عدد 16 ديسمبر(2001)، ص. 69-84

أثر الفكر الخلدوني في منهج ابن الأزرق و في آرائه السياسية

ملخص

هل تواصل فكر ابن خلدون، و حظي بالعناية و البحث و الدراسة، بعد وفاته؟ أم مات ذلك الفكر، و توقف عن العطآء و التأثير بموت صاحبه؟ إن هذا التساؤل، يزعم تحديد جوهر القضية، التي يطرحها هذا البحث، الذي بدوره سيحاول الإجابة، من خلال نموذج قاضي غرناطة: محمد ابن الأزرق الإصبحي الأندلسي، (1428-1491) وهو نموذج سنعالج فيه محورين أساسيين: يتعلق الأول بالمنهج، و يتعلق الثاني، بالآراء السياسية، بعد توطئة تمهيدية، طبعًا.

د/ علي سعدالله
قسم الفلسفة
جامعة منتوري
قسنطينة، الجزائر

توطئـة:

1 - إن التطرق لبحث موضوع تواصل الفكر الخلدوني، أو بعبارة أخرى، استمرار مدرسة ابن خلدون الفكرية - إن على مستوى العالم العربي، و إن على المستوى الأوربي - يبدو، لأول وهلة، جذابًا وشيقًا، و لكنه، يظهر، في ذات الوقت، واسع الجوانب، كثير التشعبات، مما يتطلب معه، وقتًا طويلا، و صبرًا جميلا، في البحث و التحقيق لأن دراسة العلاقات الفكرية، بين المفكرين، في الفكر الإنساني من أصعب الدراسات، لطول نفسها، أولاً، و لما تتطلبه، من دقة و تمحيص، ثانيًا. و أيضا، لأن تلك العلاقات، و التأثيرات في الآراء و المواقف، بين المدرسة الخلدونية، و المدارس الفكرية الأخرى، التي تلتها، من المواضيع الخام، التي يكتنفها الغموض، و عدم الوضوح، و التي لم تنجز فيها دراسات جادة، لحد الآن. ربما يعود ذلك، إلى كون الخلدونية، عاشت مرحلة انتقال، لأنها نشأت و ازدهرت، بين عصرين : عصر نهاية العصور الوسطى، و عصر بداية

Résumé

Est-ce que la pensée d'Ibn Khaldoun s'est poursuivie, a été étudiée avec soin, après sa mort, ou bien s'est-elle éteinte et n'a plus eu aucun impact?

C'est cette question qui est le point central de cette étude qui cherche à y répondre en prenant comme exemple type le juriste de Grenade, Ibn al Azrak l'Andalou.

© جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر 2001.

النهضة. لقد كانت الخلدونية، شاهدًا على عصر التنوير، في أوربا، و بشيرًا بعصر النهضة، فيها (1).

على أن موضوع إشعاع الخلدونية، و استمرارها، بعد وفاة مؤسسها، يطرح ـ بادئ ذي بدء ـ إشكاليتين، على الأقل :

الأولى :

من البديهي، أن الإشكالية الأولى للموضوع، تتفرع إلى فرعين رئيسيين :

الأول : يشكل إشعاع فكر ابن خلدون، في البيئة العربية ـ الإسلامية، و تأثيره في آراء مفكريها. و هذا الفرع، من الإشكالية الأولى، هو الذي سندرسه في هذا البحث، و سنمثل له، بنموذج محمد بن الأزرق الإصبحي.

الثاني : يشكل إشعاع فكر ابن خلدون، في البيئة الأوربية. و هذا الفرع يفتقر إلى التحقيق العلمي، بخصوص ترجمة (المقدمة) إلى اللغة اللاتينية، أو إلى إحدى اللغات الاوربية، في وقت مبكر من عصر النهضة. و ذلك هو حقل الفرع الثاني من الإشكالية الأولى في الموضوع، إلا أننا سوف لا نتعرض إلى هذا الفرع، في هذا البحث.

الثانية :

أما حقل الإشكالية الثانية فيتمثل في ذلك العدد الكبير من الكتاب و المفكرين، المحدثين منهم، و المعاصرين، سواء في العالم العربي الإسلامي، أو في أوربا، الذين تأثروا بفكر ابن خلدون، السياسي، و الإجتماعي و الإقتصادي، و في فلسفة التاريخ.

فلقد : « كان لآرائه الإجتماعية و السياسية، أثرها الواضح فيمن جاؤوا بعده (...). فتأثر به بعض معاصريه، من رجال القرن الخامس عشر الميلادي، أمثال ابن الأزرق الأندلسي، صاحب (بدائع السلك، في طبائع الملك)، و القلقشندي، صاحب (صبح الأعشى)، و السيوطي، صاحب (حسن المحاضرة في أخبار مصر و القاهرة). و عنى به الأتراك، عناية خاصة، منذ القرن السادس عشر، و ترجموا (المقدمة)، و أجزاء أخرى من كتاب (العبر)، إلى اللغة التركية. و أوضح ما يكون هذا الأثر، لدى طاشكبرى زاده (1561م)، و حاجي خليفة (1657م) (...) و عن طريق الأتراك، عرف ابن خلدون في العالم الغربي، منذ أخريات القرن الثامن عشر»(2).

هذا، و قد ترجمت أجزاء من (المقدمة)، منذ ذلك العهد، إلى اللغات الأوربية. مما يشير إلى أن بعض المفكرين الأوربيين، يكونون قد استفادوا منها، كأوجست كونت، مثلا. و قد قام بعض الكتاب، بعقد مقارنات مختلفة، بين آراء ابن خلدون. في فلسفة التاريخ، و آراء كل من مكيافللي (1469 - 1527) و فيكو (1668 - 1744) و مونتسكيو (1689 - 1755) و هردر (1744 - 1803). و قد استمرت تلك المقارنات، حتى في حقل علم الاجتماع و الاقتصاد، فقورنت آراؤه بآراء كل من آدم سميت، و أوجست كونت، و سبنسر(3).

أما أثر فكر ابن خلدون، في النهضة العربية الحديثة، فلا يقل شأنًا عنه في أوربا.

و لعل الإشارة تكفي، في هذا الصدد، إلى أن المدرسة النهضوية، الحديثة، التي قادها، على الخصوص محمد عبده، و جمال الدين الأفغاني، و غيرهما، في العالم الإسلامي، قد قامت بجهد كبير، في نشر آراء ابن خلدون. حتى أنها اقترحت، إدراج (المقدمة) ضمن مواد التدريس في النظام التربوي، بالأزهر. فقد سعى محمد عبده، في إقناع الشيخ محمد الأنبابي (شيخ الأزهر) حينئذ، بضرورة تدريس (المقدمة) الخلدونية، لطلبة الأزهر، فلم يفلح في إقناعه، و رد عليه الأنبابي، بقوله: «إن العادة لم تجر بذلك» (4).

