـ - 1994م، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ج 1، ص 9.
- 150 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص 207.
- 151 - تاريخ ابن خلدون، ط: ثانية، 1408 هـ - 1988 م، دار الفكر، بيروت، ج 3، ص 462.
- 152 - ابن خلدون، المقدمة ابن خلدون، ص 313.
- 153 - ابن خلدون، المقدمة ابن خلدون، ص 313 - 314.
- 154 - ابن خلدون، المقدمة ابن خلدون، ص 286.
- 155 - ابن خلدون، المقدمة ابن خلدون، الجزء الأول من النقل، ص 33. الجزء الثاني، ص 284.
- 156 - السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: 483هـ)، المبسوط، ط: (1414هـ-1993م)، دار المعرفة، بيروت، ج 30، ص 264.
- 157 - يشبه عنوان كتاب آداب الكسب والمعاش، وهو الكتاب الثالث، من ربح العادات من كتاب إحياء علوم الدين.

158- عُرف الرزق أيضاً كما قال محيي الدين عطية بأنه: يقال للعتاء الجاري تارة، دنيوياً كان أم أخروياً، وللنصيب تارة، ولما يصل إلى الجوف ويتغذى به تارة، (الأصفهاني (194) والرزق ما ينتفع به، والجمع أرزاق، والرزق العطاء وهو مصدر قولك رزقه الله (ابن منظور 115/10) والرزق هو ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتهج به سواء كان متصفاً بالحل أو الحرمة أو لم يكن. (الشيخ الجرجاني 70/3)، راجع: محيي الدين عطية، الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 (1412هـ/1991م)، ص266.

159- تضييق الأرزاق واقتصارها على المال أمر مرفوض شرعاً فالأرزاق واسعة، تشمل الماديات والمعنويات، فالمال بأنواعه كلها رزق، والمعنويات رزق، كالصحة والبنون، والسلامة من العاهات، والعقل، وكل حاسة غابت عرفنا فضلها.

160- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ط9، (2006م/1427هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ص300.

161- الحويدي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي (ت: 488هـ)، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: د. علي حسين البواب، ط: ثانية، (1423هـ/2002م)، نشر: دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ج3، ص550. ح 3127 // المؤلفون: العراقي (725 - 806 هـ)، ابن السبكي (727 - 771 هـ)، الزبيدي (1145 - 1205 هـ)، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، استخراج: أبي عبد الله محمود بن مُحَمَّد الحَدَّاد (1374 هـ - ؟)، ط أولى، (1408 هـ - 1987 م)، نشر: دار العاصمة للنشر، الرياض، ج4، ص1857. قال العراقي: رواه مسلم من حديث عبد الله بن الشخير انتهى. وأورده الغزالي في: كتاب ذم البخل وذم حب المال.

162- ثم علق عليه بأنه حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة.

163- حماد، نزيه، (1414هـ=1993م)، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ص142.

164- (راجع: المغرب 328/1، التعريفات للجرجاني ص 58، التوقيف ص 362، الكليات 279/3، الأحكام السلطانية لأبي- يعلى ص 242 وللماوردي ص 205، رسائل ابن نجيم ص 125، روضة الطالبين 363/6، مطالب أولى النهي 641/3).

165- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ط9، (2006م/1427هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ص300.

166- في اللغة: تحصيل المال بما يجلب من الأسباب، فهو مستخدم في كل باب للخير، وعند إطلاقه يُفهم منه اكتساب المال. راجع، الشيباني، الاكتساب، ص70.

167- غير إن ابن خلدون مسبق في الكتابة عن الكسب، فقد كتب محمد بن الحسن الشيبان (132-189هـ)، الكسب، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1 (1417هـ-1997م)، ص71، لم يفرق بين الكسب والرزق مطلقاً. // الحارث بن أسد المخاسمي، أبو عبد الله (المتوفى: 243هـ)، المكاسب والورع والشبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه، تحقيق: نور سعيد، ط: أولى، (1992)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ص29، جعل الكسب سبباً للرزق.

168- ابن خلدون، المقدمة، ط دار الكتب العلمية، ص300-301.

