الدولة الأيوبية وفق
نظرية الدولة لابن خلدون

- **عنوان الكتاب:** الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون
- **تأليف:** د. حكيم عبدالرحمن البابيرى
- **تصميم:** ناصر منبرى
- **الغلاف:**
- **الطبعة:**
- **عدد النسخ:** () عدد
- **رقم الايداع:** في المديرية العامة للمكتبات في اربيل () لسنة ٢٠١٠
- **مطبعة:**

الدولة الأيوبية وفق
نظرية الدولة لابن خلدون

تأليف:

د.حكيم عبدا لرحمن البابيري

ملاحظة :

هذا الكتاب بالاصل اطروحة دكتوراه تقدم بها المؤلف إلى (جامعة دهوك ـ كلية الأداب ـ قسم التاريخ) ـ سنة ٢٠١٠ ـ و كانت بأشراف الدكتور محمد صالح طيب الزيباري.

بسمِ اللّهِ الرّحمنِ الرّحِيمِ

﴿ إنَّ اللّهَ لا يُغَيّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بأنفُسِهِم ﴾

سورة الرعد: آية (١١)

الى:

- **روح من تلقيت عنه أول درس في العلم و الأخلاق ... أخي (جميل) رحمه الله.**
- **من استند إليه في ملماتي واشدُ به أزري في الصعاب... أخي (زبير) وفقه الله.**
- **باقي إخوتي وأخواتي الأعزاء ..... حفظهم الله...**
- **(أهدي إليهم جميعاً ثمرة هذا الجهد المتواضع)**

أخوكم المخلص حكيم

شكر وعرفان

الحمد لله كثيراً على أن هداني ووفقني لإتمام هذا العمل الذي يعتبر ما يعتري أي جهد بشري من النقص والخطأ.

ولا يسعني بعد الانتهاء من هذه الدراسة إلا أن أسجل شكري الوافر وعرفاني بالجميل، للدكتور محمد صالح طيب صادق الذي تفضل بالإشراف على هذه الأطروحة، إذ كان لتوجيهاته العلمية وملاحظاته المنهجية الأثر البالغ في إعدادها، مع صبره وتحمله معي أثناء الكتابة، ومتابعته العلمية المستمرة لهذا العمل. فأرجو له دوام الصحة والموفقية.

وأقدم شكري البالغ للدكتور موسى مصطفى إبراهيم الهسنياني الذي اهتديت عن طريقه الى موضوع الأطروحة، كما ولا أنسى أن اشكر جزيل الشكر كلاً من الأساتذة الموقرين: (أ. د. عماد الدين خليل، أ.د. محسن محمد حسين، أ.د. هاشم يحيى الملاح، أ.د. خضير عباس محمد خليفة) الذين استشرتهم في موضوع الدراسة، ولولا تشجيعهم لي بالسير قدماً فيه لما تجرأت على تناوله - على الرغم من إبدائهم جميعاً هاجس صعوبة الموضوع.

كما أسجل شكري وامتناني لأستاذتي القديرة الدكتورة فوزية يونس فتاح، وللدكتورة فائزة محمد عزت على مراجعتهما لخطة الأطروحة وإبدائهما بعض الملاحظات الجديرة حولها. ولن أنسى أيضاً أن اشكر باقي أساتذتي في كلية الآداب – قسم التاريخ الذين تتلمذت على أيديهم في المراحل الدراسية المختلفة واخص بالذكر منهم الدكتور زرار صديق توفيق، وفقهم الله جميعاً.

وأقدم شكري الموصول لأخي العزيز الدكتور كرفان محمد أحمد (رئيس قسم التاريخ في كلية الآداب بجامعة دهوك) الذي يقدم دوماً التسهيلات الإدارية والوظيفية لطلبة الدراسات العليا في هذا القسم. فضلاً عن ملاحظاته العلمية القيمة لهم.

وأخيراً وليس آخراً أقدم شكري وتقديري للزميل الدكتور فرهاد حاجي عبوش لإرشاده لي على أماكن المصادر و المراجع في المكتبات، كما ولن أنسى جميل السيد الباحث محمود محمد زايد المصري، الذي لم يألُ جهداً معنا أثناء سفرنا إلى مصر فكان كأخ مخلص لإخوته وهو نعم الأخ، للكورد عموماً لاهتمامه بهم وحبه لهم، وسعيه الموصول لإبراز حقيقة الشعب الكوردي وشرعية قضيتهم للشعب العربي عموماً والمصري خصوصاً.

وأكرر شكري وعرفاني لكل من مد يد العون لي أثناء إعداد هذه الأطروحة، ولو كان بكلمة خير او عبارة دعاء.

فهرست المحتويات

تقديم..... ١١
المقدمة ونطاق الدراسة..... ١٣
تحليل المصادر والمراجع..... ١٩
الفصل الأول: الفكر السياسي لابن خلدون..... ٢٧
أولاً: حالة العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون (ق ٨هـ/١٤م)..... ٢٩
أ ـ الحالة السياسية..... ٣٠
ب ـ الحالة الاقتصادية..... ٣٣
ج ـ الحالة الفكرية..... ٣٤
ثانياً: الحياة العلمية والسياسية لابن خلدون..... ٣٦
أ ـ حياته العلمية..... ٣٧
ب ـ حياته السياسية..... ٤١
ثالثاً: تطور الفكر السياسي الإسلامي الى عصر ابن خلدون..... ٤٨
رابعاً: الفكر السياسي لابن خلدون..... ٥٦
خامساً: نظرية الدولة ـ في الفكر السياسي ـ لابن خلدون..... ٥٨
الفصل الثاني: قيام الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون..... ٨١
أولاً: دور العصبية في تأسيس الدولة الأيوبية..... ٨٤
أ ـ مفهوم العصبية عند ابن خلدون..... ٨٥
ب ـ العصبية وتأسيس الدولة..... ٨٦
ج ـ البداوة والعصبية عند الكورد..... ٨٨
١- البداوة عند الكورد..... ٨٨
٢- العصبية عند الكورد..... ٩٤
٣- العصبية الكوردية والأيوبيون..... ٩٥
٤- الصراع العصبي التركي – الكوردي ودوره في قيام الدولة الأيوبية..... ٩٩
ثانياً: دور الكورد في تأسيس الدولة الأيوبية وتثبيت أركانها..... ١٠٤
ثالثاً: الحمية الدينية عند الكورد ودورها في تأسيس الدولة الأيوبية..... ١٠٨
أ ـ التحمس الديني عند الكورد..... ١٠٨
ب ـ اثر العامل الديني في توحيد الكورد..... ١١٢

ج ـ اثر العامل الديني في تحسين صورة الكورد..... ١١٤
د ـ دور الدين في تقبل المسلمين لزعامة الكورد..... ١١٦
هـ ـ دور الدين في توسع الدولة الأيوبية ١١٧
الفصل الثالث: عصرقوة الدولة الأيوبية وتطورها وفق نظرية الدولة لابن خلدون ١٣٥
أولاً: التطور المكاني والزماني للدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون.... ١٣٧
أ ـ التطور في المكان أو (الامتداد الأفقي للدولة)..... ١٣٧
ب ـ التطور في الزمان أو (الامتداد العمودي للدولة)..... ١٤٧
١- عمر الدولة ١٤٧
٢- أجيال الدولة..... ١٤٨
٣- تطور الحسب..... ١٥٢
٤- أطوار الدولة..... ١٥٥
ثانياً: عناصر قوة الدولة في النظرية الخلدونية (مدى تطبيقها على الدولة الأيوبية) ١٦٣
أ ـ العناصر المادية ١٦٣
١- الجند..... ١٦٤
٢- المال..... ١٧١
ب ـ العناصر المعنوية..... ١٧٩
١- تحقيق العدالة..... ١٧٩
٢- التمسك بالفضيلة ١٨٢
الفصل الرابع: عوامل ضعف وسقوط الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة..... ٢٠٣
أولاً: بداية ضعف الدولة الأيوبية..... ٢٠٥
ثانياً: ظاهرة سقوط الدول عند ابن خلدون..... ٢٠٩
ثالثاً: أهم عوامل سقوط الدولة الايوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون..... ٢١١
أ ـ العامل السياسي (ضعف العصبية الحاكمة)..... ٢١١
ب ـ العامل الاقتصادي (الفساد المالي)..... ٢٢١
ج ـ الظلم والاستبداد..... ٢٣٦
د ـ ضعف الوازع الديني و التفكك الأخلاقي..... ٢٤٢
الاستنتاجات..... ٢٦٣
قائمة المصادر والمراجع..... ٢٦٧
الملاحق..... ٣٠١
كورتى..... ٣١٠
Abstract..... ٣١٣

تقديم

بقلم: الدكتور محمد صالح طيب الزيباري
عميد كلية الآداب ـ جامعة دهوك

أخذت الدراسات التاريخية التقليدية حيزا كبيرا من جهد الباحثين ونتاجهم الفكري والثقافي والتي تناولت مواضيع متنوعة في حقلي التاريخ السياسي والحضاري، فضلا عن تاريخ الأقاليم والمدن.لذا بات ضروريا للباحثين الجدد أن يتجهوا نحو دراسة تطور الفكر وفلسفة التاريخ مع محاولة ربطهما بالحاضر وذلك هو احد أهداف دراسة التاريخ وفائدته.

وبغية الابتعاد قليلا عن المنهج التاريخي السابق والتوجه نحو الدراسات التاريخية الفلسفية والتطبيقية، مال الدكتور حكيم عبد الرحمن زبير نحوهذه الجوانب ،فاختار عنوان أطروحته للدكتوراه (الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون)، حيث استفاد من الأفكار السياسية لابن خلدون وحاول تطبيقها على قيام الدولة الأيوبية ودورها السياسي والحضاري ومن ثم ضعفها وسقوطها، فمزج بذلك بين دراسة فلسفة التاريخ مع لمحة من علم الاجتماع.

لذلك ينبغي التنويه بان الدراسات الإنسانية الأكاديمية تختلف عن دراسة العلوم التطبيقية، على الرغم من تشابه أساليب التحري والبحث أحيانا، إذ اتبع الباحث أساليب البحث العلمي المتبعة في التاريخ ومعها أسلوب جديد يتبع في العلوم البحتة وهو الوصول إلى الحقيقة من الاستنتاج إلى الاستقراء ومن الاستقراء إلى الاستنتاج، حيث يتبع ذلك الأسلوب في دراسة الرياضيات وقواعد اللغات.

ومع ذلك فان تطبيق نظرية الدولة لابن خلدون على قيام الدولة الأيوبية وعصر قوتها ومن ثم ضعفها وسقوطها، لايعني بالضرورة استيفاء تلك الدولة لكافة شروط قيام الدول وبلوغها ذروة القوة ومن ثم التدهور نحو الضعف والتلاشي، اذ كان الامر نسبيا للمراحل التي مرت بها الدولة الأيوبية وأجيالها الحاكمة. إلا أنه وكما يبدو فان ضعف الدولة الأيوبية وسقوطها تتفق مع أراء ابن خلدون إلى حد كبير، إذ

نجح الباحث في توظيف النظرية في الفصل الرابع من دراسته حين ربط سقوط الدولة الأيوبية في مصر سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م بالعوامل السياسية والاقتصادية، لاسيما الفساد المالي والتفكك الاجتماعي، فضلا عن الاستبداد السياسي.

لم يأت الباحث بشيء جديد عن ابن خلدون وأرائه السياسية إذ سبق وان كتبت العشرات من الدراسات على مستوى العالم عن أرائه و أفكاره. إلا إن الشيء الجديد في دراسته هو التوصل إلى معرفة مدى تطبيق أراء ابن خلدون السياسية على المراحل التي تمر بها الدول عبر تاريخها، وهل تستطيع الدول والحكومات في الوقت الحاضر الاستفادة منها؟ فعلى سبيل المثال هل تستطيع تلك الدول والحكومات تلافي مسببات قيام ألازمات التي تؤدي إلى ضعف الحكومات وفشلها؟

مع أن كل دراسة لاتخل من بعض الهفوات لان الكمال لله تعالى وحده فقد نجح باحث هذه الدراسة في تقديم دراسة علمية أكاديمية جديدة. وبذلك فتح الأفاق أمام الباحثين في الولوج نحو دراسات فلسفية تحليلية وتطبيقية في التاريخ وعدم التركيز فقط على الدراسات الكلاسيكية التي يغلب عليها طابع التكرار والتقليد، وفتح باب الاجتهاد أمام الدراسات التاريخية لتكون أكثر عمقا وشمولا.

نجح الدكتور حكيم في رفد المكتبة التاريخية الكوردية بدراسة جديدة، ونأمل أن يقدم دراسات أخرى أكثر عمقا ورصانة، ليكون للباحثين الكورد مساهمة فاعلة في إضافة بعض اللبنات إلى صرح العلم والنهوض به.

وفق الله كل من نذر نفسه لخدمة العلم والرقي به خدمة للبشرية.

الدكتور

محمد صالح طيب الزيباري

دهوك ـ كردستان العراق

١٨ تشرين الأول ٢٠١٠م

المقدمة ونطاق الدراسة

شغلت مقدمة ابن خلدون (٧٣٢ـ٨٠٨هـ ـ/١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م) الكثير من الباحثين، قديماً وحديثاً واكتسبت شهرة منقطعة النظير لما احتوته من آراء وأفكار متعددة الجوانب ذات أهمية كبيرة، فأصبحت ميداناً لدراسات كثيرة، ورسائل جامعية مختلفة.

وتعد (الدولة) المحور الأساسي أو الفكرة الرئيسة لمعظم فصول وأبواب مقدمة ابن خلدون ـ بشكل أو بآخر ـ بحيث يظهر لقارئ تلك المقدمة بأن المسالة الأساسية التي شغلت بال مؤلفها هي ـ كيف تنشأ الدول؟ وما هي عوامل ازدهارها وأسباب سقوطها؟ عن طريق عرضه لأفكار في السياسة والحكم والملك، في طول المقدمة وعرضها، وهي ما أطلق عليه الباحثون المختصون بالدراسات الخلدونية والفكر السياسي الفلسفي الإسلامي بـ ((نظرية الدولة عند ابن خلدون)).

كوَّن ابن خلدون تلك النظرية عن طريق استقرائه لتاريخ الدول الإسلامية وتطورها من القرون الثمانية لتاريخ الاسلام عامة قبل عصره، فضلاً عن ملاحظاته المباشرة لتطورات الدول الاسلامية التي عاصرها في محيط نشاطه المتمثل بمصر، والمغرب العربي، والأندلس، واستفادته من تراث الفكر السياسي الاسلامي وحتى تراث الامم القديمة مثل الاغريق والفرس. لذلك تعتبر نظريته نظرية اسلامية اصيلة، وأفكارها واقعية وعملية ممكنة التطبيق موضوعياً على قيام الدول وتطوراتها وسقوطها، قبل عصره وفي عصره وبعده.

واستناداً إلى ذلك فإن الدولة الايوبية (٥٧٠ ـ ٦٤٨هـ/١١٧٤ ـ ١٢٥٠م) لم تكن بعيدة عن ميدان نشاط ابن خلدون مكانياً، ولا من عصره زمانياً، لذلك فمحاولة مقارنة اطوار تلك الدولة في مراحلها المختلفة، بأفكار ابن خلدون السياسية التي تتضمنها نظريته في الدولة ممكنة التطبيق. لأن معظم الدول الاسلامية في العصور الوسطى مرت الى حد بعيد بالمراحل والأطوار نفسها وكانت عوامل بنائها وأسباب سقوطها متشابهة تقريباً. لذلك كله فدراسة ((الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون)) والتي هي عنوان هذه الدراسة، ماهي إلاّ محاولة متواضعة لمدى تطبيق نظرية ابن خلدون على الدول التي سبقت عصره من ناحية، ومدى تطبيق تلك

النظرية على تلك التجربة السياسية للكورد في قيادة الدولة وإدارة شؤون الناس وقيادة عمليات البناء الحضاري، من ناحية أخرى.

وقع اختيار الباحث على هذا الموضوع لسببين رئيسين أولهما: ميله منذ السنة التحضيرية للدكتوراه نحو الفكر السياسي وفلسفة التاريخ، لأخذ العبر والعظات من التاريخ، عن طريق الاستقراء والوقوف على الأسباب والعوامل التي تقف وراء الأحداث التاريخية والقوانين التي تتحكم في حركة التاريخ وتطور المجتمعات وذلك في سبيل الابتعاد عن النمط التقليدي للدراسات التاريخية. كانت نقطة انطلاق تلك الرغبة لدى الباحث عندما قرأ وتمعن في قول ابن خلدون نفسه حين ذكر بأن التاريخ: ((في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول. والسوابق من القرون الأول ... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق...))[1] هذا فضلاً عن تأثره بمآخذ ابن خلدون لمن سبقه من المؤرخين لنقلهم أخبار الدول دون تحقيق وتمحيص، ودون بيانهم للأسباب التي وقفت وراء بناء الدول وتطورها وسقوطها. فأثرت تلك المواقف الخلدونية على الباحث وجلبت انتباهه نحو فكره السياسي وفلسفته في التاريخ.

والسبب الثاني: هو ما لاحظه الباحث من افتقار مكتبة تاريخ الكرد إلى هكذا مواضيع على الرغم من كتابة دراسات عدة عن التاريخ الكوردي ـ فالدولة الأيوبية باعتبارها تجربة سياسية من تاريخ الكورد الإسلامي هي جديرة بالوقوف عندها لمعرفة سر تأسيس تلك الدولة المترامية الأطراف من قبل أسرة أو جماعة كوردية في منطقة بعيدة عن بلادهم، وبيان أهم العوامل التي أدت إلى توسع وشهرة تلك الدولة في مرحلة من مراحلها والانجازات التي حققتها في تلك المرحلة، ومن ثم الوقوف على أهم الأسباب التي أدت فيما بعد على سرعة تفكك تلك الدولة وانحلالها وسيرها نحو الزوال والسقوط، فحري بنا أن نستفيد من تجارب التاريخ وخاصة من تجارب تاريخنا واهم محطاتها، لأخذ الدروس والعبر المهمة لواقعنا ومستقبلنا من تلك التجربة وغيرها من تجارب التاريخ وخصوصاً معرفة الأسباب التي ساهمت في ضياع

---

[1] مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، (القاهرة: ٢٠٠٦)، ج١، ص٢٨٢. ونظراً لكون مقدمة ابن خلدون المصدر الأساسي لفكره السياسي، ولكثرة استعمالها في الرسالة، سنشير اليها فيما بعد في الهوامش بـ (المقدمة) فقط مع ذكر الجزء والصفحة.

الدولة الأيوبية وقصر عمرها، لان هلاك الأمم وسقوط الدول وزوال الحضارات لا يحدث عبثاً في حركة التاريخ.

لاشك أن أية دراسة أو بحث لا يخل من معوقات وصعاب، لذا واجه الباحث أثناء إعداد هذه الدراسة عدة معوقات كانت ابرزها:

اولاً: ازدواجية موضوع الدراسة كونه تجمع بين موضوعين اثنين وهما: الفكر السياسي الفلسفي لابن خلدون، ودراسة أحداث التاريخ الأيوبي، لذلك فمساحة الدراسة كانت واسعة أخذت وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً من الباحث، فضلاً عن الطبيعة الفكرية والتحليلية للموضوع والتي تتطلب جهداً ذهنياً كبيراً فضلاً عن حداثة موضوع الدراسة وعدم وجود دراسات متشابهة أو متقاربة للسير على هداها والاستفادة من خطواتها العلمية او المنهجية.

ثانياً: على الرغم من كثرة المراجع والدراسات حول مقدمة ابن خلدون والتاريخ الأيوبي، إلا أن الدراسة كانت بأمس الحاجة إلى مصادر ومراجع نوعية ومعلومات جديدة عن الموضوعين المشكلين لعنوان الدراسة، لذلك اضطر الباحث إلى السفر خارج القطر مرتين، للوصول إلى ذلك المبتغى، وخصص أشهراً عديدة من وقت الدراسة من أجل جمع موارد الدراسة.

ثالثاً: تشتت أفكار ابن خلدون وآرائه المتعلقة بالدولة في جميع فصول المقدمة وعدم وجود ترتيب أو تنسيق بين تلك الأفكار وحتى أن الباحث وجد الفكرة الواحدة في بعض الأحيان ناقصة، أو مرتبطة بأفكار أخرى في مواضيع مختلفة، لذلك كان عليه أن يدرس جميع تلك الفصول دراسة مستفيضة وبإمعان ليتوصل إلى تصور متكامل عن تلك الفكرة. هذا فضلاً عن غموض العديد من مقولات وأفكار ابن خلدون وصعوبة فهمها وإيحائها بأكثر من معنى في آن واحد، وما عكس ذلك على اختلاف آراء الباحثين للفكر الخلدوني حول تلك الأفكار والمقولات، مما أوقع الباحث في حيرة من أمره في كثير من الأحيان.

وفي ختام المقدمة فإن ثمة ملاحظة ينبغي توضيحها هنا وهي أن الدراسة ركزت فقط على ما يتعلق بموضوعها، للتقيد بمنهجية العمل المعتمدة لمثل تلك المواضيع والالتزام بأنظمة الدراسات الجامعية. والتي تلزم الباحث بالتركيز على النقطة التي يدور عليها موضوع البحث ولذلك فإن الدراسة قامت بإخراج وترتيب وتوضيح آراء

وأفكار ابن خلدون من مقدمته المتعلقة بالسياسة والحكم والتي تشكل المحاور الأساسية وهيكلية نظريته في الدولة، ومن ثم محاولة تطبيق تلك الأفكار والقوانين على الدولة الأيوبية دون تقيم تلك الآراء أو تحليلها أو إظهار مدى مصداقيتها أو بيان موقف القدامى والمحدثين من الباحثين تجاه تلك الأفكار والآراء. هذا كان بالنسبة للشق الأول لهذه الدراسة.

أما بالنسبة إلى الشق الثاني منها وهي الدولة الأيوبية وتاريخها التي هي مجال التطبيق، فإن الدراسة لم تتطرق إلى تفاصيل أحداث تلك الدولة، ومناقشتها. لأنه فضلاً عن التقيد بالمنهج العلمي فإن التاريخ الأيوبي اشبع بحثاً ودرساً إلى حد كبير في دراسات تاريخية وأكاديمية عديدة وتمت مناقشة جميع أحداثها، لذلك اكتفت هذه الدراسة بأخذ العينات ورصد الأحداث والشواهد من تاريخ الأيوبيين، التي يتطلبها طبيعة الموضوع، مع التركيز على السلطنة الأيوبية في مصر.

تضم هذه الدراسة أربعة فصول ومقدمة وخاتمة تضمنت بأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج خلال تلك الفصول، فضلاً عن الملاحق وفهرست المصادر والمراجع:

تناول الفصل الأول عرضاً موجزاً للفكر السياسي لابن خلدون المتضمن نظريته عن الدولة، فتم تقسيمه إلى خمسة مباحث تصدى المبحث الأول لإلقاء نظرة موجزة على الأوضاع السياسية والاقتصادية والفكرية لعصر ابن خلدون ومحيطه، لما لتلك الأوضاع من دور في تكوين وبلورة آرائه وأفكاره التي أنتجت نظرية الدولة. وخصص المبحث الثاني لحياة صاحب النظرية من الناحيتين العلمية والسياسية، دون الدخول في التفاصيل، وبقدر الضرورة التي تتطلبها الدراسة، وذلك لما للجانبين من حياته من اثر فعال على نضوجه الفكري والتنظيري، في حين تطرق المبحث الثالث إلى كيفية تطور الفكر السياسي الإسلامي إلى أيام ابن خلدون مع الوقوف على أهم ملامح وخصائص ذلك الفكر بشكل موجز لمعرفة مكانة ابن خلدون ونظريته من التراث الفكر السياسي الإسلامي، ولبيان مدى استفادته من ذلك التراث، وتناول المبحث الرابع عرضاً عاماً للفكر السياسي لابن خلدون، فيما كان الاهتمام في المبحث الخامس والأخير من هذا الفصل بمكانة الدولة في الفكر السياسي الخلدوني ومدى اهتمامه بها والتي شكلت نظريته عن قيام الدولة وازدهارها ومن ثم ضعفها وانهيارها.

عالج الفصل الثاني قيام الدولة الأيوبية في ضوء نظرية الدولة لابن خلدون، وللوصول إلى هدف هذه الدراسة (التطبيقي) تم في بداية هذا الفصل والفصلين اللاحقين وبداية كل مبحث أو موضوع لتلك الفصول – بيان وعرض أفكار ابن خلدون ونظرته المتعلقة بذلك المحور والموضوع.

وقسم هذا الفصل (الثاني) إلى مباحث ثلاث خصص الأول لإظهار دور العصبية في تأسيس الدولة الأيوبية (وفق نظرية ابن خلدون) مبتدأ ببيان مفهوم العصبية عند ابن خلدون ودورها في تأسيس الدولة، إضافة إلى بحث البداوة والعصبية عند الكورد ومدى وجود العصبية الكوردية عند الأيوبيين، ودور الصراع التركي – الكوردي، في تأسيس الدولة الأيوبية وتناول المبحث الثاني دور الكورد في تأسيس الدولة الايوبية وتثبيت أركانها والدفاع عنها حتى غدا العديد منهم قادة عسكريين وإداريين في مصر وبلاد الشام وإقليم الجزيرة.

أما المبحث الثالث من الفصل الثاني فقد تم تخصيصه لدور العامل الديني في تأسيس الدولة عند ابن خلدون ومدى وجود الحمية الدينية عند الكورد ودوره في قيام الدولة الأيوبية، من خلال دور الدين في توحيد عدد كبير من القادة والأمراء الكورد والتفافهم حول صلاح الدين، فضلاً عن اثر العامل الديني في تحسين صورة الكورد، وأثره في تقبل الأعراق الإسلامية الأخرى في المنطقة لزعامتهم، بالإضافة إلى اثر العامل الديني في توسع الدولة الأيوبية وفق ما ذهب إليه ابن خلدون في ذلك المجال.

وكرس الفصل الثالث من هذه الدراسة لتحديد عصر قوة وازدهار الدولة الأيوبية وتطوراتها وفق نظرية الدولة الخلدونية ويتألف من مبحثين اثنين تناول الأول منهما التطورات المكانية والزمانية التي تطرأ على الدول في دورتها التاريخية وفق تلك النظرية، مبيناً من خلاله التوسع والامتداد المكاني للدولة الأيوبية وعوامل ذلك التوسع، ثم تطور الدولة زمنياً من حيث الأجيال والأطوار والحسب مع التحديد الخلدوني لعمر الدولة وقياس كل تلك التطورات على الدولة الأيوبية. وتناول المبحث الثاني من ذلك الفصل بالبحث والدراسة أهم عناصر قوة الدولة الأيوبية وفق ما ذهب إليه ابن خلدون من عناصر قوة الدولة. فتم التطرق إلى العناصر المادية والمعنوية.

أما الفصل الرابع والأخير فقد تصدى لدراسة أهم عوامل ضعف وسقوط الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون، وتم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث تطرق المبحث الأول إلى بدايات ضعف الدولة الأيوبية وسيرها نحو نهايتها المحتومة، فيما خصص المبحث الثاني لتوضيح عوامل سقوط الدول عند ابن خلدون، أما المبحث الثالث والأخير من الفصل الرابع وهو المبحث الأساس من ذلك الفصل فقد تم التركيز فيه على عرض عوامل سقوط الدولة في النظرية الخلدونية ومنها العامل السياسي المتمثل بضعف العصبية الحاكمة وما ينجم عن ذلك من شيوع الفرقة والمنازعات الداخلية عند الأسرة الحاكمة، والعامل الاقتصادي المتمثل بالفساد المالي، فضلاً عن اثر الظلم والاستبداد، وضعف التمسك بالفضيلة، والفساد الأخلاقي، في سقوط الدول ومحاولة تطبيق تلك العوامل جميعاً على سقوط الدولة الأيوبية.

تحليل المصادر والمراجع الأساسية

اقتضت طبيعة هذه الدراسة الاعتماد على نوعين او مجموعتين من المصادر التاريخية الاولية وحتى بالنسبة الى المراجع الثانوية، وذلك لان الدراسة ـ كما سبقت الاشارة ـ تدمج بين الفكر السياسي الفلسفي لابن خلدون واحداث التاريخ الايوبي، لذلك أرتئ الباحث تقديم المصادر الاساسية والمراجع الثانونية لكل شق من الدراسة على حدة.

فبصدد المصادر الاساسية التي اسهمت في تأليف هذه الدراسة والمتعلقة بالفكر السياسي لابن خلدون ونظريته للدولة وقبل ذلك المداخل التمهيدية لذلك الموضوع من سيرة ابن خلدون السياسية والعلمية، والفكر السياسي الاسلامي قبل عصره، تقع ((مقدمة ابن خلدون)) نفسه في مقدمة تلك المصادر وجميعها وهو الكتاب الأساسي لفكر ابن خلدون السياسي والفلسفي، لانه صاغ فيه افكاره السياسية وفلسفته التاريخية، على الرغم من أنها تتضمن ايضاً نظريات في مجالات اخرى إلا ان صاحبها ربط معظم القضايا المطروحة فيها بالعملية السياسية، وجعل من الدولة محور تلك الاراء والأفكار. وبتعبير آخر فإن معظم فصول المقدمة لها ارتباط بموضوع الدولة بشكل او بآخر. وعلى الرغم من وجود طبعات عديدة لمقدمة ابن خلدون وتم تحقيقها من قبل العديد من الباحثين، والاساتذة المختصين، إلا أن هذه الدراسة قد اعتمدت على طبعة (دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع) لسنة ٢٠٠٦- من تحقيق الدكتور علي عبدالواحد وافي، والتي تقع في ثلاثة اجزاء، وذلك لان الباحث وجد بأن تلك الطبعة هي من اجود الطبعات التي وقعت بين يديه، لان محققها نشر الفصول والفقرات الساقطة من الطبعات السابقة، مع قيامه بعمل فهارس تحليلية وابجدية، وقدم للكتاب تمهيداً مفصلاً يقع في (٢٨٠) صفحة، قام المحقق فيها بالموازنة بين آراء ابن خلدون واشباهها من آراء غيره من رواد الفكر السياسي الاسلامي، مع تحقيق تلك الاراء. هذا فضلاً عن مميزات اخرى وجدها الباحث في تلك الطبعة دون غيرها.

وتأتي بعد (مقدمة) ابن خلدون كتابه الثاني الموسوم بـ (التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً) والتي خصصها مؤلفها لترجمة حياته بطريقة جيدة

ومستفيضة تدعو الى الاعجاب، فهو يتحدث فيها عن تفاصيل حياته من نشأته الى قبيل وفاته ببضعة أشهر. وتتميز هذه الترجمة من غيرها من الترجمات – التي الفها اصحابها لتاريخ حياتهم – بدقتها وشمولها ومصداقيتها في نقل اخبار حياته، لأنه تحدث فيها عن كل ما عمله او حدث له، دون ان يترك شيئاً حتى وان كان ذلك من الامور التي يحرص الناس على كتمانها، لذلك فهناك من يرى بأن ترجمة ابن خلدون لنفسه (لحياته) في كتابه (التعريف) يدخل في ما يسمى بـ (فن الاعترافات) أي اعتراف الشخص اثناء ترجمته لنفسه بالهفوات والاخطاء والمساوىء التي ارتكبها اثناء حياته، مثل اعترافات ابو حامد الغزالي في كتابه ((المنقذ من الضلال)) في العصر الاسلامي وجان جاك روسو في العصر الحديث وغيرهما. فضلاً عن تحدث ابن خلدون في (التعريف) عن اخبار وحوادث عصره، مع ايراده لخطب بتاريخه او تاريخ السلطات التي عملت لديها. وكان اهم ما وجده الباحث في الكتاب المذكور بالنسبة لصلب موضوع دراسته (نظرية الدولة) هي تقديمه لبعض الافكار المتعلقة بالدولة مثل تلخيصه في موضع من مواضع ذلك الكتاب لاهم اسرار تنقل الدول بالتدرج من النشأة الى ((الضخامة والاستيلاء ومن ثم الى الضعف والاضمحلال)) ثم تحليله لعوامل تطورات الدولة الايوبية من التأسيس الى السقوط في اسطر معدودة، والتي جعلها الباحث ملحقاً من ملاحق هذه الدراسة.

فضلاً عن كتاب (التعريف) استفادت الدراسة من مجموعة من مصادر تاريخية لترجمة حياة ابن خلدون السياسية والعلمية وأحداث عصره، وكان بعض تلك المصادر معاصرة لعهده، ومؤلفو بعضها كانوا من تلامذة ابن خلدون او من اصدقائه والمقربين إليه، مثل المقريزي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) الذي أشاد بابن خلدون لأنه كان من تلامذته، فترجم له في بعض كتبه مثل (السلوك لمعرفة دول الملوك) و(درر العقود الفريدة) او (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار). وسلك تلميذ المقريزي ابن تغري بردي (ت٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م) مسلك استاذه في ترجمة حياة استاذ استاذه في كتابه (المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي). ومن جهة اخرى استفادت الدراسة من بعض روايات خصوم ابن خلدون الذين كشفوا الغطاء عن نهجه السياسي مع تقديمهم لروايات نادرة عن سيرته مثل ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) في كتابيه (رفع الاصر عن قضاة مصر) و(انباء الغمر بأبناء العمر) وكذلك السخاوي (٩٠٢هـ/١٤٩٦م) في

كتابيه (الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع) و(الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ)، وهذان المؤرخان المذكوران اشتهرا بنقدهما اللاذع لابن خلدون واتهامهما له ببعض الصفات غير اللائقة. كذلك استفادت الدراسة في معرفة اوضاع عصر ابن خلدون وترجمته من كتب أخرى عديدة اهمها (عقد الجمان في تاريخ الاعيان) للعيني (٨٥٥هـ/١٤٥١م)، فضلاً عن كتاب (عجائب بالمقدور في نوائب تيمور) لابن عربشاه (٨٤٥هـ/١٤٤٢م) المعاصر لابن خلدون والذي دون بدقة احداث لقاء ابن خلدون بتيمورلنك وما جرى بينهما.

كما ساهمت العديد من كتب الفكر السياسي الاسلامي التي الفت قبل عصر ابن خلدون في رفد هذه الدراسة في بعض المواضيع، لأخذ ابن خلدون من تلك المصادر، فتمت الاستفادة من نصوص بعضها لدعم افكار ابن خلدون السياسية، ومن اهم تلك المصادر كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) لابن ابي الربيع (ت ٢٢٧هـ/٨٤٢م) و(التبر المسبوك في نصيحة الملوك) للغزالي (٥٠٥هـ/١١١١م) وكتاب (سراج الملوك) للطرطوشي (ت٥٠٢هـ/١١٠٨م) و(المنهج المسلوك في سياسة الملوك) للشيزري (ت٥٨٩هـ/١١٩٢م) و(آثار الاول في ترتيب الدول) لابن عبدالله العباسي (ت٧١٠هـ/١٣١٠م) وغيرها من كتب الفكر السياسي الاسلامي أو ما كان يسمى في ذلك الوقت بوصايا الملوك والأمراء.

فضلاً عن المصادر الاولية السالفة الذكر استعانت الدراسة بمجموعة قيمة من المؤلفات التي ألفت حديثاً عن فكر ابن خلدون السياسي والفلسفي والتي حلل وعلق مؤلفها على العديد من افكار وآراء ابن خلدون حول الحكم والسياسة والملك والدول، ولعل من أهمها (فكر ابن خلدون – العصبية والدولة) للدكتور محمد عابد الجابري، و(منطق ابن خلدون) للدكتور علي الوردي، و(نظرية الدولة في الفكر الخلدوني) للدكتور علي سعدالله، و(النظرية السياسية لابن خلدون) للدكتور محمد محمود ربيع، و(دراسات عن مقدمة ابن خلدون) للدكتور ساطع الحصري، و(الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته) للدكتور مصطفى الشكعة، و(فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) للدكتور طه حسين، وثمة دراسات قيمة اخرى حول فكر ابن خلدون وفلسفته والتي الفت من قبل اساتذة اكاديميين لهم مكانتهم العلمية. فضلاً عن دراسات حديثة اخرى حول الفكر السياسي الاسلامي والتي ساهمت في القاء نظرة على طبيعة الفكر السياسي الاسلامي قبل عصر ابن خلدون وملامح وخصائص ذلك

الفكر ومن اهمها (الفكر السياسي الاسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، بين النقل والعقل) لمحمود ايوب الشناوي، و(الفكر السياسي العربي الاسلامي) لمحمد عوض الهزايمة، و(تاريخ الفكر السياسي) لإبراهيم دسوقي اباظة وعبدالعزيز الغنام، و(الفكر السياسي العربي الاسلامي، بين ماضيه وحاضره) لفاضل زكي محمد، و(تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) لعمر الفروخ ومؤلفات اخرى عديدة في هذا المجال يمكن الاطلاع على اسمائها في قائمة المصادر في نهاية الدراسة.

أما بالنسبة الى الشق الثاني للدراسة والتي هي الدولة الايوبية ورصد الامثلة والشواهد والأحداث من تاريخها لمقارنتها بأفكار نظرية ابن خلدون، فقد اقتضت طبيعة ذلك الموضوع الرجوع الى مختلف المصادر والمراجع التي تحتوي معلومات تاريخية عن العصر الايوبي، فضلاً عن تاريخ الكورد في العصر الاسلامي، وتقيداً بالمنهج العلمي وعدم الاطالة. ولان معظم تلك المصادر قد تم تحليلها وتقييم اهميتها بالنسبة للتاريخ الايوبي، من قبل العديد من الدراسات الاكاديمية السابقة، فلا نجد ضرورة لتحليلها من جديد وتقييمها، بل سوف تتم الاشارة الى مدى ما قدمت اهم تلك المصادر من مادة علمية للدراسة.

فبصدد مصادر التاريخ الايوبي، استندت الدراسة على مصادر مهمة ومتنوعة لمؤرخين عاصروا الاحداث واشتركوا في الشؤون العامة، فكتبوا ما شاهدوه فتعتبر مروياتهم وأقوالهم خير دليل على طبيعة الاسرة الايوبية وملوكها وسلاطينها، وأهم الاحداث التي جرت في عهدهم، وكذلك سلوكيات وسياسات اولئك الملوك والسلاطين، وما نجم عن ذلك من تطورات ايجابية او سلبية اثرت على حركة التاريخ الايوبي بشكل أو بآخر ويأتي في مقدمة تلك المصادر كتاب ابن شداد (ت٦٣٢هـ/١٢٣٤م) الموسوم بـ (النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية) والمعروف بـ (سيرة صلاح الدين الايوبي) لما لها من أهمية كبيرة لتحليل شخصية السلطان صلاح الدين مؤسس الدولة الايوبية وأشهر سلاطينها، والوقوف على صفاته الشخصية ومواقفه عن قرب وواقع.

وكان لكتاب (الكامل في التاريخ) لابن الاثير (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م اهمية كبيرة للدراسة من حيث شموليتها وتغطيتها لمعظم احداث التاريخ الايوبي، على الرغم من موقفه المعروف من السلطان صلاح الدين والأيوبيين عموماً كونه مؤرخاً للأسرة الزنكية وموظفاً كبيراً في بلاطهم، لكن ذلك الموقف لا يقلل من قيمة كتابه (الكامل)، كونه

مؤرخاً معاصراً ومعارضاً ـ نوعاً ما ـ للدولة الايوبية في بداية عهدها، كذلك استفادت الدراسة من كتاب ابن الاثير الآخر والموسوم بـ (التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية) في مسالة الصراع بين الزنكيين والأيوبيين.

ومن المصادر المهمة ايضاً لهذه الدراسة كان كتاب العماد الكاتب الاصفهاني (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، (الفتح القسي في الفتح القدسي) لاعتباره من ابرز كتاب ومؤرخي عصر صلاح الدين، ومن اكثرهم صحبة له، على الرغم من اسلوبه الموصوف بالصنعة والتكلف خاصة في ذلك الكتاب، إلا ان الدراسة استفادت من بعض رواياته خصوصاً ما يتعلق ببعض القادة والأمراء والجماعات الكوردية ودروهم في جيش السلطان صلاح الدين الايوبي، كشاهد عيان. كذلك استفادت الدراسة من كتابه الآخر (البرق الشامي) الذي اختصره البنداري (ت بعد ٦٣٢هـ/١٢٣٤م). وسماه (سنا البرق الشامي).

ويعد كتاب (الاعتبار) لأسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ/١١٨٨م) من الكتب التي رفدت الدراسة بروايات ومعلومات نادرة على الرغم من قلتها ومحدوديتها الزمنية، لأنه عاصر أواخر الدولة الزنكية في بلاد الشام وبدايات قيام الدولة الايوبية، وأورد روايات عن بعض القادة والفرسان الكورد في الحروب الصليبية هي في غاية الاهمية. كذلك استفادت الدراسة من (رحلة ابن جبير)، ت (٦١٤هـ/١٢١٧م) وتحدثه عن اوضاع الدولة الايوبية عند مروره بها وزيارته لها، ولاسيما ما ذكره عن عدل السلطان صلاح الدين وحسن سيرته لرعيته، كشاهد عيان له، وما تميز به اسلوبه من دقة التعبير.

كما يعد كتاب ابو شامة (ت٦٦٥هـ/١٢٦٦م)، (الروضتين في اخبار الدولتين)، (وذيل الروضتين – تراجم رجال القرنين السادس والسابع الهجريين) من المصادر المساعدة في الاستعانة بهما لتكملة صورة روايات المصادر الاخرى، كذلك رفدت كتب ابو شامة الدراسة بمعلومات حول العصر الايوبي الاخير وترجمته لأهم ملوكهم.

وكان لكتاب (مفرج الكروب في اخبار بني ايوب) لابن واصل (ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م) اهميته للدراسة فقد أرخ فيه للدولة الايوبية من بدايتها، ولجميع اقاليمها وممالكها، والأكثر اهميته لدراستنا هو الجزء السادس منه والذي صدر وحقق حديثاً فأفادت الدراسة لحوادث السنوات الاخيرة من تاريخ الدولة الايوبية وسقوطها، حيث كان –

ابن واصل ـ يعيش في خضم تلك الاحداث والوقائع، مشاهداً او مشاركاً، لذلك تعد رواياته عن تلك الفترة مهمة جداً لدراستنا.