و مع ذلك لم يفشل محمد عبده، في رأيه بضرورة تدريس (المقدمة). فعندما شرع يدرس للتلاميذ : « بدأ دروسه في دار العلوم، بقراءة مقدمة ابن خلدون، بأنها مقدمة للتاريخ، و إنما كان غرضه، بث أفكاره السياسية و الاجتماعية، في أذهان التلاميذ. فكان يبث ما فيها من الكلام على نهوض الدول و سقوطها، و شؤون العمران و أصوله، على أمته، و بين أسباب ضعفها و الوسائل التي تذهب به، و تعيد إليها ما فقدت، من عزها و مجدها. و كان يكلف التلاميذ، كتابة المقالات و الفصول، في ذلك. فكان كل واحد يشعر بروح جديد، يدبّ في هيكله، و يرى نفسه مخلوقًا، لخدمة بلاده و إعلاء شأن أمته، لأن هذه الأفكار، لم تكن معهودة في هذه البلاد، فلا تذكر في المدارس، و لا في المجالس»(5).

إضافة إلى هؤلاء الكتاب و المفكرين، الذين ذكرتهم النصوص السابقة، هناك لائحة أخرى من أسماء المفكرين، في العالمين : العربي و الأوربي، لها علاقة بفكر ابن خلدون. نذكر من بينها، على سبيل التمثيل، لا الحصر : تلميذه، تقي الدين المقريزي صاحب كتاب : (السلوك لمعرفة دول الملوك)، و ابن حجر العسقلاني مؤلف كتاب : (رفع الإصر عن قضاة مصر)، الذي انتقد فيه (المقدمة)، و لسان الدين بن الخطيب، مؤلف كتاب (الإحاطة في تاريخ غرناطة)، و أحمد المقري، صاحب كتاب (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب)، و محمد السخاوي، صاحب كتابي : (الضوء اللامع) و (التبر المسبوك في ذيل السلوك) (6)، و أبو يحيى محمد بن السكاك(7)، صاحب : « كتاب الأساليب و كتاب نصح ملوك الإسلام »(8). و من مفكري عصر النهضة العربية، في القرن التاسع عشر، أمثال : أحمد ابن أبي الضياف، مؤلف كتاب (إتحاف أهل الزمان)، و خير الدين التونسي، مؤلف كتاب (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك)، و رفاعة الطهطاوي، مؤلف كتاب (خلاصة الإبريز و الديوان النفيس) (9)، و عبد الرحمن الكواكبي، مؤلف كتاب : (طبائع الإستبداد)، و محمد عبده، صاحب كتاب : (الإسلام دين العلم و المدنية)، و غيرهم. و من مفكري أوربا في العصر الحديث، أمثال : فيكو، و هوبز، و هيجل، و ماركس.

و لا حاجة إلى البيان، في هذا الصدد، بأن الدراسة و التحقيق العلميين، لأعمال هؤلاء المفكرين، و لآرائهم، من جهة، و دراسة آراء (المقدمة)، من جهة أخرى، ثم القيام بمواجهة النصوص و الآراء ببعضها، ومقارنة مضامينها ومحتوياتها، هو السبيل الناجع، الآن(10)، و هو المنهج العلمي القويم الذي من شأنه، أن يزيل اللبس، و يزيح الستار، عن أثر ابن خلدون، في غيره من المفكرين، و أن يكشف عن الروابط و العلاقات و التأثيرات الفكرية، بين آرائه و آرائهم.

إن هذا العمل، و إن كان يشكل في ذاته، بحثا مستقلا، إلا أنه في نفس الوقت، قد يكون حاسمًا في الرد على تلك المزاعم التي مفادها، أن المشروع الخلدوني، السياسي و الإجتماعي، و الفلسفي، قد فشل، لكونه كان محدودا في الزمان، و في المكان. و بأن ابن خلدون، كان (مجهولا)، طيلة عصر النهضة الأوربية، بسبب : « النسيان الذي رُزِئَت به المقدمة »(11). و بسبب : « أن هذه المقدمة، و ما تضمنته من آراء طريفة، و توجيهات قويمة، بقيت (مجهولة) للأوربيين، حتى بدء عهد الدراسات الإستشراقية، في القرن التاسع عشر»(12). و أيضا، بسبب الإدعاء، بـ : « أن أول من عرف بأفكار ابن خلدون، و درس نظرياته، هم الأوربيون »(13).

لكن يبدو أن الحق في هذا الأمر، على خلاف ما تقرره تلك الإدعاءات. لأن تأثيرات (المقدمة) قديمة، و لم تحصل في نهاية القرن الثامن عشر، فقط ـ كما تزعم النصوص السابقة ـ. فقد بدأ تأثير (المقدمة)، بمجرد شيوعها في الأندلس، و العالم العربي، في القرن الخامس عشر، و حتى في حياة مؤلفها ـ إذا اعتبرنا تأثر تلميذه المقريزي بها ـ كما سبقت الإشارة ـ. و دليلنا في ذلك ـ فضلا عن المقريزي ـ هو من جهة، نموذج قاضي غرناطة : محمد بن الأزرق، الذي هو موضوع هذا البحث، ثم، من جهة أخرى، ما أكده ناتانيل شميث، من أن : « آثار ابن خلدون، كانت معلومة في إسبانيا، خلال القرن الخامس عشر (...) فليس من المعقول أن تبقى أروع مؤلفاته مجهولة في الأندلس »(14). إن هذا النص يؤكد ـ في رأينا ـ أمرًا آخر، و هو أن أوربا، قد عرفت (مقدمة) ابن خلدون، في عصر التنوير، و في بداية عصر النهضة، قبل سقوط غرناطة، في عام 1492م. أما كيف عرفت أوربا (المقدمة)، فهو موضوع آخر، غير موضوع هذا البحث.

2 ـ يشبه تأثر ابن الأزرق، في مؤلفه : « بدائع السلك في طبائع الملك »(15)، بـ(مقدمة) ابن خلدون، بتأثر ابن رشد، بأرسطو، تقريبا. فإذا كان ابن رشد، قد لخص و شرح كتب أرسطو التي وصلت إليه ـ عدا كتاب السياسة ـ، فإن ابن الأزرق، قد فعل نفس الأمر، بالنسبة (للمقدمة)، فقام بتلخيصها و شرحها. فقد أكد ذلك صاحب (نفح الطيب)، فقال : « و له رحمه الله تعالى تآليف، منها (بدائع السلك في طبائع الملك)، كتاب حسن مفيد في موضوعه، لخص فيه كلام ابن خلدون، في مقدمة تاريخه، و غيره، مع زوائد كثيرة »(16). كما أكد أحد المعاصرين، ذلك، أيضا، و أثنى على ابن الأزرق في تلخيصه (للمقدمة)، فقال : « إن هناك كتابًا قد يغني عنها(17)، و لا سيما بالنسبة للأساتذة و المدرسين، بل هذا الكتاب ـ في نظري ـ أحسن منها بكثير، لأنه يحتوي على تلخيصها، و على أشياء كثيرة قد أغفلها ابن خلدون، و كان من الواجب أن لا تغفل (...)، هو : (بدائع السلك في طبائع الملك) لإبن الأزرق الأندلسي » (18).