169- (الهيقي؛ عبد الستار، رسالة الاقتصاد للإمام النورسي، دراسة تحليلية من وجهة نظر الفكر الاقتصادي الإسلامي، الحلقة الثانية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 199 (1418هـ=1997م) دبي، ص66. // النورسي، الإمام سعيد (1292هـ=1379هـ)، رسالة الاقتصاد، ترجمة عن التركية، إحسان الصالح، نشر دار الحكمة، كركوك، ط 1414هـ=1994م، ص11، و ص 12. // وكذا الإمام النورسي، مجموعة اللغات من كليات رسائل النور، ترجمة عن التركية الملا محمد زاهد الملاز كردي، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط 1405هـ=1985م، ص 22

170- عبد الله مرحول السوالمه، البركة في الرزق والأسباب الجالبة لها في ضوء الكتاب والسنة، العدد 199 - السنة 35، ط (1423هـ/2003م)، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 261 وما بعدها حيث عدد الأسباب الجالبة للرزق؛ فقال: تقوى الله عز وجل، والتقرب إليه بالطاعات، التوكل على الله سبحانه وتعالى، مع الأخذ بالأسباب، التسمية، الذكر والدعاء، شكر الله تعالى وحمده، التوبة والاستغفار، السعي في الكسب أخذنا بالأسباب، فهذه الأسباب وغيرها هي الجالبة للرزق وليست أسباب ابن خلدون.

171- المقدمة، ص300.

172- المقدمة، ص302.

173- المقدمة، ص302.

174- في استخدامه لمصطلح طبيعي **Natural** لا يختلف ابن خلدون عن علماء الاقتصاد والاجتماع الذين استخدموا هذا المصطلح في كتاباتهم، في العصور الوسطى، فكلمة طبيعي استخدمت لتعني عادة **Normal** في بعض الأحوال استخدموا عادل **Just**، وكثيراً ما اختلط المفهومين بمعنى الشيء العادي هو العادل.

175- قام ابن خلدون بتحليل توزيع الدخل والمعيشة بين الناس فقسم الناس إلى 1. أهل الإمارة والسلطنة (الدولة) وأسميتها الوظائف العليا في الدولة. 2. الوظائف ذات الطبيعة الخدمية نحو الشرطة والجندية والكتّاب واخصائين للجبايات، والوظائف الخدمية الفردية. 3. الباحثين عن الرزق من الدفائن ووصفهم بضعاف العقول. 4. القانمون بأمر الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان وأن ثرواتهم في الغالب قليلة لقلّة الحاجة إليهم. 5. التجار والحرفيون. وتأثر بهذا التقسيم المقريزي، فقسم الناس في زمانه إلى، أهل الدولة، التجار من أهل اليسار منهم أو المترفون، الباعة من المتوسطون، أهل الفلح سكان الأرياف، الفقراء وهم معظم الفقهاء وطلاب العلم وما شابههم، أرباب الصنائع والأجراء، السوّال الذين يتكفّفون الناس. راجع، يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ط(1417هـ=1997م)، الدار الجامعية، الاسكندرية، ص137-139..

176 - المقدمة، ص 302.

177 - يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ط (1417هـ = 1997م)، الدار الجامعية، الاسكندرية، ص 104.

178 - المقدمة 303.

179 - المقدمة 303.

180 - المقدمة، ص 303-305.

181 - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترميم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: أولى، 1422هـ، 56 كتاب الجهاد والسير، 25 باب ما يتعوذ به من الجن، برقم 2823، ج 4، ص 23، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة، باب التعوذ من العجز والكسل وغيره، برقم 2706.

182 - هذا الخلق الخطاط عن درب المؤمنين، وارتكاس لدرب المنافقين، والسؤال الذي يجول في خاطر هل مارس ابن خلدون هذا الخلق مع رؤسائه ومع تيمور لنك عندما قبله؟! ليجعله من أسباب زيادة الكسب؟!، والجواب قد يكون بالإيجاب بعد أن تقرأ: قرأت بخط القاضي تقي الدين الزبيدي أن السلطان أمر ابن خلدون أن يفصل المنازعة التي وقعت بين الأوصياء والحاشية، فعزل الأمراء أنفسهم، فعز ابن خلدون التفهني ورفيقه بالحسب وأبطل الوصية بطريق باطل لظنه أن ذلك يرضي السلطان، فلما بلغ السلطان ذلك أنكروه وأمر بإبقاء الوصية على حالها، راجع العبارة في: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: 852هـ)، فلما بلغ السلطان ذلك أنكروه وأمر بإبقاء الوصية على حالها، راجع العبارة في: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: 852هـ)، إنشاء الغم بأبناء العمر، ط (1389هـ، 1969م)، تحقق: د حسن حبشي، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ج 2، ص 89.