كما استعانت الدراسة بالعديد من المصادر الاخرى التي دونت اخبار الايوبيين ودولتهم، او ترجمت سير بعض ملوكهم او غير ذلك من المعلومات التي اكملت الاطار العلمي لهذه الدراسة اهمها تلك المصادر (وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان) لابن خلكان (٦٨١هـ/١٢٨٢م) و (كنـز الدرر وجامع الغرر) لابن ايبك الدواداري (ت ٧٣٦هـ/١٣٣٥م) وخاصة الجزء السابع منه المسمى (الدرر المطلوب في اخبار ملوك بني ايوب)، و(تاريخ ابن الوردي)، (ـ ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) و(تاريخ ابن الفرات)، (ت٨٠٧هـ/١٤٠٥م) والجزآن الاول والثاني من كتاب (عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان) المخصّصين (للعصر الايوبي) لمؤلفه بدر الدين محمود العيني (ت٨٥٥هـ/١٤٥١م)، وكتاب (شفاء القلوب في مناقب بني ايوب) للحنبلي (ت ٨٧٦هـ/١٤٧١م)، ومصادر أخرى عديدة يمكن مراجعة اسمائها في ثبت المصادر والمراجع.

علاوة على المصادر الاولية (للعهد الايوبي) كانت لبعض المراجع الحديثة أهمية لا باس بها في رفد هذه الدراسة من خلال الاعتماد على تحليلات واستنتاجات مؤلفيها ومن نقل بعض النصوص والمعلومات التي لم يتمكن الباحث من الحصول على مصادرها الاساسية. ومن أهم تلك المراجع ـ على سبيل المثال ـ بعض المؤلفات القيمة للدكتور محسن محمد حسين نحو (الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين) واحد ابحاثه المنشورة تحت عنوان (دور الكورد في جيش صلاح الدين الايوبي) وكُتيبه ـ الصغير ـ والمفيد بالنسبة لهذه الدراسة، والمعنون بـ (نناشد صلاح الدين أم نحاسب انفسنا ـ استجواب قائد بعد ثمانمائة سنة). و الكتاب القيم للباحث حيدر لشكري (الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية)، و(قيام الدولة الايوبية) لعلي بيومي، وكذلك (قيام الدولة الايوبية في مصر والشام) للدكتورة وفاء محمد علي، و(التاريخ الحربي المصري) للدكتور نظير حسّان سعداوي، وكتابي الدكتور علي محمد الصلابي (الايوبيون بعد صلاح الدين) و(صلاح الدين الايوبي) و(السنوات الاخيرة من حياة دولة الكوردية الايوبية في مصر وبلاد الشام) للدكتور موسى مصطفى ابراهيم و(الكورد في كتابات المؤرخ ابن الاثير الجزري) للدكتور كرفان محمد أحمد آميدي،

و(تاريخ الايوبيين في مصر وبلاد الشام وإقليم الجزيرة) للدكتور محمد سهيل طقوش ودراسات حديثة اخرى عديدة التي الفت حول تاريخ الكورد الاسلامي بشكل عام والتاريخ الايوبي بشكل خاص، فضلاً عن دراسات جامعية عددية غير منشورة ومراجع أخرى مختلفة اسمائها مثبتة في ثبت المصادر والمراجع.

وأخيراً أمل ان تكون هذه الدراسة المتواضعة قد استوفت الحد الادنى من شروط البحث العلمي، وان تكون قد حققت ولو جزءً من اهدافها العلمية والبحثية، لأنها ما هي إلا محاولة اكاديمية لفسح المجال للآخرين كي يتعمقوا اكثر في مثل هذه المواضيع، لاننا في هذه المرحلة التاريخية – أحوج ما نكون من اخذ العبر والدروس من تاريخنا المليء بالتجارب والأحداث الجسام وللاستفادة منها اكثر، ينبغي ان نقرأ في ضوء الافكار السياسية والنظريات التي وضعها فلاسفة التاريخ، لكي نشخص قصورنا السياسي موضوعياً وذاتياً من ناحية ونقاط القوة والنجاح فينا من ناحية اخرى، للاستفادة من كل ذلك لبناء المستقبل السياسي المنشود.

وأقرّ ان هناك العديد من النواقص والأخطاء غير المقصودة في هذه الدراسة ـ على الرغم من أني بذلت ما في وسعي من جهد لتفاديها، فحسبي اني حاولت وتحريت الصواب، والكمال لله وحده الذي أرجو أن يكون هذا الجهد المتواضع خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتنا في يومٍ ((لا يَنفَع مالٌ ولا بَنونَ إلاَّ مَنْ أتى اللهَ بقلبٍ سَليم)[1]، فبه نستعين عليه نتوكل ومنه نستمد السداد والتوفيق، فهو المستعان وعليه التكلان وهو ولي التوفيق.

[1] سورة الشعراء: آية (٨٨-٨٩).

١

الفصل الأول

الفكر السياسي لابن خلدون

أولاً: حالة العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون (ق٨هـ/١٤م).
أ- الحالة السياسية.
ب- الحالة الاقتصادية.
ج- الحالة الفكرية.
ثانياً: الحياة العلمية والسياسية لابن خلدون.
أ- حياته العلمية.
ب- حياته السياسية.
ثالثاً: تطور الفكر السياسي الإسلامي إلى عصر ابن خلدون.
رابعاً: الفكر السياسي لابن خلدون.
خامساً: نظرية الدولة في الفكر السياسي لابن خلدون.

الفكر السياسي لابن خلدون

أولاً: حالة العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون (ق٨هـ/١٤م)[١]

يعد العصر الذي عاش وعمل وفكر خلاله ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨ هـ/١٣٣٢-١٤٠٦م) (ق٨ هـ/١٤م) من عصور التحول والانتقال، للعالم الإسلامي، نحو التفكك والانحطاط، حيث سارت الأوضاع العامة للدول والسلطات الإسلامية الحاكمة حينذاك نحو التدهور وعدم الاستقرار[٢]. ومن سمات ذلك العصر هو أفول بريق الحضارة الإسلامية في معظم المجالات (السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية) ومع أن بوادر ذلك التراجع بدأت قبل هذا القرن بكثير لكن ذلك التقهقر أصبح حقيقة لمسها الخاص والعام فيه، حيث توالت فيه النكبات والكوارث على العالم الإسلامي[٣].

ويعد ابن خلدون نفسه – كونه مؤرخاً ومفكراً سياسياً[٤] – خير شاهد على التراجع والانحطاط الذي شهد عصره والذي وصف تلك الأوضاع والكوارث من خلال إبرازه لأهم المعالم العامة لذلك القرن، وذلك في النص الآتي، الذي لم تجد الدراسة بُداً من نقله ـ على الرغم من طوله ـ لأنه نقل صورة عصره من خلاله، فذكر: ((أما لهذا العهد، وهو أخر المائة الثامنة، فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة ... هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف... وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها فقلص من ظلالها، وفلَّ من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست ﴿خفيت آثاره﴾ السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدل السكان، وكأنى بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكنه على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانتقاص...))[٥].

أثرت تلك الأوضاع تأثيراً كبيراً على ابن خلدون حيث أشار بأن التدهور والانحدار الذي أصاب بلاد المسلمين وبشكل خاص بلدان المغرب في القرون الأخيرة، كان السبب الأساسي الذي حفزه إلى كتابة تاريخه المعروف بـ (تاريخ العبر) ومن ضمنها مقدمته التي تشمل أيضاً آراءه ونظرياته حول الدولة والفكر السياسي[٦]. لذلك ومن أجل فهم واستقراء مصادر فكره ونظريته حول الحكم والسلطة (الدولة) ينبغي قبل كل شيء إلقاء نظرة سريعة على الأوضاع العامة لعصره، تلك الأوضاع التي لعبت دوراً كبيراً في تكوين وبلورة آرائه وأفكاره[٧].

أ - الحالة السياسية:

أصيب المسلمون بنكبة سياسية كبيرة في القرن (٨هـ/ ١٤م) إذ كان من أسوأ القرون التي مر بها العالم الإسلامي من الناحية السياسية، حيث تفككت فيه جملة الوحدات السياسية الكبرى التي حملت مشعل الحضارة الإسلامية في المشرق والمغرب[٨]. ففي المشرق كان قد مضى نحو قرن على اكتساح المغول لبلاد المسلمين وإسقاطهم للدولة العباسية والدويلات والإمارات التابعة لها[٩]، حتى شهد منتصف القرن (٨ هـ/ ١٤م) صراعاً مريراً وحرباً ضروساً بين أهم القوى التي شكلت الخارطة السياسية للمشرق الإسلامي في ذلك الوقت[١٠].

وفي أواخره واجه الشرق الإسلامي ــ من جديد ــ سلسلة من حملات وغزوات القبائل التركية والمغولية، تحت قيادة تيمورلنك (٧٧١-٨٠٧هـ/١٣٦٩- ١٤٠٥م)، الذي تمكن من اكتساح معظم بلاد المسلمين، حيث دخل بغداد أكثر من مرة وسيطر على آسيا الصغرى بعد إنزال هزيمة ساحقة بالعثمانيين ثم استولى على معظم مناطق بلاد الشام[١١].

وفي مصر تدهورت الأحوال تحت حكم المماليك بعد وفاة السلطان الناصر محمد بن قلاوون[١٢] (٧٠٩ - ٧٤١هـ/ ١٣٠٩ - ١٣٤١م) ولم تشهد أي استقرار سياسي قرابة نصف قرن من الزمن (٧٤١ - ٧٨٤هـ/١٣٤١-١٣٨٢م)، فحكم خلالها مجموعة من أولاده وأحفاده، ولم يكن أحد منهم كفوءاً يستطيع أن يسيس أمور الدولة بمهارة، إذ كانوا صبياناً يعزلون بالسرعة التي يولون بها[١٣]. وعلى إثر ذلك عانت مصر والأقاليم التابعة لها قدراً كبيراً من الاضطراب والفوضى وعدم الاستقرار، التي تركت آثارها الواضحة على

الحياة السياسية الداخلية والخارجية[١٤]، وفي ظل تلك الأحوال الداخلية فقدت دولة المماليك هيبتها وتجرأ الصليبيون على شن حملة عسكرية على الإسكندرية سنة (٧٦٨هـ/١٣٦٥م) بقيادة ملك قبرص بطرس الأكبر[١٥].

وعلى الرغم من التحول السياسي الذي شهدته مصر في سنة (٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م) بعد أن تمكن المماليك الجراكسة الاستيلاء على السلطة في مصر وانهاء حكم المماليك البحرية (التركية) وقام حكم المماليك البرجية (الجراكسة) بتولي الملك الظاهر برقوق[١٦] (٧٨٤-٨٠١هـ/١٣٨٢-١٣٩٩م) السلطة وساد الهدوء والاستقرار في عصره كلاً من مصر وبلاد الشام، بل تمكن من مد نفوذه إلى كوردستان والعراق وحاول خلق جبهة ضد تيمورلنك من الملوك والأمراء المسلمين[١٧].

وبعد وفاته مباشرة في مطلع القرن (٩هـ/١٥م) دبَّ الضعف والاضطراب في دولة المماليك مرة أخرى، إذ خلف السلطان الناصر فرج (٨٠١-٨٠٨هـ/١٣٩٨-١٤٠٦م) والده برقوق، وكان صبياً في العاشرة من عمره، لذلك بدأت المنافسات والمنازعات بين كبار أمراء المماليك الطامعين في السلطة[١٨]، وتزامن ذلك مع عودة تيمورلنك نحو المنطقة والذي تمكن من هزيمة العثمانيين

وفي مغرب العالم الإسلامي كان الوضع السياسي للمسلمين في ذلك القرن أشد سوءً وأكثر وطأة، ففي الأندلس انحصر الحكم الإسلامي في مملكة غرناطة، بعد أن سقطت مراكز الحضارة الأندلسية بيد الممالك الاسبانية الذين كانوا يتحفزون للقضاء على ما تبقى منها في أيدي المسلمين[١٩]. وكان يحكم مملكة غرناطة بنو الأحمر(٦٢٩-٨٩٧هـ/١٢٣٢-١٤٩٢م)[٢٠] الذين كانوا يتنافسون على الحكم فيما بينهم ويقاتل بعضهم بعضاً، وكثيراً ما لجأ الأمراء والحكام إلى المغرب بعد فشل ثوراتهم، كما لجأ الأمراء الثائرون في المغرب إلى الأندلس وإذا ما حدث خلاف بين السلطة الإسلامية في الأندلس والسلطة الإسلامية في المغرب، كان يتم اطلاق الامراء اللاجئين بهدف إحداث الشغب والاضطراب في بلاد خصمه[٢١]، هذا فضلاً عن الحروب المستمرة بينهم وبين نصارى الأسبان.

وهكذا لم تكن الأوضاع السياسية في المغرب الإسلامي المنطقة التي عاش فيها ابن خلدون طالب علم ورجل سياسة، بأحسن حالاً من الأندلس والمشرق الإسلامي، وعانت هي الأخرى الفوضى والاضطراب في ذلك العصر.

إثر سقوط دولة الموحدين (٥٤١-٦٤٦هـ/١١٤٣-١٢٤٨م)، قامت في بلاد المغرب – ثلاث دويلات تحكمها ثلاث أسر حاكمة: بنو مرين في المغرب الأقصى (مراكش) عاصمتها مدينة فاس (٥٩٢-٩٥٧هـ/١١٩٥-١٥٥٠م)، وبنو عبدالواد (٦٣٣-٩١٤هـ/١٢٣٥-١٥٠٨م) في المغرب الأوسط (الجزائر) عاصمتها تلمسان، وبنو حفص (٦٢٥-٩٥٠هـ/١٢٢٧-١٥٤٣م) في المغرب الأدنى (تونس) وعاصمتها مدينة تونس وأصبح التناحر على أشده بين الكيانات الثلاث[٢٢].

واستغل حكام الأقاليم التابعة لتلك الكيانات من جهتهم تلك الأوضاع فأعلن البعض استقلالهم وكونوا لأنفسهم إمارات شبه مستقلة، بدأت تلعب دوراً في تلك الصراعات، وحتى بعض قبائل البربر استفادت من تلك الاضطرابات وبدأوا يلعبون دوراً بارزاً في المنازعات السياسية في صالح هذه الدولة أو تلك[٢٣].

زاد الاضطراب السياسي في تلك المنطقة بسبب أطماع الوزراء في بعض تلك الدول والذين كانوا يتآمرون على سلاطينهم فيخلعونهم أو يقتلونهم ويحلون محلهم أحد الأمراء القاصرين لكي يبقوا هم أصحاب الأمر والنهي تحت ستار الوصاية على السلطان الجديد[٢٤]. وكان من سمات ذلك العصر أيضاً الصراعات والحروب الداخلية بين أبناء الأسر الحاكمة أنفسهم وأصبح النزاع الداخلي في تلك الدول بين أبناء العمومة بل الإخوة أمراً مألوفاً، وسجل تاريخهم حروباً كثيرة قامت حتى بين الآباء وأبنائهم[٢٥].

أدى الانقسام والتشرذم بطبيعة الحال إلى ثورات وانقلابات سياسية دائمة فلم تشهد أية دولة استقراراً سياسياً أو بقاء سلطان أو أمير على العرش لفترة طويلة وسط ذلك الصخب السياسي، لذلك كانت القلاقل والاضطرابات في المغرب تتوالى بدون انقطاع[٢٦]، وفي خضم تلك الصراعات المريرة على السلطة، والتفكك والحروب ولد وعاش ابن خلدون، وعند بلوغه اطلع على الوضع عن كثب وشاهد التقلبات التي استمرت نحو ربع قرن، وسيتم توضيح ذلك لاحقاً.

هكذا كان الطابع العام الذي ساد الساحة السياسية في العام الإسلامي، وخاصة في المغرب، خلال القرن (٨هـ/١٤م)[٢٧]، حيث الفوضى وعدم الاستقرار، ونجم عنها تدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والفكرية[٢٨].

ب- الحالة الاقتصادية:

من المهم معرفة الأوضاع الاقتصادية العامة في بلاد المسلمين ولاسيما بلاد المغرب في عصر ابن خلدون، للاطلاع على مدى تأثير تلك الأوضاع على تفكيره ونشأته، لأن معرفة الأوضاع الاقتصادية السائدة في كل عصر يساعد على فهم التطورات والتغيرات التي تطرأ على الفكر السياسي والاجتماعي لأهل ذلك العصر[٢٩]، فالأحوال السياسية والاجتماعية غير المستقرة في القرن (٨هـ/١٤م) أصبحت من أهم العوامل المثبطة للأنشطة الاقتصادية المختلفة.

فمن الناحية السياسية كانت الصراعات والحروب الداخلية مستمرة بين الاسر الحاكمة في بلاد المسلمين – كما مر آنفاً –، كما وأن الحملات التيمورية المتكررة على المشرق الإسلامي، فضلاً عن ازدياد الضغط الاسباني على السلطة الإسلامية في الأندلس مع ضعف علاقات الغرب الأوربي مع العالم الإسلامي في تلك الحقبة، كل ذلك أدى إلى ركود الحركة التجارية الداخلية منها والخارجية[٣٠]. كذلك فإن السياسات غير الرشيدة للسلطات الحاكمة مع استغلال الفلاحين وأصحاب المهن، عن طريق زيادة الضرائب أدت إلى عزوف الناس عن تلك المهن[٣١]، وذكر المقريزي بأن ((الغلال معظمها – كانت - لأهل الدولة، أولي الجاه وأرباب السيوف الذين تزايدت في اللذات رغباتهم، فخربت معظم القرى لموت أكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد)) [٣٢].

زاد من تدهور الأوضاع الاقتصادية في القرن (٨هـ/١٤م)، بسبب حدوث الوباء الأسود الذي سماه ابن خلدون بـ (الطاعون الجارف) [٣٣] في منتصف ذلك القرن (٧٤٩هـ/١٣٤٩م) الذي كان من أشد الأوبئة التي أصابت العالم في العصور الوسطى، وذلك لكثرة ضحاياه وخطورة نتائجه واتساع انتشاره، فقد ((عم أقاليم الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، جميع أجناس بني آدم وغيرهم حتى حيتان البحر وطير السماء ووحش البر))[٣٤]، حيث انتشر ذلك الوباء في الأقاليم الإسلامية انتشاراً فتاكاً، فصار الناس يموتون كل يوم بالآلاف، ((وتعطل الصيد في البحيرة لموت الصيادين ... ومات الفلاحون باسرهم، فلم يوجد من يضم الزرع))[٣٥]، وهلك في يوم واحد بتونس (وهو بلد ابن خلدون) حينذاك ألف شخص وبتلمسان سبعمائة شخص[٣٦].

جعل الطاعون تلك البلدان في وضع صعب جداً من الناحية الاقتصادية، بسبب نقص الأرواح والأقوات فغدت الأرض الزراعية شبه خالية من السكان ((وزهد أرباب

الأموال في أموالهم وبذلوها للفقراء))[٣٧]. وأقفرت الأسواق من البائعين والمشترين وأغلقت اقطاعات كثيرة لوفاة أصحابها ووصف المقريزي حالة مصر أثناء ذلك الوباء بقوله: ((وتوقفت الأحوال بالقاهرة ومصر ... وأبطل كثير من الناس صناعاتهم وانتدبوا للقراءة أمام الجنائز وبطل الأفراح والأعراس بين الناس))[٣٨]، وباختصار كان ذلك الوباء نكبة كبيرة ترك آثاراً خطيرة على مدى فترة ليست بالقصيرة وهي ((طوت البساط بما فيه)) حسب قول ابن خلدون[٣٩]. تلك هي كانت أبرز معالم عصر ابن خلدون وخصائص البيئة الاقتصادية التي عاش فيها والتي اثرت على تفكيره.

ج- الحالة الفكرية

تأثرت الحياة الفكرية والثقافية عند المسلمين – في القرن (٨هـ/١٤م) بالأوضاع السياسية المضطربة[٤٠]، والركود الاقتصادي وفساد الحكم. فأصابها هي الأخرى التدهور والتراجع، حتى وصف بعض الباحثين القرن (٨هـ/١٤م) من هذا الجانب بفترة (إغفاء وظلام فكري) وسيطرة الذهنية الرجعية[٤١]. فالأوضاع التي عاشها الحكام المسلمين في تلك الفترة لم تكن تسمح لهم بالتفكير في العلم وأهله، فحتى دولة المماليك في مصر والتي كانت قبلة العلماء والمفكرين حينذاك، شهدت في القرنين (٨ و ٩ هـ/ ١٤-١٥م) انتكاسات فكرية وثقافية نتيجة الظروف السياسية والاقتصادية[٤٢].

وصف ابن خلدون الأحوال الفكرية في عصره من خلال عدة نصوص في مقدمته والتي تشير إلى ضعف الفكر الإسلامي وجموده[٤٣]، وأورد بأن الاجتهاد توقف في العلوم النقلية الشرعية وتركز على التقليد والمختصرات، أما العلوم العقلية فقد توقفت تماماً[٤٤]، بل على العكس، فقد نبذ المسلمون الفلسفة وفروعها في ذلك العصر[٤٥]، الذي جاء بعد هجوم الفقهاء المسلمين على الفلسفة والفلاسفة وإعلان الفتاوى بتحريم الفلسفة وحرق كتبها وشنق العاملين فيها[٤٦]، لذلك زادت حملة الفقهاء على الفلسفة اقتداءاً بأسلافهم، بل أصبحت أكثر شدة وعنفاً. حتى قال أحد علماء ذلك القرن (الذهبي) في حق الفلاسفة: ((وما دواء هذه العلوم وعلمائها القائمين بها علماً وعملاً إلا التحريق والإعدام من الوجود...)) [٤٧].

وهكذا فإن النشاط الفكري الإسلامي في عصر ابن خلدون اقتصر فقط على الدراسات الفقهية الجامدة من تلخيصات وشروحات وكذلك كتب الصوفية والتي

تحولت هي الأخرى في ذلك العصر إلى الشعوذة والتضليل[٤٨]، مما جعل التفكير الخرافي يسيطر على ذلك الجانب[٤٩]. وأدت ذلك إلى الإعراض عن كل نشاط فكري سليم ذلك النشاط الذي وصل إلى قمة مجده وازدهاره عند المسلمين في العصور الوسطى الإسلامية[٥٠].

على نقيض العالم الإسلامي بمشرقه ومغربه كان العالم الأوربي، في ذلك القرن على أبواب نهضة علمية وفكرية نقلته من العصور الوسطى إلى العصر الحديث، فقد تم إنشاء جامعات في معظم العواصم الأوربية وظهر مفكرون وعلماء وفلاسفة بارزون في ذلك القرن[٥١].

ثانياً: الحياة العلمية والسياسية لابن خلدون[٥٢] (٧٣٢-٨٠٨هـ/١٣٣٢-١٤٠٦م)

كانت شخصية ابن خلدون جذابة من كل جوانبها، ولكن جانبين اثنين منها جذبا أكثر أنظار القدامى والمحدثين من الباحثين، فالجانب الأول هو الجانب الفكري أو الثقافي، وأما الجانب الثاني فهو الجانب السياسي[٥٣]. وورث ابن خلدون هاتين الخصلتين من أسرته التي يشهد تاريخها بأنها كانت تتمتع بمكانة مرموقة في ميداني العلم والسياسة، حيث ظهر دور أفراد الأسرة الخلدونية بشكل بارز منذ أواخر القرن (٣هـ/٩م) في مدينة اشبيلية بالأندلس، عندما شارك ولدان من حفدة خلدون هما كريب بن خلدون وأخوه خالد في الثورة التي اندلعت ضد الحكم الأموي في تلك المدينة[٥٤]، وبعد نجاح تلك الثورة استبد كريب بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة اشبيلية.

وفي عهد دويلات الطوائف (٤٢٢-٤٧٩هـ/١٠٣١-١٠٨٦م) ظهر الدور السياسي لبني خلدون من جديد حيث شارك العديد من أفرادها مع ابن عباد[٥٥] حليف يوسف بن تاشفين (٤١٠-٥٠٠هـ/١٠١٩-١١٠٦) المرابطي في موقعة الزلاقة سنة (٤٧٩هـ/١٠٨٦م) [٥٦]. ضد الممالك الاسبانية، فاستشهد جماعة منهم في تلك المعركة ووصل بعضهم إلى مراتب الرياسة والوزارة في عهد بني عباد[٥٧]. واشتهر عمر بن خلدون (ت ٤٤٩-١٠٥٨م) - الذي كان من أشراف أهل اشبيلية - في ميدان العلم، وانصرف إلى في علوم الفلسفة، علاوة على شهرته بعلم الهندسة والنجوم والطب[٥٨].

أشاد المؤرخ الأندلسي ابن حيان بالدور العلمي والسياسي لتلك الأسرة حيث وصفهم بأنهم ((نهاية النباهة؛ ولم تزل إعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية))[٥٩] أي المناصب السياسية والعلمية، وكان لبني خلدون علاقات وطيدة مع بني حفص في اشبيلية[٦٠]، فعندما استولى الاسبان على المدينة المذكورة سنة (٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، غادر الحفصيون الأندلس أولاً ونزلوا بافريقية (تونس) وبعد مدة تمكنوا من تأسيس إمارة مستقلة بهم فيها سنة (٦٢٥هـ/١٢٢٨م) ولحق بهم بنو خلدون ثانية، فأكرم الحفصيون وفادتهم، وعطفوا عليهم، وبعد استقرارهم هناك شغلوا مناصب سياسية عدة، دون أن يقطعوا صلاتهم بالعلم والأدب[٦١]، حيث تولى الجد الثاني لابن خلدون (أبو بكر محمد) وزارة الدولة الحفصية لفترة طويلة إلى أن قتل

بيد الخوارج. أما جده الأول (محمد بن أبي بكر)، فتولى هو الآخر شؤون الحجابة في الدولة الحفصية لأمد طويل أيضاً، حيث ظل يتقلب في مراتب الدولة في ظل بني حفص إلى أواخر عمره، وبعد اعتزاله الحياة العامة، بقي مع ذلك على مكانته ونفوذه في الدولة، حتى توفي سنة (٧٣٧هـ/١٣٣٧م) أي بعد ولادة ابن خلدون بخمس سنوات[٦٢].

أما والد ابن خلدون (أبو عبدالله محمد) فقد سلك مسلكاً آخراً، إذ انقطع عن الحياة السياسية وزهد فيها، وانصرف و((نزع عن طريق السيف والخدمة إلى طريق العلم والرباط ﴿التصوف﴾))[٦٣] محتفظاً في الوقت نفسه بالمكانة الاجتماعية المرموقة التي حظيت بها اسرة بني خلدون في كل من الأندلس وتونس إلى أن توفي سنة (٧٤٩هـ/١٣٤٨م)[٦٤].

هكذا كان لأسرة بني خلدون قدم راسخة في السياسة والعلم معاً، فنشأ وترعرع في كنف تلك الأسرة، يسمع منذ صغره مناقب أجداده، ويحضر مجالس والده، ويعي أحاديث ضيوفه وزواره؛ مما تولد في نفسه، حب الدرس والعلم من ناحية، وحب المنصب والجاه من ناحية أخرى[٦٥].

أ- حياته العلمية:

تأثر ابن خلدون بالبيئة العلمية لأسرته وبالأخص والده فاتجه منذ صغره إلى طلب العلم، وأمضى في تحصيله زهاء خمسة عشر عاماً، فدرس في البداية على يد والده الذي كان متمكناً من علوم الدين واللغة، ثم انتقل بعد ذلك إلى الدراسة على يد عدد من الشيوخ، فدرس تفسير القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والفقه الإسلامي على مذهب الامام مالك، كما درس علم اصول الفقه وعلم الكلام، والعلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب، ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية[٦٦].

في سنة ٧٥١هـ/١٣٥٠م عزف ابن خلدون عن العلم والدراسة وتحول إلى غمار السياسة والتي قضى فيها حوالي ربع قرن، وذلك بسبب الطاعون الجارف المذكور، الذي أودى بحياة والديه مع العديد من اساتذته[٦٧]، ومن ثم هجرة باقي اساتذته نحو المغرب الأقصى فمنعته هاتين الحادثتين عن متابعة الدراسة وكان لهما اثر بليغ في

مجرى حياته العلمية[٦٨]، وبذلك انتهت المرحلة الاولى من عمره والتي قضاها كلها في مسقط رأسه بتونس منذ ولادته (٧٣٢هـ/١٣٣٢م) حتى سنة (٧٥١هـ/١٣٥٠م) أي حوالي عشرين عاماً والتي كانت بمثابة مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي كما حددها العديد من الباحثين المختصين[٦٩].

هاجر ابن خلدون إلى مدينة فاس المغربية سنة (٧٥٥هـ/١٣٥٤م) فعينه السلطان المريني أبو عنان (٧٥٢-٧٥٩هـ/ ١٣٥١-١٣٥٨م) عضواً في مجلسه العلمي[٧٠]، فأتيحت له الفرصة في العودة إلى الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرهما من بلاد المغرب، وتردد إلى مكتبات فاس التي كانت من أغنى المكتبات الإسلامية حينئذ، ((فارتقت بذلك معارفه، واتسع اطلاعه، وسنحت له فرصة لإشباع رغباته الحقيقية ومطامحه الأصيلة))[٧١] وأشار ابن خلدون نفسه بمدى استفادته من أولئك العلماء ((وحصلت من الإفادة منهم على البغية))[٧٢] وحصل من بعضهم على الإجازة العلمية[٧٣].

بعد عدة رحلات إلى بلاطات ملوك المغرب والأندلس يئس ابن خلدون من السياسة وأهلها، فأرسل ابن حمو (سلطان تلمسان بالمغرب الأوسط من بني عبدالواد)[٧٤] يعرض عليه حجابته، لكن ابن خلدون اعتذر عن ذلك المنصب الكبير بعزوفه عن شؤون السياسة ورغبته الرجوع إلى المطالعة والدرس ((وطال عليَّ إغفال العلم، فأعرضت عن الخوض في أحوال الملوك، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس))[٧٥].

وبالرغم من أن ابن خلدون تجنب السياسة وأهلها واستقر في تلمسان، لكن أميرها ابن حمو كلفه بمهمة الطواف بإرجاء المملكة ليدعو له القبائل، لذلك غادر ابن خلدون تلمسان وأخذ يبحث عن جهة نائية، ويتفرغ للكتابة والتأليف وعقد العزم ألا يعود إلى السياسة ويتفرغ للقراءة والتأليف[٧٦] ووقع اختياره على منازل بعض أصدقائه الذين أكرموا مثواه وتوسطوا لدى السلطان (ابن حمو) ليعفو عن مخالفته لأمره ويقبل لحاق أسرته به، فنجحوا في وساطتهم، وانزلوا مع أسرته بأحد قصورهم في (قلعة ابن سلامة)[٧٧].

قضى ابن خلدون في قلعة ابن سلامة نحو اربع سنوات (٧٧٦-٧٨٠هـ/١٣٧٤-١٣٧٨م) كلها للكتابة والتأليف، حيث دون فيها مؤلفه التاريخي المعروف بكتاب (العبر) مع

مقدمته الشهيرة[٧٨]. وكان ابن خلدون حينئذ في الخامسة والأربعين من عمره، حيث نضجت معارفه واتسعت دائرة اطلاعه السياسية، وارتقى تفكيره واستفاد كثيراً من تجاربه، خاصة وانه قضى نحو ربع قرن في غمار السياسة (٧٥١-٧٧٦هـ/١٣٥٠-١٣٧٤م) متقلباً في خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية، يدرس أمورها ويستقصي سيرها وأخبارها، ويتغلغل بين القبائل ويتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها[٧٩].

وهكذا فان ابن خلدون قبل الانزواء في قلعة ابن سلامة، كان رجل سياسة وعمل قبل كل شيء ولكنه بعد هذا الانزواء أصبح رجل علم وتفكير بشكل عام. بل أن هناك من يرى انه حتى خلال حياته السياسية لم ينقطع عن الدرس والعلم، ولكنه كان يشعر بأن السياسة تشغله عن العلم، وصار يتمنى أن ينصرف عنها انصرافاً كلياً ليتفرغ الى العلم تفرغاً تاماً[٨٠].

أراد ابن خلدون السفر إلى مسقط رأسه تونس لتنقيح وتكملة ما كتبه في قلعة ابن سلامة، وذلك بالرجوع إلى مكتباتها الغنية، للاطلاع على ما يحتاج إليه ما فيها من المصادر فغادر القلعة المذكورة سنة (٧٨٠هـ/١٣٧٨م) ورحل إلى تونس فحياه سلطان بنو حفص أبو العباس المستنصر (٧٧٢-٧٩٦هـ/١٣٧٠-١٣٩٢م) واصدر أوامره بتوفير ما ينبغي توافره من مصدر ومعاش له، فنزل ابن خلدون بتونس - وطنه ومسقط رأسه - لأول مرة منذ أن فارقها حدثاً وهو دون العشرين، فاستقدم أسرته من المغرب الأوسط، وأقام في دعة وأمن[٨١].

ظل ابن خلدون في تونس عاكفاً على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه (العبر) ونقحه وهذبه، وأهدى نسخة منه إلى السلطان المذكور سنة (٧٨٤هـ/١٣٨٢م)[٨٢]. وخشية منه أن يزجه السلطان المذكور في الأمور السياسية ويشغله ذلك عن التفرغ للدراسة والبحث، طلب من السلطان أن يأذن له بقضاء فريضة الحج، فأذن له فغادر تونس في أواخر (٧٨٤هـ/١٣٨٢م)، مودعاً المغرب كله ولم يعد إليه بعد ذلك، وكان في وداعه حشد من أعيان تونس وأصدقائه وتلامذته بحزن وأسى[٨٣]. فوصل إلى الإسكندرية، ويظهر من أقوال ابن خلدون نفسه بأن مغادرته لتونس بقصد الحج كان مجرد وسيلة لمغادرة المغرب كلها[٨٤] للفرار من اضطراب الاوضاع السياسة هناك، وبقي في الإسكندرية شهراً كاملاً ثم انتقل إلى القاهرة لأنه لم يقدر له السفر لاداء فريضة الحج في تلك السنة على حد قوله[٨٥].

كانت مدينة القاهرة يومئذ بمثابة عاصمة الفكر والثقافة الإسلامية بسبب رعاية سلاطين المماليك للحركة العلمية وما تحتويه المدينة من مدارس عديدة، فضلاً عن جامع الأزهر الأكثر شهرة في العالم الإسلامي حينذاك[٨٦]، وما أن وصل إلى هناك، حتى لقي استقبالاً حاراً من عامة أهلها، ولاسيما من قبل العلماء وطلاب العلم، حيث كانت شهرته قد سبقته إليهم، والتف حوله عدد كبير منهم، فأخذ يدرسهم في أحد أروقة الجامع الأزهر ((ولما دخلتها ﴿القاهرة﴾، أقمت أياماً، وانثال عليّ طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، ولم يسعوني عذراً، فجلست للتدريس في الجامع الأزهر))[٨٧].

مكث ابن خلدون في مصر وفي عاصمتها القاهرة بالتحديد إلى حين وفاته سنة (٨٠٨هـ/١٤٠٦م) أي أنه عاش هناك زهاء أربع وعشرين سنة، وكانت تلك المرحلة الأخيرة من عمره، من مراحل عطائه العلمي وتولى فيها مناصب عديدة علمية ودينية ولم يتوقف عن تحرير وتنقيح مؤلفاته التي ألفها من قبل في المغرب. وفضلاً عن تدريسه بالجامع الأزهر، تم تعينه في منصب تدريس الفقه المالكي في المدرسة القمحية[٨٨] سنة (٧٨٦هـ/١٣٨٤م)، وفي سنة (٧٨٧هـ/١٣٨٥م) عينه السلطان الظاهر برقوق (٧٨٤-٨٠١هـ/١٣٨٢-١٣٩٩م) أستاذاً للفقه المالكي في المدرسة الظاهرية البرقوقية[٨٩]، وفي سنة (٧٨٨هـ/١٣٨٦م) ولاه منصب كرسي الحديث بمدرسة ضرغتمش[٩٠]، وفي نفس الوقت تم تعينه شيخاً لخانقاه بيبرس (الصوفية) [٩١]. وفضلاً عن ذلك تولى ابن خلدون خلال فترة إقامته بمصر منصب قاضي قضاة المالكية أكثر من ست مرات[٩٢].

لم ينقطع أثناء إقامته في مصر، عن مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته، فأضاف إلى تاريخه (العبر) عدة فصول وأضاف كذلك بعض الفقرات والفصول إلى المقدمة نفسها، وحرر بعض فصولها تحريراً جديداً. ونقح كتابه (التعريف) الذي سماه أولاً: (التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب) وذيل به كتاب العبر، فأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ووصل من رواية حوادثه إلى نهاية سنة (٨٠٧هـ/١٤٠٦م)، أي ما قبل وفاته ببضعة أشهر، واستبدل عنوانه القديم فسماه التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً، ثم أهدى نسخة من المقدمة وكتاب العبر إلى كل

من السلطان الظاهر برقوق (٧٨٤-٧٩١هـ/١٣٨٢-١٣٨٨م) والسلطان أبي فارس عبدالعزيز (٧٩٦-٧٩٩هـ/١٣٩٣-١٣٩٦م) سلطان الدولة المرينية في المغرب الأقصى[٩٣].

هكذا كانت حياة ابن خلدون من الناحية العلمية – في سطور قليلة – تحصيلاً ثم تدريساً وعطاءً، وبين الفترتين تفرغاً وكتابةً وإبداعاً، أما الجانب الآخر الأكثر إبرازاً في حياة ابن خلدون فهو الجانب السياسي، وذلك لأنه كان رجل سياسة إلى جانب كونه رجل فكر وعلم وثقافة[٩٤].

ب- حياته السياسية:

تمت الإشارة فيما مضى بأنه كان لأسرة ابن خلدون وأجداده قدم راسخ في السياسة وتبؤ المناصب العليا في دويلات المغرب والأندلس حتى بات تاريخ تلك الأسرة يدل على طموحها الواضح إلى السلطة[٩٥]، فورث تلك السجية من أجداده، فضلاً عن انه كان من ابرز أعلام عصره من الناحية الفكرية والثقافية، فانه كان سياسياً من الطراز الأول[٩٦] حتى وصفه بعضهم بأنه كان ((عالم سياسة)) [٩٧] ونعته آخرون بأنه كان ((سياسياً وافر الحكمة والبراعة))[٩٨].

بعد انقطاعه عن الدراسة وعند بلوغه العشرين من عمره، بسبب العوامل - المشار إليها سابقاً ـ رمى بنفسه في خضم الحياة السياسية المضطربة التي كان يتميز بها المغرب العربي في ذلك الحين، فاخذ يتطلع إلى تولي الوظائف العامة، والاشتراك في شؤون السياسة، والسير في الطريق الذي سار فيه جداه الأول والثاني وكثير من قدامى أسرته –كما سبقت الإشارة- وبذلك بدأت مرحلة نضاله السياسي التي استمرت زهاء ربع قرن (٧٥١-٧٧٦هـ/١٣٥٠-١٣٧٤م) [٩٩]، تولى خلالها وظائف كثيرة ومناصب سياسية عالية، كما عاصر خلالها مؤامرات كبيرة، وشاهد حروباً عديدة، وشارك في مكائد سياسية عديدة، وتولى سفارات بين الإمارات والدول، وقام برحلات واسعة، وتعرف على حياة البدو والحضر، بعد معايشتهم، كما تنقل بين البيئتين وكان ميدان ذلك النشاط السياسي قد شمل كل من المغرب الأدنى والأوسط والأقصى والأندلس[١٠٠].

كانت أول وظيفة سياسية تولاها ابن خلدون هي وظيفة (كتابة العلامة)[١٠١] عند أبي محمد تافراكين وزير الدولة الحفصية في تونس الذي استبد بالسلطة سنة (٧٥١هـ/١٣٥٠م)، وعندما فقد الأخير سلطته سنة (٧٥٤هـ/١٣٥٣م) لجأ ابن خلدون إلى

مدينة بسكرة[١٠٢] وتزوج هناك. وظل يراقب الأحداث والتطورات السياسية في دول المغرب ويرصد فرصة مناسبة للتقرب من أقوى أمراء تلك الدول ليحظى عنده بمنصب أو جاه، فعندما استولى السلطان المريني أبو عنان على أكثر مناطق المغرب على حساب الدول المجاورة، أخذ ابن خلدون يتقرب من السلطان المنتصر ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته، إلى أن استمال قلب السلطان فعينه في مجلسه العلمي بمدينة فاس سنة (٧٥٥هـ/١٣٥٤م) وكلفه شهود الصلوات معه[١٠٣].

أورد ابن خلدون بأن الوظيفة التي تولاها عند السلطان أبي عنان المريني لم تكن ترضى مطامحه الكبيرة، حيث كان يسعى دائماً إلى تولي المناصب الرفيعة مثل الوزارة والحجابة ((وكنت اسمو، بطغيان الشباب إلى ارفع مما كنت فيه))[١٠٤]. لذا تولد لديه في تلك الفترة بالذات نزعة ذميمة وهي انتهاز الفرص بأية وسيلة كانت وتبرير الوصول إلى المقاصد من أي طريق كان، فكان لايهمه في سبيل الوصول إلى منافعه وغاياته الخاصة أو في سبيل اتقاء ضرر متوقع، أن يسئ إلى من أحسنوا إليه، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم، ويتنكر لمن قدم له المعروف، ظلت تلك النزعة تقوده في مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته[١٠٥].

فبعد عامين فقط من عمله مع السلطان أبي عنان وفي سنة (٧٥٨هـ/١٣٥٦م) دفعته طموحاته الكبيرة إلى التآمر عليه ليصل إلى ما كان يصبوا إليه، فاتفق مع أمير بجاية[١٠٦] الحفصي (ابو عبدالله محمد) المأسور عند أبي عنان في فاس[١٠٧] أن يطلق سراحه على أن يوليه منصب الحجابة في إمارته[١٠٨]. لكن تلك المؤامرة لم تنجح وتم كشفها، فسجن ابن خلدون مع الأمير الأسير، وبعد مدة تم إطلاق سراح الأمير الحفصي، دون أن يطلق سراح ابن خلدون، الذي ظل قابعاً في السجن عامين كاملين (٧٥٨-٧٦٠هـ/١٣٥٧-١٣٥٩م)[١٠٩]. وما أن رق قلب السلطان له – نتيجة نظمه قصيدة طويلة توسل فيها ابن خلدون للسلطان أن يفك قيده - ومات الأخير قبل أن يصدر أمر تحريره[١١٠].

وبعد موت أبي عنان استبد وزيره الحسن بن عمر بالسلطة وأطلق سراح ابن خلدون ورده إلى وظائفه السابقة[١١١]، ولما نجح أحد أمراء البيت الحاكم في أخذ السلطة من ذلك الوزير، انقلب ابن خلدون أيضاً عليه حينما أوشكت سلطته على السقوط،

ناسياً فضله عليه، وأخذ يتقرب كعادته من السلطان الجديد حتى ولاه وظيفة الكتابة[١١٢].