في هذا الصدد، تجدر الإشارة، إلى أن المتفحص للمواضيع التي تناولها ابن الأزرق في (بدائع السلك)، يلاحظ و كأنه، لم يلخص فقط (المقدمة)، بل لخص أيضا مواضيع، تناولها الماوردي، في كتابيه : (الأحكام السلطانية) و (الوزارة) ـ و هما من مصادر (المقدمة) أيضا ـ و لا عجب في ذلك، طالما أن ابن الأزرق، قد صرح في مقدمة (البدائع) بأنه قصد : « إلى تلخيص ما كتب الناس في الملك و الإمارة، و السياسة التي

رعيها على الإسعاد بصالح المعاش و المعاد، أصدق إمارة، على نهج يكشف عن محيا الحكمة، قناع الإحتجاب » (19). فمن ذلك، مثلا، تناوله لنظرية الخلافة، و أنواع الرئاسات، و لوظائف الخليفة، أو السلطان، و سياسته، و لوظائف الوزير، و سياسته. إلا أن ابن الأزرق يبدو أنه قد توسع كثيرًا، في دراسته لنظرية (الملك)، ـ و هي نظرية خلدونية ـ فقد درسها بدقة، من جوانبها السياسية، و الأخلاقية، و علاقتها بالشريعة، فشملت دراسته للملك، ثلثي الكتاب، ـ تقريبا ـ، حتى أنه يمكن أن يطلق على عنوان الكتاب : (نظرية الملك)، بدلا من (بدائع السلك).

و إذ قد ثبت تلخيص ابن الأزرق (للمقدمة)، و شرحه لها، فإنه ينبغي أن نتبين كيفية تأثره بإبن خلدون ـ الذي ذكر إسمه في (بدائعه) : مائة و خمسًا و ثمانين مرة ـ. و سنتناول ذلك من وجهين : الأول، يتعلق بالمنهج، و الثاني، يتعلق بالآراء السياسية.

الوجه الأول : في المنهج.

3 ـ يعتبر المنهج الذي اتبعه ابن الأزرق، في تأليف (بدائع السلك) منهجًا فريدا، من نوعه، لما يمتاز به من الدقة و التفصيل و التحديد و التنويع، و التقسيم، و التجزئة لكل موضوع، و هي الصفات و الخصائص المنهجية، التي غابت عن ابن خلدون، في طريقة عرضه للمسائل و المواضيع و الآراء، في (المقدمة).

لقد قسم ابن الأزرق، كتابه، بوجه عام، إلى مقدمات ـ كما فعل ابن خلدون ـ و إلى كتب. فقد افتحه بمقدمتين، و ختمه بخاتمة، تتضمن مقدمتين، أيضا، و بين المقدمتين الأوليتين، و مقدمتي الخاتمة، وضع أربعة كتب. ثم جزأ المقدمات و الكتب إلى أجزاء أو فروع، و جزأ كل كتاب إلى أبواب، و كل باب إلى أجزاء، جعل لها عناوين فرعية، و أطلق عليها نعوتًا مختلفة من الألفاظ. مثل : سابقة، و فاتحة، و نظر، و طرف، و ركن، و قاعدة، و مطلب، و تكملة، و تتمة، و اعتبار، و استطراد، و وصية، و موعظة، و نوع، و فصل، و ضرب، و فائدة، و عارض، و محظور، و واجب، و جامع تحصيل، و تحصيل واقع، و كشف حقيقة، إلى غير ذلك من الألفاظ، و النعوت، التي تعمّد استعمالها، في تجزئة المواضيع و تفصيلها، من أجل زيادة البيان و التوضيح. و قد سلك في منهجه العام، في تقسيم موضوع الكتاب، الطريقة الآتية :

أولا : المقدمة الأولى، التي قسمها إلى عشرين سابقة.
ثانيا : المقدمة الثانية، التي قسمها بدورها، إلى عشرين فاتحة.
ثالثا : الكتاب الأول، ينقسم إلى بابين :
أ ـ الباب الأول، ضمنه ثلاثة أنظار.
ب ـ الباب الثاني، ضمنه ثلاثة أطراف.
رابعا : الكتاب الثاني، ينقسم أيضا إلى بابين :
أ ـ الباب الأول، يتقسم إلى عشرين ركنا.
ب ـ الباب الثاني، ينقسم إلى عشرين قاعدة.

إلا أنه جزأ القاعدة السابعة عشر، إلى ثلاثة مطالب، و القاعدة الثامنة عشر، إلى

طرفين. و ختم الباب، بـ(تكملة)، قسمها إلى ثمانية أنواع، و جامع تحصيل، بمعنى : (خلاصة).

خامسا : الكتاب الثالث، ينقسم إلى : مقدمة، و بابين :

أ ـ المقدمة، تشتمل على خمس محظورات.

ب ـ الباب الأول، قسمه إلى ثلاثة فصول.

1. الفصل الأول، اشتمل على نوعين من السياسة، و خمس عوارض.
2. الفصل الثاني، اشتمل على ثلاث سياسات. و السياسة الأولى، قسمها إلى ضربين، و الثانية إلى نوعين.
3. الفصل الثالث، اشتمل على نوعين من السياسة.

ج ـ الباب الثاني، قسمه إلى خمس واجبات. و الواجب الثاني، إلى طرفين، و الثالث إلى فوائد فقهية.

سادسا : الكتاب الرابع، ينقسم إلى بابين :

أ ـ الباب الأول، قسمه إلى ثلاثة أنظار.

ب ـ الباب الثاني، قسمه إلى أربعة فصول.

سابعا : الخاتمة، تنقسم إلى مقدمتين، و المقدمة الثانية، إلى سياستين. ثم ختم الخاتمة، بـ(مسكة ختام).

4 ـ في ضوء ما سبق، يخيل إلينا، أن المنهج الذي أتبعه ابن الأزرق، في (بدائع السلك)، له مميزات خاصة، لا توجد في مؤلفات من سبقه، و لا في مؤلفات من عاصره، بما في ذلك (مقدمة) ابن خلدون. و من بين تلك المميزات :

الأولى : طرافة المنهج من حيث طريقته في التفكيك و التجزئة و التفصيل، للمواضيع. فالموضوع الواحد، يفككه إلى مسائل، و المسألة الواحدة، يفرعها إلى أجزاء، و الأجزاء إلى أجزاء أخرى، و هكذا. و بعبارة أخرى، فإبن الأزرق، يعمد في منهجه إلى اتباع ثلاث خطوات متتالية :

أ ـ يبدأ بتفكيك الفكرة العامة، إلى عناصر و أجزاء.

ب ـ ثم يتنقل إلى عملية التحقيق و التدقيق من تلك العناصر و الأجزاء.