183 - عرف الغزالي الجاه في الإحياء ج 3، ص 241. بأنه "ملك القلوب"، وهو نوع من أنواع الرزق كالعقل والجمال ونحوهما، فهو يقول: بيان معنى الجاه وحقيقته: اعْلَمْ أَنَّ الْجَاهَ وَالْمَالَ هُمَا رُكْنَا الدُّنْيَا؛ وَمَعْنَى الْمَالِ مِلْكُ الْأَعْيَانِ الْمُتَنَفِّعِ بِهَا وَمَعْنَى الْجَاهِ مِلْكُ الْقُلُوبِ الْمَطْلُوبِ تَعْظِيمِهَا وَطَاعَتِهَا، وكما أن الغني هو الذي يملك الدراهم والدنانير أي يقدر عليهما ليتوصل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه: هو الذي يملك قلوب الناس أي يقدر على أن يتصرف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه وآمره.

وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات ولا تصير القلوب مسخرة إلا بالمعارف والاعتقادات فكل من اعتقد القلب فيه وصفاً من أوصاف الكمال انقاد له وتسخر له بحسب قوة اعتقاد القلب وبحسب درجة ذلك الكمال عنده وليس يشترط أن يكون الوصف كمالاً في نفسه بل يكفي أن يكون كمالاً عنده وفي اعتقاده وقد يعتقد ما ليس كمالاً كمالاً ويدعن قلبه للموصوف به انقياداً ضرورياً بحسب اعتقاده، فإن انقياد القلب حال للقلب وأحوال القلوب تابعة لاعتقادات القلوب وعلومها وتخيلاتها وكما أن محب المال يطلب ملك الأرقاء والعبيد فطالب الجاه يطلب أن يسترق الأحرار ويستعبدهم ويملك رقابهم بملك قلوبهم بل الرق الذي يطلبه صاحب الجاه أعظم لأن المالك يملك العبد قهراً والعبد متأب طبعه ولو خلى ورأيه انسل عن الطاعة وصاحب الجاه يطلب الطاعة طوعاً ويغبي أن تكون له الأحرار عبيداً بالطبع والطوع مع الفرح بالعبودية والطاعة له فما يطلبه فوق ما يطلبه مالك الرق بكثير، فهذا هو معنى الجاه وحقيقته وله ثمرات كالمدرح والإطراء فإن المعتقد للكمال لا يسكت عن ذكر ما يعتقد فينبغي عليه كالخدمة والإعانة فإنه لا يبخل ببذل نفسه في طاعته بقدر اعتقاده فيكون سخرة له مثل العبد في أغراضه.

184 - المقدمة، ص 306.

185 - المقدمة، ص 308.

186 - لم أفهم عبارة التأله، وبحث عنها طويلاً، حيث كنت قرأت قديماً شيئاً ولكنني لم أصل إلى مراده منها.

187 - المقدمة، ص 308-309.

188 - المقدمة، ص 309.

189 - الدمشقي، أبو الفضل (1175=750هـ)، الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق البشري الشوريجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط (1977)، ص 8.// ابن خلدون، المقدمة، ص 315.

190 - ابن خلدون، المقدمة، ط دار الفكر، بيروت، ط: ثانية، 1408 هـ = 1988م، ص 381.

191 - راجع: ابن خلدون، المقدمة، ص 218-221.

192 - ابن خلدون، المقدمة، ص 284-285.

193 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص 205-206.// راجع: ابن خلدون، المقدمة، ص 96، 97، 115، 133.

194 - ابن خلدون، المقدمة، ص 115.

195 - ابن خلدون، المقدمة، ص 133-134.

196 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص 197.

197 - ابن خلدون، المقدمة، ص 188.

198 - ابن خلدون، المقدمة، ص 188.