لم تمض فترة طويلة على حكم السلطان المريني الجديد حتى ظهرت مطالب آخر بالسلطة وهو الأمير أبو سالم (٧٦٠-٧٦٢هـ/١٣٥٨-١٣٦١م)، أخو السلطان السابق، ابي عنان، الذي أرسل من منفاه بالأندلس من يتصل بابن خلدون طالباً منه بث دعوته والتمهيد له للاستيلاء على السلطة واسترجاع عرشه. ووعد ابن خلدون مقابل نجاحه في تلك المهمة بأن يثيبه أكبر ثواب، وينزله أعظم منزلة. ولما تحقق لهذا الأمير ما أراده، باستيلائه على السلطة سنة (٧٦٠هـ/١٣٥٨م) في فاس، وعين ابن خلدون في كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته، وجعله موضع ثقته وعطفه، تكريماً لجهوده[١١٣].

بعد عامين من تيسيره للأعمال والوظائف السالفة الذكر، ولاه السلطان (خطة المظالم)[١١٤]، فأداها بعدالة وحكمة. ولكن حكم السلطان أبي سالم لم يدم طويلاً، ففي سنة (٧٦٢هـ/١٣٦١م) حدث انقلاب على حكمه بقيادة الوزير عمر بن عبدالله[١١٥]، الذي تمكن من خلع السلطان والاستبداد بالسلطة، فبادر ابن خلدون كعادته في التأقلم مع الحكم الجديد، إذ كان يستبق الأحداث، حيث كان سياسياً ذكياً، يشم الازمات قبل وقوعها ويعمل جاهداً، بمختلف الوسائل الإفلات منها حتى لو أدركته[١١٦]، وانضوى تحت لواء ذلك الوزير فاقره الوزير في وظائفه وزاد في إقطاعه ورزقه وقد قال ابن خلدون عنه: ((اقرني على ما كنت عليه ووفر اقطاعي، وزاد في جرايتي))[١١٧]، لكن ابن خلدون لم يرض بتلك الوظائف حيث كان يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة، لذلك استقال من تلك الوظائف[١١٨].

توجه ابن خلدون نحو مملكة غرناطة في الأندلس، بعد أن قضى ثمانية أعوام في المغرب الأقصى (٧٥٥-٧٦٤هـ/١٣٥٤-١٣٦٢م)، منها عامين في السجن وستة أعوام في العمل السياسي مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين، سئم خلالها الوضع السياسي المتقلب والمضطرب هناك، لذا حاول أن يجرب حظه مع سلطة إسلامية أخرى، فاختار غرناطة لوجود صداقة قديمة بينه وبين السلطان محمد بن يوسف سلطان غرناطة من بني الأحمر[١١٩]، ووزيره لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)[١٢٠]، وقد لقي

من الاثنين ترحيباً حاراً وهيئا له منـزلاً فخماً يحتوي كل وسائل الراحة، و((نظمني في علية أهل مجلسه، واختصني بالنجي في خلوته والمواكبة في ركوبه...)) [١٢١] وأرسله إلى اشبيلية سفيراً من قبله ليتفاوض مع ملك قشتالة الاسباني[١٢٢] لعقد الصلح بين الطرفين سنة (٧٦٥هـ/١٣٦٣م)، ولشهرة ابن خلدون وإمكاناته السياسية عرض عليه ملك قشتالة أن يبقى في خدمته ووعده مقابل ذلك بإعادة أملاك أجداده إليه، لكن ابن خلدون رفض العرض وعاد إلى غرناطة بعد نجاحه في مهمته[١٢٣].

فرح سلطان غرناطة بنجاح سفيره في عقد ذلك الصلح، فأقطعه قرية زراعية في أطراف غرناطة وهيأ له جميع وسائل الراحة والهناء، وأرسل من يأتي بأسرته من المغرب إلى هناك، فعاش ابن خلدون في تلك القرية في رخاء واستقرار، حيث كانت وباعترافه من أسعد فترات حياته[١٢٤].

لم تستمر سعادة ابن خلدون طويلاً بسبب توتر العلاقة بينه وبين صديقه الوزير نتيجة وشايات بعض المغرضين[١٢٥]، فتوجس خيفة من ذلك، لاسيما أن الوزير كان صاحب الأمر والنهي في المملكة، وصادف ذلك تولي أمير بجاية السلطة وهو الذي كان ابن خلدون قد سجن من أجله في فاس لمدة سنتين. وكتب إلى ابن خلدون أنه لايزال على وعده القديم له وأنه مستعد لأن يوليه منصب الحجابة، فاستأذن ابن خلدون من سلطان غرناطة وغادر الأندلس بعد مرور ثلاث سنوات (٧٦٤-٧٦٧هـ/١٣٦٢-١٣٦٥م) على مجيئه إليها[١٢٦].

احتفل أمير بجاية بقدوم ابن خلدون وأوفى بعهده، فولاه حجابته التي كانت أعلى مناصب الدولة حينذاك[١٢٧]، فضلاً عن تعيينه خطيباً لمسجد القصبة[١٢٨]، ففرح بذلك كثيراً، إلا أن تلك الفرحة لم تستمر أيضاً لفترة طويلة كسابقتها، فبعد سنة واحدة فقط (٧٦٧هـ/١٣٦٥م) قتل صاحبه الأمير، في صراع مع أمير قسنطينة[١٢٩] الذي استولى على بجاية، وعلى الرغم من ان الأمير الجديد أكرم ابن خلدون وحباه، واجرى عليه الأموال كسابق عهدها، لأنه مكنه من دخول بجاية دون قتال، إلا انه مل من الدسائس السياسية والعيش المضطرب قرب السلاطين والأمراء، فقرر اعتزال السياسية والابتعاد عن تلك الأجواء، فطلب من الأمير أن يسمح له بمغادرة بجاية[١٣٠].

وصل ابن خلدون إلى مدينة بسكرة وأقام فيها لمدة ست سنوات مع عائلته (٧٦٧-٧٧٣ هـ/ ١٣٦٦-١٣٧٢م)، فعرض عليه السلطان ابو حمو[١٣١] وظيفة منصب الحجابة،

فرفض ذلك لأنه كان قد عزم الابتعاد عن السياسة، لكنه زاول مع ذلك عملاً سياسياً من نوع جديد وظل يلعب دوراً مهماً في سياسة الدول المغربية، فأخذ يستعمل اسلوبه المؤثر على القبائل البدوية، لدفعها نحو تأييد هذا السلطان أو ذاك، مما اثار مخاوف امير بسكرة الذي أخذ يعمل على ابعاد ابن خلدون من المدينة[١٣٢].

ترك ابن خلدون مدينة بسكرة متجهاً نحو فاس سنة (٧٧٤هـ/١٣٧٣م) وفي طريقه إلى هناك لقي مصاعب جمة، منها وقوعه في أيدي قطاع الطرق من سكان الصحراء، حيث تم تجريده من كل شيء ((وبقيت يومين ضاحياً عارياً، إلى أن خلصت إلى العمران))[١٣٣] ولكن بعد وصوله إلى فاس بمدة قصيرة اضطربت أحوالها اضطراباً كبيراً حيث نشبت فتن وصراعات مريرة على السلطة هناك[١٣٤].

هكذا توالت الفتن والقلاقل في المغرب الأقصى بدون انقطاع، عكس ما كان يصبو إليه ابن خلدون، حيث كان قد مل من تلك الاوضاع التي واجهها في المغرب أينما رحل وارتحل، لذلك كان يسعى في المدة الأخيرة إلى حياة الدعة والاستقرار، بعيداً عن السياسة وأهلها، فأخذ يفكر في الأندلس من جديد، لعله يجد فيها ما يبتغيه، فوصل مرة أخرى إلى غرناطة في ضيافة بني الأحمر سنة (٧٧٦هـ/ ١٣٧٥م)، ولقي من سلطانهم ترحيباً في بداية الأمر، إلا أن تلك الحالة لم تدم طويلاً كذلك بسبب تدخل حكام المغرب الذين اقنعوا سلطان بني الأحمر بإبعاد ابن خلدون من مملكته، لأنه تسببت في إثارة الفتن والاضطرابات، فترك الأندلس مجبراً هذه المرة بعد فترة قصيرة، وتم إبعاده إلى تلمسان في المغرب الأوسط[١٣٥].

حاول أبو حمو سلطان تلمسان توظيف ابن خلدون لصالحه من جديد، في حل خلافاته مع بعض القبائل البربرية، ليكسب ودها ويحملها على خدمته، لكنه كان قد قرر الخروج من الحياة السياسية بصورة نهائية، والتفرغ إلى الدرس والعلم تفرغاً كلياً – كما سبقت الإشارة إلى ذلك – فخرج من تلمسان متظاهراً تلبية اوامر السلطان، ثم عدل وجهته، لاجئاً إلى بعض أصدقائه[١٣٦] من الذين توسطوا له لدى السلطان، لإعفائه من تلك المهمة، وقاموا بنقل اسرته من تلمسان وأسكنوها في إحدى قلاعهم (قلعة ابن سلامة)، فاستقر فيها لمدة أربع سنوات، متفرغاً للتأليف والدراسة، ثم سافر إلى تونس، وظل فيها اربع سنوات أيضاً (٧٨٠-٧٨٤هـ/١٣٧٨-١٣٨٢م) قضاها كلها

لمراجعة مؤلفاته وللتدريس، ثم وصل إلى مصر سنة ٧٨٤هـ/١٣٨٢م، في طريقه إلى الحج، وأقام فيها حتى آخر حياته، مدة أربعة وعشرين عاماً[١٣٧].

لم يعد ابن خلدون في مصر يطمح إلى الحياة السياسية، بل أكتفى بالتدريس والقضاء والمشيخة – كما بين ذلك سابقاً – فضلاً عن مراجعة مؤلفاته وتنقيحها، وسافر أثناء إقامته في مصر برحلات قصيرة منها رحلته إلى الحجاز سنة (٧٨٩هـ/١٣٨٧م) وإلى القدس سنة (٨٠٢هـ/١٣٩٩م) [١٣٨] إلا ان اشهر تلك الرحلات كانت سفارته إلى الشام، ولقائه بتيمورلنك في دمشق[١٣٩].

وصل تيمورلنك في أوائل سنة (٨٠٣هـ/١٤٠١م) إلى بلاد الشام وكانت تابعة لدولة المماليك، وبعد استيلائه على حلب وارتكابه مجازر مروعة فيها توجه نحو دمشق[١٤٠]، فتوجه السلطان الناصر فرج على رأس حملة عسكرية محاولاً التصدي له، وأخذ معه ابرز قضاته وفقهاء دولته وكان من ضمنهم ابن خلدون، ولكن بعد وصولهم إلى دمشق بعدة أيام أسرع السلطان فرج بالرجوع إلى مصر بعد سماعه بوجود مؤامرة ضده[١٤١]، فحاصرت جيوش تيمورلنك قلعة دمشق، فتوجه جماعة من القضاة والفقهاء بالاتفاق مع نائب القلعة، لطلب الأمان من تيمورلنك مقابل فتح باب القلعة له، ولكن بعد اتفاقهم ورجوعهم إلى القلعة حدث خلاف بينهم حول التسليم[١٤٢]، فتوجه ابن خلدون لوحده للقاء تيمورلنك في هذه المرة للبت في مصير دمشق ومن في القلعة من زملائه من القضاة والفقهاء. فرحب به تيمورلنك ودار حديث بينهما بعد ان قدم إليه ابن خلدون هدايا عديدة وعرفه بنفسه، فطلب منه تيمورلنك أن يكتب له رسالة مفصلة عن جغرافية المغرب العربي وأحواله السياسية[١٤٣].

يظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالاً أخرى غير ما وفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة ولعله كان يرجو الانتظام في بطانة الفاتح المغولي الجديد والحظوة لديه[١٤٤]، ولذلك أخذ يطنب في مدحه وذكر له انه كان عظيم الشوق إلى لقائه منذ امد طويل، وانه يتنبأ له في مستقبله بملك عظيم[١٤٥]. لكن يبدو أن ابن خلدون لم يجد من تيمورلنك ما كان يصبو إليه، واستأذنه في العودة إلى مصر، فأذن له[١٤٦]، وفي طريق عودته إلى مصر واجه مع زملائه متاعب كثيرة، حيث وقعوا في كمين نصبه لهم بعض قطاع الطرق من البدو العرب، وروى

ابن خلدون ذلك الحادث بقوله ((وسافرت في جمع من أصحابي، فاعترضتنا جماعة من العشير، قطعوا علينا الطريق، ونهبوا ما معنا، ونجونا إلى قرية هناك عرايا واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصبيبة فخلفنا بعض الملبوس...)) [١٤٧].

بعد عودته من بلاد الشام ظل ابن خلدون في مصر، حتى وفاته وشغل في هذه المرة (٨٠٣-٨٠٨هـ/ ١٤٠٠-١٤٠٦م) منصب قاضي قضاة المالكية ست مرات – كما سبقت الإشارة إلى ذلك-[١٤٨]، حيث كان الصراع بينه وبين خصومه مستمراً حول ذلك المنصب الذي ظل دولةً بينهم، يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم، ويتولاه احدهم إذا انتصروا عليه[١٤٩].

وهكذا قضى ابن خلدون آخر سني عمره في مصر حتى وافته المنية في السادس والعشرين من رمضان سنة (٨٠٨هـ/ ١٦ مارس ١٤٠٦م)، فجأة عن عمر يناهز السادس والسبعين عاماً ودفن في مدينة القاهرة ((بمقابر الصوفية خارج باب النصر))[١٥٠].

بعد حياة مضطربة حافلة بالنشاط والعطاء، كان أعظم ما فيها هو العطاء العلمي المشتمل على كتاب: العبر، وعلى وجه الخصوص مقدمته الكبيرة، والتي احتوت على نظريات عديدة أهمها (نظرية الدولة) أو كما سماها البعض فلسفته في السياسة والحكم. والتي ستكون محور هذه الدراسة[١٥١].

ثالثاً: تطور الفكر السياسي الإسلامي إلى أيام ابن خلدون

تطرق العديد من الباحثين إلى تاريخ الفكر الإسلامي بشكل أو بآخر[١٥٢]، لذا سوف يتم التركيز في هذه الفقرة على كيفية تطور ذلك الفكر عبر العصور الإسلامية المختلفة – إلى عصر ابن خلدون - والوقوف على أهم المعالم والملامح، والخصائص والتغيرات التي رافقت ذلك التطور خلال تلك العصور، مع ذكر أسماء أهم رواد الفكر السياسي الإسلامي وعناوين مؤلفاتهم السياسية (أو ذات الطابع السياسي)، تلك المؤلفات التي تم رصد العديد منها عند كل من ابن النديم، (ت٣٨٣هـ/٩٩٣م) وحاجي خليفة (ت١٠٧٦هـ/١٦٦٥م) حيث وقع بعضها في يد الباحث أو تم الإطلاع عليها من خلال زيارته لمكتبات بلاد الشام ومصر.

تأتي أهمية التطرق إلى تطور الفكر السياسي قبل عصر ابن خلدون لموضوع الدراسة لمعرفة مكانة الفكر السياسي لابن خلدون ونظريته في السياسة والحكم (الدولة) بين تراث الفكر السياسي الإسلامي قبل عصره ومدى استفادته من ذلك التراث عند وضعه لتلك الأفكار والنظرية.

ترجع بدايات وجذور تدوين الأفكار السياسية في التاريخ الإسلامي إلى العصور الإسلامية الأولى أو ما يسمى بعصر صدر الإسلام (١١-١٣٢هـ/٦٣٢-٧٥٠م)، حيث أوردت العديد من المصادر الإسلامية رسائل عدة يرجع بعضها إلى عصر الخلفاء الراشدين (١١-٤٠هـ/٦٣٢-٦٦١م)، وهي رسائل تفوح منها رائحة الأفكار السياسية، وكان من أهمها حسب تاريخها الزمني، رسالة الخليفة عمر بن الخطاب (١٣-٢٤هـ/٦٣٤-٦٤٤م) إلى أبي موسى الأشعري[١٥٣]، وكذلك رسالة الخليفة علي بن أبي طالب (٣٥-٤٠هـ/٦٥٥-٦٦١م)، أو عهده، إلى عامله على مصر (مالك بن الاشتر النخعي) [١٥٤] التي نظمت حقوق الراعي والرعية[١٥٥]. هذا على سبيل المثال لا الحصر في القرن (١هـ/٧م). أما في القرن (٢هـ/٨م) فقد ظهرت تباشير تدوين بعض الأفكار السياسية بشكل أوضح ويمكننا ملاحظة ذلك من خلال رسالة عبدالحميد بن محمد الكاتب (ت١٣٢هـ/ ٧٥٠م) [١٥٦]، والتي وردت فيها أحكامٌ في السياسة وآراء في الحكم[١٥٧].

وبعد قيام الدولة العباسية سنة (١٣٢هـ/٧٤٩م) اهتم الخلفاء العباسيون الأوائل بالعلماء والمفكرين، حيث نشط ميدان ذلك الفكر أكثر من خلال الاستفادة من الفكر

السياسي لدى الفرس والروم[١٥٨]. وشجّع الخليفة ابو جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م)، ابن المقفع (ت١٤٢هـ/٧٥٩م) [١٥٩] ، الذي كان كاتباً في بلاطه ويجيد اللغة الفارسية – على ترجمة الأدبيات الفارسية ذات الطابع السياسي إلى اللغة العربية، وكتب ابن المقفع رسائل عديدة في أخلاق الملوك منها (الأدب الكبير) و(الأدب الصغير) ولعل أهم رسائله السياسية كانت (رسالة الصحابة) التي تضمنت تجربته ووصاياه للخليفة[١٦٠].

تعد رسالة طاهر بن الحسين (ت٢٠٧هـ/٨٢٢م) إلى ابنه عبدالله – والي الرقة ومصر - من أروع الرسائل السياسية، التي أشاد بها ابن خلدون أيضاً في مقدمته[١٦١]، حيث أظهر الخليفة المأمون إعجابه بتلك الرسالة وقال بصددها ((ما أبقى أبو الطيب ﴿يقصد طاهر بن الحسين﴾ شيئاً من أمر الدين والدنيا والتدبير والرأي والسياسة...)) ثم أمر بتعميمها على جميع عماله[١٦٢].

وفي القرن (٣هـ/٩م) ظهرت المؤلفات السياسية عند المسلمين، حيث ألفت كتب عديدة في هذا المجال، ويعد الكثير من الكتاب أن أحمد بن أبي الربيع (ت٢٢٧هـ/٨٤٢م)[١٦٣] هو رائد الفكر السياسي الإسلامي، لتأليفه كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) [١٦٤] تحدث عن السياسة فيه والأخلاق بأسلوب معمق يدل مضمون كتابه على نضوج الفكر السياسي لديه، لكونه تحدث عن مضامين سياسية ذات أهمية كبيرة[١٦٥]. أما الأديب الكبير الجاحظ (ت٢٢٥هـ/٨٦٨م)، فله مؤلفات عديدة ذات طابع سياسي ولعل أبرزها كتابه (التاج في أخلاق الملوك) [١٦٦] والذي ذكر في مقدمته سبب تأليفه وهو إظهار كيفية تعامل الناس مع ملوكهم وكيف يتعامل الملوك مع رعيتهم[١٦٧].

ومن أشهر رواد الفكر الإسلامي في القرن (٣هـ/٩م) ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م) مؤلف كتاب (عيون الاخبار)[١٦٨] والذي خصص جزءاً كتابه للفكر السياسي تحت عنوان (كتاب السلطان) وهو عبارة عن مجموعة من الأقوال والمواعظ والحكم المأثورة التي تتعلق بصفات السلطان، والعيوب التي ينبغي أن يتنزه عنها أهل السياسة ونحو ذلك[١٦٩]. وكذلك كتاب (وصايا الملوك) للخزاعي (ت ٢٤٦هـ/٨٦٠م)[١٧٠] وغيرها.

في القرن (٤هـ/١٠م) علا شأن وشهرة الفيلسوف والمفكر الإسلامي المعروف أبو نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ/٩٥٠م)[١٧١] ، من خلال مؤلفاته السياسية العديدة، التي فاق بها غيره من المفكرين والفلاسفة المسلمين في ذلك المجال ومن أهمها كتابه المعنون (آراء أهل المدينة الفاضلة) ورسالتا (تحصيل السعادة) و(السياسة المدنية)[١٧٢]. ويذهب أحد الباحثين إلى أن الفارابي هو أول مفكر إسلامي تناول موضوع السياسة بالبحث والتمحيص العميقين[١٧٣].

ومن المؤلفات السياسية المهمة في ذلك القرن أيضاً رسائل إخوان الصفا[١٧٤]، حيث تبنت تلك الجماعة في رسائلهم برنامجاً لإذكاء الوعي السياسي عن طريق الوعي المعرفي، كما شملت آراؤهم الاجتماعية أيضاً على توجيهات إصلاحية سياسية، وضمنت ما يمكن أن نعده (نظرية في نشوء الدول وتطورها)[١٧٥].

وشهد النصف الأول من القرن (٥هـ/١١م) ولادة العديد من المؤلفات في الفكر السياسي في مشرق العالم الإسلامي، ومغربه مثل كتاب (السياسة) لابن سينا (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م)[١٧٦] وكتاب (تدبير الرياسة) للاسكافي (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م)[١٧٧] وكتاب (السياسة) أيضاً لابن حزم الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م)[١٧٨] ، وهو من الكتب المفقودة حتى الآن، إلا ان العديد من المفكرين المسلمين نقلوا عنه وأشاروا إليه في مؤلفاتهم[١٧٩].

أما أشهر رواد الفكر السياسي الإسلامي في ذلك القرن فكان أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)[١٨٠]، الذي وصفه أحد الباحثين بأنه: ((أحد وجوه فقهاء الشافعية وأقضى القضاة وكبير المنظرين السياسيين، علم من أعلام الفكر السياسي الإسلامي...))[١٨١] حيث أكتسب الماوردي تجربة غنية في السياسة، بسبب معايشته لأصحاب القرار عن قرب، ولكثرة الاضطرابات السياسية في عصره فعاش (٨٧) عاماً مليئة بالأحداث الجسام. وصاغ تجربته السياسية في مؤلفات عديدة أهمها كتاب (الاحكام السلطانية)[١٨٢] وكتاب (قوانين الوزارة وسياسة الملك) المطبوع باسم (أدب الوزير) وكتاب (نصيحة الملوك)، والذي تناول فيه أخلاق الملك، والفضائل التي يجب أن يتحلى بها وشؤون إدارة الدولة، وقضايا أخرى في الفكر السياسي مثل عوامل انحلال الدولة[١٨٣].

ويعد الوزير السلجوقي المعروف، نظام الملك الطوسي (ت ٤٨٥هـ/ ١٠٩١م)، أيضاً من رواد الفكر السياسي في القرن (٥هـ/١١م) بسبب تأليفه لكتاب قيم في هذا المجال والذي اشتهر بعدة أسماء وهي: (سياستنامه، سير الملوك، قانون الملك)[١٨٤]، ألفه بناءً على طلب السلطان ملكشاه السلجوقي (٤٦٥-٤٨٥هـ/١٠٧٢-١٠٩٢م) فجاء بـ ((وفق ما يشتهي فؤاده))[١٨٥].

وظهر في أواخر ذلك القرن مفكر سياسي في المغرب الإسلامي وهو أبو بكر المرادي (ت ٤٨٩هـ/١٠٩٥م)[١٨٦]، قام بصياغة نظرية في السياسة ونظام الحكم في مؤلفه المعروف (الإشارة إلى أدب الإمارة)[١٨٧] ويذهب الباحث محمد أمين بلغيث إلى أن هذا الكتاب لا يصنف ضمن (فن أخلاق الملوك) أو ما يسمى (كتب مرايا الأمراء) بل هو من الأعمال السياسية العملية[١٨٨].

ولم يكن القرن (٦هـ/١٢م) أقل إنتاجاً من القرون السابقة في مجال الفكر السياسي، فقد اعتبر الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م)[١٨٩]، السياسة من الأمور التي لابد منها لقيام الحياة، وإنها واجبة في ذاتها كعلم نظري وعملي وتطبيقي[١٩٠]، لذلك أهتم بالفكر السياسي اهتماماً كبيراً وعالج فيه الكثير من المسائل السياسية في العديد من مؤلفاته، ولعل أبرزها كتابه (التبر المسبوك في نصيحة الملوك)[١٩١] والذي ألفه للسلطان السلجوقي محمد بن ملكشاه (٤٩٨-٥١١هـ/١١٠٤-١١١٧م) وعالج فيه موضوعات سياسية واجتماعية، فجاءت في صورة نصائح ومواعظ ووصايا أخلاقية، غايتها منفعة الحاكم والسياسي وإرشاده في حكم الرعية وتأديب الحاشية وعمال البلاط[١٩٢]، وله أيضاً مؤلفات أخرى ذات طابع سياسي مثل (سر العالمين وكشف ما في الدارين)[١٩٣] والتي انتقد فيها الواقع السياسي في عهده[١٩٤]. وساهم الفقيه اليمني صفي الدين الميموني (ت ٥٠٥هـ/١١١١م) في حركة الفكر السياسي في عهد الامام الغزالي، فكان معاصراً له وألف كتاباً تحت عنوان قريب من عنوان مؤلف الغزالي أيضاً، وهو كتاب (التبر المسبوك في صفات الملوك)[١٩٥].

وكان من أبرز رواد الفكر الإسلامي في القرن (٦هـ/١٢م)، أبو بكر الطرطوشي الأندلسي (ت ٥٠٢هـ/١١٢٦م)[١٩٦] مؤلف كتاب (سراج الملوك)[١٩٧]، وقد عقب ابن خلدون في (مقدمته) بعض آراء الطرطوشي التي وردت في هذا الكتاب وردّ عليها[١٩٨]، حيث تناول في كتاب (سراج الملوك) نظرية سياسية بنيت على المنهج الاستنباطي وذلك

باعتماده على المنقول، وعلى النص الملزم المتفق عليه والمسلم به لاستنباط قواعد قانونية تنظم المجتمع والدولة[١٩٩].

ولم ينصرم ذلك القرن حتى أنتج في أواخره أحد أهم المؤلفات السياسية في التاريخ الإسلامي متمثلاً بكتاب (المنهج المسلوك في سياسة الملوك) لعبد الرحمن الشيزري (ت ٥٨٩هـ/١١٩٢م)[٢٠٠] وقد أهدى كتابه للسلطان صلاح الدين الأيوبي الذي كان معاصراً له، بل وتوفي الإثنان في العام نفسه[٢٠١] وافتتح الشيزري أولى أبواب كتابه بعنوان حاجة الرعية إلى ملك عادل، فهو يرى أن الحاكم يدوم، وتعيش الدولة إذا تحققت العدالة بين الحاكم والمحكوم لأن العدل قوام العالم[٢٠٢].

وكذلك شهد القرن (٦هـ/١٢م) مؤلفات أخرى عديدة في الفكر السياسي ولكنها أقل شهرة من تلك التي ذكرت مثل كتاب (سلوان المطاع في عدوان الإتباع) لابن ظفر (ت ٥٦٥هـ/١١٧٠م)[٢٠٣] وكتاب (الشفاء في مواعظ الملوك الخلفاء) لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)[٢٠٤] وألف ابن الحاج (ت ٥٩٨هـ/١٢٠٢م) كتابين في هذا المجال هما (تهذيب ذهن الداعي في إصلاح الرعية والراعي) وكتاب (لطائف السياسة في أحكام الرياسة)[٢٠٥].

أصاب حركة التأليف السياسي في القرن (٧هـ/١٣م) تعثر وخمول ملحوظ حيث لا توجد في المصادر المختصة أسماء وعناوين مؤلفات الفكر السياسي مثل القرون السابقة، سوى أسماء بعض مؤلفات شبه سياسية مثل كتاب (العقد الفريد للملك السعيد)[٢٠٦] لأبي محمد بن طلحة الوزير (ت ٦٥٢هـ/١٢٥٤م).

نشط الفكر السياسي الإسلامي مرة أخرى في القرن (٨هـ/١٤م) ذلك القرن الذي ولد ونشأ فيه ابن خلدون – وذلك من خلال ظهور مؤلفات عديدة سياسية ألفت من قبل أعلام معروفين في ذلك المجال، منهم ابن طباطبا العلوي المعروف بابن الطقطقي (ت ٧٠٩هـ/١٣٠٩م) مؤلف كتاب (الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية)[٢٠٧] الذي يعد من أهم كتب الفكر السياسي الإسلامي[٢٠٨]. ومنهم أيضاً، حسن بن عبدالله العباسي (ت ٧١٠هـ/١٣١٠م) الذي ألف كتاب (آثار الأول في ترتيب الدول)[٢٠٩]، ليكون دستوراً للحكام ومنهجاً لسياسة الدول، ودليلاً يلتقي فيه الحاكم والمحكوم ليتعرف كل منهما على حقوقه وواجباته تجاه الآخر. فيكون من ذلك استتباب الأمن، وإقامة العدل، وحماية الثغور، وحسن الجوار[٢١٠].

ويعد شيخ الإسلام ابن تيمية[٢١١] (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) من دعاة الاصلاح السياسي في أوائل ذلك القرن[٢١٢]، ومن أهم مؤلفاته في ذلك المجال كتابه (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)[٢١٣]، الذي أراد أن يصلح به حال المجتمع الإسلامي، وأن ينقذه من مظاهر الفساد والانحلال حينئذ، التي أوصلت بالمسلمين إلى ذلك التردي والانحطاط ورأى بأنه لابد من إصلاح الفساد السياسي والاجتماعي بالرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وجعل الدين مصدراً للسياسة ونبعها الوحيد[٢١٤].

ومن أهم أعلام الفكر السياسي لذلك القرن، الوزير والأديب الأندلسي لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ/١٣٧٤م) والذي كان معاصراً لابن خلدون ومن أقرب أصدقائه[٢١٥]، وله كتب عديدة في الفكر السياسي منها (الإشارة إلى أدب الوزارة) و(تخصيص الرياسة بتلخيص السياسة) و(بستان الدول) وله أيضاً رسالة مهمة (في السياسة)[٢١٦]، وكانت تلك المؤلفات نتاج تجربته السياسية لأنه عمل في الحقل السياسي لفترة طويلة وتقلد منصب الوزارة في الأندلس[٢١٧].

ومن كتب الفكر السياسي لعصر ابن خلدون كتاب (الشهب اللامعة في السياسة النافعة) لابن رضوان[٢١٨]، (ت٧٨٤هـ/١٣٨٢م) والذي قدمه لأحد ملوك الدولة المرينية ليعالج به أوضاع دولته وما بها من ظلم ورشوة وفساد[٢١٩]، وشهد في القرن (٨هـ/١٤م) أيضاً مؤلفات عديدة أخرى ذات طابع سياسي. تلك كانت نبذة مختصرة عن حركة تطور الفكر السياسي الإسلامي عبر عصوره الأولى إلى عهد ابن خلدون. أما أهم الملامح والخصائص، والمتغيرات التي رافقت ذلك التطور فيمكن إيجازها في النقاط الآتية:

أ- لم يدون الفكر السياسي الإسلامي في صدر الإسلام بصورة منفردة وواضحة، بل ورد ضمن الأحكام العامة في الإسلام التي جاءت في مصادر التشريع الإسلامي الأساسية[٢٢٠]، ثم ظهرت بعض الرسائل في العصر الراشدي والأموي وكانت بمثابة بوادر ظهور وولادة ذلك الفكر، حتى وإن كانت بعضها لايعد كونه وصايا ومواعظ وتوجيهات سياسية إلى بعض الأمراء والمتنفذين من قبل أصحاب القرار[٢٢١].

ب- الشيء المثير للجدل والنقاش بين الباحثين المختصين في هذا المجال هو: هل كان الفكر السياسي الإسلامي في تلك المرحلة المؤلفات هو فكراً إسلامياً خالصاً أم أنه تأثر بالتراث السياسي والفلسفي للحضارات القديمة كاليونانية والفارسية، فهنالك

فريق يؤيد الرأي الاول ويؤكده في حين ذهبت[٢٢٢] جماعة أخرى من الباحثين إلى تبني الرأي الثاني الذي يرى أن الفكر السياسي الاسلامي متأثر[٢٢٣] بالفكر اليوناني بصورة خاصة، بعد ترجمة العديد من المؤلفات منها، فآراء وأفكار العديد من المفكرين المسلمين الأوائل كانت عبارة عن صورة مشابهة لأفكار الفلاسفة اليونانيين مثل أرسطو وأفلاطون وغيرهما[٢٢٤]. ويمكن ترجيح الرأي الثاني، لأن الحضارة الإنسانية تأثير وتأثر، أو بعبارة أخرى أخذ وعطاء.

ج- تميز الفكر السياسي الإسلامي – خاصة في العصور الأولى منه بالنزعة المثالية، فذهب أحد الباحثين إلى أن أصحاب النزعة المثالية في هذا المجال كانوا يحرصون على تعزيز معاني العدالة والفضيلة والخير الأسمى ولم يفرقوا بين الفكرة السياسية وبين المعنى الحقيقي للأخلاق، ويعد الابتعاد عن تعزيز الأخلاق والمثل العليا في السياسة في نظرهم إغفالاً متعمداً واتجاهاً مقصوداً نحو العمل بالغرائز الحيوانية الكامنة في الإنسان التي تتجه إلى التدمير[٢٢٥].

ء- ومما يلاحظ على مسيرة حركة التأليف السياسي في العصور الإسلامية أنها بقيت نشطة في فترات الضعف والتفتت السياسي، كما كانت في فترات القوة والازدهار، وهو واضح في مؤلفات القرنين (٣و ٤ هـ/ ٩ و١٠ م)[٢٢٦]، كما شهدت الفترات التي تعرض لها العالم الإسلامي للتهديدات الخارجية، نشاطاً في حركة التأليف السياسي، مثل عصر الحروب الصليبية في القرن (٦هـ/١٢م)، إذ أدى المفكرون دورهم في تذكير القادة المسلمين بمسؤولياتهم في التوحد وإصلاح الواقع السياسي، لصد ذلك العدوان وهذا ما وجد في العديد من المؤلفات السياسية الفت في تلك الفترة[٢٢٧].

وبصورة عامة فقد برز المفكرون السياسيون المستنيرون والدعاة المصلحون أثناء حدوث الأزمات السياسية، وهذا ما وجد بشكل واضح طوال فترات التاريخ السياسي الإسلامي فكان أولئك المفكرون ينبهون، السلطة الحاكمة إلى واجباتها وإلى مسؤولياتها تجاه الرعية عن طريق الرسائل والمؤلفات التي أرسلت أو أهديت إلى المسؤولين هذا ما تم استنتاجه مما سبق.

هـ - ومن خصائص الفكر السياسي الإسلامي أيضاً، ان بعض رواد ذلك الفكر كانوا ممن مارسوا العمل السياسي، بل أن البعض منهم كان من الملوك والأمراء[٢٢٨]، وفي

بعض الأحيان كان الأمراء والسلاطين هم الذين يطلبون من المفكرين توجيه النصح والإرشاد لهم من خلال تأليف الكتب السياسية، وفي أغلب الأحيان كان يتم إهداء المؤلفات السياسية إلى الملوك والسلاطين من قبل مؤلفيها طوعية لتحقيق غرض تأليفها[٢٢٩].

و- ومن خصائص حركة التأليف السياسي قبل عصر ابن خلدون أنه عمل في هذا المجال فئات مختلفة من أعلام تلك العصور، أي أنه لم يكن هناك رواد ومفكرون مختصون في ذلك المجال، إذ قام عدد من المؤلفين من خارج مجال التأليف السياسي – إن صح القول – بالتأليف فيه، ويمكن تقسيم هؤلاء إلى الفلاسفة وعلماء الكلام كالفارابي وابن سينا، والادباء كالجاحظ، بل وحتى القضاة الفقهاء كالماوردي والغزالي والطرطوشي وابن تيمية وغيرهم... [٢٣٠].

ز- اتسمت المؤلفات السياسية كما يستشف من عناوينها بسمة مؤلفات العصر، فغلب عليها الطابع البلاغي والسجعي في عناوين تلك الكتب مثل (التبر المسبوك في نصائح الملوك) أو (المنهج المسلوك في سياسة الملوك)، إلا أن تلك العناوين كانت موجهة إلى الأمراء والملوك والوزراء والسلاطين، لأنهم كانوا يمثلون السلطة السياسية في المجتمعات الإسلامية لذلك كانت تلك المؤلفات معروفة بـ (وصايا الملوك) أو (مرايا الأمراء) أو (مواعظ الحكماء) أو (الآداب السلطانية) أو (الأحكام السلطانية)[٢٣١] وهي جميعها تندرج في العصور الحديثة تحت مظلة الفلسفة السياسية أو الفكر والفقه السياسيين[٢٣٢].

ح- وكان من ملامح حركة التأليف السياسي في العصور الإسلامية أيضاً أن تلك المؤلفات كانت تنتمي إلى مختلف الأقاليم والمناطق الإسلامية من تركستان، وفي بلاد ما وراء النهر إلى المغرب الأقصى والأندلس أي أن معظم الحواضر والمدن الإسلامية الكبرى شاركت في تلك الحركة وهذا ما يظهر من انتماءات رواد الفكر السياسي الإسلامي إلى أقاليم ومدن متعددة ومختلفة.

رابعاً: الفكر السياسي لابن خلدون

يعد فكر ابن خلدون فكراً متعدد النواحي[٢٣٣]، ولكن لا جدال في إبداعه في مجال الفكر السياسي، حيث شكلت الفلسفة السياسية والفكر السياسي محور اهتماماته[٢٣٤]، نتيجة الواقع السياسي المتقلب الذي عايشه وعاصره، وصنعه[٢٣٥]، إذ كان لتلك الوقائع الأثر الفعال والبارز في حياته ونشاطه السياسي والفكري[٢٣٦]، هذا فضلاً عن استفادته من كتب تراث الفكر السياسي الإسلامي التي ألفت قبل عهده[٢٣٧]. فضلاً عن كونه مؤرخاً وناقداً وأديباً، وقد أهله ذلك، وسمح له لأن يقرأ واقعه السياسي جيداً وأن يستقرئ أحداث التاريخ السياسي الإسلامي وما عبر عنه من أفكار سياسية، وأن يصوغ كل ذلك في مقدمته المشهورة، التي ((ستظل دائماً أعظم مؤلفات ذلك العصر وأهمها من جهة العمق في التفكير))[٢٣٨].

تضمنت المقدمة جميع آراء ونظريات ابن خلدون السياسية والاجتماعية والاقتصادية، إلا أن الجانب السياسي فيها طغى على الجوانب الأخرى، لأن السياسة كانت محور عمل ابن خلدون في المقدمة[٢٣٩]، حيث يمكن ربط جميع القضايا المطروحة فيها بالعملية السياسية، فالمقدمة إذن هي كتاب في السياسة، أو بعبارة أخرى هي كتاب في الاجتماع الإنساني والعمران البشري[٢٤٠].

ولكن الآراء والأفكار السياسية البارزة في فكر ابن خلدون هي تلك المتعلقة بالمجتمع البشري أو العمران الإنساني، الذي يشكل مادة الدولة وكيانها[٢٤١]، والتي سماها الباحثون المختصون (بنظرية الدولة لابن خلدون)[٢٤٢]، التي سنأتي على توضيحها ونحاول تطبيقها على الدولة الأيوبية في الفصول القادمة من هذه الدراسة.

تعد نظرية ابن خلدون السياسية استمراراً وتتويجاً للفكر السياسي الإسلامي[٢٤٣]، وقد أسهم بأفكاره وآرائه ونظرياته إسهاماً كبيراً في الفكر السياسي. ولدوره الكبير في ذلك المجال أدى ببعض الدارسين للفكر السياسي إلى اعتبار أن الفلسفة السياسية الإسلامية توقفت بوفاة ابن خلدون[٢٤٤]، ووصفه البعض الآخر بأنه كان بمثابة أرسطو العرب[٢٤٥]. وأشاد المفكر والكاتب الألماني فون فيسندونك (Von Wesendonk) بدور ابن خلدون في الفكر السياسي الإسلامي حينما صرح بأن ما جاء به ابن خلدون من

نظريات في نشوء الدول وانحلالها ((يؤلف ذهناً وافر الابتكار ومثلاً أعلى في التفكير الإسلامي...)) [٢٤٦].

لقد احتل ابن خلدون بما قدمه من آراء وأفكار سياسية نيرة مركزاً فريداً ليس في تاريخ الفكر الإسلامي فحسب وإنما في تاريخ الفكر العالمي أيضاً[٢٤٧]، ويتضح من ذلك المركز الفريد في أصالة وواقعية وموضوعية الأفكار التي قدمها ضمن منهجه الخاص به والذي عرف بمنهج ابن خلدون[٢٤٨].

إذ يعد صاحب أسلوب وطريقة بحث فريدة في الفكر السياسي الإسلامي، فالمنهج أو الطريقة التي استند إليها في دراسته وهو ما يعرف في العصر الحديث بالمنهج العلمي الطبيعي (التجريبي) الذي حاول من خلاله استخلاص القوانين الطبيعية التي تحكم قيام الدول وزوالها، حيث حاول وضع الدولة في إطارها العمراني والحضاري[٢٤٩].

أما المفكرون المسلمون الذين سبقوا ابن خلدون في التطرق إلى الفكر السياسي، فقد تناولوا موضوع السياسة والملك، إما بطريقة وعظية أو بطريقة فقهية[٢٥٠]، في حين أنه تناول الموضوع بطريقة تحليلية وصفية فيها الكثير من الشرح والتدليل[٢٥١].

ومن جهة أخرى فإن الذين سبقوه كانوا يبحثون عن الأسس التي يجب أن يبنى عليه الحكم في المجتمع الإسلامي[٢٥٢]، وعن الطريقة التي يتعين أن يسايس بها المجتمع، اعتمدوا في ذلك إما على الإسلام نفسه أو على ما انتهى إليه الفرس والاغريق وغيرهم من أبحاث وأقوال وحكم في ذلك الموضوع[٢٥٣].

وفي الوقت الذي اهتم فيه بعض المفكرين بالمدن المثالية التي لا وجود لها إلا في خيالهم مثل الفارابي، وقبله أفلاطون[٢٥٤]، وغيرهما، انصرف ابن خلدون في اهتماماته الفكرية إلى الدول والمدن القائمة فعلاً[٢٥٥]، وبذلك اختلف هو عن أولئك الفلاسفة اختلافاً جوهرياً، ومن اجل ذلك فقد اعتبره بعض الباحثين في مجال الفكر رائداً من رواد علم السياسة الحديث[٢٥٦].

وفضلاً عن منهج ابن خلدون الذي ميز فكره عن فكر سابقيه، فإن الفارق الزمني بينه وبين مفكري العصور الإسلامية الأولى والتطور الكبير الذي مرت به المجتمعات خلال تلك العصور وصولاً إلى عهده، وما وقع فيها من حوادث، أتاحت له إمكانية المقارنة والتقييم في مجال البحوث السياسية والاجتماعية. فالتجارب السابقة والأحداث والتطورات السياسية، مكنت ابن خلدون من رؤية السياسة بمنظار حقيقي واقعي، لم يحظ به أسلافه من المفكرين، وأن يتفقد أنواعها المختلفة وليس النوع المثالي وحده الذي كان يذهب إليه إسلافه في بحوثهم[٢٥٧].