ج ـ ثم أخيرا، يستنبط النتيجة.

إن هذه الطريقة من شأنها أن تسهل على القارئ و الباحث معًا، عملية حسن الاستيعاب، و سرعة إدراك أفكار النص، و صحة فهم معانيه. إذ أن النص، كلما كان قصيرا، كانت أفكاره و معانيه، أكثر ضبطا و تحديدا، و بالتالي، كان فهمه، أشمل و أدق. أما إذا طال النص، و عمد كاتبه إلى أن يجمع فيه أكبر عدد ممكن من المعاني و الأفكار ـ، كما هو الحال في (المقدمة) ـ فإن ذلك من شأنه، أن يشغل القارئ بجمع عناصره، و تحديد معانيه، مما قد يعيقه على الفهم الجيد و الصحيح للنص. و لعل هذا هو السبب الذي أغرى الإبراهيمي، بالثناء على ابن الأزرق، و تفضيله (بدائع السلك) على (المقدمة) ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ.

الثانية : علميّة المنهج، لأن التفكير العلمي، ـ سواء في العلوم التجريبية، أو في العلوم الإجتماعية ـ من أخص خصائصه: التحليل و التفكيك و التجزئة و التفصيل لعناصر الظاهرة، موضوع البحث. بمعنى أن ابن الأزرق قد استفاد من أخطاء ابن خلدون المنهجية، لأنه في منهجه في (بدائع السلك)، كأنه تعمّد تصحيح أخطاء (المقدمة) المنهجية، فضلا عن تلخيصها. و لذلك يمكن القول، بأن صاحب (البدائع) كان علميًا ـ من حيث المنهج ـ أكثر من صاحب (المقدمة).

الثالثة : التداخل الوثيق، بين المتن و الشرح، في (المقدمة) و (البدائع)، سواء من حيث المواضيع، أو من حيث المحتوى. لأن ابن الأزرق، بما أنه يلخص (المقدمة)، بمنهجه، و يشرحها بأسلوبه، قد التزم، منذ البداية، حتى النهاية، بأن يكون مشروعه مطابقا لموضوعات (المقدمة) و لمحتواها، بوجه عام. و في ضوء ذلك، وضع في (البدائع) : (مقدمات)، و كتبًا، و أبوابًا، كما هو الحال في (المقدمة) (20)، لكنه تصرف في عدد المقدمات، و في عدد الكتب و الأبواب، بما يناسب مشروعه في التلخيص و الشرح. كما وضع للكتب و الأبواب و الفصول ـ و ما تفرع منها من أجزاء ـ عناوين مناسبة لتلك التي في (المقدمة).

الرابعة : قدرة ابن الأزرق الفائقة، على التعبير عن كل الأفكار و المعاني الدقيقة، ما ظهر منها، و ما بطن، في النص الخلدوني، دون أي تكلف يذكر، و بلغة متينة المبنى، واضحة المعنى، سهلة الفهم. و لعل أصل ذلك كله، كما يخيل إلينا، هو تمكن القاضي ابن الأزرق، من اللغة العربية، و ضلوعه فيها، و تحكمه في أصولها و فروعها، و معرفته لأسرارها. إن هذه الخصوصية ـ في رأينا ـ يتميز بها ـ في التقليد المغاربي ـ علماء أصول الفقه، و المفسرون، و المتفلسفة، و القضاة، و من مارس حفظ القرآن، و الكتابة، و التدريس العالي، مثل : ابن حزم، و القرطبي، و ابن عطية، و ابن رشد، و ابن خلدون، و ابن الأزرق، و أضرابهم (21).

الوجه الثاني : في الآراء السياسية

5 ـ أما من حيث استمرار آراء ابن خلدون السياسية، و تأثر ابن الأزرق بها في (بدائع السلك)، فإنه يكفي القول، بأنه ليس لإبن الأزرق ـ في الظاهر ـ آراء سياسية أصيلة، مستقلة عن آراء ابن خلدون. لأنه في (البدائع)، لا يُبدي آراء شخصية في السياسة، خاصة به، و إنما يأخذ بآراء ابن خلدون، على علاّتها، كما هي، دون مناقشة، أو نقد، أو معارضة عدا بعض التعليقات الإيضاحية، من حين لآخر ـ على عكس طريقة ابن رشد في تلخيص و شرح كتب أرسطو ـ.

و إذا كان ابن الأزرق، قد تبنى آراء ابن خلدون السياسية، دون معارضة، فإنه بذلك، يعلن إنتماءه المخلص للخلدونية، و لآرائها، من خلال تلخيصه (للمقدمة)، و في ذلك دليل كاف على تأثره بها، من جهة، و على استمرار آرائها في (البدائع)، من جهة

أخرى. و إذا كان كذلك، فإنه يمكن القول، بأن (بدائع) ابن الأزرق، هي صورة طبق الأصل (للمقدمة)، باستثناء المنهج و الأسلوب، اللذين يميزان، بحق، مؤلف (البدائع) عن مؤلف (المقدمة). إذ : « أن ابن الأزرق، يختصر فصول (المقدمة)، و يرتبها ترتيبا آخر متسلسلا » (22) بأسلوبه الخاص، المتميز ببساطة اللفظ، و عدم التكلف فيه، و بتسلسل المعاني، و وضوح العبارة، مع المحافظة على آراء ابن خلدون، و نقلها بكل دقة و أمانة.

و للتدليل على إنتماء ابن الأزرق للخلدونية، و تأثره بمشروع (المقدمة)، و خاصة، بآرائها السياسية، نقتصر على ضرب هذين المثالين : الأول يتعلق بالعصبية، و الثاني، يتعلق بالملك. لنرى، من جهة أولى، طريقة ابن الأزرق، في كيفية تلخيص (المقدمة)، و لنرى من جهة ثانية، كيف ينقل أراء ابن خلدون، معبرًا عنها بكل أمانة، و من جهة ثالثة، كيف يوافقه في كل ما يذهب إليه، دون معارضة.

المثال الأول : العصبية

أ ـ <u>في معاني العصبية</u> :

يقول ابن خلدون، في معاني العصبية : « ذلك أن صلة الرحم، طبيعي في البشر، إلا في الأقل. و من صلتها، النعرة على ذوي القربى، و أهل الأرحام، أن ينالهم ضيم، أو تصيبهم هلكة. فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه، أو العداء عليه، و يودّ لو يحول بينه، و بين ما يصله من المعاطب و المهالك : نزعة طبيعية في البشر، منذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين، قريبًا جدًا، بحيث حصل به الإتحاد، و الإلتحام، كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها و وضوحها. و إذا بعد النسب بعض الشيء، فربما تُنوسِيَ بعضها، و يبقى منها شهرة، فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. و من هذا الباب، الولاء و الحلف، إذ نعرة كل واحد على أهل ولائه و حلفه للألفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها، أو قريبها أو نسيبها، بوجه من وجوه النسب، و ذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء، مثل لحمة النسب أو قريبًا منـها» (23).