- 199 - ابن خلدون، المقدمة، 237.
- 200 - صحيح مسلم، 45 كتاب البر والصلة والآداب، 23 باب فضل الرزق، حديث رقم 2593، ج3، ص2004.
- 201 - الفصل الأول: « في أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينظم بها أمره»، ص 238. والفصل الثاني: « في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس» ص 113.
- 202 - المقدمة، ص238.
- 203 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص199.
- 204 - شابرا، د. محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص200، و ص192.
- 205 - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ابن حبيب بن سعد بن حنيفة الأنصاري (ت: 182هـ)، الخراج، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، نسخة مصورة لـ (ط المطبعة السلفية ومكبتها، القاهرة، ص125).
- 206 - ابن خلدون، المقدمة، ص223.
- 207 - ابن خلدون، المقدمة، ص223.
- 208 - ابن خلدون، المقدمة، ص223.
- 209 - المقدمة ص 223-224.
- 210 - طرفة تبين أثر الظلم في خراب العمران: فقد ضرب ابن خلدون المثال في ذلك على لسان اليوم؛ حين سمع الملك أصواتها وسأله عن فهم كلامها فقال له: «إن بوما ذكرا يروم نكاح بوم أنثى وإنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام فقبل شرطها، وقال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية وهذا أسهل مرام». فتنبه الملك من غفلته وخلا بالموبدان وسأله عن مراده فقال له أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه ولا قوام للشرعية إلا بالملك ولا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل والعدل الميزان المنسوب بين الخليفة نصبه الربّ وجعل له قيما وهو الملك وأنت أيها الملك عمدت إلى الضياع فانزعجتها من أربابها. وعمّارها وهم أرباب الخراج ومن تؤخذ منهم الأموال وأقطعها الحاشية والخدم وأهل البطالة فتركوا العمارة والتظر في العواقب وما يصلح الضياع وسومحوا في الخراج لقرهم من الملك ووقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج وعمّار الضياع فانجلوا عن ضياعهم وخذلوا ديارهم وأوروا إلى ما تعذّر من الضياع فسكنوها فقلّت العمارة وخربت الضياع وقلّت الأموال وهلكت الجنود والرعية وطعم في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها. فلما سمع الملك ذلك أقبل على التظر في ملكه وانتزعت الضياع من أيدي الخاصة وردّت على أربابها وحملوا على رسومهم السالفة وأخذوا في العمارة وقوي من ضعف منهم فعمرت الأرض وأخصبت البلاد وكثرت الأموال عند حياة الخراج وقويت الجنود وقطعت موادّ الأعداء وشحنت الثغور وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه فحسنت أيامه وانتظم ملكه ففهم من هذه الحكاية أنّ الظلم مخرب للعمران وأنّ عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض.
- 211 - المقدمة، ص 225.
- 212 - المقدمة، ص 225.
- 213 - المقدمة، ص 225.
- 214 - المقدمة، ص226.
- 215 - المقدمة، ص 312 الفصل الثالث عشر من الباب الخامس.
- 216 - المقدمة، ص 312 الفصل الثالث عشر من الباب الخامس، والغريب أنه يمنع المزارعين من احتكار انتاجهم، فهو يقول: ((أنّ احتكار الزرع لتحسين أوقات الغلاء مشنوم. وأنّه يعود على فائدته بالتلف والخسران. وسببه والله أعلم أنّ الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارا فتبقى النفوس متعلّقة به))، فهل الاحتكار مسموح من التجار والصناع؟ ثم قبلها جعل صنعتهم الزراعة بضاعة المستضعفين، وسبب للذلة فلم يبين لنا توجيه النص النبوي بما ينسجم مع النصوص الحائثة على الزراعة،، راجع لترى شرحاً مفصلاً للاحتكار من فقه: د. قحطان عبد الرحمن الدوري، الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي، ط (1432هـ/2011)، كتاب ناشرون، بيروت، والكتاب 283صفحة.
- 217 - المرجع السابق ص 226.
- 218 - المقدمة، وظيفة الحسية والسكة، ص177.
- 219 - عبروا عنها في التقديم بالدخل والخراج.
- 220 - يشير إلى حديث رسول الله ﷺ في أموال العاملين في الدولة مما يحصلون عليه بغير وجه حق، " هَذَايَا الْعَمَالِ غُلُولٌ "، راجع: أحمد بن حنبل، أبو عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، ط: أولى، 1421 هـ / 2001 م، حديث رقم 23601، ج39، ص14.
- 221 - لعله يقصد: السرقة، أو الغلول من المال العام وتصحيح الحسابات بحيث لا يستطيع المراجع اكتشاف السرقة.
- 222 - المقدمة، ص219.
- 223 - يسري؛ د. عبد الرحمن، تطور الفكر الاقتصادي، ط(1417هـ = 1997م)، الدار الجامعية، الاسكندرية، ص126-127.
- 224 - المقدمة، ص220.