خامساً: نظرية الدولة في الفكر السياسي لابن خلدون

كانت الدولة هي المحور الأساسي الذي دارت حوله طروحات ابن خلدون ونظرياته في المقدمة[٢٥٨] فعلم العمران الذي أطلقه ابن خلدون على مضمون مقدمته، مادته (الاجتماع البشري)، وصورته: (الدولة). ومن ثم فإن كلية العمران عند ابن خلدون تتجسد في الدولة، حيث أورد: ((بأن الدولة هي السوق الأعظم، أم الأسواق كلها))[٢٥٩].

وبذلك تصور ابن خلدون العمران البشري على أساس أن الدولة هي التي تدور حولها شؤون الاجتماع، والهيكل الذي يقوم عليه نسيج الحياة الاجتماعية[٢٦٠]، ولذلك كانت المسألة الأساسية التي شغلت فكره عليها أبحاثه ودراساته وهي: كيف تنشأ الدول؟ وما هي عوامل ازدهارها وأسباب هرمها؟ وهو ما أطلق عليه الباحثون المختصون بالدراسات الخلدونية والفكر السياسي الفلسفي الإسلامي بـ ((نظرية الدولة في فكر ابن خلدون)) [٢٦١] أو ((نظرية ابن خلدون في قيام الدول وسقوطها))[٢٦٢] ووصف بعض الباحثين تلك النظرية بأنها نظرية سياسية إسلامية أصيلة[٢٦٣].

ولمكانة الدولة وموقعها المركزي في فكر ابن خلدون ذهب باحثان إلى الاعتقاد بأن ابن خلدون واحداً من أهم من فكر في ظاهرة الدولة في الحضارة الإسلامية، وربما إلى حد الآن[٢٦٤].

والأفكار المتعلقة بالمراحل الأساسية الثلاثة التي تمر بها الدولة (القيام ثم الازدهار ثم السقوط) منتشرة في طول المقدمة وعرضها، حتى انه في خطبة المقدمة ينتقد المؤرخين لكونهم يدونون أخبار الدول دون بيان لأصولها فذكر: ((تعرضوا لذكر الدول، نسقوا اخبارها نسقاً محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً لا يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها وأظهر من آياتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسقها حسبما تذكر ذلك كله في مقدمة الكتاب))[٢٦٥].

وهكذا فإن جميع فصول وأبواب المقدمة لها ارتباط بموضوع الدولة بشكل أو بآخر، فالباب الثاني منها وهو الخاص بالعمران البدوي والذي يتألف من (تسعة

وعشرين) فصلاً، يسير فيه وفق خطة معينة تؤدي في النهاية إلى بيان كيفية نشوء الدول[٢٦٦]. أما الباب الثالث وهو أكبر وأهم أبواب المقدمة والذي يتألف من (ثلاثة وخمسين) فصلاً فيتناول ابن خلدون في معظم فصول هذا الباب ما يطلق عليه اليوم بعلم السياسة العملية أو الوضعية، واعتبرها باحث آخر بأنها تشكل موضوع الفلسفة السياسية[٢٦٧]. وقد تناول ابن خلدون في الأبواب الثلاثة الأخيرة من المقدمة مختلف الظواهر المرافقة لقيام الدول أو الناتجة عنها. مثل بناء المدن، وتشييد الآثار، وأنواع الكسب، ثم أنواع النشاط الفكري والثقافي[٢٦٨].

إذن فإن الآراء والأفكار والاستنتاجات السياسية التي طرحها ابن خلدون في مقدمته في مجملها تشكل نظرية حول الدولة والتي تناول من خلالها الدولة عبر ثلاث مراحل إذ انطلق أولاً في بحث أسباب نشأتها وتأسيسها، وفي العوامل التي أدت إلى ظهورها ووجودها، ثم انتقل بعدها إلى بحث عوامل نموها وتطورها، وأخيراً بحث في العوامل المؤدية إلى زوال الدولة أي عوامل هرم الدولة واضمحلالها[٢٦٩].

وكل مرحلة من المراحل الثلاث السالفة الذكر من نظرية الدولة وعلى التوالي ستكون موضوع فصل من الفصول الثلاثة الباقية من هذه الدراسة وذلك عن طريق محاولة تطبيقها على الدولة الأيوبية كإحدى تجارب الحكم الإسلامي والتي سبقت عصر ابن خلدون، بحوالي قرن من الزمان.

ومما يجدر ذكره في ختام هذا الموضوع بأن أفكار نظرية الدولة لابن خلدون كانت أفكاراً واقعية وعملية ممكنة التطبيق موضوعياً[٢٧٠] على قيام الدول وسقوطها قبل عصر ابن خلدون وفي عصره وبعده، لأن نظريته جاءت عن طريق استقرائه لتاريخ الدول الإسلامية وتطورها في القرون الثمانية لتاريخ الإسلام عامة[٢٧١]، ولاسيما ملاحظاته المباشرة لتطورات الدول الإسلامية التي عاصرها في منطقة نشاطه (المغرب الإسلامي والأندلس)، حيث كانت شخصيته ظاهرة في تاريخ تلك الدول كلها، وكان له دور كبير في تطورات بعض احداثها وتقلباتها واشترك أحياناً في عوامل نهوض بعضها وعوامل سقوط بعضها الآخر[٢٧٢]، كما توضح ذلك في موضوع حياته السياسية[٢٧٣].

هوامش الفصل الاول

(١) هو عبدالرحمن، أبو زيد، ولي الدين بن محمد بن خلدون، فاسمه عبدالرحمن وكنيته أبو زيد ولقبه ولي الدين، وشهرته ابن خلدون نسبة إلى جده الأعلى خالد بن عثمان، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس، واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقاً للطريقة التي جرى عليها حينذاك أهل الأندلس والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون، حمدون، زيدون، ...) لذلك اشتهرت فروع هذه الأسرة في الأندلس والمغرب باسم بني خلدون. يرجع أصل هذه الأسرة إلى حضرموت في بلاد اليمن، ودخل جدهم الأعلى خالد بن عثمان مع الفاتحين إلى الأندلس في العصر الأموي، وبعد استيلاء الأسبان على الممالك الإسلامية في الأندلس، لجأ آل خلدون إلى تونس في القرن السابع الهجري، واستقروا هناك حيث ولد ابن خلدون في تونس سنة (٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م)، وبعد صولات وجولات في بلدان المغرب والأندلس قضى ابن خلدون آخر سني عمره في مصر إلى أن توفي في القاهرة سنة (٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م). للتفصيل عن أصله وأسرته وسيرته ينظر: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً شرقاً، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، (تونس: ٢٠٠٦)" علي عبدالواحد وافي، عبقريات ابن خلدون، (القاهرة: ١٩٧٣)، ص١٥-٢٤٤" محمد طه الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، (بيروت: ١٩٨٠)، ص٢٥-٢٦٣.

(٢) ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، (القاهرة: ١٩٥٣)، ص٥٣" زينب محمود الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، (بيروت: ٢٠٠٦)، ص١٦.

(٣) للتفصيل عن تلك الأوضاع والكوارث ينظر: عبدالهادي عبد الأمير جودي، ابن خلدون المفكر العربي الأصيل، (بغداد: ١٩٨٦)، ص١٧-١٨" خليل شرف الدين، ابن خلدون، (بيروت: د/ت)، ص٢٥-٢٧" محمد عابد الجابري، فكرة ابن خلدون ـ العصبية والدولة – معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامية، (بغداد: د/ت)، ص١٩-٢٣.

(٤) الجابري، فكرة ابن خلدون، ص١٩" اسماعيل زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، (القاهرة: ٢٠٠١)، ص١٢٠.

(٥) المقدمة، ج١، ص٣٢٥-٣٢٦.

(٦) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٢٦.

(٧) عبدالرزاق مسلم ماجد، دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية، (بغداد: ١٩٧٦)، ص١٧.

(٨) علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته ونشأته، (د/م، ١٩٩٧)، ص١٤٣" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٢١" محمد عبدالرحمن مرحبا، المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، (بيروت: ١٩٩٨)، ص٥٩٩.

(٩) للتفصيل حول اكتساح المغول لبلاد المسلمين في القرن (٧هـ/١٣م) ينظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ترجمة: محمد صادق نشأت وفؤاد عبدالمعطي الصياد، (القاهرة: د/ت)، ج٢، ص٢٢٠-٢٧١" فؤاد عبدالمعطي الصياد، المغول في التاريخ، (بيروت: د/ت)، ج١، ص٢٣٧-٢٥٨" عباس اقبال، تاريخ المغول منذ حملة جنكيز خان حتى قيام الدولة التيمورية، ترجمة: عبدالوهاب علوب، (ابو ظبي: ٢٠٠٠)، ص١٨٥-٢١٠.

(١٠) ينظر: زرار صديق توفيق، كردستان في القرن الثامن الهجري، (اربيل: ٢٠٠١)، ص٩٣-٩٨.

(١١) للتفصيل ينظر: ابن عربشاه، عجائب المقدور في نوائب تيمور، تحقيق: سهيل زكار، (دمشق: ٢٠٠٨)، ص ص٥٧، ٩٢، ١٨٧، ١٨٩" ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص٤١٤.

(١٢) وهو الملك الناصر محمد ابن الملك المنصور قلاون، تاسع ملوك دولة المماليك البحرية، تسلطن بعد قتل اخيه الملك الاشرف خليل سنة ٦٩٣هـ. للتفصيل ينظر: ابن اياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، (القاهرة:٢٠٠٥)، ج١، ص١٦٢.

(١٣) للتفصيل عن عصر الناصر محمد بن قلاون وسلالته ينظر: المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، (بيروت: ١٩٩٧)، ج٤، ص٦ وما بعدها" ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص١٦٢-٢٠٠" سعيد عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، (القاهرة: ١٩٧٦)، ص١٠٣-١٧٩" محمود سليم رزق، عصر سلاطين المماليك، مج١، ج١، ص٣٥-٤٠.

(١٤) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، ص١٢٨-١٤٩.

(١٥) المقريزي، السلوك، ج٤، ص٢٩١-٢٩٢" سعيد عبدالفتاح آشور، قبرص والحروب الصليبية، (القاهرة: ١٩٧٥)، ص٤٠-٦٩" سليم، عصر سلاطين المماليك، مج١، ج١، ص٣٥-٤٠.

(١٦) حول ترجمته، وتأسيسه لدولة المماليك الجراكسة، ينظر: المقريزي، السلوك، ج٥، ص١٤١-١٤٥" ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص٣٢٣" عاشور، العصر المماليكي، ص١٤٥-١٥٨.

(١٧) المقريزي، السلوك، ج٥، ص١٤١-١٩١" ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص٣٢٣-٣٤٢.

(١٨) الملواني، تحفة الاحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، تحقيق: عماد احمد هلال، وعبدالرزاق عيسى، (القاهرة: ٢٠٠٠)، ص١٤٠" الشرقاوي، تحفة الناظرين في من ولي مصر من الملوك والسلاطين، تحقيق: رحاب عبدالحميد القاري، (القاهرة: ١٩٩٦)، ص١٠٧.

(١٩) للتفصيل حول أوضاع المسلمين في الاندلس في القرن (٨هـ/ ١٤م)، ينظر: ابن الخطيب، تاريخ اسبانيا الإسلامية او كتاب اعمال الاعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: إ. ليفي بروفنشال، (القاهرة: ٢٠٠٦)، ص٢٠٠-٣٣٨" محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الاندلس، (القاهرة: ٢٠٠٣)، ج٧، ص١١٧-١٨٠.

(٢٠) نسبة الى محمد بن الاحمر مؤسس مملكة غرناطة. ينظر: عنان، دولة الإسلام في الاندلس، ج٧، ص١٤.

(٢١) المرجع نفسه، ص١٤٠-١٤١.

(٢٢) للتفصيل عن تاريخ تلك الدويلات وعلاقات بعضها مع البعض، ينظر: المراكشي، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تحقيق: صلاح الدين الهواري، (بيروت: ٢٠٠٦)، ص١٣٦-٢٥٨" ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق: ج. س كولان و إ. ليفي بوفنشال، (بيروت: د/ت)، ج٣" الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٥٥.

(٢٣) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر - المعروف بـ تاريخ ابن خلدون- ، (د/م: د/ت)، ص١٧٥٤-١٨٢٨. سوف يتم الإشارة الى هذا المصدر فيما بعد في الهوامش بـ (العبر) فقط" الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٥٤-٥٨.

(٢٤) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ، ص٦٧-٩٩. سوف يتم الإشارة الى هذا المصدر بـ (التعريف) فقط لعدم التكرار" الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٥٥-٥٧.

(٢٥) للتفصيل عن تلك الصراعات والحروب الداخلية العبر، ص ص١٧٥٨، ١٧٦٠، ١٧٦٢، ١٧٦٧، ١٧٧١" عبدة الحلو، ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، (بيروت: ١٩٧٩)، ص١٠-١٢.

(٢٦) للتفصيل حول الاوضاع العامة في المغرب العربي في القرن (٨هـ/ ١٤م) ينظر: سوادي عبد محمد وصالح عمار الحاج، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، (القاهرة: ٢٠٠٤)، ص١٦٣-١٨٠.

(٢٧) ومما ينبغي ذكره هنا: إن كل صفحة من صفحات الحوادث التي تمت الاشارة اليها كانت مترافقة بسلسلة طويلة ومعقدة من الاضطربات والتقلبات المحلية والفرعية، لا توجد ضرورة علمية لذكر تفاصيلها، فتم الاحالة الى مصادرها ومراجعها.

(٢٨) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٢٦.

(٢٩) للتفصيل ينظر: عامر نجيب موسى ناصر: الحياة الاقتصادية في مصر في العصر المملوكي، (القاهرة: ٢٠٠٣)، ص٣٠٩-٣٢٤.

(٣٠) عاشور، العصر المملوكي، ص٢٨٣-٣٠٢.

(٣١) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقديم: سعيد عبدالفتاح عاشور، (الاسكندرية: ١٩٩٠)، ص٨٠-٨٣.

(٣٢) المصدر نفسه، ص٨٥.

(٣٣) التعريف، ص٢٧" المقدمة، ج١، ص٣٢٥-٣٢٦. وللتفصيل حول ذلك الوباء ووصف المؤرخين له ينظر: عاشور ، العصر المماليكي، ص١٢٦-١٢٧.

(٣٤) للتفصيل ينظر: المقريزي، السلوك، ج٤، ص٧٨-٩٢.

(٣٥) المقريزي، السلوك، ج٤، ص٨٤.

(٣٦) ابن خاتمة، تحصيل غرض القاصد في المرض الوافد، نقلاً عن: سالم حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، (بيروت: ٢٠٠٠)، ص٦٥.

(٣٧) السلوك، ج٤، ص٨٤.

(٣٨) المصدر نفسه، ج٤، ص٨٧.

(٣٩) التعريف، ص٢٧.

(٤٠) وصف غوستاف لوبون ابن خلدون بأنه ((فيلسوف دور الانحطاط)) ويقول ان نظريته هي نتيجة خبرة في تاريخ انحطاط عاش ابن خلدون في وسطه، ابن خلدون – فلسفته الاجتماعية – ، ص١٢٧، نقلاً عن: الوردي، منطق ابن خلدون، ص١٤٥.

(٤١) ماجد، دراسة ابن خلدون، ص٢٦" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣٧" جودي، ابن خلدون المفكر العربي الأصيل، ص١٨" محمود إسماعيل، هل انتهت أسطورة ابن خلدون – جدل ساخن بين الأكاديميين والمفكرين العرب، (القاهرة: ٢٠٠٠)، ص١٣٢-١٣٣.

(٤٢) للتفصيل ينظر: محمود أيوب الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين بين النقل والعقل، (القاهرة: ٢٠٠٦)، ص١٧٧-١٨٤.

(٤٣) كان من أسباب التراجع الفكري، في عصر ابن خلدون أيضاً، هلاك العديد من العلماء والفقهاء المسلمين بالوباء الأسود والذي سماه ابن خلدون ((الطاعون الجارف)) الذي أصاب معظم الأقاليم الإسلامية في منتصف القرن (٨هـ/١٤م)، ينظر: التعريف، ص٢٧-٥٦" هذا فضلاً عن أسباب أخرى ، ينظر: المقدمة، ج٣، ص٩٣٢.

(٤٤) المقدمة، ج٣، ص ص٩٢٦-٩٢٧، ١٠٠٦، ١٠١١" وللتفصيل ينظر: الجابري، فكرة ابن خلدون، ص٣٧-٤٢.

(٤٥) المقدمة، ج٣، ص١٠٨٠- ١٠٨٦.

(٤٦) للتفصيل عن موقف علماء المسلمين تجاه الفلسفة في العصور الإسلامية المتأخرة، ينظر: محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي- طور الانهيار (٣) – الفلسفة والتصوف ، (القاهرة: ٢٠٠٥)، ص١٥-٤٠.

(٤٧) نقلاً عن الجابري، فكر ابن خلدون، ص٤٠.

(٤٨) للتفصيل عن علم التصوف وأحواله في عصر ابن خلدون ينظر: المقدمة، ج٣، ص٩٨٩-١٠٠٢" إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي – طور الانهيار (٣) – ، الفلسفة والتصوف، ص١١٩-١٤٧.

(٤٩) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٤١.

(٥٠) ينظر: إسماعيل، سسيولوجيا الفكر الاسلامي، طور الازدهار (٣)، ص١٠٣-٢٢٢" عبدالمجيد أبو الفتوح بدوي، التاريخ السياسي والفكري، للمذهب السني في المشرق الاسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد، (القاهرة: ١٩٨٨)، ص٤٥-٤٨.

(٥١) للتفصيل عن بدايات عصر النهضة في اوربا ينظر: موريس كين، حضارة اوربا في العصور الوسطى، (القاهرة: ٢٠٠٧)" محمد سعيد عمران، حضارة اوربا في العصور الوسطى (بيروت: ١٩٩٩) ص٢٨١ وما بعدها.

(٥٢) اقتصرت هذه الدراسة على تقديم لمحة مختصرة حول حياة ابن خلدون العلمية والسياسية دون الجوانب الاخرى لان الجانبين المذكورين من حياته لهما علاقة مباشرة

بفكره السياسي، هذا من جهة ومن جهة ثانية، تجنبت الدراسة الخوض في سيرته لكي لا يكون من الكلام المعاد والممل، لأن ابن خلدون من الشخصيات الإسلامية التي الفت حوله مئات الدراسات ـ وقد تطرق معظمها الى سيرته بالتفصيل فضلاً عن انه ألف بنفسه كتاباً كاملاً عن حياته وهو كتاب (التعريف) كما سبقت الإشارة إليه.

(٥٣) مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، (القاهرة: ١٩٩٢)، ص٢١.

(٥٤) حدثت تلك الثورة في عهد الأمير عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن الاموي (٢٧٤-٣٠٠هـ/٨٨٧-٩١٢م)، سابع الخلفاء من بني أمية بالأندلس. التعريف، ص٥" العبر ، ص٩٨٦-٩٨٧.

(٥٥) وهو المعتمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١-٤٨٨هـ/١٠٣٩-١٠٩٥م)، اكبر ملوك الطوائف بالأندلس، كان مركز حكمهم في مدينة اشبيلية. التعريف، ص٨" العبر، ص٩٩٩-١٠٠١.

(٥٦) تعتبر معركة الزلاقة من المعارك الحاسمة في التاريخ الإسلامي، حيث حققت القوات الإسلامية بقيادة يوسف بن تاشفين نصراً كبيراً على قوات الممالك الاسبانية بقيادة الفونسو السادس. للتفصيل ينظر: عنان، دول الإسلام في الاندلس، ص١٨.

(٥٧) التعريف، ص٨-١٠" وافي، عبقريات ابن خلدون، ص٢١.

(٥٨) نقلاً عن: وافي، عبقريات ابن خلدون، ص٢٤، هامش (٣).

(٥٩) نقلاً عن: ابن خلدون، التعريف، ص٦.

(٦٠) عندما استولى الموحدون على الاندلس (٥٤٠-٦٢٠هـ/١١٤٥-١٢٢٣م)، اقطعوا مدينة اشبيلية لحليفهم ابو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهناتي، وظل ابو حفص والياً عليها في ظل الموحدين طول حياته، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده، وقد اتيح لبني خلدون الاتصال بهم فاستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة في اشبيلية. للتفصيل ينظر: وافي، عبقريات ابن خلدون، ص٢٢.

(٦١) التعريف، ص١٤.

(٦٢) المصدر نفسه، ص١٤.

(٦٣) المصدر نفسه، ص١٤-١٥.

(٦٤) المصدر نفسه، ص١٥" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٥٢.

(٦٥) الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٤٩-٥٠.

(٦٦) للتفصيل عن نشأته وتلمذته وتعليمه ينظر: التعريف، ص١٥-٢٧" السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت: د/ت)ج٣، ص١٤٥" وافي، عبقريات ابن خلدون، ص٢٥-٢٧" هاشم يحيى الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، (بغداد: ٢٠٠٥)، ص١٤٦.

(٦٧) أشار ابن خلدون في عدة مواضع من التعريف الى سبب انقطاعه عن التعليم، حيث ذكر اسماء مجموعة كبيرة من اساتذته الذين لقوا حتفهم في ذلك الطاعون ((ثم درجوا كلهم في الطاعون الجارف))، ص١٩. وفي موضع آخر ذكر انه استمر في الدرس والتحصيل ((إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك أبواي رحمهما الله)). ينظر: ص٥٧" وعن أسماء أساتذته ينظر: المصدر نفسه، ص١٥-٢٠.

(٦٨) كانت مدينة تونس في ذلك الوقت بمثابة مركز للعلماء والادباء، ولشدة تأثر تلك المدينة بذلك الوباء، فإن من ظل حياً من العلماء رجعوا إلى بلادهم وتركوا تونس. إذ أشار ابن خلدون إلى تأثير ذلك على إنقطاعه عن العلم والدراسة قائلاً: ((وقد كنت منطوياً على مفارقتهم، لما أصابني من الإستيحاش لذهاب أشياخي وأبطلني عن طلب العلم... فاعتزمت على اللحاق بهم وصدني عن ذلك أخي وكبيري محمد ...)). التعريف، ص٥٧-٥٨.

(٦٩) للتفصيل ينظر: وافي، عبقريات ابن خلدون، ص١٣" الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٩٤" شرف الدين، ابن خلدون، ص٢٨" صلاح رسلان وآخرون، ابن خلدون في دراسات عصرية، (القاهرة: ٢٠٠٧)، ص١٣-١٥.

(٧٠) التعريف، ص٦٠" للتفاصيل ينظر، المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص٥٠-٥٢.

(٧١) المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص٥١.

(٧٢) التعريف، ص٦٠.

(٧٣) المصدر نفسه، ص٦٨.

(٧٤) هو ابو موسى بن يوسف بن عبدالرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان، ينظر: التعريف، ص١٠٤، هامش (١).

(٧٥) التعريف، ص١٠٨.

(٧٦) المصدر نفسه، ص٢٣٦-٢٣٧.

(٧٧) قلعة (ابن سلامة) وتسمى ايضاً بقلعة (بني سلامة) وهي الان معروفة بقلعة (تاوغزوت) تقع في مقاطعة وهران في الجزائر، تبعد نحو ست كيلومترات الى الجنوب الغربي من مدينة فرندا الحالية. للتفصيل ينظر: التعريف، ص٢٣٦.

(٧٨) فضلاً عن كتاب العبر ومقدمتها وملحقها المعروف بالتعريف، فإن لابن خلدون مؤلفات عدة ونتاجات أخرى في مختلف مراحل حياته العلمية، مثل: لباب المحصل في اصول الدين، ولخص كتب كثيرة لابن الرشد، تقييد في المنطق، كتاب في الحساب، شرح البردة، شفاء السائل لتهذيب المسائل، وصف بلاد المغرب كتبه لتيمورلنك، وله اشعار كثيرة كتبها لعدة مناسبات معظمها مدونة في كتاب (التعريف). للتفصيل عن مؤلفاته وخاصة كتاب العبر والمقدمة والتعريف، ينظر: عبدالرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، (القاهرة: ٢٠٠٦)، ص٣-٢٤٠.

(٧٩) المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص٧٤.

(٨٠) الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ص٨٧، ٩٤.

(٨١) التعريف، ص٢٣٧.

(٨٢) المصدر نفسه، ص٢٣٨.

(٨٣) المصدر نفسه ، ص٢٥٢.

(٨٤) ينظر: التعريف، ص٢٥١-٢٥٢.

(٨٥) المصدر نفسه، ص٢٥٣.

(٨٦) المقدمة، مقدمة المحقق، ص٨١" عبداللطيف حمزة، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي الاول، (القاهرة: ١٩٩٨)، ص١٤٧-٣٤٦" محمد ايوب الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين بين النقل والعقل، (القاهرة: ٢٠٠٦)، ص١٧٧-١٧٩.

(٨٧) التعريف، ص٢٥٥" المقريزي، السلوك، ج٥، ص١٤٣" ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق احمد يوسف نجاتي، (القاهرة: ١٩٥٦)، ج٢، ص٣٠٠" السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٤٦.

(٨٨) المدرسة القمحية: انشأها السلطان صلاح الأيوبي سنة ٥٦٦هـ بالقرب من الجامع العتيق (جامع عمرو ابن العاص) وخصصها للفقهاء المالكية، ورتب فيها مدرسين، وجعل لها اوقافاً كانت منها ضيعة بالفيوم تغل قمحاً كان مدرسوها يتقاسمونه. لذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية. للتفصيل ينظر: التعريف، ص٢٦٠" المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، (القاهرة: ١٩٩٨)، ج٣، ص٤٣٩.

(٨٩) نسبة الى السلطان الظاهر برقوق، الذي عهد ببنائها الى الامير جهركس الخليلي فشرع في بنائها في سنة ٨٨٦هـ وأنهاها سنة ٨٨٨هـ، والقى ابن خلدون في افتتاحها خطبة

طويلة، فعينه السلطان استاذاً للفقه المالكي فيها. للتفصيل ينظر: التعريف، ص٢٩٣" المقريزي، الخطط، ج٣، ص٤٧٦" السيوطي، حسن المحاظرة، ج٢، ص٢٧١.

(٩٠) تم بناء هذه المدرسة سنة ٧٥٧هـ في عهد السلطان المملوكي البحري ناصر الدين حسن (٧٥٥-٧٦٢هـ) من قبل الامير سيف الدين ضرغتمش الناصري (ت ٧٥٩هـ) فسميت باسمه. وكانت تقع بين جامع ابن طولون وقلعة الجبل خارج سور القاهرة، للتفصيل ينظر: المقريزي، الخطط، ج٣، ص٥٤٣" التعريف، ص٣٠١.

(٩١) التعريف، ص٣٢١. كانت خانقاه بيبرس تكية لبعض الفرق الصوفية انشاها داخل باب النصر بمدينة القاهرة الملك الظاهر ركن الدين بيبرس (٦٥٨-٦٧٦هـ) لذلك سميت باسمه، وكان يشترط في شيخها ان يكون عضواً في هيئة المتصوفين فيها فنـزل ابن خلدون يوماً واحداً بها، حتى يتوفر فيه هذا الشرط. ينظر: ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، تحقيق: قسطنطين زريق، (بيروت: ١٩٣٦)، مج٩، ج١، ص٦٥" المقريزي، الخطط، ج٣، ص٥٧٤" عاصم محمد رزق، خانقاوات الصوفية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، (القاهرة: ١٩٩١)، ص٢٠١١-٢٠٢٠.

(٩٢) عين للمرة الأولى سنة ٧٨٦هـ ولقب في تلك السنة بـ (ولي الدين) من قبل السلطان الظاهر برقوق. للتفصيل ينظر: التعريف، ص ص٢٦١، ٣٥٩، ٣٦٣، ٤٠٠، ٤٠١.

(٩٣) للتفاصيل حول ذلك ينظر: المقدمة، ج٣، ص١٢١٣" المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص١٠٢-١٠٤" بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص٣٧-٦١.

(٩٤) الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ص٢٤.

(٩٥ ماجد، دراسة ابن خلدون، ص٢٩-٣١.

(٩٦) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من طولون حتى ابن خلدون، (القاهرة: ٢٠٠٥)، ص١٨٧" مرحبا، المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، ص٦٠٦.

(٩٧) محمد محمود ربيع، منهج ابن خلدون في علم العمران، (القاهرة: ١٩٧٠)، ص١١-١٦" فؤاد البعلي، ابن خلدون، - رائد العلوم الاجتماعية والانسانية-، (دمشق: ٢٠٠٦)، ص١٢٥.

(٩٨) مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية، ص١٨٩.

(٩٩) وافي، عبقريات ابن خلدون، ص١٣" الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٩٤.

(١٠٠) للتفصيل حول توليته لتلك المناصب والمهام السياسية. ينظر: التعريف، ص٥٧-٢٥٥" المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص٣٨-٧٢" الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، ص٢٠-١٥٠" الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٦٩-٩٥.

(١٠١) (كتابة العلامة) او (ولاية العلامة) عرّفها ابن خلدون بأنها ((هي وضع الحمد لله والشكر لله، بالقلم الغليظ، ما بين البسملة وما بعدها، من مخاطبة او مرسوم ...)). للتفصيل ينظر: التعريف، ص٥٧-٥٨" المقدمة، مقدمة المحقق، ج٢، ص٤٩.

(١٠٢) العبر، ص١٧٥٤-١٧٥٦" التعريف، ص٥٧.

(١٠٣) بسكرة: مدينة كبيرة في الجزائر، وحواليها حصون كثيرة وقرى عامرة وهي قاعدتها. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٤٢٢" مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق: سعد زغلول عبدالحميد، (بغداد: ١٩٨٥)، ص١٧٨.

(١٠٤) التعريف، ص٦٠.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص٧٩.

(١٠٦) المقدمة، مقدمة المحقق، ج٣، ص٥٢" الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٧-١٨" محمد عبدالله عنان، ابن خلدون، - حياته وتراثه الفكري-، (القاهرة: ١٩٥٣)، ص٢٣-٢٥.

(١٠٧) بجاية: كانت قاعدة المغرب الاوسط (الجزائر) وتقع على ساحل البحر، وهي تسمى الناصرية نسبة الى بانيها الناصر بن عباد بن زيري الصنهاجي سنة ٤٥٧هـ. للتفصيل ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٦٢" مجهول، كتاب الاستبصار، ص١٢٨" أبو الفداء، تقويم البلدان، ص١٥٦.

(١٠٨) فاس: كانت اكبر مدينة في المغرب الاقصى ويمر بها نهر كبير يسمى بوادي فاس، محاطة بسور كبير. للتفصيل ينظر: مجهول، كتاب الاستبصار، ص١٨٠" ابو الفداء، تقويم البلدان، ص١٥٠.

(١٠٩) التعريف، ص٦٩.

(١١٠) المصدر نفسه، ص٦٩" السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٤٥.

(١١١) للتفصيل ينظر: التعريف، ص٦٩-٧١" المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص٥١-٥٢.

(١١٢) التعريف، ص٧٠.

(١١٣) المصدر نفسه، ص٦٩-٧٠.

(١١٤) للتفصيل ينظر: التعريف، ص٧١-٧٩" المقدمة، مقدمة المحقق، ص٥٤-٥٥.

(١١٥) التعريف، ص٧٩. عرف ابن خلدون وظيفة (خطة المظالم) بأنها وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج الى علو يد وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي... المقدمة، ج١، ص٥٥.

(١١٦) لم يتم العثور على ترجمته.

(١١٧) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٧٩.

(١١٩) التعريف، ص٧٩.

(١٢٠) المصدر نفسه، ص٧٩.

(١٢١) وهو محمد الخامس الغني بالله يوسف (٧٦٣-٧٩٣هـ/١٣٦٢-١٣٩١م) ينظر: ستانلي لين بول، الدول الإسلامية، ق١، ص٦٦.

(١٢٢) عن ترجمته ينظر، ص٤٩، من هذه الرسالة.

(١٢٣) التعريف، ص٨٦" عبدالله ايش الطباع، القطوف اليانعة من ثمار جنة الاندلس الإسلامية الدانية، (بيروت: ١٩٨٦)، ص٢٤٠-٢٤٦.

(١٢٤) ورد اسمه عند ابن خلدون بـ (بطرة بن الهنشة بن اذفونش) ينظر: التعريف، ص٨٧. أما في المراجع بـ (بيدرو بن فونسو الحادي عشر)، الطباع، القطوف اليانعة ، ص٢٤٣" عنان، دول الإسلام في الاندلس، ص١٤٢.

(١٢٤) التعريف، ص٨٧" السخاوي، الضوء اللامع ، ج٣، ص١٤٥.

(١٢٥) للتفصيل ينظر: التعريف، ص٨٧-٩٣.

(١٢٦) أورد ابن خلدون بشأن ذلك: ((ثم لم يلبث الاعداء وأهل السعايات أن خيلوا الوزير ابن الخطيب من ملابسة للسلطان، واشتماله عليَّ، وحركوا له جواد الغيرة، فتنكر، وشممت منه رائحة الانقباض ...)). التعريف، ص٩٣-٩٤.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص٩٤-٩٥.

(١٢٨) شرح ابن خلدون في المقدمة مكانة الحاجب وصلاحياته ودوره في دويلات المغرب العربي حينذاك. ينظر: ج١، ص٦٤٠-٦٤٤.

(١٢٩) التعريف، ص١٠١.

(١٣٠) كانت مركزاً لإمارة شبه مستقلة في ذلك الوقت وهي مدينة ساحلية تقع على سفح جبل اوراس في المغرب الاوسط. واورد صاحب كتاب الاستبصار بان قسنطينة: ((هي مدينة كبيرة عامرة قديمة، ازلية ... فيها آثار كثيرة للاول ...)). مجهول، ص١٦٥-١٦٧. وللتفصيل ينظر: ابو الفداء ، تقويم البلدان، ص١٥٩.

(١٣١) التعريف، ص١٠٢-١٠٣.

(١٣٢) سبق ترجمته. ينظر: ص٣٢، من هذه الرسالة

(١٣٣) التعريف، ص١٠٤-١٠٦.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص٢٢٥، وينظر كذلك: السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٤٥.

(١٣٥) التعريف، ص٢٢٦.

(١٣٦) للتفصيل عن رحلة ابن خلدون الثانية (المذكورة) الى الاندلس، وأسباب عدم مكوثه هناك طويلاً. ينظر: التعريف، ص٢٣٤-٢٣٦.

(١٣٧) ينظر: ص٤٠ من هذه الدراسة.

(١٣٨) التعريف، ص٢٣٦-٢٣٧.

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ص٣٦٢، ٣٦٨.

(١٤٠) للتفصيل عن لقاء ابن خلدون بتيمورلنك سنة ٨٠٣هـ/١٣٨٧م. ينظر: ابن عربشاه، عجائب المقدور في نوائب تيمور، ص١٤٠-١٤١" والتر ج. فيشل، لقاء ابن خلدون لتيمورلنك، ترجمة: محمد توفيق، (بيروت: د/ت)، ص٦٤-١٧٦.

(١٤١) ابن عربشاه، عجائب المقدور، ص١٣٧-١٣٨" ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص٤٠٥.

(١٤٢) التعريف، ص٣٦٤" ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص٤٠٨.

(١٤٣) التعريف، ص٣٨٢" ابن عربشاه، عجائب المقدور، ص١٤٠" ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص٤١٠-٤١.

(١٤٤) التعريف، ص١٤٠-١٤١" بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص٢٣٩-٢٤٠.

(١٤٥) المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص٩٨.

(١٤٦) التعريف، ص٣٨٧" السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٤٦.

(١٤٧) التعريف، ص٣٩٥.

(١٤٨) المصدر نفسه، ص٣٩٥.

(١٤٩) ينظر: ص٣٠ من هذه الرسالة.

(١٥٠) التعريف، ص٤٠٠. للتفصيل ينظر: المقدمة، مقدمة المحقق، ص١٠١-١٠٢.

(١٥١) السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص١٤٦" المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص١٠٨.

(١٥٢) الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص١٤٩.

(١٥٣) للتفصيل عن الفكر السياسي الإسلامي الى عصر ابن خلدون. ينظر: عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون، (بيروت: ١٩٨١)، ص٣٥٩-٧٠٩" محمود ايوب الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، (القاهرة: ٢٠٠٦)، ص١٥٢ وما بعدها"

فاضل زكي محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين مابين ماضيه وحاضره، (بغداد: ١٩٧٦)، ص٢٣٥ وما بعدها" ابراهيم شوقي اباضة وعبدالعزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، (بيروت: ١٩٧٣)، ص١٥٣ وما بعدها" محمود احمد أبو عجيمة وآخرون، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، (القاهرة: ١٩٩٠)، ص١٢١-١٦٩.

(١٥٤) عندما عين الخليفة عمر بن الخطاب، ابا موسى الاشعري والياً على الكوفة كتب له كتاباً حول شروط الولاية، مع احكام القضاء. للتفصيل عن نص تلك الرسالة، ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: د/ت)، ج٤، ص٦٩" الماوردي، الاحكام السلطانية، (بيروت: ٢٠٠٢)، ص٧١-٧٤" المقدمة، ج٢، ص٦٠٤-٦٠٨" عبدالهادي محمد رضا محبوبة، نظام الملك ، (القاهرة: ١٩٩٩)، ص٤٦٢.

(١٥٥) وفي أواخر عهده عين الخليفة الراشدي علي بن ابي طالب (٣٩هـ/٦٦٠م) الصحابي مالك بن اشتر النخعي ليكون والياً على مصر، وزوده بوصية تشبه وثيقة دستورية كي يسير عليها في حكمه، لكن الاشتر لم يستفد من تلك الرسالة لأنه قتل في تلك السنة وهو في طريقه الى مصر ليتولى ولايتها. ينظر: خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، (دمشق: ٢٠٠٧)، ص٨٠-٨١.

(١٥٦) توفيق الفكيكي، الراعي والرعية في شرح عهد الامام علي الى مالك الاشتر النخعي، (بغداد: ١٩٦٢)، ص٣١٥.

(١٥٧) كان من خواص آخر الخلفاء الامويين (مروان بن محمد) وعمل كاتباً لديه، فقتل معه سنة ١٣٢هـ. للتفصيل ينظر: الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٥٨-١٥٩" كحالة، معجم المؤلفين، ج٥-٦، ص١٠٦.

(١٥٨) محبوبة، نظام الملك، ص٤٦٢.

(١٥٩) محمد، الفكر السياسي العربي، ص٢٥٦.

(١٦٠) وهو ابو عمر عبدالله روزويه بن المقفع. كان كاتباً للبلاط العباسي في عهد المنصور. ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥١، الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ص٨١" محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٢٥٦.

(١٦١) للتفصيل عن تلك الرسائل ومضامينها ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٦" محمد الامين بلغيث، النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس، (جزائر: ١٩٨٩)، ص١٨-٢٢.

(١٦٢) المقدمة، ج٢، ص٧٢٥.

(١٦٣) اورد ابن خلدون نص تلك الرسالة كاملة. ينظر: المقدمة، ج٢، ص٧٢٥-٧٣٥" كحالة، معجم المؤلفين، ج٥-٦، ص٣٤" زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ص١٤٣.

(١٦٤) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٠٠" كحالة، معجم المؤلفين، ج١-٢، ص١٠١.

(١٦٥) ينظر: ناجي التكريتي، الفلسفة السياسية عند ابن ابي الربيع، (مع تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك)، (بغداد، ١٩٨٧)، ص٨٣-٢٠٤.

(١٦٦) الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٥٦-١٥٨.

(١٦٧) ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق: عمر الطباع، (بيروت: د/ت). للتفصيل عن ذلك الكتاب ومؤلفات الجاحظ الاخرى ينظر: المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص١٢-١٤.

(١٦٨) محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٢٥٨-٢٥٩" الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٦٠-١٦١.

(١٦٩) للتفصيل عن ترجمة ابن قتيبة، وكتابه المذكور، ينظر: ابن قتيبة الدينوري، عيون الاخبار، (القاهرة : ١٩٢٥)، مج١، مقدمة المحقق.

(١٧٠) المصدر نفسه، ص١-٣٦" ابن النديم، الفهرست، ص١١٥" حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٦، ص٣٢.

(١٧١) ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق: نزار اباضة، (بيروت: ١٩٧٠)، ص٢٣-١٣٤.

(١٧٢) اسمه محمد، كنيته ابو نصر، لقبه المعلم الثاني، شهرته الفارابي. للتفصيل ينظر: ابن النديم ، الفهرست، ص٣٦٨" علي عبدالواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، (القاهرة: د/ت)، ص٥.

(١٧٣) للتفصيل عن تلك المؤلفات: ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٦٨" حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٥، ص٣٢٦" وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ص١٣-١٧" الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٦٢-١٦٤" محمد عوض الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، دراسة في الجانب الايديولوجي، (عمان: ٢٠٠٧)، ج١، ص٢٢٦، ٢٣١.

(١٧٤) اباظة، تاريخ الفكر السياسي، ص١٥٣-١٥٥.

(١٧٥) كانوا جماعة من الرجال المستترين، طالبي العلم وناشدي الحكمة، ربطت بينهم الصداقة واخوة المبدأ، والمذهب، كونوا فيما بينهم ما يشبه بجمعية سرية في مدينة البصرة، في مطلع القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. وتنسب الى هؤلاء رسائل عدة بلغ عددها (٥١) رسالة، وكان بعض تلك الرسائل سياسية. للتفصيل عن اخوان الصفا ورسائلهم.

ينظر: اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا، (القاهرة: ١٣٢٧هـ)" فؤاد معصوم، اخوان الصفا ... فلسلفتهم وغايتهم، (دمشق: ٢٠٠٨).

(١٧٦) المرجع نفسه، ص٥٩" فروخ، تاريخ الفكر العربي الاسلامي، ص٣٧٧ وما بعدها" نبيل عبدالحميد عبدالجبار، تاريخ الفكر العربي، (عمان: ٢٠٠٧)، ص١٠٩-١١٠.

(١٧٧) وهو ابو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا، ولد في مقاطعة بخارى سنة (٣٧٧هـ/٩٨٠م) وتوفي في اصفهان سنة (٤٢٨هـ/١٠٣٨م). وعلى الرغم من أن شهرة ابن سينا جاءت في الطب، إلا أن اهتمامه بالفلسفة والفلسفة السياسية والكتابة فيهما جعل منه فيلسوفاً سياسياً مشهوراً ايضاً. للتفصيل ينظر: محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٢٧٩-٢٨٤" كحالة، معجم المؤلفين، ج١٣-١٤، ص٣٨٢.