إن هذا النص الخلدوني ـ على طوله ـ في معاني العصبية، و مكملاتها، من الولاء و الحلف، الذي يبدو فيه بعض التكرار، يقوم ابن الأزرق، بشرحه و تلخيصه في نفس الآن، لكن بإيجاز مركز، غير مخل بالمعنى المراد، و بلغة سلسة، متماسكة، و سهلة الفهم. يقول في خلاصة شرحه للنص : « إن العصبية لا تحصل إلا بالتحام نسب، أو ما في معناه. أما بالنسب، فلأن من صلة الرحم الطبيعية في البشر ـ غالبا ـ نعرة ذوي القربى، بعضهم على بعض، حتى لا ينالهم ضيم أو هلكة. فإذا قرب النسب، و حصلت به وصلة الإلتحام، استدعى بمجرده أقصى مقدور عليه في التناصر. و متى بَعُدَ بعض الشيء، عفي في الحمل عليه ما هو مشهور منه، فرارًا من الغضاضة المتوهمة، من هضم ما يشارك في النسب بوجه. و أما بالذي في معناه، فكالولاء و الحلف، لأن الأنفة اللاحقة للنفس من اهتضام جار أو قريب أو نسيب، بوجه ما، تحمل على النعرة على

أهل الولاء و الحلف، حتمًا » (24).

ب ـ في كيفية فساد عصبية الدولة :

في نص طويل، يملأ ثلاث صفحات و نصف من (المقدمة) ـ سنحاول اختصاره ـ يتطرق فيه، ابن خلدون، بشيء من الاطناب و التفصيل، إلى كيفية فساد عصبية الدولة، و إلى كيفية وقوع الخلل فيها من الداخل، أي : من داخل العصبية الحاكمة، ذاتها، و بتعبير أوضح، من داخل حاشية السلطان. يقول النص : « فلنذكر أولا، طروق الخلل في الشوكة و العصبية (...) و اعلم أن تمهيد الدولة، و تأسيسيها، كما قلناه، إنما يكون بالعصبية، و أنه لا بد من عصبية كبرى، جامعة للعصائب، مستتبعة لها، و هي عصبية صاحب الدولة، الخاصة، من عشيرة، و قبيلة. فإذا جاءت الدولة، طبيعة الملك من الترف و جدع أنوف أهل العصبية، كان أول ما يجدع أنوف عشيرته و ذوي قرباه، المقاسمين له في إسم الملك، فيستبد في جدع أنوفهم بما بلغ من سوادهم. و يأخذهم الترف أيضا، أكثر من سواهم، لمكانهم من الملك و العز و الغلب، فيحيط بهم هادمان، و هما الترف و القهر (...) فيأخذهم بالقتل و الإهانة و سلب النعمة و الترف الذي تعوّدوا الكثير منه، فيهلكون و يقلون، و تفسد عصبية صاحب الدولة منهم، و هي العصبية الكبرى، التي كانت تجمع بها العصائب، و تستتبعها، فتنجل عروتها، و تضعف شكيمتها، و تستبدل عنها بالبطالة (البطانة) من موالي النعمة و صنائع الإحسان، و يتخذ منهم عصبية، إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية، لفقدان الرحم و القرابة منها (...) و يحس بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه، و على بطانته تجاسرًا طبيعيًا، فيهلكهم صاحب الدولة، و يتبعهم بالقتل، واحدًا بعد واحد (...) فيستولي عليهم الهلاك بالترف و القتل، حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية، و ينسوا نعرتها و سورتها، و يصيروا أجراء على الحماية، و يقلون لذلك، فتقل الحامية التي تنزل بالأطراف و الثغور، فيتجاسر البرعايا، على نقض الدعوة في الأطراف، و يبادر الخوارج على الدولة من الأعياص و غيرهم إلى تلك الأطراف (...) و لا يزال ذلك يتدرج، و نطاق الدولة يتضايق، حتى تصير الخوارج في أقرب الأماكن إلى مركز الدولة. و ربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاث، على قدر قوتها في الأصل، كما قلناه، و يقوم بأمرها غير أهل عصبيتها، لكن إذعانًا لأهل عصبيتها، و لغلبهم المعهود» (25).

إلا أن ابن الأزرق، بعد فهمه لأفكار النص، يقوم بتلخيصه، بصيغة جديدة، و بصورة موجزة، في بضعة أسطر، دون أن يخل بالمعاني الأساسية التي يتركب منها النص. فيقول ملخصًا :

« بيان طروق الخلل في العصبية :

و ذلك إذا أحاط بذوي التمهيد بها للدولة، هادمان :

أحدهما : الترف المستحيل به خلق البسالة، على ما تقدم بيانه.

الثاني : العهد، الذي يأخذهم به صاحب الدولة، إذا جاءت طبيعة الملك. ثم مصيره آخرًا إلى القبيل، لما يحصل من مرض قلوبهم، عند رسوخ الملك لصاحبه، فتأخذهم به غيرة

منهم على ملكه، خصوصا ذوي قرباه، المتقاسمين له في إسم الملك، فتفسد عصبيته منهم، و هي العصبية الكبرى التي بها جمع العصائب، و إستتباعها، و يستبدل منها بالموالي و المصطنعين، و لا تكون في عصبيتهم، مثل تلك في شدة الشكيمة، لفقدان الرحم منها، فينفرد عن العشير. و هم أهل النعرة الطبيعية. و يشعر بذلك، أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه، و على بطانته، تجاسرا طبيعيا فيما لهم، و يتبعهم بالقتل واحدًا بعد واحد، و يقلد الآخر من أهل الدولة، في ذلك الأول. مضافًا لما نزل بهم من مهلكة الترف. فيستولي عليهم الهلاك، ترفا و قتلا، حتى يخرجوا من صبغة العصبية الأولى. (...) و لا يزال ذلك يتدرج، و نطاق الدول ضائق، حتى يتقربوا من مركز الدولة. و ربما انقسمت الدولة عند ذلك، بدولتين، أو ثلاث، على قدر قوتها في الأصل (26)، كما تقدم، و يقوم بأمرها غير أهل عصبيتها، لكن إذعانًا لهم، و لغلبهم المعهود » (27).

ـ المثال الثاني : الملك.

تجدر الإشارة، هنا، إلى أننا سنعمد في هذا المثال الثاني، إلى تثبيت شرح و تلخيص ابن الأزرق للنص الخلدوني. أما هذا الأخير، فسنكتفي بالإشارة إليه، في مظانه بـ (المقدمة)، ليرجع إليه من أراد المقارنة، و التدقيق، و ذلك تجنبًا للإطالة، و تراكم النصوص.