(١٧٨) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٦، ص ص٣٢، ٤٩.

(١٨١) للتفصيل عن ترجمته وكتابه المذكور. ينظر: الهزايمة، الفكر السياسي، ج١، ص٢٤٠-٢٤٣" كحالة، معجم المؤلفين، ج١٣-١٤، ص١٥٢.

(١٧٩) الهزايمة، الفكر السياسي، ص٢٤٣.

(١٨٠) هو ابو الحسن علي، بن محمد بن حبيب الماوردي، ولد في البصرة وتوفي في بغداد، قضى شطراً كبيراً من عمره في طلب العلم، وشطراً آخر في المهام السياسية في البلاط العباسي. للتفصيل ينظر: الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٣٢" الاصبحي، تطور الفكر السياسي، ص٥٠٩-٥١٠.

(١٨١) الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٣٢.

(١٨٢) الماروردي، الاحكام السلطانية، (بيروت: ٢٠٠٢).

(١٨٣) محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٢٤٨-٢٤٩" الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٣٢-٢٣٣.

(١٨٤) للتفصيل عن ترجمة (نظام الملك) وكتابه سياسيتنامه ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٥، ص٢٢٩" كحالة ، معجم المؤلفين، ج٣-٤، ص٢٤٩" محبوبة، نظام الملك، ص٤٦٦ وما بعدها" الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٤٤-٢٤٧.

(١٨٥) محبوبة، نظام الملك، ص٤٦٧.

(١٨٦) وهو القاضي المالكي: ابو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني المعروف بـ (المرادي). للتفصيل ينظر: بلغيث، النظرية السياسية عند المرادي، ص٤١-٤٩.

(١٨٧) ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق: رضوان السيد، (بيروت: ١٩٨١)" بلغيث ، النظرية السياسية عند المرادي، ص٤٧-٦١.

(١٨٨) المرجع نفسه، ص٦١.

(١٨٩) للتفصيل عن ترجمته ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص١٢" الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٥٧-٢٥٨.

(١٩٠) الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٦٨.

(١٩١) ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق: محمد أحمد دمج، (بيروت: ١٩٨٧).

(١٩٢) المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص٧.

(١٩٣) ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق: محمد مصطفى ابو العلا، (القاهرة: د/ت). وعن باقي مؤلفات الغزالي ينظر: الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٥٨، هامش (٢).

(١٩٤) الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٦٩" الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٦١.

(١٩٥) ابو العباس أحمد بن عبدالدايم بن علي الصفي الميموني من فقهاء اليمن، ينظر: احمد محمد الاصبحي، قراءة في تطور الفكر السياسي، (عمان: ١٩٩٩)، ج١، ص٦١٧ وما بعدها.

(١٩٦) وهو ابو بكر محمد بن محمد الوليد الفهري الطرطوشي، المالكي (٤٥١-٥٠٢هـ/١٠٥٩-١١٢٦م). للتفصيل ينظر: الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ج١، ص٢٦٤.

(١٩٧) ينظر: الكتاب نفسه، طبعة دار الكتاب الإسلامي، (القاهرة: ١٤١٢هـ).

(١٩٨) المقدمة، ج١، ص٣٣٥، ج٢، ص٥١٧" وحول المقارنة بين افكار ابن خلدون والطرطوشي، ينظر: جعفر البياتي، مفهوم الدولة عند الطرطوشي وابن خلدون، (تونس: د/ت)، ص٢٨ وما بعدها.

(١٩٩) الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٧٠-١٧١.

(٢٠٠) ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق: علي عبدالله الموسوي، (عمان: ١٩٨٧)، ط١.

(٢٠١) الشيزري، المنهج المسلوك، مقدمة المحقق، ص١٠١.

(٢٠٢) المصدر نفسه، ص٢٤٢-٢٤٦.

(٢٠٣) المصدر نفسه، ص١٢٧.

(٢٠٤) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٦، ص٤٣١.

(٢٠٥) كحالة، معجم المؤلفين، ج١٣-١٤، ص١٤١.

(٢٠٦) الشيزري، المنهج المسلوك، مقدمة المحقق، ص١٢٧.

(٢٠٧) للتفصيل عن ترجمته وكتابه المذكور، ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق، عبدالقادر محمد مايو، (حلب: ١٩٩٧)، ص١١-٧٨.

(٢٠٨) الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٨٢" محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٢٦٠.

(٢٠٩) وهو من نسل الخليفة العباسي هارون الرشيد. للتفصيل عنه وكتابه (آثار الاول). ينظر: الكتاب نفسه، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، (بيروت: ١٩٨٩)" حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٣، ص٥" الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٨٤.

(٢١٠) العباسي، آثار الاول، مقدمة المحقق، ص٢١.

(٢١١) هو: تقي الدين ابو العباس احمد بن عبدالحليم الحراني المعروف بشيخ الإسلام. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، (بيروت: ١٩٨٥)، ج١٣، ص١٤١ وما بعدها" كحالة، معجم المؤلفين، ج١-٢، ص٥٩٠.

(٢١٢) محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٢٥٠-٢٥٢.

(٢١٣) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٥-٦، ص٨٩.

(٢١٤) للتفصيل عن فكره السياسي و الإصلاحي ينظر: خالد الفهداوي، الفقه السياسي عند شيخ الإسلام، ابن تيمية، (دمشق: ٢٠٠٧)، ص١٣-٣٩" الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٨٧-١٩٢.

(٢١٥) التعريف، ص٨٢-٨٦.

(٢١٦) للتفصيل عن تلك المؤلفات ينظر: الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٩٤ وما بعدها.

(٢١٧) التعريف، ص٨٢.

(٢١٨) وهو عبدالله بن يوسف المالقي الاندلسي. للتفصيل ينظر: الشناوي، تاريخ الفكر السياسي، ص١٦٩ وما بعدها.

(٢١٩) وهو سلطان ابي سليم ابراهيم بن الحسن المريني. الذي حكم المعرب فيما بين (٧٦٠-٧٦٢هـ/١٣٥٩-١٣٦١م)، للتفصيل ينظر: استالي لين بول، تاريخ الخلفاء والسلاطين والملوك والامراء والاشراف في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر الهجري، ترجمة: مكي طاهر: (بيروت: ٢٠٠٦)، ص٦٨-٦٩.

(٢٢٠) الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ص٧٩" عبدالجبار عبد مصطفى، الفكر السياسي الوسيط والحديث، (بغداد: ١٩٨٢)، ص٨٠.

(٢٢١) ينظر: ص ٤٨-٤٩ من هذه الدراسة.

(٢٢٢) الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٥٢ وما بعدها" مصطفى، الفكر السياسي، ص٧٩.

(٢٢٣) الدمنهوري، النفع الغزير في صلاح السلطان الوزير، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم احمد، (الإسكندرية: ١٩٩٢)، مقدمة المحقق، ص١١" أباظة، تاريخ الفكر السياسي، ص١٥٣.

(٢٢٤) وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ص١١" اباضة، تاريخ الفكر السياسي، ص١٥٣.

(٢٢٥) بلغيث، النظرية السياسية عند المرادي، ص١٧.

(٢٢٦) الشيزري، المنهج المسلوك، مقدمة المحقق، ص٨٨-٨٩" الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ص١٥٩-١٦.

(٢٢٧) الشناوي، الفكر السياسي الاسلامي، ص١٧٢-١٨١.

(٢٢٨) ينظر: ص ص٤٩، ٥١ من هذه الدراسة.

(٢٢٩) الشناوي، تاريخ الفكر السياسي، ص٢١٨-٢١٩.

(٢٣٠) ينظر: ص ٤٩-٥٠ من هذه الدراسة.

(٢٣١) ينظر: ص٤٩-٥٢ من هذه الدراسية.

(٢٣٢) الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ص٧٩-٨١.

(٢٣٣) المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص١٧٩ وما بعدها" الجابري، فكر ابن خلدون، ص١٩٤-١٩٨.

(٢٣٤) زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ص١٢٠" النشار، تطور الفلسفة السياسية، ص١٨٧.

(٢٣٥) حول الأوضاع السياسية في عصره ينظر: ص ٣١-٣٩ من هذه الدراسة.

(٢٣٦) ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، (بيروت: ١٩٨٥) ص١٧١.

(٢٣٧) مرحبا، المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، ص٦٠٧.

(٢٣٨) ألفريد بيل (Alfreed Bel)، مادة: ابن خلدون، دائرة المعارف الاسلامية، مج١، ص١٥٥.

(٢٣٩) هزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٢٨٩" زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ص١٢٠.

(٢٤٠) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٢٠٤.

(٢٤١) زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ص١٢٠.

(٢٤٢) ينظر: ص٥٨ من هذه الدراسة.

(٢٤٣) الجابري، فكر ابن خلدون، ص١٩٧.

(٢٤٤) زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ص١٢١.

(٢٤٥) النشار، تطور الفلسفة السياسية ، ص١٨٧" أباظة، تاريخ الفكر السياسي، ص١٥٧.

(٢٤٦) نقلاً عن: محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٣١١.

(٢٤٧) محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص٣٠٩.

(٢٤٨) اباظة، تاريخ الفكر السياسي، ص١٥٧.

(٢٤٩) للتفصيل عن منهج ابن خلدون، ينظر: المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص١٩٩-٢٠٢" زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ص١٢٢-١٢٥.

(٢٥٠) اباضة، تاريخ الفكر السياسي، ص١٥٧-١٥٩.

(٢٥١) ضياء الدين رجب شهاب الدين، الدر المصون بتهذيب مقدمة ابن خلدون، (الشارقة: ١٩٩٥)، ص٥٨.

(٢٥٢) للتفصيل حول ذلك ينظر: الشنيطي، نماذج من الفلسفة السياسية، ص١٣ وما بعدها.

(٢٥٣) يقول روبرت فلنت: ((اذا نظرنا الى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كتاب العرب انفسهم وأما كواضع لنظرية في التاريخ، فانه منقطع النظير في كل مكان وزمان)). نقلاً عن المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص١١٦.

(٢٥٤) سعدالله، نظرية الدولة، ص٢٢٨-٢٣٠.

(٢٥٥) سعدالله، نظرية الدولة، ص٢٣٠" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٢٠٥.

(٢٥٦) اباظة، تاريخ الفكر السياسي، ص١٥٣-١٥٧.

(٢٥٧) ربيع، النظرية السياسية عند ابن خلدون، ص٢١١-٢١٣.

(٢٥٨) الجابري، فكر ابن خلدون، ص١٧٦.

(٢٥٩) المقدمة، ج٢، ص٦٩٧.

(٢٦٠) حيدر لشكري، الكرد في المعرفة التاريخية الإسلامية، (دهوك: ٢٠٠٤)، ص٣٣.

(٢٦١) الجابري، فكر ابن خلدون، ص ص١٩٢، ٢٤٧، ٢٤٩" سعدالله، نظرية الدولة، ص٣٤٣" نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ص٢٥٩.

(٢٦٢) الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٨١-١٨٣" سعدالله، نظرية الدولة، ص٤٥" ربيع، النظرية السياسية عند ابن خلدون، ص٢٠٥.

(٢٦٣) علي اومليل، الخطاب التاريخي – دراسة لمنهجية ابن خلدون، (بيروت: ٢٠٠٥)، ص٢٠٢" زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ص١٢٠-١٢١.

(٢٦٤) حسين هنداوي، التاريخ والدولة بين ابن خلدون وهيكل، ص٧٣" الجابري، فكر ابن خلدون، ص١٩٢.

(٢٦٥) المقدمة، ج١، ص٢٨٤-٢٨٥" عبدالحليم عويس، تفسير التاريخ علم إسلامي، (القاهرة: ١٩٩٨)، ص١٥.

(٢٦٦) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٤٦٧-٥١٣.

(٢٦٧) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٥١٤-٧٧٨.

(٢٦٨) الباب الرابع تحت عنوان ((في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق)). ويتألف من (٢٢) فصلاً. ينظر: المقدمة، ج٢، ص٧٧٩-٨٩٧. والباب الخامس تحت عنوان ((في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع...)) ويتألف من (٣٣) فصلاً ينظر: ج٢، ص٨٣١-٨٩٨. أما الباب السادس والأخير وهو تحت عنوان ((في العلوم وأصنافها ...)) ويتألف من (٦١) فصلاً، وهو اكبر أبواب المقدمة، ينظر: ج٣، ص٩١٥-١١٧٩.

(٢٦٩) سعدالله، نظرية الدولة، ص١٠٧-١٠٨.

(٢٧٠) ربيع، النظرية السياسية عند ابن خلدون، ص٢١٦.

(٢٧١) محمد عبدالمعز نصر، فلسفة السياسة عند ابن خلدون، - من أعمال مهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة (من ٢-٦ يناير ١٩٦٢)، ص٣١٨-٣٢٠" الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص١٨٣.

(٢٧٢) ايف لاكوست، العلامة ابن خلدون، ترجمة: ميشال سليمان، (القاهرة، د/ت)، ص١٥٧" هنداوي، التاريخ والدولة، ص٧٤.

(٢٧٣) ينظر: ص٤١-٤٧ من هذه الدراسة.

٢

الفصل الثاني

قيام الدولة الأيوبية
وفق نظرية الدولة لابن خلدون

أولاً : دور العصبية في تأسيس الدولة الأيوبية

أ- مفهوم العصبية عند ابن خلدون.

ب- العصبية وتأسيس الدولة.

جـ- البداوة والعصبية عند الكورد.

د- الصراع العصبي التركي – الكوردي ودوره في قيام الدولة الأيوبية

ثانياً : دور الكورد في تأسيس الدولة الأيوبية وتثبيت أركانها.

ثالثاً : الحمية الدينية عند الكورد ودورها في تأسيس الدولة الأيوبية

(دور الدين في تأسيس الدولة)

أ- التحمس الديني عند الكورد.

ب- أثر العامل الديني في توحيد الكورد.

ج- أثر العامل الديني في تحسين صورة الكورد.

د- دور الدين في تقبل المسلمين زعامة الكورد.

هـ- دور الدين في توسع الدولة الأيوبية.

قيام الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون

لا تستهدف هذه الدراسة البحث في تاريخ الدولة الأيوبية ومراحل تأسيسها ودورها السياسي والحضاري، وأحداثها والجوانب التاريخية الأخرى المتعلقة بها، بشكل سردي وحولي، لأن كل هذه الجوانب قد تم بحثها ودراستها بشكل مفصل من قبل العديد من الباحثين والكتاب[١].

وبسبب أهمية الحقبة التاريخية التي ظهرت فيها الدولة الأيوبية على مسرح الأحداث في المنطقة والدور الكبير والبارز الذي ادته تلك الدولة في بداية قيامها، فقد كثرت الدراسات عنها، حتى غدا التاريخ الأيوبي، ضمن المواضيع التاريخية الأكثر معرفة في العالمين الشرقي والغربي[٢].

لذلك ستركز هذه الدراسة في الفصول اللاحقة – حصراً على ايراد وإظهار النقاط الضرورية لها من التاريخ الأيوبي، والبحث عن الامثلة والوقائع والمواقف الأيوبية، ومقارنتها مع افكار وأسس نظرية ابن خلدون في الدولة، وهذه الجوانب هي التي تكمل سياق الموضوع، ويقتضي المنهج العلمي التطرق اليها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى كى تقدم هذه الدراسة شيئاً جديداً عن الدولة الأيوبية، وذلك للتعرف على عوامل واسباب قيامها ووصولها إلى ذروتها ومن ثم انحلالها وسقوطها، كل ذلك في ضوء فلسفة ابن خلدون السياسية ونظريته في قيام الدول وسقوطها.

فالدولة الأيوبية هي دولة إسلامية حكمت مصر وبلاد الشام والمناطق المجاورة للإقليمين نحو ثمانين سنة (٥٧٠[٣]-٦٤٨[٤]هـ/١١٧٥-١٢٥٠م)، وبما أن ابن خلدون قد استسقى آراءه وأفكاره من شواهد عصره والعصور الإسلامية السابقة عن طريق المرويات والمصادر الإسلامية، فإن الدولة الأيوبية لم تكن بعيدة عنه مكانياً وزمنياً. لذلك يمكن مقارنة أطوار تلك الدولة في مرحلة النشأة والقيام إلى مرحلة الأنهيار والسقوط بآرائه السياسية التي تضمنتها نظريته في الدولة. ليتبين مدى تطبيقها على تلك التجربة السياسية للكورد، في قيادة الدولة وإدارة شؤون الناس وقيادة عمليات البناء الحضاري.

اولاً : دور العصبية[٥] في تأسيس الدولة الأيوبية (وفق نظرية ابن خلدون)

تبين من خلال الاطلاع على نظرية الدولة لابن خلدون والافكار المتعلقة بها في مقدمته، ومن ثم بعد الاطلاع على العديد من الدراسات الحديثة التي تناولت الموضوع نفسه، بأن العصبية تعد محور تلك النظرية وهي أساس لنشأة وقيام الدولة – وفق المنطق الخلدوني – وتطورها، وفي الوقت نفسه، تصبح تلك العصبية ذاتها سبباً من أسباب زوال الدولة وانهيارها[٦].

يرى ابن خلدون ان العصبية – هي القوة المحركة لمصير الدولة، تقوم وتتطور بقوتها ومتانتها، وتضعف وتزول بضعفها وزوالها[٧]، وبناءً على ذلك اعتبر أحد الدارسين للفكر السياسي الخلدوني، بأن العصبية تقوم من نظريات ابن خلدون السياسية ((مقام العمود الفقري من الإنسان))[٨].

وتم تقييم دور العصبية في نظرية الدولة لابن خلدون من قبل دراسة أخرى بأنها تعد بمثابة ((حجر الزاوية))[٩] لها، بل هي شرط أساسي وضرورة مطلقة لقيام الدولة ونشوئها، وأن أي حكم لايمكن أن يقوم وأن أي دولة لايمكن أن تنشأ بدون عصبية قوية ((إن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية))[١٠].

وهكذا فإن العصبية - وفق الرؤية الخلدونية - ليس فقط أساساً من أسس الدولة، وركناً من أركانها، بل هي العلة الفاعلة التي تنشؤها وتحميها من اولها[١١]. فإذا كان للعصبية – عند ابن خلدون – كل هذا الدور السياسي الكبير والخطير، فماذا تعني العصبية عنده؟ وأي شكل من اشكال العصبيات يقصدها؟ وكيف تلعب العصبية ذلك الدور في الظاهرة السياسية؟. من الضروري السعي للوقوف على اجوبة لكل هذه الاسئلة (ولو بصورة مختصرة ومتواضعة) من بين تراث الفكر السياسي الخلدوني[١٢]، قبل البدء في البحث حول مدى امكانية قياس وتطبيق دور العصبية في قيام الدولة عند ابن خلدون على نشأة وقيام الدولة الأيوبية.

أ- مفهوم العصبية عند ابن خلدون[١٣]

تعني العصبية عند ابن خلدون: ((النعرة على ذوي القربى وأهل الارحام ان ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة))[١٤]. أي أنها الرابطة المعنوية التي تربط بين ذوي القربى والرحم[١٥]، لكنها مع ذلك لا تشمل ابناء الاسرة أو القبيلة الواحدة الذين تربطهم ببعضهم صلة الرحم أو النسب فحسب، بل تتسع - عنده - لتشمل أيضاً اهل الولاء والحلف ((اللحمة الحاصلة من الولاء والحلف مثل لحمة النسب أو قريباً منها))[١٦] بل أنها تمتد لتشمل حتى العبيد والمرتزقة الذين سماهم ابن خلدون المصطنعين أيضاً[١٧].

إذا فالولاية والمخالطة عن طريق الرق والحلف تنزل منزلة القرابة والنسب للعصبية - عند صاحب المقدمة - وذلك لأن أمر النسب وان كان طبيعياً فإنما هو وهمي والمعنى الذي كان به الالتحام. انما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر احوال الموت والحياة، وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر[١٨] وهذه هي العصبية وفق الرؤية الخلدونية.

إن الروح الجماعية الناجمة عن الجماعة المتلاحمة المتماسكة التي تستشعر فيما بينها بالتعاطف والحمية المتبادلة، والمبادرة إلى مناصرة اعضائها في ((المانعة والمدافعة)) هي أساس قوة العصبية[١٩]، والمكونة من اتحاد انواع متعددة من العصائب ولكن مع ذلك تبقى العصبية المبنية على رابطة الدم والنسب هي الاقوى والأساس، وهي التي سماها ابن خلدون بالنسب الخاص أو العصبية الخاصة، اما النسب العام أو العصائب الأخرى المتألفة من الحلف والولاء والرق فهي تجتمع وتتمحور حول العصبية الخاصة، فتتشكل العصبية العامة التي تنتج الروح الجماعية والتضامن والتكاتف القبلي[٢٠].

يظهر مما تقدم بأن العصبية المنبثقة من رابطة الدم ((النسب)) هي الاقوى والأكثر مدعاة للثقة، لأنها تشتمل على امتن مشاعر التضامن التي يمكن الاعتماد عليها في الملمات، لذلك فإن هذا النوع من العصبية له الاسبقية على غيره من الأنواع التي قد تنجم عن علاقات وروابط أخرى، وهي التي تقود العصبية العامة نحو الهدف المنشود وهي الملك والدولة.

ب- العصبية وتأسيس الدولة.

أورد ابن خلدون بأن قوة العصبية أوضح ما تكون عند البدو[٢١]، لأن الحياة البدوية بما فيها من شظف العيش وبساطته، تحافظ على قوة العصبية، وذلك لأن مسألة النسب والقرابة - التي هي نواة العصبية - تكون أوضح في الحياة البدوية القائمة على التجمعات القبلية، بسبب الاعتزال الذي تتميز به، فضلاً عن قسوة حياتهم وخوفهم من العدوان الخارجي، فالعصبية تشتد بينهم فيُخشى جانبهم[٢٢].

فالعصبية عند المجتمع البدوي قوة فعالة موحدة، قادرة على الدفاع عن الجماعة، لما تحياه، من قساوة الحياة وحاجتها إلى التضامن، للدفاع والهجوم، أي انها قائمة بدافع مصلحة مشتركة دائمة لها[٢٣]، وفضلاً عن هذه المشتركات المذكورة، يذهب أحد الدارسين للفكر الخلدوني إلى أن العامل الاقتصادي أيضاً هو أهم المصالح المشتركة لأهل العصبية والتي عدها ((بمثابة المحرك لقوة العصبية))[٢٤].

تبين مما سبق بأن الرباط والآصرة التي تشد افراد القبيلة - في المجتمع البدوي - إلى بعضهم البعض وتجعل منهم كائناً واحداً، والتي تفنى فيه ذوات الافراد هي قوة العصبية وهي قوة طبيعية متعددة الحدود والوظائف من الناحية السياسية فهي اداة لتأليف الافراد وتجميعهم، ثم تصبح اداة للتغلب على العصائب والجماعات الأخرى المجاورة والأضعف منها، وبذلك تقوى جانبها حتى تصبح تلك العصبية الجامعة اداة للمطالبة والمدافعة: ((أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة))[٢٥].

وبعد ذلك تتطور اداء العصبية لتصبح اداة للتغلب على الرياسة والملك وهي غايتها ((الغاية التي تجري إليها العصبية هي المُلك))[٢٦] وبتحصيل المُلك لا تقف العصبية الصاعدة عندها بل تصبح - مع توفر عوامل أخرى[٢٧] - أساساً لتحويل ذلك الملك إلى الدولة. وحتى بعد تأسيس الدولة يستمر دور العصبية فيها إلى نهايتها، لأنّ مصير الدولة يصبح مرهوناً بمدى قوى العصبية الحاكمة، فهي تستمر مادامت قوة العصبية مستمرة[٢٨]، لذلك فالبحث في كيفية قيام أي دولة - عند ابن خلدون - يكشف دور العصبية القبلية الصاعدة، المؤسسة لها.

تظهر من خلال الفقرات السابقة كيفية تحول العصبية من رابطة قبلية إلى قوة للمدافعة والمطالبة، والسعي وراء الملك والرياسة، ومن ثم تأسيس الدولة، ولكن كل ذلك مشروط بوجود زعامة من العصبية الخاصة وبمساعدتها يقود إلى ذلك المبتغى.

وينبغي لتكوين الدولة - عند ابن خلدون - ظهور الزعامة المستندة إلى قوة العصبية، تلك الزعامة التي ينفرد بخصائصها بيت في العصبية التي تسود غيرها من العصبيات وتتولى الزعامة بينها جميعاً، ويتم بناء الدولة على ذلك النحو، وأهم تلك الخصائص والشروط[٢٩]:

١- النسب الصريح: ويوجد في المجتمع البدوي (غير المتحضرين)[٣٠] - حسب تعبير ابن خلدون – من العرب ومن في معناهم ويشمل هذا الاطار عنده الكورد أيضاً، وسوف تأتي الدراسة إلى بيان اهمية النسب عند الكورد ومدى محافظة الأيوبيين على نسبهم في موضع آخر من الدراسة[٣١].

٢- الشرف والحسب: ((إن الشرف والحسب إنما هو بالخلال ومعنى البيت أن يعد الرجل في آبائه اشرافاً مذكورين...))[٣٢] والقبلية الروادية[٣٣] الكوردية التي ينتمي إليها الأيوبيون كانوا من أشراف الكورد[٣٤]، والملوك الأيوبيون ولاسيما الذين كان لهم دور بارز في تأسيس الدولة الأيوبية من نجم الدين أيوب بن شادي واسد الدين شيركوه ومن ثم مؤسس الدولة صلاح الدين، الذين تستشهد المصادر جميعها بصفاتهم وأخلاقهم ومرؤتهم وبسالتهم[٣٥].

٣- التغلب، وهو الشرط الثالث والأخير للشخص القيادي للعصبية الخاصة التي تقود العصبية العامة إلى الغاية المنشودة وهي تأسيس الدولة ((وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة انما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في احكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر...))[٣٦].

فإذا بلغ صاحب العصبية هذه الرتبة التي تفسح المجال امامه إلى التغلب الملكي، لأنه يصبح مطلوباً ومرغوباً عند اهل العصبية، وإذا تحلى بالخصائص الضرورية لطاعته وجد الرضا الطاعة منهم واللذين يعتبران لدى ابن خلدون شرطاً حيوياً لدعم سلطة زعيم الجماعة[٣٧]. وسوف يتبين مدى تطبيق هذه الخصال والشروط على نشأة الدولة الأيوبية والخطوات التي خطاها مؤسسها عند التأسيس.

ج- البداوة[٣٨] والعصبية[٣٩] عند الكورد

١- البداوة عند الكورد

بما أن العصبية هي أساس نشأة وقيام الدولة عند ابن خلدون، وقوة العصبية وثمرتها لا توجد إلا عند الامم والمجتمعات البدوية القبلية، ونظراً لإنتماء الأيوبيين إلى الكورد[٤٠]، فيجدر البحث هنا عن مدى تطابق خصائص البدو عند الامة الكوردية، ثم مدى وجود الروح العصبية عندهم.

من النتائج المهمة التي توصلت إليها دراسة أكاديمية حديثة هي أن المعرفة التاريخية الإسلامية تؤكد على طغيان الطابع البدوي القبلي على المجتمع الكوردي في العصور الإسلامية[٤١]. وكان ابن خلدون من أبرز الذين أكدوا على بداوة الكورد[٤٢]، على الرغم من أن هناك من سبقه إلى ذلك بقرون، حيث اعتبر المسعودي (ت٣٤٦هـ) الامة الكوردية من الأمم التي طغى عليها الطابع البدوي عندما ذكر بأن ((مَنْ حلَّ البَدْوَ العرب وغيرها من الامم المتوحشة ﴿البدوية﴾ كالترك والكرد والبجة والبربر ومن تقطن البراري وقطنَ الجبال))[٤٣].

وظلت صفة القبلية والبداوة مرتبطة بالشعب الكوردي حتى في العصور الحديثة، حيث اشارت دراسات حديثة عدة إلى ذلك، فأورد نيكيتين (Nikiten) بأن المجتمع الكوردي ((يمتاز بنظامه العشائري وروحه القبلية))[٤٤]. وأورد آخر بأن الكورد ((شعباً عنيداً حساساً تجاه كرامته ولهم تقاليدهم القبلية الخاصة))[٤٥]. وهناك مراجع حديثة أخرى فيها أشارات واضحة تؤكد على النمط الاجتماعي البدوي القائم على النظام القبلي العشائري والذي لا يزال السمة الغالبة للمجتمع الكوردي إلى الوقت الحاضر[٤٦].

وهكذا تعد الطبيعة الجغرافية لبلاد الكورد وبيئتهم، من اهم العوامل الاساسية التي ساهمت في التكوين القبلي (البدوي) للشعب الكوردي وقد تحدث ابن خلدون بإسهاب عن اثر البيئة الطبيعية على التكوين النفسي والجسمي والاجتماعي للإنسان[٤٧]، فمن السهل إثبات تأثير البيئة الجغرافية على عادات وخصائص الشعب الكوردي بقدر كبير من الدقة[٤٨].

من المعلوم ان بلاد الكورد (كوردستان) يغلب عليها الطابع الجبلي، والذي أثر بشكل واضح على تكوينهم في معظم النواحي المذكورة. وهناك العشرات من المصادر

والمراجع التي ربطت اسم الكورد بالجبال: ((الاكراد في الجبال))[٤٩]، الجبال ((دار الاكراد))[٥٠]، ((الاكراد الجبليون))[٥١]، إن الكورد ((لايأوون غير الجبال))[٥٢]، ((وبصورة عامة فإن الاكراد والجبال لا يفترقان))[٥٣]، ((جبال الاكراد))[٥٤].

فالكورد هم ((مالكوا زمام الجبال))[٥٥]، ((والكوردي لايحب مفارقة الجبال))[٥٦]، لأنه ليس لهم اصدقاء سوى تلك الجبال[٥٧]. وهذا الطابع الجبلي لبلاد الكورد حدد ملامح شخصيتهم ونمط حياتهم الاجتماعية وخصائصهم وأثرت على أطوارهم[٥٨].

وحسب نظرة المصادر الإسلامية المختصة فإن سكان الجبال أو الشعوب الجبلية هم قريبون من الحواضر ولكنهم ليسوا حضريين، ولذلك لابد ان ينتموا وفقاً لمنطق الثنائيات المتضادة إلى نوع آخر من الاجتماع البشري المقابل للحضر وهو ((البداوة)) وبذلك فالمجتمع الكوردي يصنف ضمن المجتمعات التي يغلب عليها الطابع البدوي[٥٩].

والبداوة عند ابن خلدون نوعان: سكان البادية الذين يعيشون من نتاج الابل خاصة ويضطرون إلى التنقل بها طلباً للعشب والكلأ[٦٠]، والصنف الثاني من البدو هم سكان المناطق الخصبة من السهول والتلال والجبال الذين يعيشون من نتاج الحيوانات خاصة من الشياه والماشية، ومن نتاج الارض كالحبوب والفواكه[٦١].

ولكون العرب المثال الأبرز في البداوة - عند صاحب النظرية - فقد شبه الأمم البدوية الأخرى في المنطقة بهم ((العرب ومن في معناهم))[٦٢] كالكورد والترك والبربر، وعلى الرغم من ان هذه الجماعات البشرية تختلف في اصولها العرقية اختلافاً كبيراً، لكن الشيء الوحيد الذي يجمعها - في نظرية ابن خلدون - هو تشابه احوالهم العامة لتشابه الظروف المادية لحياتهم[٦٣].

إن طبيعة بلاد الكورد - مثلاً - وظروف حياتهم يمكن مقارنتها بالبربر، إذ يعد كلا الشعبين من الصنف الجبلي للمجتمعات البدوية - عند ابن خلدون - يظهر بأن الواقع الحياتي والظروف المعيشية والبيئة الطبيعية لهما تتشابه في الكثير من النواحي. فالكورد مثلهم مثل البربر ليس معظمهم من البدو الرحل[٦٤]، وعلى الرغم من ان العديد من القبائل والبطون الكوردية كانوا يمارسون حياة الرعي المتنقل في معظم أقاليم بلاد الكورد[٦٥]، لكن تحصنهم بشكل عام في جبالهم وانعزالهم فيها يجعلهم عريقين في البداوة، قليلي الاحتكاك بالحضارة، ولذلك - وكما سبقت الاشارة - فقد ظلت حياتهم ولفترات طويلة حياة بدوية[٦٦].

أشار أحد الباحثين الكورد في المجال نفسه، بأن من بين اسباب التأخر الحضاري عند الكورد عوامل بيئية طبيعية والتي تحكمت في ذلك، فالكوردي محكوم عليه في حياته بجملة من العوامل الطبيعية اهمها طبيعة ارضه الجبلية وتأثيرها على طبيعة الحياة الاقتصادية والعلاقات بين الجماعات، حيث ظل الطابع الرعوي والزراعي البدائي والصناعي اليدوي، والتجارة على اسس غير متقدمة في احايين كثيرة هي السمة التي تتحكم بالمجتمع الكوردي، وهذه الامور جميعاً من دون شك من سمات وخصائص المجتمعات البدائية القبلية[٦٧].

يظهر مما سبق بأن الاجناس البشرية تختلف في مستواها الحضاري ليس بسبب اصولها العرقية، بل بفضل الظروف المادية التي تتحكم بحياتها، والتي تحددها طبيعة المناخ والارض والتي تتحكم بدورها في نوع العلاقات السائدة والصفات العامة والسمات البارزة[٦٨]، فالأصل والجنس لا اثر لها في اصول الناس الفردية والاجتماعية، وهذا ما اشار إليه ابن خلدون، وهو ما سبقت الاشارة إليه[٦٩].

وهكذا فإن الظروف الطبيعية القاسية التي عاشتها الشعوب البدوية، انعكست على طبائعهم وأخلاقهم وانماط سلوكهم، فعلى الرغم من وجود بعض الصفات الخشنة والجافة لديهم، نتيجة تلك الظروف إلا ان معظم صفاتهم وخصائصهم هي صفات وخصائل حميدة وايجابية لاسيما من الناحية الاجتماعية ((فأهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر))[٧٠] لأنهم اقرب إلى الفطرة الاولى[٧١]. إذا اعدّ ابن خلدون الكورد من البدو، ولهذا وصفهم بمجموعة من الصفات والطبائع الخاصة بنمط الاجتماع البدوي، منها:

أ - الشجاعة والبسالة والفروسية، حيث أورد ابن خلدون بأن البدو أقرب إلى الشجاعة من اهل الحضر[٧٢]، لأنهم ((قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لايكلونها إلى سواهم... فهم دائماً يحملون السلاح ... وقد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية، يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استفزهم صارخ))[٧٣].

وأشاد عدد من المؤرخين المسلمين بشجاعة الكورد و فروسيتهم وبسالتهم وثمة نصوص عديدة في تلك المصادر حول بطولات الفرد الكوردي اثناء مشاركتهم مع الجيوش الإسلامية في العصر السلجوقي والاتابكي والأيوبي والمملوكي، خلال صد تلك الجيوش للغزو الصليبي ثم المغولي عن البلاد الإسلامية يطول الحديث عنها[٧٤]، حتى اقترن اسم

الكورد في بعض تلك المصادر بالشجاعة والبطولة وحسب شهادة بعض المؤرخين فلم يكن للكورد ((نظراء في الشجاعة))[٧٥] وهم ((الفرسان الشجعان))[٧٦] وهم الموصوفون ((بالشجاعة والبسالة))[٧٧] بل أن امراؤهم وقادتهم في تلك الجيوش كانوا من اشجع الأمراء والقادة[٧٨]. وهكذا اصبحت الشجاعة شهرة للكورد وعنواناً لهم خاصة في عصر الحروب الصليبية. بل وقبلها أيضاً، ووصف ابن منكلي الكرد بأن لهم ((جلد وقوة في الأبدان ليست للعرب، ويقاتلون رجالة وخيالة، ولهم قدرة على قتال الليل والفتك في العدو والتلصص، وليس ذلك لغيرهم من الأمم))[٧٩] إذ اعتمد بعض الأمراء المسلمين على الكورد لشجاعتهم فقد وعد الامير صدقة المزيدي (٤٧٩-٥٠١هـ/ ١٠٨٦-١١٠٧م) ((الاكراد بكل جميل لما ظهر من شجاعتهم))[٨٠].

كما اكد العديد من الباحثين المحدثين - المنصفين - في دراساتهم على شجاعة وبسالة الشعب الكوردي بشكل عام وعبر مراحل تاريخهم، فنقل هنري فيلد عن أحد المؤرخين الفرس بأن الكرد شجعان لايعرفون للخوف معنى وليس لهم قرناء في الشجاعة بين سائر الأقوام الشرقية[٨١]، وحتى أن كلمة (الكورد)[٨٢] تعني: فرط الشجاعة والبسالة. ويقول شرفخان البدليسي إن وفرة الشجاعة والحماسة الزائدة والغيرة - الصفات الذاتية لهذه الامة والجبلية الغريزية فيهم - هي التي أدت إلى تسميتهم (كرداً)[٨٣].

وأخيراً يمكن الاستشهاد بقول الدكتور محسن محمد حسين عن شجاعة الكورد إذ يرى بأن ((طبيعة كوردستان لهي مدرسة بذاتها ليتعلم الشجاعة، فقد جبل الكورد ليكونوا بواسل، بقامتهم النحيلة القوية، فوجد نفسه في حالة احتراب أو شجار دائم مع طبيعة بلاده...))[٨٤].

وهكذا فالشجاعة من الخصال التي عرف بها الكورد واشتهروا بها وهذا يؤكد طابعهم البدوي إذا نظر إليهم بمنظار ابن خلدون، فالأمم البدوية تتميز بشكل عام بالشجاعة والبأس والقدرة على الدفاع عن نفسها، وقد غدت لشجاعة الكورد ما يشبه الأساطير تروى في بعض المصادر[٨٥]، ((فالبداوة سبباً في الشجاعة))[٨٦]. لذلك بالغ البدليسي في وصفه لشجاعة الكورد حين ذكر بأن أكثر شجعان الدهر والأبطال المعروفين ظهروا من الأمة الكوردية[٨٧].

ب - اشتهر الكورد من خلال احتكاكهم وتعاملهم مع غيرهم بالخصال الحميدة وحب الخير والوفاء والاخلاص والصدق والامانة، وليس فيهم مكر وخداع، وهم

ينقادون للدين والامانة[٨٨]، وباتت تلك الصفات عند الكورد في العصور الإسلامية حقائق تاريخية، وأصبحوا بذلك مضرب الامثال[٨٩]، فهم مشهورون بـ ((تأدية حقوق الناس وانصاف الظالم من المظلوم والاعتراف بفضل المحسن والاقرار بولاية النعم والتضحية بالروح والقلب في سبيله))[٩٠].

وهناك امثلة عديدة في المصادر الإسلامية حول ذلك إذ أورد ابن الاثير ضمن حوادث سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢م، بأن قوة صليبية داهمت معسكر نورالدين محمود الزنكي عند (حصن الاكراد) وعندما وصلوا إلى خيمة نورالدين ركب الاخير فرسه ولكن لسرعته نسي ان يفك الشبحة من رجل جواده، فنزل مقاتل كردي من جواده لإنقاذ نورالدين، فقطع الشبحة، ونجا الاخير وقتل الفارس الكردي، فداءً واخلاصاً لقائده[٩١].

وأشاد اسامة بن منقذ بوفاء رجل كردي كان في جيش أبيه، تحت عنوان (كردي يقاتل لجميل عليه) حيث أورد بأن من الناس من يقاتل للوفاء، وأشار بأن الفارس الكوردي قاتل قتالاً شديداً، حتى اثخن بالجراح، وعندما انتهت المعركة قال: ((والله ما قاتلت اريد السلامة لكن لكم عليَّ جميل وفضل كثير وما رايتكم في شدة مثل هذا اليوم...))[٩٢].

هذا كان على سبيل المثال فالمصادر الإسلامية زاخرة بنصوص تشيد باخلاص ووفاء الكورد، ولخص أحد الباحثين هذه الخصال في شخصية القائد الكردي السلطان صلاح الدين الأيوبي الذي أصبح في المعرفة التاريخية رمزاً للبسالة والفروسية ونبل الأخلاق وكان يضرب به المثل في هذه الشمائل[٩٣]، ليس في الشرق الإسلامي فحسب، بل حتى في الغرب الذي ناصبه العداء. فكان المبدأ الاول الذي سار عليه السلطان صلاح الدين في التعامل مع الأمراء سواء كانوا من الاصدقاء أو الاعداء هو الصدق في القول والوفاء بالوعد، حتى مع الصليبيين أعدائه، فكانت الهدنة عنده تعني الهدنة وليس شيئاً آخر، ولا يحوي سجله حالة نقض فيها العهد معهم، أما الذين نقضوا العهود معه فلم يصفح عنهم، لقد كان وفاؤه مثاراً للدهشة[٩٤]. تلك كانت من الصفات التي اشتهر بها الكورد[٩٥].

ج - ومن الخصائص التي عرف بها الكورد في التاريخ. كرمهم وحسن ضيافتهم وحرصهم على الشرف وميلهم للنخوة، فهم ((مضيافون كرماء إلى آخر درجة، لاقرينة لهم في تمسكهم بالشرف...))[٩٦]، وهم بكرم الضيافة لاقرين لهم[٩٧]،

فالفرد الكردي عبر تاريخه، وحتى الوقت الحاضر، مشهور بتمسكه بالغيرة والشرف، فموقف اسد الدين شيركوه الذي قتل أحد ضباط الترك في تكريت سنة ٥٣٢هـ/١١٣٨م بسبب تعرض الاخير لامرأة من اهالي تلك المدينة، ما كان إلا مثلاً بارزاً عن غيرة الفرد الكوردي، حيث عرَّض اسد الدين مصير اهله إلى خطر محدق ولم يقبل ذلك الموقف المشين من ذلك الضابط التركي، وإن أصبح ذلك الموقف من أحد الاسباب التي أدت إلى طرد الأيوبيين من بلدة تكريت[٩٨]. ولا يزال المجتمع الكوردي يعاني من الغيرة المفرطة بسبب طابعه القبلي العشائري.

د- من أبرز صفات وخصال الكورد والتي تعد من خصال الأمم البدوية، فخرهم بأصلهم ونسبهم ومحاولة الحفاظ على نقاوة دمهم، واشار ابن خلدون إلى ان البدو أبعد الناس عن اختلاط النسب وفساده[٩٩]، والصريح من النسب انما يوجد ((عند العرب ومن في معناهم))[١٠٠]، مثل الكورد الذين ((لهم احساب وانساب))[١٠١]. حيث يشير احد المستشرقين بأن ((الكوردي فخور بأصله ونسبه، مخلص لرئيسه، يضحي بدمه فداء بني قومه))[١٠٢]. وأشار آخر بأن عرق الكورد ظل نقياً اصيلاً لأنهم وقفوا نحو (٣٥٠٠) سنة في وجه جيوش كل دولة غازية من دول المنطقة، فحافظوا على نقاوة دمهم ولغتهم إلى حد كبير، إلا انهم وبسبب تلك العزلة ظلوا غارقين على الجمود السياسي والثقافي[١٠٣].

هذه كانت بعض الملامح والصفات والخصائص التي اتسم بها الكورد والتي اعطتهم الطابع البدوي والقبلي، فضلاً عن صفات أخرى في المجال نفسه، مثل عدم انغماس الكورد - في العصور الإسلامية - في حياة الدعة والترف، فكان هذا أحد أهم اسباب اعتماد الأيوبيين على الكورد لأنهم أكثر صلابة وخشونة واقل انغماساً في الملذات - حسب قول أحد الباحثين[١٠٤]. وبالتأكيد يرجع هذا كله إلى تأثير بيئتهم الطبيعية والتي تتألف في الغالب من سلاسل جبلية معقدة ونائية.

وكمجمل القول حول خلال الكورد يمكن الاستشهاد بوصف ابن قلانسي لأحد أمراء الكورد في الدولة النورية المتوفي سنة (٥٥٥هـ/١١٦٠م) وهو الامير مجاهد الدين بزان بن مامين: ((أحد مقدمي أمراء الاكراد والوجاهة في الدولة رحمه الله موصوف بالشجاعة والبسالة والسماحة... ومتأسف على فقده بجميل افعاله وحميد خلاله...))[١٠٥].

٢- العصبية عند الكورد

الدولة التي قصد قيامها ابن خلدون في نظريته، هي الدولة القائمة على أساس بدوي، أي التي تؤسسها الامم البدوية التي ذكرها في المقدمة (العرب، الترك، الكورد، البربر)، لأن مثل هذه الامم البدوية المذكورة - وفق منطق ابن خلدون - وحدهم القادرون على انشاء مثل تلك الدول[١٠٦]. والسر في ذلك - حسب رأيه، أن العصبية - التي لا يتم قيام الدولة إلا بها - كما مر سابقاً - هي ظاهرة خاصة بالبدو والجماعات البدوية[١٠٧]، الذين تشد شوكتهم ويخشى جانبهم بتلك العصبية، فالمجتمعات الجبلية كالمجتمع الكوردي، تلعب فيها العصبية القبلية - التي هي شعار البداوة - بدور مماثل للدور الذي تلعبه داخل المجتمعات الصحراوية حيث يشترك كلا الطرفين في التحام العصبية[١٠٨].

لذلك وحتى يتم التأكيد على امكانية أداء الكورد لذلك الدور السياسي (بناء الدول)، لا يكفي اعتبار الكورد من البدو، وإعطائهم مجموعة من الصفات والطبائع الخاصة بنمط الاجتماع البدوي - والتي مر ذكرها - لأن المهم هو فاعلية الشعب الكردي والمتمثل في الروح والقوة العصبية التي تنقل بها الامم البدوية - طبعاً حسب نظرة ابن خلدون - إلى الرياسة فالملك وتأسيس الدولة[١٠٩]. أي قدرتهم على الاجتياز أو المرور بالدورة الحضارية التي يعتقد بها، بواسطة قوة العصبية.

وكما أشار أحد المصادر الإسلامية بأن الكورد ((يتعصبون لبعضهم على كل حال ... وليس فيهم حيل ولا مكر و ينقادون للديانات والأمانات ... ولا يكون سببه إلا التعصب والحمية))[١١٠]. والفرد الكوردي مستعد للتضحية بدمه فداءً لبني قومه[١١١]، وهكذا فقد كانت للعصبية القبلية حضورها الديناميكي داخل الجماعة الكوردية، حيث هناك علاقة وطيدة بين التكوين القبلي للكورد – كما تمت الإشارة إليها من قبل -، وبين وجود العصبية. فكانت فكرة العصبية القبلية ملازمة للكورد طوال تاريخهم المعروف، وكانت في غاية القوة[١١٢].

وقبل تأسيس الدولة الأيوبية بنحو قرنين من الزمن، أدت بعض القبائل الكوردية ذلك الدور، عندما توفرت الظروف السياسية الملائمة، فتم في أوائل القرن ٤هـ/١٠م انشاء عدد من الكيانات السياسية، من قبلهم والمتمثلة في الامارات

الكوردية، والتي وصل بعضها إلى مصاف الدول، بل وحتى عرفت بذلك الاسم، مثل الدولة الدوستكية - المروانية (٣٧٢-٤٧٨هـ/٩٣٢-١٠٩٢م) والإمارة الحسنوية - البرزيكانية (٣٤٨-٤٠٥هـ/٩٤١-١٠١٤م)[١١٣]، حيث تميز الأمراء المؤسسون لتلك الامارات[١١٤] بقوة شوكتهم وشجاعتهم واستغلالهم للظروف المواتية وقد ساعدتهم تلك الصفات على تأسيس الامارات، ومكنتهم السيطرة على عصبية القبائل الكوردية المجاورة لها، وبذلك قويت عصبيتهم فكانت لهم الغلبة ومن ثم اقاموا تلك الامارات[١١٥].

٣- العصبية الكوردية والأيوبيون

قبل البحث عن مدى وجود العصبية (الكوردية) عند الأيوبيين ودورها في تأسيس دولتهم، وإلى أي مدى يصح معه تسمية تلك الدولة بالدولة الكوردية، وينبغي هنا مناقشة رأي أحد الباحثين الذي اشار في دراسته، إلى أن ابن خلدون أخرج الدولة الأيوبية من اطارها الكردي[١١٦]، لأن الأيوبيين بالنسبة له لا يمثلون مقطعاً كوردياً خالصاً، وعصبيتهم الكوردية لم تكن كافية لإعطائهم فعالية ليكونوا دولتهم، لأن الدولة الأيوبية - حسب رأيه - هي امتداد طبيعي للدولة التركية، وهم من اتباع الزنكيين ويكملون الدورة التاريخية الخاصة بهؤلاء[١١٧].

ولعل من أهم الاسباب التي أثرت على فكرة الباحث المذكور ليبدي ذلك الرأي، النص الذي ذكره ابن خلدون في كتابه العبر والذي جاء في معرض حديثه عن اخبار الدولة الأيوبية وذكر أن ((هذه الدولة من فروع دولة بني زنكي))[١١٨]. ويمكن نقد هذا الرأي على النحو الاتي:

أ- إن النص المذكور جاء في كتاب ابن خلدون التاريخي المعروف ((بكتاب العبر)) أو ((تاريخ ابن خلدون))[١١٩] وعليه العديد من الملاحظات والتحفظات من قبل العديد من الباحثين، وليس في مقدمته والتي هي وعاء فكره السياسي والفلسفي، فابن خلدون لم يطبق ما نظره في المقدمة على تاريخه العبر، فهناك فرق شاسع بين المقدمة وكتاب العبر، ولم يتوصل الباحثون إلى سبب مقنع لذلك لحد الآن[١٢٠] وهذا ليس موضوع الدراسة.

ب- حتى في حالة الاعتماد على ذلك النص أيضاً – لأنها محسوب على ابن خلدون، فهو يبدأ حديثه في العبر عن تلك الدولة بعنوان ((الخبر عن دولة بني أيوب))[١٢١] وما

كان لهم من الملك بمصر والشام واليمن والمغرب، وعندما يختتم حديثه عن الأيوبيين بسقوط دولتهم بيد المماليك يقول نصاً ((استقلت الدولة بمصر للترك وانقرضت منها دولة بني أيوب بقتل المعظم))[١٢٢] ففي هذين النصين دلالة واضحة على ان الدولة الأيوبية كانت دولة مستقلة بذاتها وان كانت قد قامت على انقاض جزء من اراضي الدولة الزنكية في بلاد الشام، حيث انهى السلطان صلاح الدين بالتدرج وبأسلوب حكيم، نفوذ الزنكيين في بلاد الشام[١٢٣].

ج- من البديهي ان تكون الدولة الأيوبية امتداداً للدولة الزنكية من الناحية التاريخية، فكل دولة إسلامية في العصور الوسطى هي امتداد للتي سبقتها وكل منها تشكل حلقة في مسلسل الحكم الإسلامي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن العديد من الامارات والدول الإسلامية التي قامت في العصر العباسي سواء كانت من نوع (الاستيلاء) أو (الاستكفاء)، اعلنت ولاءها للدولة العباسية وان كان ذلك الولاء اسميا في حالات عديدة، وقد أعلنت الدولة الزنكية أيضاً ولاءها للعباسين، ولكن لا يمكن اعتبارها خاضعة للدولة العباسية من الناحية الفعلية[١٢٤].

د- تعريف الدولة عند ابن خلدون - على العموم - هي الامتداد الزماني والمكاني لحكم عصبية ما او مدة حكم اسرة مالكة معينة[١٢٥] فهو حدد بنفسه من خلال ما تم ذكره في النقطة (أ) الامتداد المكاني والزماني لحكم الأيوبيين، وعند ابن خلدون وغيره من المفكرين والمؤرخين المسلمين كل دولة في إطار التاريخ الإسلامي هي سلالة حاكمة مثل الامويين والعباسيين والفاطميين وغيرهم من السلالات الحاكمة في العصر الإسلامي. بدأ حكم الأيوبيين بالسلطان صلاح الدين ولم يحكم أحد من غير اسرتهم دولتهم حتى انتهاء تلك الدولة بمقتل السلطان المعظم تورانشاه واستيلاء المماليك على الحكم سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م[١٢٦].

يظهر مما سبق أن الدولة الأيوبية كانت دولة قائمة بذاتها ولم تكن فرعاً من الدولة الزنكية ولا مقطعاً منها، وهي دولة خاصة بالأيوبيين الكورد - حسب المفهوم الخلدوني نفسه - وفاعلية هذه الدولة لم تكن اقل من فاعلية أية دولة أخرى في المجال الإسلامي فالدور والواجب الإسلامي الذي قامت به الدولة الأيوبية عجزت حتى الدولة العباسية عن القيام به[١٢٧].

أما من ناحية العصبية القبلية عند الأيوبيين والتي هي القوة الفاعلة لتأسيس الدولة عند ابن خلدون[١٢٨]، فالهذبانيون[١٢٩] الذين ينتمي اليهم الأيوبيون كانوا من الكورد الرحل المشهورين بعصبيتهم، واثبتوا ذلك من خلال قيامهم بتأسيس الامارة الهذبانية والإمارة الشدادية والروادية في اواسط العصور الإسلامية[١٣٠]، وقد اثبتت مواقف الأيوبيين الاعتماد على الكورد الذين احتفظوا بملامحهم وصفاتهم وخصائصهم الذاتية، ويظهر ان العصبية الكردية و(المؤثر الكوردي) كان قوياً جداً لديهم[١٣١].

استمد الأيوبيون من اصلهم الكوردي والقبلي العديد من الصفات والخصائص المتينة والحميدة، والتي هي صفات كردية خالصة، تلك الصفات التي ميزتهم عن الجموع التي عاشوا بينهم سواء كانوا من الترك والعرب وغيرهم. ذكر (Grousset) بأن ((ما اشتهرت به الاسرة الأيوبية من خصوبة الفكر ومتانة الخلق جعل لها التفوق والسلطان في المحيط الذي عاشت فيه))[١٣٢]، فمن أهم خصائص الملوك والأمراء الأيوبيين، انهم لم يهبطوا إلى مستوى القتل والاغتيال فيما بينهم وهذه ((هي مكرمة للبيت الايوبي لم يكن مثلها لأحد الملوك المسلمين من قبلهم))[١٣٣].

ويرجع أحد الباحثين ذلك إلى حاسية قبلية قوية ترجع إلى الاصول الكوردية للبيت الأيوبي بدليل انهم - حسب رأيه - لم يتخلوا عن نعرتهم الكوردية وظلوا يتخاطبون فيما بينهم باللسان الكوردي[١٣٤]. واضاف ذلك الباحث عامل آخر لذلك الموقف الأيوبي والذي أيضاً يثبت محاولة الأيوبيين في الحفاظ على نقاوة دمهم الكوردي والتي تدل على عصبيتهم، ويظهر هذا العامل من خلال ما كان من مصاهرات داخل البيت الايوبي[١٣٥]، الأمر الذي جعلهم يشعرون دائماً بأنهم اسرة واحدة، لابد لهم من التكتل وسط مجتمع غلب عليه الطابع العربي[١٣٦].

والأهم في ذلك فقد كان صلاح الدين الذي قاد العصبية الأيوبية الكوردية نحو الهدف المنشود (تحقيق الملك) على الرغم من أنه لم ينشأ في بيئة كوردية لكنه تربى داخل اسرة كوردية تحت اشراف مباشر من عمه اسد الدين شيركوه وابيه نجم الدين أيوب[١٣٧]، اللذين ظلا على طبيعتهم وخصالهم الكوردية[١٣٨]، فنشأ صلاح الدين متأثراً إلى حد كبير بهما، لذلك تميزت شخصيته بقوة خصائصها الكوردية الحقيقية[١٣٩]، وكما سبقت الاشارة بشكل مختصر إلى أهم صفاته[١٤٠]، ولم تكن تلك الخصال والصفات

إلا صفات وخصال كردية أصبحت من أهم المقومات للدور السياسي والعسكري الذي أداه فيما بعد[١٤١].

ومن جهة أخرى اثبتت الوقائع التاريخية بأن صلاح الدين شد ازره بعصبة من الكورد وكانوا يتعصبون له، ويتبين ذلك من خلال اعتماده الكبير على بني قومه وإخلاص ووفاء هؤلاء له[١٤٢]، وأشار الباحث نظير حسّان بأن صلاح الدين أكثر من الاعتماد على أصله وأمرائه الكورد، دون غيرهم، ضماناً لولائهم له ولقيادته في وقت الشدة والحرب، فصار بنو قومه ذخيرته وسنده في الشدائد وكان يخاطبهم بلغتهم حين ينفرد بهم[١٤٣]، فضلاً عن أن الكورد كانوا ((أكثر صلابة وأقل انغماسةً في حياة الدعة والترف))[١٤٤] أي انهم كانوا محافظين على طبيعتهم الكوردية القبلية.

هكذا وان كان صلاح الدين في بداية الامر (قليل العصابة) كما ذكر ابن خلدون[١٤٥]، ولكنه تقدم اليه جماعة من الأمراء الكورد، ولم يبق أحد منهم إلا وجاء بنو عمه وأقاربه حتى صار في عصبة أهله[١٤٦]، ولم يترفع السلطان صلاح الدين عليهم، بل اعترف بهم، وقربهم وأحسن إليهم ((فأقاربه من جهة العصبة اولى بذلك))[١٤٧]. واستمر على تلك السياسة حتى غلب العنصر الكوردي في جيشه[١٤٨]، ومن حيث التغيير السكاني، كانت ابرز العناصر السكانية التي وفدت إلى مصر في العهد الأيوبي كانوا من الكورد[١٤٩]، وكان ذلك شيئاً بديهياً بحكم الانتماء الكوردي الأيوبي.

من جهة أخرى فقد حاول السلطان صلاح الدين الأيوبي جهد الامكان ان يضم المناطق الكوردية إلى دولته، فضم اغلب المناطق الكوردية في إقليم الجزيرة إلى دولته[١٥٠]، وعلق أحد الباحثين على ذلك بقوله بأن صلاح الدين رغب حقاً في الاعتماد على بني جلدته، لأن توجهه الأساسي كان يغلب عليه نوع من المشاعر القومية[١٥١]، بدليل ارساله للمشطوب الهكاري، إلى بلاد هكاري بقصد استمالة الكورد فيها إلى صفوفه[١٥٢]. كذلك قام السلطان صلاح الدين بمحاولات حثيثة لضم الاراضي الكوردية في إقليم ارمينية إلى حكمه[١٥٣]، وتم ذلك في عهد خلفائه في الأيوبيين، الذين دافعوا عن تلك المناطق دفاعاً مستميتاً لاسيما في وجه الخوارزميين وسلاجقة الروم ومن ثم المغول[١٥٤].

وأشار مينورسكي - المتضلع في تاريخ الكورد - بأن محاولات صلاح الدين والملوك الأيوبيين من بعده في الاستيلاء على شمال بلاد الكورد (إقليم ارمينية) كانت

تستهدف الوصول إلى موطنهم الاصلي، ومسقط رأس آبائهم (أيوب وشيركوه)، والمتمثل بمدينة دوين في إقليم اذربيجان، وهذه الحقائق مطمورة ومجهولة - حسب رأيه - ومما يؤكد رأيه ان السلطان صلاح الدين امر أخاه الملك العادل سنة (٥٨٩هـ/١١٩٣م) بأن يأخذ بعض القوات ويتوجه بهم نحو مدينة خلاط ليبدءا بعد ذلك السير معاً من خلاط نحو اذربيجان لكن وفاته المفاجئة حالت دون ذلك[١٥٥].

٤- الصراع العصبي (التركي - الكوردي) ودوره في قيام الدولة الأيوبية

اعتمد نورالدين محمود زنكي على بعض الأمراء والقادة والمقاتلين الكورد، ولاسيما على الأيوبيين منهم الذين ادوا دوراً بارزاً في تثبيت حكمه وإنشاء دولته في بلاد الشام[١٥٦]. فقد أصبح الاخوان، اسد الدين شيركوه ونجم الدين أيوب بمثابة ساعديه واسند نورالدين اليهما ارفع المناصب الإدارية والعسكرية في دولته[١٥٧]، حتى صارا محل ثقته وعمل بنصحهما وشورتهما[١٥٨]. وأصبح الكورد بواسطتهما سنداً أساسياً لدولته[١٥٩].

تعاظم دور الكورد وفاعليتهم شيئاً فشيئاً داخل جيش نورالدين الذي حاول موازنة التركمان بالكورد[١٦٠]، فاستخدمهم في جيشه بكثرة، مما أثار حفيظة الترك[١٦١]، فكانت غالبية افراد الحملة النورية الثالثة على مصر سنة (٥٦٤هـ/١١٧٠م) من الكورد وبلغ عددهم ثمانية آلاف مقاتل[١٦٢]، فضلاً عن قائد الحملة اسد الدين شيركوه ومساعده ابن اخيه صلاح الدين، فضلاً عن الفرقة الاسدية والتي كان اغلبية افرادها من الفرسان الكورد، مما ادى إلى غلبة الطابع الكردي على ذلك الجيش مقابل تضاؤل العنصر التركي[١٦٣].

وباتت العصبية والحساسية واضحتين بين التوجهين التركي والكردي، بعد وفاة اسد الدين شيركوه سنة (٥٦٤هـ/١١٧٠م) واختيار صلاح الدين خليفة له في الوزارة من قبل الخليفة الفاطمي العاضد (٥٥٥-٥٦٧هـ/١١٦٠-١١٧١م)[١٦٤]، حيث تحدثت اغلب المصادر المعاصرة لتلك الفترة، بإسهاب عن وقائع ذلك التعيين وأسباب وقوع اختيار العاضد على صلاح الدين من بين جميع الأمراء والقادة الشاميين[١٦٥]، والمعني لهذه الدراسة بالنسبة لتلك الواقعة ما ورد في تلك المصادر - ولو بصورة غير مباشرة - إلى حدوث منافسة على أساس العصبية بين الفريقين الكوردي والتركي حول ذلك المنصب[١٦٦].

وأشارت بأن الفقيه عيسى الهكاري[١٦٧] كان قد تمكن من استمالة القادة الكورد وحشد تأييدهم لصالح صلاح الدين لتولي الوزارة[١٦٨]، حيث استشعر فيهم الروح والحس الكوردي، وخوفهم من خروج الوزارة من يد الكورد إلى يد الترك[١٦٩].

حدث خلاف حاد داخل قيادة الجيش، فكان هناك فصيل كردي وفصيل تركي، وكان كل منهما مصمماً على ان يكون خليفة شيركوه منهم[١٧٠]، ولم يكن النـزاع بين شخصين اثنين بل بين عصبيتين، فكان القائد التركي عين الدولة الياروقي - الذي وصفه أحد المؤرخين بـ ((رأس الأتراك))[١٧١]. على رأس المعارضين الأتراك، في الوقت الذي كانت هناك جماعة من القادة والأمراء البارزين الذين لم يرق لهم ان يتبوأ صلاح الدين الاصغر منهم سناً والأقل منهم خبرة منصب الوزارة، وأبرزهم قطب الدين خسرو بن تليل الهذباني والمشطوب الهكاري[١٧٢] المعروف بملك الاكراد، وشهاب الدين الحارمي[١٧٣].

تدخل الفقيه عيسى الهكاري عند اولئك الأمراء الكورد وتمكن من إرضائهم بتولي صلاح الدين للوزارة، عن طريق ايقاظ الوعي والكوردي عندهم[١٧٤]، فبدء بشهاب الدين الحارمي (خال صلاح الدين الأيوبي وصهر ابيه) قائلاً: له إن صلاح الدين ابن اختك وابن الاخت وما يملك ملك لخاله وليس من الجائز ان يكون الخال اول من يسعى إلى هدم بيت ابن اخته[١٧٥]، وهكذا تمكن من اقناع بقية الأمراء الكورد عن طريق مخاطبة الدوافع العصبية بينهم[١٧٦].

لم يبق من القادة والأمراء معارضين لوزارة صلاح الدين سوى قطب الدين والياروقي، فانفرد الفقيه الهكاري بالأول وقال له: ((إن صلاح الدين قد اطاعه الناس، ولم يبق غيرك وغير الياروقي، وما يجمع بينك وبين صلاح الدين أن أصله من الكورد، فلا تخرج الأمر منه إلى الأتراك))[١٧٧] أي إلى الياروقي، فحلف قطب الدين أيضاً لصلاح الدين. وبذلك استمال جميع القادة والأمراء الكورد إلى صلاح الدين وفضلوه على انفسهم، لكي لا تذهب الوزارة من الكورد إلى الترك[١٧٨]، كما انضمت الفرقة الاسدية التي كان معظم جنودها من الكورد إلى صف صلاح الأيوبي، الأمر الذي رجح كفة الكورد على الترك[١٧٩].

أدى ذلك بطبيعة الحال إلى غضب الياروقي الذي اعلن عن عدم الخضوع لصلاح الدين، وقفل راجعاً ومعه بقية القادة الترك إلى بلاد الشام[١٨٠]، وأصبح سبباً في اثاره شكوك نورالدين حول نوايا صلاح الدين ومدى اخلاصه له[١٨١].

وقد فسر هملتون جب الموقف السابق لقادة الأتراك تجاه الكورد، بقوله: ((ان صلاح الدين كان كردياً لا تركياً وقد كان الأتراك يشعرون بالاستعلاء، وذلك الشعور ولده فيهم ماضيهم العسكري واحتكار امرائهم للسلطان السياسي في بلدان المشرق الإسلامي، ومن ثم فانهم كانوا يحتقرون جميع الاجناس الإسلامية الأخرى، إلا ان أتراك الموصل وشمال الشام كانوا يبالغون في احتقار جيرانهم الاكراد))[١٨٢].

ومما زاد من غضب واحتقار الأتراك للكورد تبوء صلاح الدين الأيوبي منصب الوزارة المصرية، يقول نيوباي بأن الطبقة التركية الحاكمة في الدولة الزنكية كانوا يحتقرون صلاح الدين، ((بصفته محدث نعمة، وكانوا يغارون من تفوقه ونجاحه، ...، وكان الأكراد شعباً عنيداً حساساً تجاه كرامته ولهم تقاليدهم القبلية الخاصة ولغتهم الخاصة، وكان الأتراك يزدرونهم بطريقة تشابه الطريقة التي يزدري بها النورمانديون، الاسكوتلانديين الجبليين))[١٨٣].

وصل تأثير الغيرة السياسية التركية من صلاح الدين إلى قمة هرمهم السياسي حيث اشارت المصادر بأن السلطان نورالدين زنكي نفسه بدء يعبر عن تضايقه من نجاح واستقرار الكورد الأيوبيين في مصر[١٨٤]، وكانت تلك المضايقة قد بدأت منذ تولي اسد الدين شيركوه وزارة العاضد إلا انها زادت بإحلال صلاح الدين محله، وذكر ابن شداد بأن نورالدين أخذ حمص والرحبة من نواب شيركوه وابنائه عندما سمع بتوليه الوزارة[١٨٥]، ويدل ذلك على ان موقف نورالدين تغير من بني ايوب، بسبب نجاحاتهم العسكرية والسياسية.

كما ذكر كل من ابن الاثير وابن خلدون ان نورالدين لم يكتب لصلاح الدين باسمه وحده بل دأب على ان يكتب اليه باسمه مع جميع الأمراء بالبلاد المصرية معاً[١٨٦]، أي انه حاول ان يقلل من شأنه مع عدم الاعتراف به وزيراً، بل كان يراه قائداً عسكرياً في جيشه مثل بقية القادة والأمراء[١٨٧].

حاول السلطان نورالدين تنحية صلاح الدين عن وزارة مصر أكثر من مرة، لكن الخليفة العاضد لم يكن يأبه لتلك المحاولات، واوردت المصادر بأن نورالدين عبّر عن

ندمه في أواخر أيامه على ارساله اسد الدين شيركوه وصلاح الدين إلى مصر، وكثيراً ما كان يقول: ((ملك بني أيوب))[١٨٨] تعبيراً عن عدم رضاه لمكانتهم في مصر، ونقل ابو شامة رواية عن المعاصرين للأحداث بأن نورالدين لم يفرح أبداً بنجاح الأيوبيين في مصر ((والله ما ابتهج به لقد كان ودّه ان لا يفتح ﴿مصر﴾ وأن لايصير اسدالدين وصلاح الدين ما صارا اليه))[١٨٩].

من جهته أحس صلاح الدين بأن العلاقة بينه وبين نورالدين أخذت تسير نحو التدهور، وأدرك أن ما ناله من سؤدد في مصر اغضب نورالدين، ففي سنة (٥٦٧هـ-١١٧١م) وعندما حاصر حصن الشوبك، وعلم بقدوم نورالدين نحوه - لمساعدته - فك الحصار عن الحصن المذكور وأسرع بالرجوع إلى مصر، لأن اتباعه خوفوه من لقاء نورالدين، فغضب الاخير وقرر التوجه إلى مصر وإخراجه منها، فأشار اصحابه إليه بضرورة مقاتلة نورالدين إن قدم لمصر لكن والده تدخل بحكمته وأنقذ الموقف[١٩٠].

تكرر الموقف السابق سنة ٥٦٨هـ/١١٧٤م عندما طلب نورالدين منه فتح حصن الكرك، وأثناء حصار صلاح الدين للحصن، سمع بقدوم نورالدين على رأس قوة نحوها، فانسحب إلى مصر وبرر انسحابه بمرض والده، وأرسل الفقيه عيسى الهكاري إلى نورالدين مع بعض الهدايا ليقنعه بمبررات رجوعه إلى مصر[١٩١]. فأخذ صلاح الدين بعد ذلك يفكر عن بديل لمصر، وخط رجعة له، إذا عزم نورالدين اخراجه من مصر، أورد ابن الاثير بأنه كان من أهم دوافعه لفتح بلاد النوبة واليمن ايجاد مكان بديل في حال إخراجه من مصر[١٩٢].

وصل سوء الظن بين الاثنين إلى درجة ان احدهما اصبح غير واثق بالآخر – على حد قول بيومي – إذ أرسل نورالدين سنة ٥٦٩هـ/١١٧٤م موفداً إلى مصر ليكشف اخبار صلاح الدين وليحاسبه على ما أخذ وعلى ما أنفق من الاموال[١٩٣]. وهكذا فقد استاء نورالدين من تعاظم نفوذ نائبه الكوردي في مصر، وخاف من اقدامه على الاستقلال عن مملكته[١٩٤]. فالصراع الخفي بينهما، مثل أزمة نفسية بين طبيعتين مختلفتين[١٩٥].

وعلى الرغم من بقاء عناصر من الأتراك داخل الجيش الأيوبي إلا ان التنافس والتعصب بين الترك والكورد بات معروفاً خصوصاً بعد تلك الصراعات السياسية – السالفة الذكر – حتى أصبح من المتعارف عليه ((الاكراد لا يدينون للأتراك والأتراك

لا يدينون للاكراد))[١٩٦] بل ان فتناً حدثت بين الطرفين، مثل الفتنة التي حصلت سنة (٥٨١هـ/١١٨٥م) والتي شملت أقاليم الجزيرة وديار بكر والشام وشهرزور، والتي دامت اعواماً عدة، وراح ضحيتها آلاف الاشخاص من الطرفين[١٩٧].

ويستنتج مما سبق كله ان الصراع العصبي بين الترك والكورد، كان من أهم العوامل والدوافع التي أدت إلى زيادة تكاتف الكورد مع بعضهم البعض وتشبثهم بصلاح الدين ومعاضدته، كما زاد ذلك الصراع أيضاً الأيوبيين اصراراً على الاحتفاظ بحكم مصر والعمل على بناء كيان سياسي لهم فيها، فكان الكورد يتكتلون ويجتمعون حول رئيس قبيلة أو اسرة معينة منهم، بغية الحماية أو سعياً وراء الجاه والصيت، مثلهم مثل بقية الشعوب القبلية في ذلك العصر.

ثانياً: دور الكورد في تأسيس الدولة الأيوبية وتثبيت اركانها

اطلقت عدد من المصادر الإسلامية المتأخرة اسم (الدولة الكوردية) على الدولة الأيوبية[١٩٨]، ويرجع البعض سبب ذلك إلى الاصل الكوردي لمؤسسها والسلالة الحاكمة لها، وهذا ما تم تأكيده من قبل العديد من الدراسات الحديثة[١٩٩]، وهذا الاسم لا يخالف الحقائق التاريخية، ولا يجانب المنهج العلمي، ففضلاً عن الاصل الكوردي لملوك الدولة الأيوبية، قامت تلك الدولة على اكتاف الكورد، وتم تثبيت اركانها والحفاظ عليها وحمايتها في وجه الاخطار الداخلية والخارجية من قبلهم أيضاً، واستمر دور الكورد في الدولة الأيوبية بشكل ملحوظ إلى أواخر عهدها[٢٠٠].

سبق الاشارة إلى الحجم الكبير للكورد في الجيش النوري في الحملة الثالثة على مصر ودورهم الأساس في فتح مصر ومن ثم في رجحان كفة صلاح الدين في تولي الوزارة خلفاً لعمه اسد الدين، وما رافق ذلك من صراع مع الترك من اجل ذلك المنصب وهو ما أعتبره اول خطوة عملية في وصول الأيوبيين إلى السلطة وقيام دولتهم، في الوقت الذي ترك العديد من الترك صفوف جيشه ورجعوا إلى بلاد الشام، ووقفت العديد من العناصر المصرية والسودانية والاعراب والارمن ضده، وفضلاً عن الضغوط السياسية التي تعرض لها من قبل الاتابك نورالدين، وتدبير المؤامرات ضده من قبل جهات داخل مصر مع الصليبيين[٢٠١].

وفضلاً عن كل ذلك فقد كان للأمراء والقادة الكورد من الأيوبيين والجماعات والقبائل الكردية الأخرى دوراً بارزاً وأساسياً في بناء تلك الدولة والحفاظ عليها في وجه الاخطار الداخلية والخارجية وإدارة العديد من مؤسساتها العسكرية والإدارية[٢٠٢]، إذ كانت طبيعة العصر الذي ظهرت فيه الدولة الأيوبية ذا طبيعة عسكرية، لذلك فالدول التي قامت في ذلك العصر كانت دولاً عسكرية، أعطت للجيش والجانب العسكري الأولوية والاهتمام الأكبر قبل كل شيء، لتقوى بها في وجه الاخطار الداخلية والخارجية - وعند ابن خلدون أيضاً فإن الجند (القوة العسكرية) كانوا يمثلون أهم الركائز والعناصر التي تقوم عليها الدولة – وبشكل عام كان للكورد دور قيادي وأساسي في جيش صلاح الدين – مؤسس الدولة الأيوبية- فضلاً عن المشاركة الكبيرة والفعالة للكورد في ذلك الجيش الذي فتح به مصر، ومشاركتهم وقيادتهم

للفرق الخاصة كالفرقة الاسدية والفرقة الصلاحية، وتولي القادة والأمراء الكورد قيادة فرق الجيش والحملات العسكرية في مجمل المهام التي وكلت بهم، سواء في قمع الحركات الداخلية أو صد الاخطار الخارجية، واخضاع الأقاليم الإسلامية للدولة الجديدة وتحقيق الوحدة[٢٠٣].

كان أغلب اعضاء مجلس حرب السلطان صلاح الدين (الذي كان بمثابة القيادة العامة للقوات المسلحة في الوقت الحالي) من القادة والأمراء الكورد[٢٠٤]، وشارك الكورد في تصفية الجيش الفاطمي والحركات المعارضة التي قام بها بعض انصار الفاطميين لاستعادة حكمهم، فعندما ثار السودان – الذين كانوا يمثلون عصب الجيش الفاطمي المنحل – بقيادة جوهر ضد صلاح الدين، أوكل الاخير مهمة قمع تلك الحركة إلى الأمير ابي الهيجاء الهذباني، ثم اكمل المهمة الأمير تورانشاه بن أيوب الذي طارد بقايا السودانيين وعندما قاموا بحركتهم ثانية، ارسل اليهم السلطان أخاه الاخر سيف الدين ابي بكر وابن خاله موسى بن جكو[٢٠٥]، وان دل ذلك على شيء فإنما يدل على درجة اعتماد السلطان صلاح الدين على القادة والمحاربين الكورد في القضايا الهامة التي تخص أمن الدولة الداخلي، وقمع الحركات المناوءة لحكمه ودولته الفتية.

كذلك كلف السلطان صلاح الدين القادة من اهل بيته وبني جلدته ليتولوا مهمة اخضاع المناطق والأقاليم المجاورة لدولته[٢٠٦]. ففي سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م قاد تورانشاه: حملة عسكرية لفتح بلاد النوبة، بمعاونة الأمير ابراهيم الكوردي، الذي طلب من قائد الحملة منحه احدى القلاع في صعيد مصر، فاقطعه اياها وأنفذ معه جماعة من الكورد[٢٠٧]. كما قام تورانشاه بنفسه بمهمة اخضاع بلاد اليمن، وكما اشير سابقاً، فإن السلطان صلاح الدين كلف الأمير المشطوب الهكاري باستمالة الكورد في مناطق الجزيرة الفراتية[٢٠٨].

في سنة ٥٦٩هـ/١١٧٤م بعد وفاة نورالدين زنكي حاول أمراؤه في بلاد الشام ان يحكموا باسم ابنه وريثه الصغير اسماعيل، وعملوا على الوقوف في وجه أي محاولة من قبل صلاح الدين في التدخل في شؤون بلاد الشام، وكان من بينهم أمير كوردي اسمه كمال الدين محمد الشهرزوري الذي حاول إقناع نظرائه الأمراء بالتعامل مع صلاح الدين بايجابية حيث نصحهم بضرورة مشاورة صلاح الدين فيما يجري، باعتباره اقوى الأمراء، والاستفادة من رأيه[٢٠٩]. وتجنب مواجهته وحتى وإن لم تلق

نصيحة كمال الدين آذاناً صاغية من قبل أمراء الشام، فإن تلك المحاولة الحكيمة والايجابية تسجل في صالح الكورد ودورهم في إقامة الوحدة الإسلامية وميلهم إلى بعضهم البعض[٢١٠].

وكان للجماعات الكوردية بقادتها ومحاربيها الشجعان دور رئيس في الجهاد ضد الصليبيين، باعتبارها القوة الفعالة والمؤثرة في جيش السلطان صلاح الدين، حيث كانوا يشكلون اجنحة وفصائل جيشه، سواء في معركة حطين أو غيرها من المعارك والفتوحات التي خاضها السلطان ضد الصليبيين ومن بعده خلفاؤه من الملوك الأيوبيين[٢١١].

كما ساهم الكورد في الجوانب المدنية والحضارية لبناء الدولة الأيوبية، ففي ميدان القضاء، باشر صلاح الدين سنة ٥٦٦هـ/١١٧٠م بعزل قاضي مصر الاسماعيلي وعين محله صدر الدين عبدالملك بن درباس الهذباني الشافعي[٢١٢]، قاضياً لمصر والقاهرة وأعمالها، واشتهرت اسر كوردية عديدة بوظيفة القضاء في العهدين الزنكي والأيوبي (مثل الاسرة الشهرزورية)، حيث كانت المؤسسة القضائية من أهم الاجهزة الإدارية في الدولة آنذاك، وكان يتم منح القضاة صلاحيات واسعة في اصدار الاحكام وتنفيذها[٢١٣].

وعندما وفد إلى مصر نجم الدين أيوب والد السلطان صلاح الدين (٥٦٥هـ/١١٦٩م) جاء (بأهله وجماعته وسبده ولبده)[٢١٤] ، وزع صلاح الدين المناصب عليهم، وتبوأوا المواقع المهمة في دولته ومن أهم تلك المناصب وأبرزها منصب الاشراف على بيت المال[٢١٥]، (والذي يعد بمثابة وزير المالية في الوقت الحاضر).

ساهم الكورد في الحركة العلمية والفكرية في الدولة الأيوبية، فقد ساهم السلاطين الأيوبيون مساهمة واضحة في الحياة الفكرية ابتداءاً بالسلطان صلاح الدين وحتى آخر سلاطينهم حيث كان اغلبهم مستنيرين، وانطلاقاً من تلك النزعة الذاتية، اهتموا كثيراً بالعلم والعلماء وخصوصاً الاوائل منهم الذين سعوا إلى بناء دولتهم على اسس فكرية جديدة، من خلال استقطابهم العلماء ودعمهم وإغداقهم بالأموال والجرايات وإعطائهم المناصب الرفيعة، فما من سلطان أو أمير أيوبي إلا وأحاط نفسه بمجموعة من اهل الفكر والعلم، لذلك بلغت الحالة الفكرية والعلمية في الدولة الأيوبية درجة كبيرة من الازدهار، نتج عنه نبوغ الكثير من النخب العلمية في شتى فروع المعرفة سيما الدينية منها[٢١٦].

هذا فضلاً عن دور العديد من افراد الاسرة الأيوبية وغيرهم من الأمراء والشخصيات الكوردية في بناء المؤسسات التعليمية كالمدارس والزوايا والرواقات وباقي مراكز التعليم، التي حمل العديد منها أسماء أولئك الأشخاص الذين بنوها وأوقفوا عليها الأراضي والأموال، سواء كانت في مصر أو بلاد الشام أو باقي مدن وحواضر الدولة الأيوبية[٢١٧].

ويستنتج مما سبق - وهو القليل الذي اوردناه على سبيل المثال - بأن انتساب الدولة الأيوبية إلى الكورد ليس بدعة قومية ولا عنصرية، بل هي حقيقة علمية (تاريخية) موضوعية، ففضلاً عن الاصل الكوردي لبانيها، فقد شكل الكورد المادة الأساسية لبنائها، وتوطيد وترسيخ دعائمها والحفاظ عليها، وكان المدبرون لمعظم شؤونها الأساسية، شخصيات ذات اصول كوردية، وعندما وكلت تلك الامور إلى غير العصبية الكوردية في أواخر عهدها، آل مصيرها إلى الزوال والسقوط.

من جهة أخرى فإن معظم الدول الإسلامية في العصور الوسطى، كانت تنسب إلى الجد الاعلى للاسرة الحاكمة، لكنها كانت تحسب تاريخياً وحضارياً لصالح الامة التي تنتمي إليها تلك السلالة، مع الحفاظ على الانتماء الديني لها، وبناءً على ذلك فيمكن تسمية الدولة الأيوبية بالدولة الكوردية الإسلامية (مثل الدولة الاموية التي تعتبر دولة عربية إسلامية وغيرها) وان كان مركزها خارج بلاد الكورد (كوردستان)، فمعظم السلالات الحاكمة الإسلامية لم يقم حكمها على اراضي بني جلدتهم[٢١٨]، فضلاً من ان الحكم الأيوبي شمل مناطق شاسعة من بلاد الكورد أيضاً.

وأخيراً وإذا لم تنسب تلك الدولة إلى الكورد، على الرغم من كل هذه الحقائق فإلى أي امة تنسب اذاً؟ إن من حق الكورد أيضاً كأمة مسلمة أدت دوراً مشرفاً في حقبة من حقب التاريخ الإسلامي، مثل بقية الامم الإسلامية، أن ينسب اليهم ذلك الدور وان يفتخروا بتلك الخدمات والتضحيات الجسام التي قدموها لدينهم، من خلال تلك السلطة، فالقسط الأكبر من الفضل فيما أنجزه السلطان صلاح الدين، يرجع إلى أهل لسانه الذين كانوا عصبته، ولولاهم لما استطاع ان ينجز ما أنجزه ومن جهته فلولا صلاح الدين لما تمكن الكورد من أن يقوموا بذلك الدور والشهرة[٢١٩]، لقد جعل صلاح الدين اسم الكورد يعلو في ايامه على هامات الشعوب الإسلامية كافة[٢٢٠].

ثالثاً: الحمية الدينية عند الكورد ودورها في تأسيس الدولة الأيوبية

تم الترجيح في الصفحات السابقة من هذه الدراسة بأن الدولة الأيوبية تأسست بفعل العصبية الكوردية، وذلك للدور الكبير الذي قام به الكورد في قيامها وتثبيت اقدامها، ولكن هنالك سؤال مهم يطرح نفسه هنا هو كيف تمكن الكورد من توحيد الشعوب الإسلامية تحت زعامتهم وقيادة المشرق الإسلامي، في تلك الفترة التاريخية وتكوين دولة مترامية الأطراف؟ وهل كان ذلك أيضاً بفعل عصبيتهم أم كانت هناك عوامل ووسائل أخرى ساعدتهم على القيام بذلك الانجاز السياسي؟.