و مما يلفت النظر، في هذا الصدد، أن نصوص ابن خلدون الثلاثة الآتية : في الأصل العقلي، و الشرعي للملك، و في سبب وجوده، غير مرتبة، و متداخلة، تقريبا، و تحتل كلها أربع صفحات، في نهاية المقدمة الأولى، من (المقدمة). لكن ابن الأزرق، استطاع تمييزها، و فصلها، و تحديدها، و إبراز كل أصل، و نص، و وضعه في موضع معين.

أ ـ <u>في الأصل العقلي للملك</u> :

لقد تعرض ابن خلدون، إلى هذا الأصل، في (المقدمة) في أول الباب الأول، من الكتاب الأول ـ أي : في نهاية المقدمة الأولى ـ (28). و قام ابن الأزرق، بشرح و تلخيص نصه، على الوجه الآتي :

« إن الإجتماع الإنساني، الذي هو عمران العالم، ضروري. و من ثم قال الحكماء : (الإنسان مدني بالطبع)، أي : لا بد له من الإجتماع، الذي هو (المدنية) عندهم، ليحفظ به وجوده، و بقاء نوعه ؛ إذ لا يمكنه إنفراده بتحصيل أسباب معاشه، و إعداد ما يدفع به عن نفسه، دون معين، من أبناء جنسه، فيضطر إلى اجتماع، يتكفل له بذلك، على أيسر مرام، لتتم حكمة إيجاده، و غاية ما خلق له (29) .

ب ـ <u>في الأصل الشرعي للملك</u> :

و قد تعرض كذلك، ابن خلدون، إلى الأصل الشرعي للملك، في (المقدمة) في نهاية المقدمة الأولى،(30) معللاً رأيه في هذا الأصل، بالاستناد إلى مبدأ : (التجمع الطبيعي)

للأفراد أو الكائنات، ثم إلى مبدأ : (التعاون)، الذي يراه ضروريا، للبقاء و الحماية و الأمن و الاستقرار. و قد شرح و لخص ابن الأزرق، هذا الأصل، على هذا النحو : « أن الضرورة في الإجتماع الطبيعي (31) لنوع الإنسان ـ كما تقدم ـ تدعو إلى المعاملات، و اقتضاء ضروريات المعاش و حاجياته. و من لوازم ذلك، تتولد المنازعات في اختصاص كل يد بما تمدّ إليه، لما في الطبيعة الحيوانية، من الظلم و العدوان، بمقتضى الغضب، و أنفة القوى البشرية. و ذلك مُفضٍ إلى المقاتلة، المؤدية إلى سفك الدماء، و إتلاف النفوس. و كل ذلك مؤذن بانقطاع النوع، و انخرام شمل اجتماعه. و قد اقتضت حكمة العناية (32) به، أن يحفظ من محذور بوازع، لإستحالة البقاء، بعد وضع الشرائع و السياسات، المصطلح عليها، إلا بنصبه، و هو السلطان المانع ـ بقهر يده الغالبة ـ لما يؤدي لوقوع ذلك المحذور. و واضح من هناك أن الملك من الخواص الطبيعية للإنسان، و وجوده لغيره ـ كالنحل و الجراد على ما يظهر في اتباعها لرئيس من شخصها ـ إنما هو بمقتضى الفطرة و الهداية، لا الفكرة و الروية، كما في الإنسان، (أعطى كل شيء خلقه، ثم هدى) (33) »(34).

من خلال هذا النص، يمكن التمثيل لمنهج ابن الأزرق، في التلخيص. إذ أنه يقوم بقراءة النص الخلدوني، و بعد فهم معانيه، و مراميه، ينطلق في عملية التلخيص، باحتفاظه بالألفاظ و العبارات الأساسية، التي تعتبر (مفاتيح) في نص ابن خلدون، ثم يقوم بتطويع معاني تلك الألفاظ و العبارات، باستخدامه إياها في صياغات جديدة، بأسلوبه الخاص. و هكذا يأتي تلخيصه، و كأنه نص، قد ولد من نص، أو نسخة جديدة للنص الأصلي، أو كأنه نص خلدوني، قد لبس حلة جديدة.

مثل ذلك، أنه في هذا النص، الذي تكلم فيه عن (الأصل الشرعي للملك)، تبين أن ابن الأزراق، في تلخيصه للنص الخلدوني، قد احتفظ منه، بالألفاظ و العبارات الآتية : (الوازع، و السلطان، و المعاش، و الحاجة، و الإنسان، و الحيوان، و البقاء، و النحل و الجراد، و الفكر و الروية) (35). ثم قام بإدراج هذه الألفاظ الخلدونية، في صياغة نصه، بأسلوب جديد. لكنه عمد إلى تغيير عبارة ابن خلدون (بطريق إلهامي) إلى عبارة (الفطرة و الهداية)، ثم نقل الآية القرآنية، من النص الخلدوني، أيضا.

ج - <u>في سبب وجود الملك</u> :

أما سبب وجود الملك، فقد تعرض إليه ابن خلدون، أيضا، في نهاية المقدمة الأولى (39). لكنه حاول، في هذا الخصوص، أن يحدد مفهومًا (للملك)، و تقديم تعريف له، يضبط معناه, فلجأ إلى ربطه بمفهوم (الوازع)، و ما في معناه، الذي هو ضروري، للمدافعة، و صد عدوان الكائنات، بعضها عن بعض، أو كما قال : «حتى لا يصل أحد، إلى غيره بعدوان» (37). و قد جاء تلخيص ابن الأزرق، لهذا النص، على النحو الآتي : « قد سبق تقرير أن الإجتماع الطبيعي للبشر، لا بد فيه من وازع، و هو السلطان العاصم بقهر ملكه من محذور ما يعرض فيه من الشرور الطبيعية لوجوده. و ظاهر من توقع هذا المحذور، أنه سبب كاف في وجود الملك، من تلك الجهة. و الغرض الآن، تنزل البيان (38) لبعض الحكم المشتمل عليها، بسبب الحاجة إليه على الإطلاق، منضمًا

لما سبق من ذلك، تمهيدًا و تأصيلاً (...). و لظهور العناية به، أشير إليه على طريق التعريف بها، في قوله تعالى : (و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض، لفسدت الأرض) ،(39) على بعض محتملاته، و هو أن معناه : أن الله يدفع بوضع الشرائع، و نصب الملوك، أنواع الشرور و المفاسد » (40).

خـا تمـة

في ضوء ما تقدم، و بخصوص نصوص ابن الأزرق في المثالين السابقين، يمكن إبداء الملاحظات الأربع الآتية :

الأولى : أن ابن الأزرق، بهذه الطريقة، الفريدة من نوعها ـ تقريبا ـ في التلخيص، قام، مثلا، بإختصار: « الباب الثاني في (عشرين سابقة)، و جعل الكتاب الأول، في حقيقة الملك و الخلافة، و قسمه إلى سوابق، تتناول حقيقة الملك و الخلافة و العصبية، و غير ذلك من الأبحاث، بأسلوب جديد، و تنسيق خكم »(41).