على الرغم من أن العصبية في النظرية الخلدونية هي العامل الأساسي لقيام اية دولة - من قبل الجماعات البدوية - وبها يحصل التغلب والملك. لكن قوة العصبية المستمدة من الالتحام الاجتماعي لا تكفي - حسب نظرته - لصيرورة الدولة وقوتها وتوسعها، إذ لابد أن تلتحم مع عامل روحي وهو عامل الدين لأن ((الدعوة الدينية تزيد الدولة في اصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها))[٢٢١]. فالعامل الديني يؤدي دوراً سياسياً حاسماً في طور النشوء لما له من أثر فعال من نواحي عديدة، والتي ستحاول الدراسة في هذا الموضوع الوقوف عندها وقياسها على تقوية وتطوير وتوسيع الدولة الأيوبية، وذلك من خلال المحاور الاتية:

أ- التحمس الديني عند الكورد

لبيان دور العامل الديني في صيرورة الدولة الأيوبية، ينبغي الكشف اولاً عن مدى وجود الحماس الديني عند الكورد عامة، باعتبارهم وقود قوة الدولة الأيوبية، وعند الأيوبيين منهم لاسيما باعتبارهم السلالة المالكة والحاكمة لتلك الدولة، والتي كانت دولة إسلامية هدفها الاستراتيجي تحقيق غاية دينية سامية وهي توحيد المشرق الإسلامي، بوجه الحملات الصليبية وتحرير بلاد المسلمين وخاصة بيت المقدس من احتلالهم، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أن الدولة الأيوبية قامت من أجل تحقيق تلك الغاية[٢٢٢]. ولتحقيق ذلك الهدف الديني الاسمى، اعتمد السلطان صلاح الدين - ومن بعده ملوك بني أيوب الاخرين - على جيش يكون معظمه من الكورد - كما سبقت الاشارة - وقد ظل الكورد عدة الدولة الأيوبية وعنوان القوة الحربية لها، حتى

أواخر عهدها ويرجع الفضل اليهم قبل الشعوب والعناصر الإسلامية الأخرى في تحقيق الانجازات الدينية بقيادة السلطان صلاح الدين[٢٢٣]، والتي كانت من أهم ثمار التحام العصبية الكوردية بالعامل الديني - إذا نظرنا إلى ذلك في ضوء نظرية الدولة الخلدونية[٢٢٤] - إذ أن ذلك التزاوج والالتحام زاد الدولة الأيوبية الفتية قوة على قوة عصبيتها، وبالتالي زادت من فاعليتها حتى تمكنت من القيام بذلك الدور الكبير.

من المعروف أن الكورد ينقادون للديانات والأمانات[٢٢٥]، وهم متحمسون لدينهم، إذ دخل أغلبهم الدين الاسلامي في وقت مبكر، وأصبحوا فيما بعد من أشد الشعوب الإسلامية إخلاصاً وحماساً لدينهم الجديد[٢٢٦] حتى أصبح حماسهم الديني مضرب الاقوال والامثال ((ويقال من المسلمين الكرد ومن النصارى الكرج)) [٢٢٧].

وعبر الكورد عن ذلك الإخلاص والحماس للدين الإسلامي من خلال مشاركتهم ودورهم الفعال في أحداث التاريخ الإسلامي ومساره في المجالين الحضاري والسياسي - العسكري، فكان الكورد من اوئل الشعوب التي لبت نداء الجهاد في سبيل الله، عندما تعرض المشرق الاسلامي للحملات الصليبية (٤٨٩-٦٦٩هـ/١٠٩٦-١٢٧٠م) القادمة من الغرب الأوربي المسيحي[٢٢٨]، فالوجود التاريخي للكورد كان وجوداً جهادياً في القرنين (٦، ٧هـ/ ١٢، ١٣م)، حيث انخرط الكورد افراداً وجماعات في صفوف الجيوش الإسلامية المجاهدة وغدت شجاعتهم وفروسيتهم ومعرفتهم بأمور الحرب، موضع إعجاب المؤرخين المعاصرين والمشاهدين للأحداث ابتداءً من العهد الزنكي (٥٢١-٥٦٩هـ/١١٢٧-١١٧٣م) وصولاً إلى قمة فاعليتهم الدينية – الجهادية في العصر الايوبي، ثم دورهم في صد ومواجهة الغزو المغولي في عهد المماليك (٦٤٨-٧٨٤هـ/ ١٢٥٠-١٣٨٢م)، حتى أصبحوا مفخرة للسلطة المملوكية، والتي كانت هي الأخرى تحترمهم وتشير لهم بالبنان[٢٢٩].

ومن ناحية دورهم ومشاركتهم في الحضارة الإسلامية فإن اسهامات علماء وقضاة وفقهاء الكورد واضحة ومعروفة في ميدان تلك الحضارة، وفضلاً عن هذا وذاك، فقد عرف الحكام والأمراء والمتنفذون الكورد بالتزامهم بالتشريعات الإسلامية، حيث أشاد ابن خلدون نفسه بذلك الالتزام من خلال اشارته إلى قيام اولئك الأمراء بقمع ومنع موارد الفساد والدعارة كما تقتضيه المصلحة العامة[٢٣٠]، ويبقى المثال الابرز لذلك في

إجراءات السلطان صلاح الدين في ذلك المجال والتي سوف يتم الاشارة إليها في وقت لاحق.

أما بالنسبة للحمية الدينية والتحمس الإسلامي عند بني أيوب، الاسرة المالكة للدولة المعنية بالدراسة – بشكل خاص، فلأن ((عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحكمية: الناس على دين الملك))[٢٣١]. نظراً لكون الأسرة الايوبية من اشراف الاسر الكوردية ولم ينكروا أصلهم بل اعتمدوا على بني جلدتهم[٢٣٢]، لذا فإن تاريخهم جزء لايتجزء من التاريخ الكوردي، وكما سبقت الاشارة إليه فإنهم لم يفقدوا خصائصهم الكوردية، على الرغم من بعدهم عن بلادهم ومسقط رأسهم، ومع ذلك فإن لكل قبيلة أو بطن من جماعة قبلية، خصوصياتها أيضاً، وإن اشتهر الكورد عموماً على مر العصور الإسلامية، بالتزامهم وحماسهم الديني، أثبتت المعرفة التأريخية بأن الأيوبيين منهم كانوا الأشد التزاماً وحماساً بينهم، حتى غدوا من أشهر الأسر الإسلامية الحاكمة بذلك الالتزام والحماس والإخلاص[٢٣٣].

فأيوب بن شادي - والد صلاح الدين – والذي ينتسب إليه الأيوبيون كان رجلاً ((متحلياً بالحنكة والعقل والديانة))[٢٣٤] وكان الملوك والأمراء الأيوبيون الذين جاءوا من بعده، يعتزون بإسلامهم. ولم يأت تلقيب أيوب بنجم الدين، وشيركوه بأسد الدين ويوسف بصلاح الدين، اعتباطاً ومن فراغ، بل لأنهم وضعوا أنفسهم في خدمة دينهم، وثمة دلائل عديدة في المصادر الإسلامية المعاصرة والمتأخرة، تؤكد وتشيد بالدور الديني للأيوبيين وتحمسهم الذي لايقاس به حماس غيرهم من المسلمين من غير الكورد، إذ كانت الحماسة الدينية تغلى في قلوب أولئك الكورد السنيين[٢٣٥].

يعد السلطان صلاح الدين المؤسس الحقيقي لملك بني أيوب وهو في الوقت نفسه أشهر وأعظم ملوكهم وهو زعيمهم بلا منازع، وكان بمثابة القدوة لمن جاء بعده واتصف ((بالإيمان والعبادة والتقوى))[٢٣٦] وصبغ دولته بصبغة أهل السنة والجماعة التي بيَّنها الرسول (ﷺ) وسار على منهجها الخلفاء الراشدون. وبشكل عام فقد كان السلطان صلاح الدين كثير التعظيم لشعائر الدين[٢٣٧]، وقد ترجم تدينه وتقواه على أرض الواقع من خلال الانجازات العظيمة التي حققها لاهل دينه وعقيدته في مرحلة تاريخية حساسة.

وأسس السلطان دولته على أسس الفكر السياسي الإسلامي – تلك الأسس التي لا تنفصل عن السياسة – إذ اعتمد على مستشارين ومنظرين نابغين في ذلك المجال وخاصة المفكر الإسلامي، والمستشار الخاص له عبدالرحمن الشيزري الذي ألف كتاباً بناءً على طلب السلطان صلاح الدين نفسه وهو كتاب ((المنهج المسلوك في سياسة الملوك))[٢٣٨] وأهداه إليه، وهو يؤكد فيه، بأن الملك هو القاعدة التي تبني المملكة عليها أما الأساس الحامل للمملكة فهو الدين ((وأساس المملكة وأركانها إنما هو الدين لأن الدين والسلطان توءمان فالدين أسس والملك حارس))[٢٣٩].

وكان الجهاد في سبيل الله والذي يتمثل في التضحية بالنفس من اجل الدين الشغل الشاغل للسلطان صلاح الدين، الذي اشتهر بحبه وشغفه للجهاد، وصف كاتب سيرته حبه للجهاد وتفانيه في نصرة دين الله بقوله: ((كان حب الجهاد والشغف به قد استولى على قلبه وسائر جوانحه استيلاءً عظيماً، بحيث ما كان له اهتمام إلا برجاله، ولا ميل إلا إلى من يذكره ويحث عليه، لقد هجر في محبة الجهاد في سبيل الله، أهله وأولاده ووطنه وسائر بلاده، وقنع من الدنيا بالسكون في ظل خيمة تهب بها الرياح ميمنة وميسرة))[٢٤٠].

جمع ابن شداد للسلطان صلاح الدين كتاباً ضمه آداب الجهاد والآيات والأحاديث التي وردت فيه. إذ كان من أكبر أمنياته التي صرح بها لابن شداد بعد فتح بيت المقدس ((أنه متى ما يسر الله تعالى بفتح بقية الساحل... ركبت هنا البحر إلى جزائره واتبعتهم فيه حتى لا أبقى على وجه الارض من يكفر بالله أو أموت))[٢٤١].

وعندما طلب منه بعض المقربين له الاستراحة في دمشق حين وصل إليها سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م – بعد الجهاد الطويل – قال لهم ((إنا لم نخلق للمقام بدمشق، وإنما خلقنا للعبادة والجهاد))[٢٤٢]. وكان يقول لجنده وأتباعه قبيل المعارك ضد الصليبيين: ((لا تقاتلوا من أجلي ولكن في سبيل الله))[٢٤٣]، فلذلك كله حاز السلطان صلاح الدين على مكانة عظيمة في نفوس المسلمين لم يحز بها حاكم مسلم بعد الخلفاء الراشدين.

وللدور الكبير الذي قام به السلطان صلاح الدين في الدفاع عن الإسلام، حاز على ألقاب تعكس ذلك الدور، إذ لقبه الخليفة الفاطمي العاضد بـ ((نصير الدين)) و((الناصر لدين الله))[٢٤٤]، وبعد ذلك حصل على ألقاب وشارات وخلع سنية رسمية من الخلافة العباسية تعبر جميعها عن دوره، وأهمية ما انجزه من المكاسب للمسلمين، إذ كان ((لا

يدانيه في الجهاد أحد))[٢٤٥]. وقد لقب في التقليد العباسي بـ ((الملك الاجل، السيد، صلاح الدين، ناصر الإسلام، عماد الدولة، جمال الامة، فخر الملة، صفى الخلافة، تاج الملوك والسلاطين... عز المجاهدين، ألب غازي، بك يوسف بن أيوب))[٢٤٦]. ولقبه ابن خلدون أيضاً بـ ((ملك الجهاد))[٢٤٧] لأن الله نصر الدين الإسلامي على يده، حسب تعبيره.

سار الملوك الأيوبيون على نهج السلطان صلاح الدين في النهوض بأعباء الجهاد، واشتهروا بذلك، فقد لقب الملك الكامل بـ ((المجاهد)) و((المرابط))[٢٤٨]. وكانت تلك من الالقاب التي يعتز بها سلاطين بني أيوب، لدلالتها على رسالتهم في تزعم حركة جهاد الصليبيين في المشرق الإسلامي، حتى ان آخر ملوكهم وهو المعظم تورانشاه، حقق نصراً كبيراً وحاسماً على الحملة الصليبية التي قادها الملك الفرنسي لويس التاسع على مصر سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م.

وهكذا فإن تاريخ الأيوبيين في مصر والشام يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحروب الصليبية[٢٤٩]، ونتيجة الدور الديني والجهادي للسلطة الأيوبية، حصلت على سند شرعي شعبي ورسمي الأمر الذي جعلها تتصدر الزعامة السياسية والعسكرية للعالم الإسلامي آنذاك إذ صار السلطان الأيوبي يلقب بـ ((سلطان الإسلام والمسلمين، وخادم الحرمين الشريفين))[٢٥٠].

ب- اثر العامل الديني في توحيد الكورد

عند التمعن في التأريخ السياسي للكورد على مر العصور تظهر حقيقة مرة – والتي يجب ان تقال – هي إن أهم آفة من الآفات الذاتية لهم هي الفرقة وعدم الاتفاق، ولم يفارق ذلك الآفة الشعب الكوردي في معظم مراحل تاريخهم – وحتى الآن – وكان باستمرار من أهم العوامل والنواقص الذاتية التي تحول دون قيام دولة أو كيان كوردي موحد[٢٥١].

اشار صاحب نظرية الدولة بأن الامم البدوية من العرب ومن في معناهم، من طبائعهم عدم الاتفاق، وعدم انقيادهم لبعضهم البعض، بسبب التنافر والشقاق والمنافسة بين زعمائهم، وعلى الرغم من تكاتفهم في بعض الأحيان في وجه الأخطار ((إلا أنهم لخلق التوحش الذي فيهم، اصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض، للغلظة والإنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة، فقلما تجتمع اهوائهم))[٢٥٢]. ويظهر مما ورد

من النصوص العديدة في المصادر حول الطبيعة الاجتماعية للشعب الكوردي، بأن تلك السمات السلبية كانت من صفات الكورد الذين كانوا ((خلائق لا تحصر ولولا أن سيف الفتنة بينهم يستحصد قائمهم وينبه نائمهم، لفاضوا على البلاد واستضافوا إليهم الطارق والتلاد ولكنهم رموا ﴿وصفوا﴾ بشتات الرأي، وتفرق الكلمة، لا يزال بينهم سيف مسلول ودم مطلول وعقد نظام محلول وطرف باكية بالدماء مبلول))[٢٥٣].

ومن جهته اعترف المؤرخ الكوردي شرفخان البدليسي بوجود تلك الآفة بين بني قومه، حيث اورد نصوص واضحة عديدة وصريحة في ذلك المجال منها قوله: ((وقد جُبلَ الاكراد على التناحر والشقاق فلا يتناصرون ولا يتطاوعون ولا تربطهم رابطة الوحدة والاتفاق))[٢٥٤]. واسند في موضوع آخر – من تاريخه – قول في المجال نفسه، إلى السياسي والعلامة الكوردي المعروف ادريس البدليسي الذي وصف موقف الأمراء الكورد من بعضهم البعض بقوله: ((هؤلاء الأمراء كثر العدد، وفيهم الأنانية وحب الذات، فلا يتطاوعون بينهم))[٢٥٥].

ونقل شرفخان أيضاً، نصاً من مؤرخ تركي حول الموضوع نفسه، يذكر فيه صفة التفرد وعدم الاتفاق بين الكورد، بقوله: ((الأكراد ذو آراء استبدادية يرفع كل منهم لواء التفرد))[٢٥٦] وفي السياق نفسه ذكر عبدالسلام المارديني (ت١٢٥٩هـ/١٨٤٣م)، من عجائب الكورد بأنهم ((لايزالون على الاختلاف، ولاتراحم على الود والائتلاف وكل منهم يدعى لنفسه الانفراد، ويزعم أنه زعيم الأكراد))[٢٥٧].

يرى ابن خلدون أن الأمم التي تسود بينها الفرقة والمنافسة وعدم الانقياد لبعضهم البعض، وعلى الرغم من قوة عصبيتهم إلا أنهم لكي يؤسسوا ملكاً أو دولة، فهم بحاجة إلى دعم تلك العصبية بعامل روحي وأخلاقي لكي يزيل عنهم ذلك الخلق وهذا العامل باعتقاده هو العامل الديني الذي من وظائفه: تأليف القلوب وجمع الاهواء، وتوحيد الآراء، والتقليل من الخلاف، وكسر روح التنافس والتحاسد بين الناس، ودفعهم إلى التعاون والتعاضد. فإذا أصبح الدين ((الوازع لهم من أنفسهم ذهب خلق الكبر والمنافسة منهم وسهل انقيادهم))[٢٥٨]. فالعامل الديني عند ابن خلدون هو العامل الوحيد القادر على خلق مشاعر التضامن والوحدة اقوى من تلك التي تولدها العصبية.

فيرفع كل زعيم كوردي لواء التفرد وهم ((لا يجتمعون على أمر واحد غير كلمة التوحيد))[٢٥٩] إذ تبين من خلال ما سبق مدى الحماس والالتزام الديني عندهم. وبناءً على ذلك، فإن للعامل الديني اثر فعال على الكورد، لاجتماعهم وتوحدهم تحت رايته، والتقبل والخضوع لزعيم منهم، يوجههم نحو الحق والهدف الواحد، وهذا ما حصل فعلاً للكورد في بداية ظهور السلطة الأيوبية، عندما رفع صلاح الدين راية الجهاد ضد الصليبيين والدفاع عن الدين الإسلامي، التحقت به حشود كبيرة من الأمراء والزعماء والقادة الكورد من مختلف القبائل الكردية كالهكارية والمهرانية والهذبانية والحميدية والزرزارية، وغيرها، وانتظموا ضمن تشكيلات جيشه، وابلوا بلاءً حسناً في حروب الجهاد التي قادها، ومن بعده خلفاؤه من بني أيوب، وسطروا ملاحم وبطولات اشاد بهم مؤرخو تلك الفترة بإعجاب وإسهاب[٢٦٠].

يظهر مما سبق ان الكورد بفعل العامل الديني الجهادي، اجتمعوا في اطار أوسع من الاطار العصبي القبلي الذي كانوا لا يزالون لا يخرجون منه، إلى اطار الجمع الكوردي الفعال الذي يقود المسلمين، لتحقيق هدف ديني كبير وأصبح ذلك من أهم عوامل صيرورة وتقوية الدولة الأيوبية والتي ظلت دولة إسلامية مجاهدة من بدايتها إلى نهايتها[٢٦١].

جـ- أثر العامل الديني في تحسين صورة الكورد:

كما أشار ابن خلدون إلى أن الأمم البدوية نتيجة الظروف الطبيعية القاسية التي تمر بها، أصبحوا شعوباً خشنة ذات طبيعة عدوانية، ولكن يمكن وبتأثير العامل الديني أن تتحول خشونتهم وطبيعتهم السلبية والعدوانية إلى طبع حسن وايجابي، لتتحول إلى قوة فعالة، لتحقيق الهدف أو الغاية الدينية التي وحدت وجهتهم ووظفت طاقاتهم وجهودهم، فالصبغة الدينية تذهب أخلاق التوحش التي توجد عند أهل العصبية[٢٦٢].

فالكورد بالمنظور الخلدوني من الشعوب الخشنة ذوي الطبيعة العدوانية، ولكن إذا ما التحمت عصبيتهم بعامل ديني، فمن الممكن توظيف ذلك الطبع لصالح الدين، وعندئذ بإمكانهم ان يلعبوا دوراً سياسياً بارزاً وان يشيدوا الدول والحكومات[٢٦٣]. إذ يظهر من السياق التاريخي للوجود الكوردي في المعرفة التاريخية الإسلامية مدى

التغيير الكبير الذي طرأ على طبيعة الكورد وصورتهم في تلك المعرفة في العصور الإسلامية المختلفة[٢٦٤].

اشتهر الكورد في العصور الإسلامية الاولى – حسب تعبير بعض المصادر الإسلامية - قبل اندماجهم في الجماعة الإسلامية ومشاركتهم في سلطتها بأهل ((الغدر والفساد))[٢٦٥] ((وقطاعي الطرق))[٢٦٦] و((الغليظي الاكباد))[٢٦٧]، حتى أصبح قطع الطريق من قبل الكورد - في بعض المصادر - عادة ثابتة ومضرباً للأمثال[٢٦٨]، لذلك تم اهدار دمهم من قبل بعض الفقهاء المسلمين[٢٦٩]. ولكن بعد ان حسن إسلامهم واندمجوا في الجماعة الإسلامية وشارك بعضهم في خدمة السلطة الإسلامية، تغيرت أطباعهم وحسنت صورتهم لدى المؤرخين المسلمين، وأصبحوا مضرب الامثال في تدينهم وشهامتهم وشجاعتهم وفروسيتهم ووفائهم[٢٧٠].

أصبح الحضور الكوردي في عصر الهجمات الصليبية ومن ثم المغولية على بلاد المسلمين، حضوراً قوياً خلال اشتراكهم - وبفعاليتهم وقوة عصبيتهم المعروفة - في الجهاد الذي أصبح فرضاً على المسلمين، فالمؤرخون المعاصرون للأحداث أو شهود عيان لبعضها أو شاركوا فيها، اشاروا وأشادوا بالدور الجهادي والبطولي للكورد سواء كانوا افراداً أو جماعات وقبائل، الذي أصبح لهم ((البلاء المشهور والذكر المشكور))[٢٧١].

وصف العماد الكاتب الاصفهاني طبيعة مشاركة القبائل والجماعات الكوردية ودورهم الجهادي مع السلطان صلاح الدين في تحقيق انتصاراته الباهرة على الصليبيين، حيث كان في مماليكه وخواصه، ورجال حلقته المنصورة من ذوي استخلاصه ((كل حميدي في الروع حميد وبالحرب عميد، وكل هكاري على القرن عكار، وفي الوغى كرار، وللقنا جرار، وكل زرزاري، بالاسد زار، وللبسالة كاس ومن العار عار، وكل مهراني في القتال ماهر، وللرجال قاهر، وعلى الابطال ظاهر...))[٢٧٢].

هكذا كان دور الدين في تغيير طبع الكورد وتحول وجهتهم من قطاع الطرق إلى مجموعة من الفرسان الشجعان في ميدان الجهاد، فتغيرت نتيجة لذلك نظرة الاخرين اليهم[٢٧٣]، والمعنى هنا هو تحولهم إلى عنصر فعال وأساسي لتوطيد الدولة الأيوبية والدفاع عنها في وجه المخاطر والتهديدات.

د- دور الدين في تقبل المسلمين لزعامة الكورد

أكد ابن خلدون بأن دور العامل الديني يتعدى من توحيد الافراد والقبائل داخل العصبية الواحدة إلى تأليف وتوحيد عدة عصبيات متنازعة ومتنافسة فيما بينها إلى عصبية (دينية) جامعة عامة، لأن الدين يستأصل فيما بينهم التطلعات الشريرة ومشاعر الغيرة المتبادلة[٢٧٤].

تبين للدراسة – في موضع سابق – كيفية تأجيج الصراع العصبي بين الكورد والترك على الحكم والسلطة عند تولية صلاح الدين وزارة مصر، وما رافق ذلك من عدم تقبل قادة الترك لزعامة صلاح الدين، ورجوعهم إلى الشام، ومحاولات السلطان نورالدين لعزله، ومن ثم تمرد العديد من العناصر والجماعات الأخرى على حكمه في بداية الامر[٢٧٥]، حتى عندما حاول صلاح الدين توحيد مصر والشام في دولة واحدة، بعد وفاة نورالدين، وقف العديد من أمراء الشام والجزيرة في وجهه، خصوصاً الزنكيين منهم والتابعين لهم[٢٧٦]. وعلى الرغم من ان صلاح الدين استخدم وسائل عديدة لتحقيق قدر من الوحدة الإسلامية، ولكن العامل الديني كان العامل الرئيسي لاخضاع المسلمين من غير الكورد لحكمه وتقبلهم لقيادته لهم، بعد أن تبين لهم اخلاصه وحماسه الديني ونهوضه بأعباء الجهاد ضد الصليبيين، إذ أن الدفاع عن دار الإسلام والجهاد في سبيل الله من أقوى أسباب شرعية السلطة في الإسلام، وبذلك يصبح من الواجب إطاعة تلك السلطة.

ذكر ابن خلدون بأن من شروط القائم بأمور المسلمين ((أن يكون من قوم أولي عصبية قوية على من معها لعصرها ليستتعبوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية))[٢٧٧] وفي السياق نفسه أشار ابن خلدون بأن العصبية الكوردية التي تجمعت حول صلاح الدين ومكنته من تولي وزارة مصر، كانت قليلة العدد لا تكفي لإنشاء دولة إسلامية عامة قوية، ولكنه وبعد أن رفع راية الجهاد كثرت جماعته من المسلمين من غير قومه بهمة الجهاد الذي كان صلاح الدين يدعو إليه ((فعظمت عصابته بالمسلمين، واسمع داعية ونصر الله الدين على يده...))[٢٧٨]. إذ أن الدين (الإسلام) بدعوته إلى التوحيد وضرورة تآخي المؤمنين بغض النظر عن اصلهم القبلي والعرقي، تتحول إلى سلاح فكري فعال في وحدة المسلمين ودفعهم إلى اقامة سلطة موحدة عامة[٢٧٩].

هـ- دور الدين في توسع الدولة الأيوبية

اشار ابن خلدون بأنه إذا تزاوجت العصبية المؤسسة للدولة مع دعوة دينية فإن بإمكان تلك الدولة الفتية، أن يتوسع نطاق حكمها - افقياً - لتشمل الأقاليم والمناطق المجاورة، وتشكل بذلك دولة كبيرة مترامية الاطراف واسعة الملك، لأن ((الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك اصلها الدين))[٢٨٠]، أي ان الملك العظيم تعتمد عظمته على الدين – حسب رؤية ابن خلدون، لأن القلوب إذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله، اتحدت تحت دعوة الحق، وبذلك تحقق الوحدة الكبرى التي يسعى الدين دوماً لتحقيقها[٢٨١].

وقد قامت على أساس الدعوة الدينية دول كبرى عديدة في التاريخ الإسلامي، وتعد الدولة الأيوبية إحدى تلك الدول، حيث تمكن صلاح الدين، برفعه لدعوة الدفاع عن الإسلام والمسلمين ضد الخطر الصليبي، ومحاربة الفواحش والفساد في الداخل، من تحقيق وحدة إسلامية تحت قيادته شملت بلاد مصر والشام واليمن وبلاد الجزيرة إلى حدود إقليم أرمينيا وذلك في فترة زمنية قياسية[٢٨٢].

وحسب قول ابن خلدون كان الناس يتجاوبون مع أي دعوة تحمل شعاراً دينياً وترفع راية الجهاد في سبيل الله، فلم يقف مانع امامهم لأن نظرتهم وآرأهم كانت واحدة[٢٨٣]، وهم مستعدون للموت في سبيل اهدافهم العامة ((فإن القلوب إذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله، أتحدت وجهتها... واتسعت نطاق المملكة لذلك فعظمت الدولة))[٢٨٤].

وهكذا أصبح العامل الديني (الجهادي) عاملاً حاسماً في توحيد المسلمين تحت حكم الأيوبيين وتوسيع دولتهم وذلك بسبب ما آلت إليه أمور المسلمين حينذاك من الضعف والهوان وتعاظم الخطر الصليبي عليهم جميعاً، وأثبتت نظرية الدولة عند ابن خلدون بأن العصبية إذا كانت هي الأساس الذي ترتكز عليه الدولة فإن الدين عامل مهم من عوامل توطيد الامبراطوريات الواسعة[٢٨٥].

هوامش الفصل الثاني

(١) ينظر: مثلاً علي بيومي، قيام الدولة الايوبية في مصر، (القاهرة: ١٩٥٢)" السيد الباز العريني، الشرق الادنى في العصور الوسطى – الايوبيون –، (القاهرة:د/ت)" عبدالمنعم ماجد، الدولة الايوبية في تاريخ مصر الاسلامية، (مصر: ١٩٩٧)" محمد سهيل طقوش، تاريخ الايوبيون في مصر وبلاد الشام وإقليم الجزيرة، (بيروت: ١٩٩٩)" علي محمد الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، (القاهرة: ٢٠٠٨)" محمود ياسين التكريتي، الايوبيون في شمال الشام والجزيرة، (بغداد: ١٩٨١).

(٢) أحمد الخليل، تاريخ الكرد في الحضارة الاسلامية، (بيروت: ٢٠٠٧)، ص٢٨٨.

(٣) يختلف المؤرخون حول سنة قيام الدول الايوبية، فهناك من يحدد ابتداءها بسنة (٥٦٤هـ/١١٦٩م) أي منذ تولي صلاح الدين الايوبي وزارة الدولة الفاطمية" في حين يرجع آخرون قيامها إلى سنة (٥٦٧هـ/١١٧١م) عندما قام صلاح الدين بإعادة الخطبة في مصر للخليفة العباسي، ثم تلتها وفاة الخليفة الفاطمي العاضد لدين الله وانتهاء الخلافة الفاطمية" إلا ان معظم المؤرخين يحددون سنة (٥٦٩هـ/١١٧٤م) كتاريخ لابتداء الدولة الايوبية في مصر، وفي سنة (٥٧٠هـ/١١٧٥م) اعترف الخليفة العباسي المستضيء بالله بها كدولة مستقلة تابعة للخلافة العباسية. ينظر: علي محمد الصلابي، صلاح الدين الايوبين (القاهرة: ٢٠٠٧)، ص٢١٧–٢١٨. (٤) هناك خلاف بين المؤرخين حول نهاية الدولة الأيوبية وسنة سقوطها – كما اختلفوا حول بدايتها وسنة قيامها – إلا أن أكثرية المؤرخين والباحثين يعتبرون مقتل السلطان تورانشاه سنة (٦٤٨هـ/١٢٥٠م) تاريخاً – لسقوط الدولة الايوبية ونهاية سلطتها في مصر، وقيام الدولة المملوكية في تلك السنة. للتفصيل حول ذلك ينظر: قادر محمد حسن، إسهامات الكرد في الحضارة الاسلامية – دراسة عن دور الكرد الحضاري في مصر وبلاد الشام خلال عهد المماليك البحرية (٦٤٨–٧٨٤/١٢٥٠–١٣٨٢م) دراسة حضارية، دار سبيريز للطباعة والنشر، (دهوك: ٢٠٠٩)، ص٨١–٨٢.

(٤) يعرف ابن منظور العصبية من الناحية اللغوية بأنها: الحامات والمدافعة، والعصبي هو الذي يغضب لعصبته ويحامي عنهم، والعصبة هي الاقارب ... ينظر: لسان العرب، (مصر:

١٣٠٤هـ) ج٢، ص٩٦، مادة عصب. وجاء في مختار الصحاح بأن العصبية مشتقة من العصب وهي اطناب المفاصل، وعصبة الرجل بنوه وقرابته... ينظر: الجوهري، ، (بيروت: د/ت)، ج١، ص١٠٨-١٠٩. وللتفصيل عن المعنى اللغوي للعصبية وحكم الاسلام منها ينظر: هاشم علي محمد المشهداني، العصبية في ضوء الاسلام – دراسة وصفية تحليلية – (الدوحة: ٢٠٠٢)، ص٤٠-٨٠" الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص١٦٤.

(٥) حول ضعف العصبية واثر ذلك في سقوط الدولة ينظر: ص٢١١-٢٢٠ من هذه الدراسة.

(٦) للتفصيل ينظر: المقدمة، ج٢، ص٤٩٥-٥١٤ " الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص١٦٧.

(٨) أحمد عبدالسلام، دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، (تونس: ١٩٨٥)، ص٦٠. نقلاً عن: سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص٣٢.

(٩) الجابري، فكر ابن خلدون – العصبية والدولة، ص١٧٦.

(١٠) المقدمة، ج٢، ص٥١٤.

(١١) الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٥٩.

(١٢) المقدمة والدراسات الحديثة التي الفت حولها.

(١٣) كان ابن خلدون عند طرحه لدور العصبية وضرورتها في نظرية الدولة منبهاً الى المعنى التقليدي العنصري والذي كان سائداً عند العرب قبل الاسلام وموقف الاسلام من تلك العصبية، لذلك اكد في عدة مواضع من المقدمة بأن العصبية التي يقصدها لاتتعدى حدود الدين. فكان هو نفسه ملماً ومؤمناً ومتأثراً بالمفاهيم الاسلامية لذلك فقد التزم بموقف الاسلام في ادانة المظاهر الجاهلية للعصبية، لكنه كمفكر ومحلل سياسي اسلامي مبدع ميز بين نشاط العصبية غير الدينية والمدمرة من الناحية الاجتماعية. وبين قواها الكامنة سواء لتطبيق احكام الدين او للبناء السياسي للمجتمع. للتفصيل عن العصبية التي يقصدها ابن خلدون ينظر: المقدمة، ج٢، ص ص٤٨١، ٤٨٢، ٥٨١، ٥٨٢" الخضيري، فلسفة التاريخ، ص١٦٠" طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص٨٧" ربيع، النظرية السياسية عند ابن خلدون، ص ص١٠-٧٢.

(١٤) المقدمة، ج٢، ص٤٨١.

(١٥) بناءً على ما سبق يمكن القول بأن مفهوم ابن خلدون للعصبية يعد مفهوماً تقدمياً، ولا مجال للمقارنة بينه وبين المفهوم العنصري لكلمة العصبية، فهناك فرقاً كبيراً بين مفهومه

والمفهوم التقليدي للعصبية. للتفصيل عن شرح المفهوم الخلدوني للعصبية ينظر: ربيع، النظرية السياسية لابن خلدون، ص٨٠-١٠٠.

(١٦) المقدمة، ج٢، ص٤٨١-٤٨٢.

(١٧) فروخ، تاريخ الفكر العربي الاسلامي، ص٦٩٨.

(١٨) المقدمة، ج٢، ص٥٥٥.

(١٩) نصر، فلسفة السياسة عند ابن خلدون، ص٣٢٥-٣٢٦.

(٢٠) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٤٨٥-٤٩١" ربيع، النظرية السياسية عند ابن خلدون، ص٧٤" نصر، فلسفة السياسة عند ابن خلدون، ص٣٢٦.

(٢١) المقدمة، ج٢، ص٤٧٦-٤٨١.

(٢٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٦٩-٤٨٠.

(٢٣) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٦٠.

(٢٤) المرجع نفسه، ص٢٦٨.

(٢٥) المقدمة، ج٢، ص٤٩٥.

(٢٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٩٥.

(٢٧) ينظر، ص١٠٨ من هذه الدراسة.

(٢٨) ينظر: ص ص ١٣٨ و ما بعدها من هذه الدراسة.

(٢٩) المقدمة، ج٢، ص٤٨٥.

(٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٨٢.

(٣١) ينظر: ص ١٥٢-١٥٣ من هذه الدراسة.

(٣٢) المقدمة، ج٢، ص٤٨٨.

(٣٣) هي بطن من قبيلة الهذبانية الكوردية، للمزيد عن تلك القبيلة، وما ورد حولها في المصادر الاسلامية، ينظر: زرار توفيق صديق، القبائل والزعامات القبلية الكوردية في العصر الوسيط، (اربيل: ٢٠٠٧)، ص٩٧-٩٩.

(٣٤) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج١١، ص٣٤١" نهاية الارب، مج١٣، ج٢٨، ص٢٣٣" ويقول العيبني وهم: ((خيار الاكراد))، عقد الجمان، ج١، ص١٢٢.

(٣٥) ينظر: ص ص١٨٠-١٨١ من هذه الدراسة.

(٣٦) المقدمة، ج٢، ص٤٩٥.

(٣٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٩٥.

(٣٨) البداوة بمعناها الضيق هي السعي والترحال من مكان الى آخر وراء المراعي وكانت غالبية الكورد يعيشون على شكل مجموعات رعوية رحالة او شبه رحالة في حركة عمودية صيفاً وشتاءً، للتفصيل ينظر: لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص١١٤.

(٣٩) ينبغي أن يوضح هنا هو أن وجود العصبية عند الامم التي تشكل الدول وكونها عاملاً اساسياً لبنائها ومقوماً من مقومات قوتها، لايجوز ان يقرن بالتعصب ابداً، ذلك لانه يتضح جلياً من خلال طرح ابن خلدون لضرورة العصبية، بأن مقصده هو توضيح الفرق بين التكوين الاجتماعي المتحلل وبين التكوين الاجتماعي المتماسك، لان العصبية عنده هي عنصر قوي لبناء التكوين الاجتماعي المتماسك، لأنها بمثابة التعبير عن الشعور بالروح التي تعمل كقوة للدولة، وكسند قوي لزعامتها.

(٤٠) حسمت مسالة الاصل الكوردي للأيوبيين قبل فترة طويلة وفي مصادر عديدة ومن قبل العديد من الباحثين – غير الكورد ايضاً – وليس هنا مجال ذكر تلك الاقوال جميعاً، ويكفي أن نذكر هنا ما قاله الدكتور سعيد عبدالفتاح عاشور الذي صرح بأن: ((هناك حقيقة كبرى ينبغي ألا تغيب عن فكرنا، وألا نقلل من شأنها هي أن صلاح الدين وأهل بيته كانوا كرداً...)) نقلاً عن محسن محمد حسين، نناشد صلاح الدين أم نحاسب انفسنا، (اربيل: ٢٠٠٢)، ص٣٦..

(٤١) لشكري، الكرد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص٢٩٠.

(٤٢) ينظر: المقدمة، ج٢، ص ص٤٧، ٥٠٢، ٦٧٧.

(٤٣) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، (بيروت: ١٩٧٣)، مج٢، ص١١٨.

(٤٤) الاكراد، ص٦١.

(٤٥) فيلد، جنوب كردستان، ص٨.

(٤٦) حميد ريبوار، الكورد في دائرة المعارف الاسلامية، ص٢٣.

(٤٧) للتفصيل عن ذلك ينظر: المسعودي، مروج الذهب، مج١٢، ص١٢١" المقدمة، ج١، ص٣٩٢-٤٠٤.

(٤٨) فيلد، جنوب كردستان، ص٨-٩.

(٤٩) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص١٣٠.

(٥٠) اليعقوبي، البلدان، (النجف: ١٩٥٧)، ص٦.

(٥١) المسعودي، مروج الذهب، ج١، ص٦.

(٥٢) شيخ الربوة، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، (بيروت: ١٩٩٨)، ص٣٣٦.

(٥٣) المصدر نفسه، ص٣٣٦.

(٥٤) ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار في الممالك الامصار، ص٢٦٧" ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٣٧١.

(٥٥) فيلد، جنوب كوردستان، ص٨.

(٥٦) مينورسكي، الاكراد، ص٣١.

(٥٧) جون بلوك وهارفي موريس، لا أصدقاء سوى الجبال – التاريخ الماساوي، للكورد، ترجمة: حكيم عبدالله، (دهوك: ٢٠٠٩).

(٥٨) ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص ص١٢١، ١٢٣. صنف المستشرق هنري فيلد، المجتمع الكوردي الى ثلاث مجموعات: مجموعات بدوية ذات تقاليد واعراف عشائرية، ومجموعات شبه بدوية ذات اعراف وتقاليد مشابهة، وسكان مستقرون في السهول والاراضي المنبسطة. للمزيد ينظر: جنوب كوردستان، ص٨-٩.

(٥٩) للتفصيل عن نظرة المصادر الاسلامية، حول كون الكورد من البدو. ينظر: لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص ١٠٩-١١٣" فائزة محمد عزت، الحياة الاجتماعية للكورد بين القرنين (٤-٩هـ/١٠-١٥م)، (اربيل: ٢٠٠٩)، ص٧٠-٨٠.

(٦٠) ريبوار، الكورد في دائرة المعارف الاسلامية، ص١٠٤.

(٦١) للتفصيل عن البداوة وأنواعها عند ابن خلدون ينظر: المقدمة، ج٢، ص ٤٦٧-٤٦٩" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٢١٩.

(٦٢) المقدمة، ج٢، ص ص ٤٧١، ٥٠٢.

(٦٣) المقدمة، ج٢، ص٤٦٨" " ويقول ابن منكلي ((وأما الأكراد، فهم يشبهون العرب...)) الادلة الرسمية، ص١٩٣" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٢١٩" لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص٢٣٢.

(٦٤) المقدمة، ج٢، ص٤٦٧-٤٦٩.

(٦٥) عزت، الحياة الاجتماعية للكورد، ص٧١-٧٥.

(٦٦) حسين، نناشد صلاح الدين، ص١٠٠-١٠١.

(٦٧) حول تأثير الطابع الجبلي على التأخر الحضاري عند الكورد ينظر: حسين، نناشد صلاح الدين، ص٩٩-١٠٢.

(٦٨) ينظر: المقدمة، ج١، ص ٣٩٧-٤٠٤" اليعقوبي، البلدان، ص ص٢-٢٠.

(٦٩) ينظر الصفحات السابقة من هذه الدراسة.

(٧٠) المقدمة، ج٢، ص٤٧٣.

(٧١) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٧٣.

(٧٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٧٦. وللتفصيل عن اشادة المصادر الاسلامية بشجاعة الكورد وبسالتهم ينظر: لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص١٢٥ وما بعدها.

(٧٣) المقدمة، ج٢، ص٤٧٦.

(٧٤) للتفصيل عن اشادة المصادر الاسلامية – في عصر الحروب الصليبية – بشجاعة وبسالة الكورد اثناء مشاركتهم مع الجيوش الاسلامية في صد الصليبيين. ينظر: حسن، اسهامات الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٤١–٤٧" لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص١٨٩–٢١٦.

(٧٥) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، (الدكن: ١٩٥٤)، ج٢، ص ص٤٦٢، ١٠٨، ١٧٤.

(٧٦) ينظر: اسامة بن منقذ، الاعتبار، (بيروت: ١٩٨١)، ص ص٤٧، ٨٧، ٨٨، ١٢٣، ١٢٤.

(٧٧) العباسي، اثار الاول، ص٢٩٢" ويقول ابن بطوطة: ((واهل سنجار اكراد، ولهم شجاعة وكرم...))، ص٢١٥.

(٧٨) ينظر: ابن العبري، تاريخ الزمان، ص٧٣" العييني، عقد الجمان، ج٢، ص١٧٢.

(٧٩) الأدلة الرسمية، ص١٩٣.

(٨٠) ابن الاثير، الكامل، ج١٠، ص٤٤٧.

(٨١) فيلد، جنوب كوردستان، ص٩.

(٨٢) للتفصيل عن مغزى كلمة (الكرد) ينظر: جمال رشيد، ظهور الكورد في التاريخ، (اربيل: ٢٠٠٣)، ج١، ص٢٢٧ وما بعدها" الخليل، تاريخ الكورد في الحضارة الاسلامية، ص١٤–١٧" ريبوار الكورد في دائرة المعارف الاسلامية، ص٣٧.

(٨٣) شرفنامه، ص٤٩–٥٤" ويقول باسيل نيكيتين بأن ((جميع الاكراد من امهر فرسان العالم))، الاكراد، ص٣٦.

(٨٤) نناشد صلاح الدين ام نحاسب انفسنا، ص٢٨.

(٨٥) ينظر على سبيل المثال: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ص١٧٥، ٣٢٧.، ابن منقذ، الاعتبار، ص ص٦٣، ٦٤، ٨٥، ٨٦، ١٩٢، ١٩٣" لباب الآداب، ص١٩٩" ابو شامة، الروضتين، ج١، ق٢، ص ص١٦، ١٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤.

(٨٦) المقدمة، ج٢، ص٤٩٤.

(٨٧) شرفنامه، ص٥٤.

(٨٨) العباسي، آثار الاول، ص٢٩٢.

(٨٩) ينظر: ابن منقذ، الاعتبار، ص ص ٤٩، ٩٧، ١١٦" العباسي، آثار الاول، ص١٤٧العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، ص٥٨.