الثانية : أن ابن الأزرق، هو أول مفكر ـ باستثناء المقريزي، كما سبقت الإشارة ـ تأثر بفكر ابن خلدون، تأثرًا جعله يتبنى آراءه ، مما دفعه إلى التعريف بـ(مقدمته)، تعريفا علميا دقيقا. فقد حلل و فسر و شرح فلسفته السياسية، بعمق، و عرف بمجمل نظرياته : كالعصبية و الوازع و الملك و الدولة، و العمران، و غير ذلك من النظريات الخلدونية، و لهذا الغرض، فإنه خلال تلخيصه و شرحه (للمقدمة) : « قد استعمل ابن الأزرق نفس الاصطلاحات الخلدونية، و أعطى للكلمات تفسيرات واضحة، لا تدع مجالا للشك أن ابن الأزرق، عرف الخلدونية، حق المعرفة، و تجاوزها إلى مصادرها»(42).

الثالثة : لعل الدافع الذي حمل ابن الأزرق على القيام بمشروع تلخيص (المقدمة)، و شرحها في (بدائع السلك)، كان دافعًا سياسيًا محضًا، و بعبارة أخرى : « لعل اشتغاله بالسياسة، هو الذي حمله على تأليف هذا الكتاب » (43). و إذا كان كذلك، فإنه يمكن تصور هذا الدافع السياسي من وجهين :

أ ـ الواقع السياسي المأساوي، الذي أصبح يعيش فيه الأندلس، و تأكد ابن الأزرق، من قرب نهاية آخر دولة عربية في بلده،(44) و هي دولة غرناطة، بسبب التهديدات الخارجية، من قبل النصارى. و من ثم، يكون قد قصد من مشروع تلخيص (المقدمة)، إلى تنوير عقول رجال الدولة، و السياسة، في الأندلس، خاصة، و في العالم العربي، عامة، و حثهم على ممارسة سلوك معين، و تطبيق قواعد معينة، في السياسة، و في نفس الوقت، إشعارهم، بما يهدد دولهم من خطر السقوط و الزوال.

ب ـ إشتغاله بالسياسة ـ إلى جانب اشتغاله بالقضاء ـ فقد كلف ابن الأزرق بمهمة سياسية، من طرف رجال الدولة في غرناطة، تتمثل في طلب المساعدة العسكرية، من دول المغرب و مصر، لإنقاذ الأندلس. فخرج من غرناطة : « يستنفر ملوك الأرض في نجدة صاحب غرناطة، فتوجه لملوك المغرب، فلم يحصّل منهم نتيجة، فحضر إلى السلطان الملك الأشرف قايتباي، و كان مشتغلا بقتال سلطان الروم، أبي يزيد

عثمان(45) فلم يظفر منهم بشيء » (46).

الرابعة : لقد قام ابن الأزرق، بشرح و تلخيص و تبسيط (المقدمة) الخلدونية، لأنه كان مقنعًا تمام الاقتناع، بقوة أفكار ابن خلدون، الاجتماعية و السياسية، و بقدرة تلك الأفكار، في معالجة الضعف، الذي آلت إليه الأمة الإسلامية، عهدئذ. لذلك عمل ابن الأزرق، جاهدًا، على تحقيق أمرين أساسيين، على الخصوص، و هما :

أ ـ الترويج لأفكار (المقدمة) في الأوساط السياسية و الثقافية، في العالم الإسلامي، حتى تكون نموذجًا، للإقتداء، و الاعتبار، معًا، لدى الساسة، و المثقفين، و القادة، و ذلك بغرض استنهاض الأمة الإسلامية، من سباتها، بإحياء وعيها، و تجديد قوتها.

ب ـ الدعوة الصريحة،، أو المتسترة، إلى تغيير، و إصلاح النظم السياسية، في العالم الإسلامي، من خلال ما قرره ابن خلدون، من آراء، في السياسة، و الاجتماع. (و هو ما يفسر دفعه عن مصر، و تعيينه مكرهًا، قاضيًا في القدس).

إضافة إلى ذلك، فإن ابن الأزرق ـ كما يقول المقري ـ قد : « ارتحل إلى المشرق، فدخل مصر، و استنهض عزائم السلطان قايتباي، لإسترجاع الأندلس، فكان كمن يطلب بيض الأنوق، أو الأبيض العقوق. ثم حج، و رجع إلى مصر، فجدد الكلام في غرضه، فدافعوه عن مصر بقضاء القضاة في بيت المقدس »(47). و هذا يدل على أن ابن الأزرق، كان : « من الشخصيات العلمية و السياسية البارزة، و كان من أولئك الذين قدر لهم أن يشهدوا نهاية حكم المسلمين للأندلس، و أن يسعى لإنقاذ آخر بقايا العهد الإسلامي » (48) في بلده الأندلس، إلا أنه ـ مع الأسف ـ : « مات حزينًا، يائسًا في القدس » (49).

نخلص من ذلك، إلى أن أوربا، في عصر التنوير، و في بداية عصر النهضة، أي: في القرن الخامس عشر للميلاد ـ بالإضافة إلى العالم العربي ـ قد عرفت آراء ابن خلدون، و تأثيراتها، في السياسة ـ و ربما في الاجتماع، و فلسفة التاريخ ـ من خلال كتاب (بدائع السلك)، لإبن الأزرق ـ و من خلال مصادر أخرى لم نتعرض إليها الآن ـ. و من ثم يبطل الإدعاء، ـ الذي يهدف إلى الانتقاص من تأثيرات الفكر الخلدوني ـ و الذي يزعم أن (المقدمة) بقت مجهولة في عصر النهضة، بسبب : « النسيان الذي رزئت به » (50).

المراجع

1. لويس عوض : دراسات في النقد و الأدب، المكتب التجاري، ط 1، بيروت، 1963.
2. إبراهيم مدكور: ابن خلدون، في : (أعمال مهرجان ابن خلدون)، ص ص 578 ـ 579، المركز القومي للبحوث الاجتماعية، القاهرة، 1962.
3. راجع : نفس المرجع و الصفحة.
4. محمد رشيد رضا : تاريخ الشيخ محمد عبده، ج1، ط1، ص 426، مطبعة المنار، القاهرة، 1350هـ / 1931م.
5. نفسه، ص 136.

6. راجع : عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون، ص ص 241 ـ 310، دار المعارف، القاهرة 1962.
7. بخصوص ترجمة ابن السكاك، المعاصر لإبن خلدون، و آثاره العلمية، راجع :
أ ـ أحمد المقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، م 5، ص ص 345 ـ 347، دار صادر، بيروت 1388هـ/1968م. فقد نقل رأيه في ابن عبّاد، في نص طويل، دون أن يترجم له.
ب ـ محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية، ط 1، ج 1، ص251، دار صادر، بيروت 1349هـ، الذي أكد أن ابن السكاك تتلمذ عن ابن عباد، و الشريف التلمساني، و أبو عبد الله الآبلي (أستاذ ابن خلدون، أيضا في العلوم العقلية).
ج ـ أحمد بابا التنبكتي : نيل الإبتهاج، بتطريز الديباج، ط 1، ص ص 481 ـ 482، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس/ ليبيا، 1989. و ترجمته للإبن السكاك أوفى من غيرها. فبعد أن ذكر أساتذته، و توليته التضاء، و معرفته بإبن خلدون، ووفاته في سن الثمانين، سنة 818 هـ و صفه بقوله : «كان سكونا، رابط الجأش، جزلا، مهيبا، لا يعبأ بأهل الباطل، مهينا لهم » (ص 481).
8. الحسن السايح : نظرية العصبية عند ابن خلدون و ابن الأزرق، مقال في : مجلة : (الأصالة)، السنة الثالثة، العدد 13، ص 123، الجزائر،صفر-ربيع 1، 1393هـ/مارس ـ أفريل 1973م.
9. راجع : جرجي زيدان : بناة النهضة العربية، ص 130، دار الهلال، القاهرة (؟).
10. بما أن البحث العلمي، لم يثبت إلى الآن، ترجمة (المقدمة) إلى اللاتينية .
11. جورج شحاته قنواتي : ملاحظات حول ترجمة مقدمة ابن خلدون إلى اللغات الأجنبية، في : (أعمال مهرجان ابن خلدون)، مرجع سابق، ص 546.
12. ساطع الحصري : دراسات عن مقدمة ابن خلدون، طبعة موسعة، ص 68، مكتبة الخانجي بمصر، و مكتبة المثني ببغداد، القاهرة، 1961.
13. محمد بن عبد الكريم، في مقدمة تحقيقه لكتاب: بدائع السلك، في طبائع الملك، ج 1، ص 6، الدار العربية للكتاب، تونس / ليبيا، 1397هـ/1977م.
14. ساطع الحصري : دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص 610.
15. حققه محمد بن عبد الكريم، و طبع في جزئين، و نشر بتونس عام 1977.
16. أحمد المقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 2، مصدر سابق، ص 699.
17. يقصد : مقدمة ابن خلدون.
18. محمد البشير الابراهيمي : في مقدمة المحقق، لكتاب : (بدائع السلك في طبائع الملك)، مصدر سابق، ص 7.
19. ابن الأزرق : بدائع السلوك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم، ج 1، ص 59، الدار العربية للكتاب، تونس / ليبيا، 1397هـ / 1977.
20. تشتمل (المقدمة) على الكتاب الأول، من كتاب (العبر). أما الكتاب الثاني، فيبدأ من المجلد الثاني، من (العبر).
21. بخصوص التمثيل لمنهج ابن الأزرق، راجع في هذا البحث : التعليق الذي يلي النص (ب) من المثال الثاني في الوجه الثاني،، المتعلق بـ (الآراء السياسية).
22. الحسن السايح : نظرية العصبية عند ابن خلدون و ابن الأزرق، مقال في مجلة : (الأصالة)، السنة الثالثة، العدد 13، مرجع سابق، ص 124.
23. ابن خلدون : تاريخ العلامة ابن خلدون، م1 (المقدمة)، ص ص 225-226، ط2، مكتبة المدرسة و دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961.
24. محمد بن الأزرق الأصبحي الأندلسي: بدائع السلك في طبائع الملك، ج 1، مصدر سابق، ص 76.

25. ابن خلدون : المقدمة، مصدر سابق، ص ص 522 - 523.
26. يبدو من هذا التلخيص لرأي ابن خلدون، أنه ـ في هذا الوصف لفساد العصبية ـ، بهذا الأسلوب، و بهذه الطريقة، يقصد خاصة : دولة الأندلس، و الدولة العباسية، و تحولهما إلى دويلات. و هو وصف يصدق أيضا على دول أخرى، في العالم، بدليل قول ابن الأزرق في تلخيص (المقدمة) : « كملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر، و قومه اليونانيين، و كثير من هؤلاء » : (بدائع السلك، ج 1، مصدر سابق، ص 108).
27. محمد بن الأزرق الأصبحي : بدائع السلك في طبائع الملك، ج 2، مصدر سابق، ص ص 714 - 715.
28. راجع : ابن خلدون : المقدمة، مصدر سابق، ص 69.
29. نفس المصدر، ج 1، ص 71.
30. راجع : نفسه، ص ص 70-71.
31. يقصد : الأصل العقلي للإجتماع الإنساني الذي ذكره في النص السابق. أي : أن العقلي و الطبيعي، معناهما واحد عنده.
32. يقصد : العناية الإلهية.
33. آية قرآنية، في : طه / 50.
34. محمد بن الأزرق : بدائع السلك في طبائع الملك، ج 1، مصدر سابق، ص 100.
35. قارن ذلك مع النص الخلدوني في : ابن خلدون : تاريخ العلامة ابن خلدون، م 1 (المقدمة)، ص 67، ط 2، مكتبة المدرسة و دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961.
36. راجع : نفسه، ص ص 71-72.
37. نفسه، ص 72.
38. المقصود بـ(البيان) : القرآن.
39. البقرة / 251.
40. محمد بن الأزرق : بدائع السلك في طبائع الملك، ج 1، مصدر سابق، ص 126.
41. الحسن السايح : نظرية العصبية عند ابن خلدون و ابن الأزرق، مقال بمجلة : (الأصالة)، السنة الثالثة، العدد 13، مرجع سابق، ص 124. و راجع في هذا الخصوص أيضا : عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون، مرجع سابق، ص ص 241 - 246.
42. الحسن السايح : نظرية العصبية عند ابن خلدون و ابن الأزرق، مقال بمجلة : (الأصالة)، السنة الثالثة، العدد 13، مرجع سابق، ص 123.
43. عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون، مرجع سابق، ص 250.
44. ولد ابن الأزرق بمالقة سنة 1428م، و توفي بالقدس، سنة 1491. و لكنه من أصل غرناطي. و تولى القضاء في غرناطة. راجع : بدائع السلك في طبائع الملك، مقدمة المحقق، مصدر سابق، ص ص 10 - 11.
و أيضا : عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون، مرجع سابق، ص 247.
45. أبو يزيد عثمان (التركي)، لم يكن سلطانا على الروم، باعتبارهم كذلك، كما يفهم من ظاهر النص، و إنما قصد صاحب النص، أن قيتباي (في مصر)، كان مشتغلا بقتال أبي يزيد عثمان، الذي كان سلطانا على الأتراك، و على سكان الإقليم، الذي فتحه الأتراك، عام 1453م، و الذي أطلق عليه العرب، إسم : (بلاد الروم)، و عاصمته القسنطينية.
46. عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون، مرجع سابق، ص 248، (نقلا عن صاحب : «الأنس الجليل»).
47. أحمد المقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 2، مصدر سابق، ص 702.
48. عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون، مرجع سابق، ص 249.

49. نفسه، ص 250.
50. جورج شحاته قنواتي : ملاحظات حول ترجمة مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص 546. □