(٩٠) شرفخان البدليسي، شرفنامه، ص٥٤.

(٩١) الكامل، ج١١، ص٢٩٥" التاريخ الباهر، ص١١٧. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ق١، ج٢، ص٥٥٨" ابن العديم، زبدة حلب، ص٣" ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص١١٥.

(٩٢) الاعتبار، ص١٢٣-١٢٤.

(٩٣) حول مكانة السلطان صلاح الدين الايوبي في المعرفة التاريخية الاسلامية ينظر: لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص١٩٩-٢٠٥

(٩٤) حسين، نناشد صلاح الدين، ص١٠٤، هاملتون جب، صلاح الدين الايوبي، ص١٩١-١٩٣.

(٩٥) قال فولتير: ((إن خصائص الامة تكمن في طبيعة أفرادها وعاداتهم وحوائجهم الرئيسية، وحتى في المباذل التي تميز شعباً عن الآخر)) القاموس الفلسفي، نقلاً عن: نيكيتين، الاكراد، ص٥٠.

(٩٦) فيلد، جنوب كوردستان، ص٩.

(٩٧) المرجع نفسه. ومن الامثلة البارزة في التاريخ الكوردي، وخاصة الايوبيين منهم موقف نجم الدين ايوب عميد الاسرة الايوبية – وأخيه شيركوه ومساعدتهما لعماد الدين زنكي سنة (٥٢٦هـ) عندما انهزم الاخير أمام جيش الخلافة وترتب على ذلك الموقف من تبدل موقف شحنة بغداد تجاههم. ينظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣٠٦" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٤.

(٩٨) للتفصيل عن تلك الحادثة ينظر: ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص٢١٤" ابو شامة، الروضتين، ج١، ص٢١٠-٢١١" ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص٨٥" شرفنامه، ص١٧٤" العيني، عقد الجمان، ج١، ص١٢٤-١٢٥.

(٩٩) المقدمة، ج٢، ص٤٨٢.

(١٠٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٨٢.

(١٠١) ابن منكلي، الادلة الرسمية، ص١٩٣.

(١٠٢) نيكيتين، الاكراد، ص٤٨.

(١٠٣) فيلد، جنوب كوردستان، ص٨.

(١٠٤) عبدالمنعم ماجد، الدولة الايوبية، ص٨٩.

(١٠٥) ذيل تاريخ دمشق، ص٣٥٩.

(١٠٦) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٤٦٧-٤٨١.

(١٠٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٧٩-٤٨١.

(١٠٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٩٥-٤٩٧.

(١٠٩) المقدمة، ج٢، ص٤٨٦.

(١١٠) العباسي، آثار الاول، ص١٤٧.

(١١١) فيلد، جنوب كوردستان، ص٩.

(١١٢) ينظر، حيدر لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص٢٣٢-٢٣٥.

(١١٣) ينظر: المرجع نفسه، ص٢٣٢-٢٣٥.

(١١٤) للتفصيل عن تاريخ تلك الامارات ينظر: محمد امين زكي بك، الدول والامارات الكوردية في العهد الاسلامي، ص٢٩-٥٦.

(١١٥) المرجع نفسه، ص٢٠٥.

(١١٦) لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص١٦٤-١٦٧.

(١١٧) المرجع نفسه، ص٢٠٥.

(١١٨) ابن خلدون، ص١٣٩٧.

(١١٩) المصدر نفسه، ص١٢٩٧.

(١٢٠) ينظر: المقدمة، مقدمة المحقق، ج١، ص ص١١٤-١١٦" المصدر نفسه، ج٣، ص١٢٢٩.

(١٢١) العبر، ص١٢٩٧.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص١٤٥١.

(١٢٣) حول كيفية اقامة الدولة الايوبية من قبل صلاح الدين الايوبي ينظر: بيومي، قيام الدولة الايوبية في مصر والشام، ص٩٣ وما بعدها" علي، قيام الدولة الايوبية في مصر والشام، ص٧٧ وما بعدها.

(١٢٤) ينظر: خليل ابراهيم السامرائي وآخرون، الدويلات الاسلامية في العصر العباسي" محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة العباسية، (بيروت: ٢٠٠٥) ص١٨٦ وما بعدها.

(١٢٥) الجابري، فكر ابن خلدون، ص ص٢٩٧، ٣١٧ " الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص١٥٠.

(١٢٦) ينظر: الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، ج٧" الدر المطلوب في اخبار ملوك بني ايوب، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، (القاهرة: ١٩٧٢) ص ص٥-٣٨١.

(١٢٧) الخليل، تاريخ الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٢٨٨" ئاميَدي، الكورد في كتابات ابن الاثير الجزري، ص١٩٤.

(١٢٨) المقدمة، ج٢، ص٤٨١-٤٨٢.

(١٢٩) وهي قبيلة كوردية كبيرة كانت تقطن انحاء متعددة من اقليمي الجزيرة واذربيجان حتى نواحي مدينة اربيل. للمزيد ينظر: حسام الدين علي غالب، النقشبندي، اذربيجان دراسة في احوالها السياسية والحضارية (٤٢٠-٦٥٤هـ/١٠٢٩-١٢٥٦م) اطروحة دكتوراه غير منشورة، (بغداد: ١٩٨٤)، ص١٠٠-١١٤" توفيق، القبائل والزعامات القبلية الكوردية في العصر الوسيط، ص١٧٣-١٧٥.

(١٣٠) للتفصيل عنها ينظر: محمد امين زكي، تاريخ الدول والامارات الكوردية في العهد الاسلامي، ترجمة: محمد علي عوني، (القاهرة: ١٩٤٥) ص٨٠ وما بعدها" اسماعيل شكر رسول، الامارة الشدادية الكوردية في بلاد ئاران – دراسة سياسية حضارية، (اربيل: ٢٠٠١).

(١٣١) حسنين محمد ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايبيين، (القاهرة: ١٩٦٤)، ص٢١.

(١٣٢) تاريخ الحروب الصليبية، نقلاً عن: محسن محمد حسين، دور الكورد القيادي في جيش صلاح الدين، مجلة متين، عدد (٥٢)، (دهوك: ١٩٩٥)، ص١٠٣.

(١٣٣) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص٢٣١.

(١٣٤) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٢١.

(١٣٥) للتفاصيل عن المصاهرات داخل الاسرة الايوبية ينظر: وفاء محمد علي، الزواج السياسي في عهد الدولة العباسية، (القاهرة: ١٩٨٨)، ص١٣٣ وما بعدها.

(١٣٦) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٢١-٢٢.

(١٣٧) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٤-٨.

(١٣٨) الدواداري، كنز الدرر، ج٧، ص٧.

(١٣٩) حسين، نناشد صلاح الدين، ص١٠٤.

(١٤٠) ذكر رينسمان بأن افراد الأسرة الايوبية إلى أواخر عهدهم ((لم يخالط دمائهم الكردية شيء من الكدر)) تاريخ الحروب الصليبية، ج٣، ص٤٥٦.

(١٤١) حسين، نناشد صلاح الدين، ص١٠٢.

(١٤٢) سعداوي، التاريخ الحربي المصري في عهد صلاح الدين، ص٣٤.

(١٤٣) التاريخ الحربي المصري، ص٦٨" ربيع، النظم المالية في مصر في زمن الايوبيين، ص٢١.

(١٤٤) المقريزي، السلوك، ج١، ص١٧٦.

(١٤٥) التعريف، ص٣٢٤.

(١٤٦) نسب الايوبيين للملك الامجد الايوبي، (بيروت: ١٩٧٨)، ص٤٤.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص٤٥.

(١٤٨) ينظر: سعداوي، التاريخ الحربي المصري، ص ص٢٧، ٦٨، ١٣٠، ١٦٢.

(١٤٩) المرجع نفسه، ص٥٠-٥١.

(١٥٠) حول ذلك يمكن مراجعة: ص١٤٠-١٤٣ من هذه الدراسة.

(١٥١) ئاميَدي، الكورد في كتابات ابن الاثير الجزري، ص٢٤. ولتوضيح أكثر يمكن دعم الرأي السالف استناداً إلى قول للدكتور محسن محمد حسين حول عدم تجرد أي انسان من مشاعره تجاه عرقه وبني جلدته حين يقول: ((ان الفكر القومي او بالأحرى، المشاعر القومية لصيق بالإنسان منذ أن ظهرت القوميات ولا يمكن أن يتخلى عنه، فمسقط رأسه، ولسانه، والوطن الذي يعيش فيه، والتاريخ باعتباره ذاكرة الجماعة، وليس مجرد احداث مرت عليها السنون. كل هذه الانتماءات تعطي للإنسان خاصيته في تكوين شخصيته وتضفي عليها صفات تميزه عن الاخرين، وليس ثمة من تخلى عن – إن لم اقل لم يعتز بـ – تكوينه ولسانه وذاكرته وميله الى من ينتمي اليهم وهذه مسالة طبيعية في حياة الانسان، ولاسيما اثناء الازمات الخطيرة والحروب، لان الانسان يشعر خلالها بضرورة الاحتماء بالآخرين، والتضامن والتوحد معهم في المصير، والأمثلة على ذلك كثيرة...)). نناشد صلاح الدين، ص٧٢.

(١٥٢) يمكن مراجعة: ص١٤٣ من هذه الدراسة.

(١٥٣) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ق١، ج٨، ص٣٨٤" ابو شامة، الروضتين، ج٢، ص٦٣.

(١٥٤) حول دفاع الايوبيين عن شمال بلاد الكورد (اقليم ارمينية) ينظر: محمد صالح طيب الزيباري، سلاجقة الروم في آسيا الصغرى، (عمان: ٢٠٠٦)، ص١٨٣-٢٠٠" البابيري، مدينة خلاط، ص١٣٢ وما بعدها.

(١٥٥) طارق محمد عبدالرحيم، المستشرق فلاديمير ف. مينورسكي وكتاباته عن الكرد في العصور الاسلامية حتى نشوء الخلافة العثمانية، (اربيل: ٢٠٠١)، ص١٣٢-١٣٣.

(١٥٦) ابو شامة، الروضتين، مد١، ج١، ص٣٥٤-٣٥٥.

(١٥٧) ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص١٢٠" ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية في السيرة النورية، ص ص١٠٩-١١٠.

(١٥٨) ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص١٢٠.

(١٥٩) علي، قيام الدولة الايوبية في مصر وبلاد الشام، ص٤١.

(١٦٠) النويري، نهاية الارب، ج٢٦، ص١١١.

(١٦١) عبدالمنعم ماجد، الدولة الايوبية، ص١٧.

(١٦٢) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٣٣٨" ابن العديم، زبدة الحلب في تاريخ حلب، (بيروت: ١٩٥٤) ج٢، ص٣٢٢.

(١٦٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٣٠٩" حسين، دور الكورد القيادي في جيش صلاح الدين، ص١٠٣.

(١٦٤) للتفصيل عن كيفية اختيار صلاح الدين وزيراً للدولة الفاطمية، وآراء المؤرخين حول ذلك، ينظر: ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٣٤٣-٣٤٤" البيومي، قيام الدولة الايوبية في مصر، ص١٥٥ وما بعدها" ئاميَدي، الكورد في كتابات ابن الاثير الجزري، ص٢٠١-٢٠٣.

(١٦٥) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٣٤٣" التاريخ الباهر، ص١٤١" ابو شامة، الروضتين، ج١، ص١٧٢" المقريزي اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٢٩" ابي المحاسن، النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٦-١٨.

(١٦٦) ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص١٤٢" ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص١٣٢-١٣٣.

(١٦٧) عن ترجمته ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٩٧.

(١٦٨) علي، قيام الدولة الايوبية في مصر وبلاد الشام، ص٤٤.

(١٦٩) ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص١٤١-١٤٢" ابي المحاسن، النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٦.

(١٧٠) ب، هـ، نيوباي، صلاح الدين وعصره، ترجمة: ممدوح عدوان، (دمشق: ١٩٩٣)، ص٦٢.

(١٧١) ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص١٤١-١٤٢" سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ق١، ج٨، ص٢٧٨.

(١٧٢) للتفصيل عن دوره في الدولة الايوبية وترجمته، ينظر: نبز مجيد امين، المشطوب الهكاري، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب – جامعة صلاح الدين، (اربيل: ١٩٩١) ص٢٠-٥١.

(١٧٣) عن ترجمة أولئك الامراء والقادة الكورد ودورهم في تولية صلاح الدين الوزارة ينظر: حسين، الدور القيادي للكرد في جيش صلاح الدين، ص١٠٠" محمد أمين زكي، مشاهير الكرد وكردستان في الدور الاسلامي، ص ص٨٣-١٦٧.

(١٧٤) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص١٤٢" ئاميَدي، الكورد في كتابات ابن الاثير الجزري، ص٢٠٤.

(١٧٥) ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص١٤١-١٤٢" تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص٧٤" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٧.

(١٧٦) المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٩" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٦.

(١٧٧) ابو شامة، الروضتين، مج١، ج٢، ص٤٩" ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية، ص١٨٠.

(١٧٨) ابو شامة، الروضتين، مج١، ج٢، ص٤٩" ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص٣٨١.

(١٧٩) ابو شامة، الروضتين، مج١، ج٢، ص٧٧" بيومي، قيام الدولة الايوبية، ص١٥٠.

(١٨٠) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، مج٤، ص٦٤" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٨.

(١٨١) للتفصيل عن موقف الياروقي من تولي صلاح الدين وزارة العاضد ينظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣٠٩-٣١٠" بيومي، قيام الدولة الايوبية في مصر، ص١٥١-١٥٢.

(١٨٢) صلاح الدين الايوبي، ص٧٩.

(١٨٣) المرجع نفسه، ص١٤.

(١٨٤) ابو شامة، الروضتين، مج١، ج٢، ص١٧٢" المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣١١.

(١٨٥) النوادر السلطانية، ص٣٣" ابو شامة، الروضتين، مج١، ج٢، ص٧٨.

(١٨٦) الكامل، ج١١، ص٣٤٤" العبر، ص١٧٩٢.

(١٨٧) ابو شامة، الروضتين، ج١، ص١٧٢.

(١٨٨) المصدر نفسه، مج١، ج٢، ص٧٤-٧٧.

(١٨٩) المصدر نفسه، مج١، ج٢، ص٧٤.

(١٩٠) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٣٧٢" اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص٢٨٦.

(١٩١) ابن الاثير، التاريخ الباهر، ص٥٨" ابن العديم، زبدة حلب، ص٣٥٤-٣٥٥" تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص٨٠.

(١٩٢) الكامل، ج١١، ص٣٨٦" ابن العديم، زبدة حلب، ص٣٥٦-٣٥٧" تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص٨٠.

(١٩٣) قيام الدولة الايوبية في مصر، ص١٥٧.

(١٩٤) المرجع نفسه، ص١٩٠.

(١٩٥) نيكيتا ايليسيف، الشرق الاسلامي في العصر الوسيط، (بيروت: ١٩٦٨)، ص٤٣٣.

(١٩٦) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص٣٨٨. وفي عقد الجمان، ((فإن الاكراد، لايطيعون الترك، والترك لايطيعون الاكراد)). العيني، (العصر الايوبي)، ج٢، ص٢٣٦.

(١٩٧) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٥١٩" ابن العبري، تاريخ الزمان، ص٢٠٦" العيني، عقد الجمان (العصر الايوبي)، ج٢، ص٤٧

(١٩٨) ينظر: المقريزي، الخطط، ج٤، ص٢٧٣" تاريخ دولة الأكراد والأتراك، مخطوط في دار المخطوطات التابعة لمعهد جامعة الدول العربية، تحت رقم ١١٢ تاريخ.

(١٩٩) حسين، نناشد صلاح الدين، ص٣٥" الهسنياني، السنوات الاخيرة من حياة دولة الكورد الايوبية، نامِيَدي، الكورد في كتابات ابن الاثير الجزري، ص١٩١-١٩٥.

(٢٠٠) ينظر: ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، مج٤، ج٢، ص ص١٦، ١١٨، ١١٩، ١٦٠، ٢٣٢.

(٢٠١) للتفصيل عن وجود الكورد في الجيش الايوبي، ودورهم العسكري، ينظر: حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٥٨-٥٩" دور الكورد القيادي في جيش صلاح الدين، ص٩٩-١٠٣.

(٢٠٢) للتفصيل عن ذلك ينظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣٠٠-٣٢٣" علي، قيام الدولة الايوبية في مصر والشام، ص٧٢" حسن، اسهامات الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٤٥.

(٢٠٣) للتفصيل عن دور الكورد العسكري في قيام الدولة الايوبية وتثبيت اركانها ينظر: ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٢٤٨" سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ق١، ج٨، ص ص١٢١، ٢٦٩، ٣٣٨، ٣٤٣" الحنبلي، شفاء القلوب، ص١٩٧.

(٢٠٤) حول تشكيلة مجلس حرب السلطان صلاح الدين ينظر: حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص١٢" دور الكورد القيادي في جيش صلاح الدين، ص١٠٠.

(٢٠٥) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١٤٧" ابو شامة، الروضتين، ج٢، ص١٧٩.

(٢٠٦) ينظر: ص١٤٢-١٤٦ من هذه الدراسة.

(٢٠٧) العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص٥٢٣" العيني، عقد الجمان، (العصر الايوبي)، ج١، ص١١٣.

(٢٠٨) ابن واصل، ج١، ص٢٣٧" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٨٧.

(٢٠٩) ابن الاثير، الباهر، ص١٦٢" ابن العديم، زبدة حلب، ج٣، ص٧٥٨.

(٢١٠) بقول العيبي، بان عندما فتح صلاح الدين دمشق سنة ٥٧٠هـ أكرم القاضي كمال الدين (وبالغ في اكرامه) ينظر: عقد الجمان، ج١، ص١٩٦.

(٢١١) للتفصيل ينظر: ابو شامه، الروضتين، ج١، ق١، ص٢٦٩" الحنبلي، شفاء القلوب، ص٣١-٣٢" العيبي، عقد الجمان، ج١، ج٢، ص ص١٢٥-١٦٢.

(٢١٢) ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٣٤٢-٣٤٣" المقريزي، الخطط، ج٢، ص٢٠٠" اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣١٩" في الدولة الايوبية وغيرها، مخطوط في مكتبة الاوقاف العامة، الموصل، تحت الرقم (٧٧/١) ورقة ١٢٦.

(٢١٣) للتفصيل عن دور القضاة الكورد في العهود (الزنكي، الايوبي، المملوكي)، ينظر: لولاف مصطفى سليم، الاتروشي، القضاء في مصر والشام في العهد الايوبي" حسن، اسهامات الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٥٩-٦١" الحايك، العلاقات الدولية في عصر الحروب الصليبية، ج١، ص٦٤-٦٥.

(٢١٤) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص١٧٥" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٦.

(٢١٥) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٨٥" المقريزي، الخطط، ج٣، ص٤٠٥" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٧.

(٢١٦) للتفصيل عن اهتمام الملوك والسلاطين الايوبيين في دعم الحركة الفكرية والعلمية، ومساهمة بعضهم فيها، ينظر: عبداللطيف حمزة، الحركة الفكرية في مصر، (القاهرة: ١٩٩٩)، ص١٤٩ وما بعدها" شوكت عارف محمد المزوري، الحياة الفكرية في مصر خلال العهد الايوبي، (٥٦٧-٦٤٨هـ/١١٧١-١٢٥٠م)، ص٤٣ وما بعدها.

(٢١٧) للتفاصيل عن دور القادة والامراء الكورد عامة والايوبيين منهم خاصة في انشاء المدارس ومراكز التعليم في مصر وبلاد الشام، ينظر: حسن، اسهامات الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٧١ وما بعدها.

(٢١٨) ينظر: ساتنلي لين بول، الدول الاسلامية – بحث عن ١٨١ دولة اسلامية، ترجمة: محمد صبحي فرزات" خاشع المعاضيدي وآخرون، تاريخ الدويلات العربية والاسلامية في العصر العباسي في المشرق المعرب، (بغداد: ١٩٧٩)، ص١١ وما بعدها

(٢١٩) يقول ابن خلدون حول اعتماد مؤسس الدولة على بني قومه وأهله بما يلي: ((اعلم ان صاحب الدولة انما يتم أمره بقومه، فهم عصابته وظهراؤه على شأنه وبهم يقارع الخوارج على دولته، ومنهم يقلد اعمال مملكته ووزارة دولته، وجباية دولته، لأنهم اعوانه في الغلب، وشركائه في الامر، ومساهموه في سائر مهماته...)) المقدمة، ج٢، ص٥٥٣.

(٢٢٠) حسين، نناشد صلاح الدين، ص ص ٧٩-٨٧.

(٢٢١) المقدمة، ج٢، ص٥١٩-٥٢٠.

(٢٢٢) طقوش، تاريخ الايوبيين، ص٢٢" لشكري، ص٢٠١.

(٢٢٣) حسين، نناشد صلاح الدين، ص٧٥-٧٦.

(٢٢٤) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٥١٩-٥٢١.

(٢٢٥) العباسي، آثار الاول، ص٧٣.

(٢٢٦) البدليسي، شرفنامه، ص٥١-٥٢.

(٢٢٧) العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، ص٧٨.

(٢٢٨) في معركة حطين كان الذي أسر صليب الصلبوت الامير درباس المهراني الكوردي، والذي اسر الأمير ابرنس ايضاً كان فارساً كوردياً اسمه ابراهيم المهراني. ينظر: العييني، عقد الجمان، ج١، ص٦٣.

(٢٢٩) للمزيد عن دور ومكانة الكورد في جيش المماليك البحرية ينظر: عزت سليمان البرواري، الكورد في جيش الدولة المملوكية البحرية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دهوك – كلية الاداب، (دهوك: ٢٠٠٧)، ص٨٠ وما بعدها.

(٢٣٠) المقدمة، ج١، ص٦٥٤.

(٢٣١) المقدمة، ج١، ص٣٢١.

(٢٣٢) ماجد، الدولة الايوبي في تاريخ مصر الاسلامية، ص٧٥.

(٢٣٣) حمزة، الحركة الفكرية، ص٥٢-٥٧.

(٢٣٤) البدليسي، شرفنامه، ص١٧٥.

(٢٣٥) حمزة، الحركة الفكرية في مصر، ص٥٦.

(٢٣٦) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٥-١٠.

(٢٣٧) المصدر نفسه، ص١٠" تاريخ الواصليين في اخبار الخلفاء والملوك والسلاطين – مخطوط في دار الكتب المصرية، الوثائق الوطنية (القاهرة)، تحت الرقم (٥٣١٩)، اوراق ١٩-٢١.

(٢٣٨) تمت الاشارة الى ذلك الكتاب ومؤلفه: ينظر: ص٤٦ من هذه الدراسة.

(٢٣٩) ص١٣٠.

(٢٤٠) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١٣" ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ٢٣٠

(٢٤١) المصدر أعلاه، ص١٤" المصدر أعلاه، مج٢، ج٤، ص٢١٣.

(٢٤٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٦، ص٦٠٤.

(٢٤٣) ابو شامه، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢٣١.

(٢٤٤) القلقشندي، صبح الاعشى، ج١٠، ص٩١-٩٨" سيد، تاريخ مصر الاسلامية، ص٢٤٢.

(٢٤٥) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١٣-١٤.

(٢٤٦) القلقشندي، مآثر الاناقة، ج٣، ص٨٧.

(٢٤٧) التعريف، ص٢٩١.

(٢٤٨) القلقشندي، مآثر الاناقة، ج٣، ص٨٧-٨٨.

(٢٤٩) العماد الاصفهاني، الفتح القسي، ص٢١٢-٢١٣.

(٢٥٠) سيد، تاريخ مصر الاسلامية زمن سلاطين بني ايوب، ص٢٥٤-٢٥٥.

(٢٥١) حسين، ناشد صلاح الدين، ص٧-١٢" الخليل، تاريخ الكورد، ص١٠١.

(٢٥٢) المقدمة، ج٢، ص٥١٩-٥٢٠.

(٢٥٣) العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، ص٥٧.

(٢٥٤) شرفنامه، ص٥٧.

(٢٥٥) المصدر نفسه، ص٥٧.

(٢٥٦) ذلك المؤرخ هو: خواجه سعدالدين بن حسين وهو صاحب كتاب (تاج التواريخ) للتفصيل ينظر: شرفنامه، ص٥٧.

(٢٥٧) تاريخ ماردين من كتاب (ام العبر) تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، تحسين ابراهيم الدوسكي، (دهوك: ٢٠٠٢)، ص٤٧.

(٢٥٨) المقدمة، ج٢، ص٥١٩.

(٢٥٩) البدليسي، شرفنامه، ص٥٧.

(٢٦٠) ينظر: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٣٥٩" ابن منقذ، الاعتبار، ص٩٥-٩٧" ابن الاثير، الكامل، ج٩، ص٨٤" الظاهري، زبدة كشف الممالك، ص١٠٥.

(٢٦١) العبادي، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص٩٤.

(٢٦٢) المقدمة، ج٢، ص٥١٩-٥٢٠.

(٢٦٣) المقدمة، ج٢، ص٥٢٠.

(٢٦٤) للتفصيل حول انطباع بعض المصادر التاريخية الاسلامية في العصور الاسلامية الاولى عن الكورد، ينظر: لشكري الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص١١٧-١٢٠.

(٢٦٥) البلاذري، انساب والأشراف، ج٤، ص٢٧٣.

(٢٦٦) ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص١٩٣-١٩٤.

(٢٦٧) اليعقوبي، البلدان، ص٦.

(٢٦٨) حول المزيد من الروايات والنصوص عن قطع الطرق من قبل الكورد ينظر: الصولي، أخبار الراضي بالله والمتقي بالله، ص ص١٣٢، ١٩٢" مسكويه، تجارب الامم، ص٢٨١" الروذراوري، ذيل كتاب تجارب الامم، (مصر: ١٩١٦)، ص٢٨٨، ٢٨٩.

(٢٦٩) الغزالي، احياء علوم الدين، مج٢، ص ص٣٧٠-٣٧١.

(٢٧٠) ينظر: ابن العديم، زبدة حلب، ج٢، ص١٥٧-١٥٩" ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٩٨-٣٣٩" ابن منقذ، الاعتبار، ص ص ٤٩، ٥٠، ٩٥، ٩٧، ١٠٥، ١١٦" العيني، عقد الجمان، ج١، ص١٦٢.

(٢٧١) للتفصيل عن صورة الكورد في المصادر الاسلامية في عصر الحروب الصليبية ينظر: لشكري، ص٧٩-٢١٨.

(٢٧٢) الفتح القسي، ص٢٠٢.

(٢٧٣) ينظر: العيني، عقد الجمان، ج١، ص١٦٢" لشكري، الكورد في المعرفة التاريخية الاسلامية، ص١٩٧-٢٠٠.

(٢٧٤) المقدمة، ج٢، ص٥٠٩-٥٢٢.

(٢٧٥) راجع: ص٩٩-١٠٣ من هذه الدراسة.

(٢٧٦) سوف يتم التطرق الى ذلك لاحقاً ينظر: ص١٤٢-١٤٥.

(٢٧٧) للتفصيل حول شرعية السلطة الايوبية خاصة في عهد صلاح الدين لقيامها بفريضة الجهاد. ينظر: سيد، تاريخ مصر الاسلامية زمن سلاطين بني ايوب، ص١٦٥-١٩٠.

(٢٧٨) التعريف، ص٣٢٥.

(٢٧٩) عبدالرزاق مسلم الواجدي، نظرية ابن خلدون في الدولة، مجلة الطليعة، العدد الثاني عشر، (د/م: ١٩٦٦)، ص١١٦.

(٢٨٠) المقدمة، ج٢، ص٥١٩.

(٢٨١) المصدر نفسه، كذلك ينظر: الشكعة، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون، ص١٦٠-١٦١.

(٢٨٢) حمزة، الحركة الفكرية في مصر، ص٥٢-٦٧.

(٢٨٣) البعلي، ابن خلدون رائد العلوم الاجتماعية والانسانية، ص١٣٢.

(٢٨٤) المقدمة، ج٢، ص٥١٩.

(٢٨٥) الواجدي، نظرية ابن خلدون في الدولة، ص١١٦.

٣

الفصل الثالث

عصر قوة الدولة الأيوبية وتطورها وفق نظرية الدولة لابن خلدون

أولاً : التطور المكاني والزماني للدولة الأيوبية.

أ- التطور في المكان أو (الامتداد الأفقي للدولة).

ب- التطور في الزمان أو (الامتداد العمودي للدولة).

١- عمر الدولة.

٢- أجيال الدولة.

٣- تطور الحسب.

٤- أطوار الدولة.

ثانياً : عناصر قوة الدولة في النظرية الخلدونية (ومدى تطبيقها على الدولة الايوبية).

أ- العناصر المادية.

١- الجند.

٢- المال.

ب- العناصر المعنوية.

١- تحقيق العدالة.

٢- التمسك بالفضيلة.

عصر قوة الدولة الأيوبية وتطورها
وفق نظرية الدولة لابن خلدون

اولاً: التطور المكاني والزماني للدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون

استناداً إلى مفهوم الدولة وتطورها عند ابن خلدون يمكن القول بأن الدولة عنده هي ((الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما))[١]. وحسب تلك النظرة الخلدونية، فضلاً عن آرائه وتحليلاته ومقولاته الأخرى المتعلقة بالدولة فإنها لا تبقى طوال حياتها على حالة واحدة، بل تتغير تغيراً مستمراً من نشأتها إلى سقوطها، وذلك التغير يشمل نواحي عديدة، ولكن بشكل عام فإن التطورات التي تطرأ على الدولة تنحصر في ناحيتين أساسيتين هما:

أ- التطور في المكان أو (الامتداد الافقي للدولة):

يتوقف مدى اتساع رقعة الدولة ونطاقها في المكان أو مدى توسع نفوذها وتمدد حكمها، بحال العصبية المؤسسة لها، فالعصبية هي تعد القوة المحركة لمصير الدولة، تقوم وتتطور بقوتها ومتانتها وتضعف وتزول بضعفها وزوالها. واستناداً إلى حالة العصبية الحاكمة تتوسع الدولة في بداية امرها وعصر قوتها، إلى أن تصل إلى أقصى حدودها، ثم تأخذ في التقلص عندما يبدأ زمن ضعفها وهرمها فتتراجع عن تلك الحدود، ويتضايق نطاقها شيئاً فشيئاً حتى تسقط وينتهي حكمها[٢].

ذكر ابن خلدون ثلاث شروط أو قوانين أساسية لتوسع رقعة الدولة وحكمها في المكان، والشروط الثلاثة مرهونة بحالة العصبية بشكل أو بآخر، وقد تناول ابن خلدون تلك الشروط في ثلاث فصول من مقدمته، مع شرح وتعليل كل منها. إذ يتعلق أولها بنوعية العصبية الحاكمة أو عصبية الدولة، عندما يقول: ((إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع))[٣]. والسبب في ذلك ((لأنهم أقدر على التغلب

والاستبداد، واستعباد الطوائف، لقدرتهم على محاربة الامم سواهم))[٤]. فالدولة التي يؤسسها ذلك النوع من الامم أوسع نطاقاً لأن عصبياتهم قوية أو شديدة الالتحام، بحكم طبيعة بيئاتهم وظروف معاشهم وعوامل أخرى تم ذكرها سابقاً[٥].

أما الشرط الثاني لنجاح العصبية الحاكمة والمؤسسة للدولة، لتوسيع حكمها ونفوذها – حسب الرؤية الخلدونية – فهي تتوقف على عدد من القائمين بها، أي يجب أن يكون تلك العصبية كثيرة العدد حتى تتوسع لأن ((عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة))[٦] وهو يعلل ذلك باعتماد صاحب الدولة على أهله وعصبته في حماية المناطق والأقاليم المفتوحة وإدارتها، عن طريق تقسيم تلك المناطق عليهم إذ لو كانت العصبية الحاكمة كثيرة العدد ((كانت أقوى وأكثر ممالكاً وأوطاناً، وكان ملكها أوسع لذلك))[٧].

أما إذا كانت العصبية الحاكمة قليلة العدد وأفرادها محدودين، فلن يشهد ملكها توسعاً كبيراً، ويبقى نطاقها ضيقاً. لأن رقعة الدولة كلما اتسعت، احتاجت حدودها وثغورها إلى حاميات أكثر، وتلك الحاميات لا يمكن أن تكون - حسب رأي صاحب النظرية- إلا من رجال الدولة وعصابتها والسبب في ذلك ((أن الملك إنما يكون بالعصبية، وأهل العصبية هم الحامية الذين ينـزلون بممالك الدولة وأقطارها...))[٨] لذلك ربط ابن خلدون عظمة الدولة واتساع نطاقها بنسبة عدد عصبتها في القلة والكثرة.

ومما يجدر ذكره في هذا المجال بأن ابن خلدون أعطى للدين دوراً كبيراً – وعده عاملاً اساسياً مع قوة وشدة العصبية – لتوسيع رقعة الدولة وامتداد ملكها وقد تم التطرق إلى ذلك في نهاية الفصل الثاني من هذه الدراسة ضمن دور الدين في تأسيس الدولة[٩].

والشرط الثالث والأخير الذي يعتمد عليه توسع نطاق الدولة - بفعل العصبية - يتوقف على حالة العصبية في المناطق التي تريد الدولة الجديدة مد حكمها وسلطانها فيها، لأن ((الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة))[١٠]، أي أن المناطق والأقاليم التي تعيش فيها الكثير من القبائل والعصائب فإنه من الصعب على العصبية الغازية اخضاعها جملة، لعدم وجود عصبية جامعة فيها، تنظم بانضمامها العصبيات الفرعية الأخرى والسبب في ذلك يرجع إلى

اختلاف الآراء والأهواء ((وإن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت ...))[١١]، وبعكس ذلك يشير ابن خلدون إلى أن الأقاليم والمناطق الخالية من العصبيات المختلفة يسهل الاستيلاء عليها وإقامة دولة فيها، وهكذا يتوقف مدى توسع سلطة أي دولة فتية نحو المناطق المجاورة، واتساع رقعتها، أي تطورها في المكان على حالة عصبيتها من جهة، وعلى حال العصبية في المناطق التي تريد أن تحكمها والاستيلاء عليها من جهة ثانية، فإذا كانت عصبية الدولة التوسعية شديدة الالتحام والقائمون بها كثيرو العدد، وكانت العصبيات التي تريد اخضاعها والاستيلاء على اراضيها، ضعيفة إما لقلة عددها أو لعدم التحامها، فإن ملك تلك الدولة سيكون أكثر اتساعاً ورقعة، والعكس صحيح[١٢].

وأشار ابن خلدون في ذلك الشأن أيضاً إلى أنه حتى إذا توافرت جميع شروط التوسع والعوامل المساعدة لأي دولة، لمد سلطتها نحو ما يجاورها من الامتدادات الجغرافية. فإن للتوسع حداً، لأن ((كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها))[١٣]، فلكل حد حدود. فلابد لأي دولة توسعية أن تقف عند حد معين لأنه مهما كثر عدد عصبيتها فلابد من نفاذها، فكما سبقت الإشارة، فإن رجال الدولة وعصابتها يتم توزيعهم على المناطق المفتوحة لحمايتها، وإدارتها، ((فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلابد من نفاذ عددها ... وعند نفاذ عددهم بالتوزيع، ينقطع لهم الفتح والاستيلاء))[١٤].

عند النظر إلى توسع نطاق الدولة الأيوبية في ضوء ما ذكره ابن خلدون من شروط، يظهر أن تلك الشروط والعوامل تنطبق إلى حد كبير على توسعات تلك الدولة التي تمكنت خلال عقد من الزمن (٥٧٠-٥٨١هـ/ ١١٧١-١١٨٥م) أن تمد حكمها على بلاد شاسعة، تشمل أقاليم ومناطق عديدة ومختلفة، حيث شكلت جبهة إسلامية تمتد من طرابلس غرباً إلى جبال زاكروس شرقاً، فضلاً عن امتدادها إلى الحجاز واليمن جنوباً[١٥].

وعن مدى مساهمة العامل العصبي ونوعيته على الامتداد المكاني الذي شهدته الدولة الأيوبية، فإذا كان أول شرط من شروط توسع نطاق الحكم أن تكون العصبية الحاكمة من نوع الامم الوحشية (البدوية) - حسب المفهوم الخلدوني - فهو قد ذكرها بنفسه، وفي أكثر من موضوع في مقدمته بأن الكورد هم من ذلك النوع من الامم والشعوب[١٦]، بل ذكر بأنهم من أشد الناس توحشاً (بداوة)، فهم من الذين

((ينـزلون من أهل الحواضر منـزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم، وهؤلاء هم العرب ومن في معناهم ظعون البربر وزناته بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق))[١٧].

ونظراً لانتماء الأيوبيين إلى الكورد، لذلك فإن النظرة الخلدونية السالفة الذكر ستنطبق عليهم، أي أن بإمكانهم تأسيس دول واسعة لأنهم أيضاً من الامم التي لها الشوكة والعصبية ولهم القدرة على التغلب والاستبداد، وإخضاع الشعوب ((لقدرتهم على محاربة الامم سواهم))[١٨]، ولأن ((نسبة الاقطار والمواطن إليهم على السواء، فلهذا لا يقتصرون على مَلَكَةِ قطرهم وما جاورهم من البلاد ولا يقفون عند حدود افقهم))[١٩].

والصفة الثانية للعصبية الغالبة هي أن تكون كثيرة العدد، حتى تتمكن من تأسيس دولة مترامية الأطراف، فإذا كان مؤسس الدولة الأيوبية – صلاح الدين – في بداية استقراره في مصر، قليل العصابة من بني قومه[٢٠]، على الرغم من أن معظم أفراد الفرقة الأسدية كانوا من الكورد، وهم الذين ساندوه على تولي الوزارة الفاطمية، فضلاً عن فرسان الكورد المشاركين في الحملة الثالثة على مصر سنة ٥٦٤هـ/١١٦٩م بشكل عام، التي غلب عليها الطابع الكوردي. وطلب سنة (٥٦٥هـ/١١٧٠م) من نورالدين إرسال أهله وأنصاره إلى مصر، ليتقوى بهم، ويستعين بهم في تصريف شؤون البلاد. ثم تزايد عدد الكورد في جيش صلاح الدين يوماً بعد يوم، خاصة بعد استقلاله في مصر وقيام الدولة الأيوبية سنة ٥٧٠هـ/١١٧٥م حيث هاجر عدد كبير من الكورد إلى مصر للالتحاق بخدمة السلطان صلاح الدين[٢١] لذلك وإن كان في بداية أمره قليل العصابة من بني جلدته إلا أن ((تقدم إليه جماعة من الأمراء الأكراد ولم يبق أحد منهم إلا أن جاء بنو عمه وأقاربه حتى صار في عصبية أهله))[٢٢].

وهكذا شدَّ صلاح الدين إزره بعصبة من الكورد الذين كانوا يتعصبون له، فاعتمد عليهم واستعان بهم في تولي المناصب والمهام الأساسية في مصر، لإخلاص ووفاء هؤلاء لهم، الذين أدوا دوراً بارزاً في تثبيت واستقرار الحكم الأيوبي في مصر من خلال تصديهم للعقبات والمؤامرات الداخلية والخارجية كما تمت الإشارة إلى ذلك في الفصل السابق[٢٣]. وتمكن السلطان صلاح الدين بعد سنوات معدودة من

تأسيس دولته، تشكيل جيش قوي، وعلى الرغم من أن معظم قادة وأمراء ذلك الجيش مع عدد كبير من فرسانه كانوا من عصبة صلاح الدين الخاصة (الكورد)، ولكن كان جيشاً مشكلاً من سكان الأقاليم المجاورة الذين انضموا إلى ذلك الجيش بدافع الدين فضلاً عن المماليك والمصطنعين ((فعظمت عصابته بالمسلمين))[٢٤] وكثر عدد أفراد جيشه.

بدأ صلاح الدين بتوسيع حدود دولته ونطاق سلطته، بعد أن تهيأت الظروف والأسباب[٢٥]، ويبدو أنه اعتمد بالدرجة الأولى في قيادة حملاته التوسعية وإدارة المناطق المفتوحة وحمايتها على القادة والأمراء الكورد من الأيوبيين بشكل خاص والقبائل والجماعات الكوردية الأخرى بشكل عام. وعلى الرغم من أن عناصر إسلامية أخرى عديدة شاركت في توسع سلطة ونفوذ الدولة الأيوبية، لكن الروايات التاريخية تثبت بأن استيلاء تلك الدولة على الأقاليم والقصبات المجاورة كان بفضل الكورد أولاً ثم بقية الشعوب التي شاركت في الجيش الأيوبي.

بعد أن ثبت صلاح الدين حكمه في مصر، بدأ بالاستيلاء على الملحقات الجغرافية لها من ثلاث جهات مختلفة حيث وجه انظاره غرباً، إذ عقد من أجل ذلك سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م مجلساً بالاسكندرية حضره ابوه وخاله الحارمي وابن أخيه تقي الدين عمر، وتوصل المجلس إلى قرار بتوجيه حملة عسكرية نحو شمال افريقيا بهدف فتح برقة[٢٦]، فجهز قوة بقيادة تقي الدين عمر، وتم الاستيلاء على القصبة المذكورة في ذلك العام. وتوالت الغارات الأيوبية على تلك المناطق في السنوات اللاحقة، حتى تمكن الجيش الأيوبي سنة ٥٨٢هـ/١١٨٧م من الاستيلاء على مدينة القيروان في تونس[٢٧]. وتؤكد تلك الاعمال العسكرية اعتماد السلطان صلاح الدين على بني قومه أولاً والآخرين ثانياً.

تم التوسع والامتداد الأيوبي جنوباً في وقت مبكر أيضاً. ففي سنة ٥٦٨هـ/١١٧٢م جهز صلاح الدين حملة بقيادة أخيه تورانشاه لفتح بلاد النوبة[٢٨]، فتوغل الجيش الأيوبي في ذلك الإقليم واستولى على قلعة ابريم، وسلم أمرها إلى الأمير إبراهيم الكردي، ثم وجه قائد الحملة جماعة من الفرسان الكورد للتوجه جنوباً نحو دنقله[٢٩]، وكان المد الأيوبي قد بدأ قبل ذلك التاريخ نحو المناطق الجنوبية للجزيرة العربية، إذ تم الاستيلاء سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م على الحجاز وبعض بلاد اليمن بقيادة

شمس الدولة تورانشاه نفسه[٣٠]. وفي سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م تم فتح إقليم حضرموت فاستناب أمرها الامير هارون الكردي[٣١]. واستمرت الجهود الأيوبية لإخضاع كامل بلاد اليمن، ففي سنة ٥٨٢هـ/١١٨٧م، استكمل الملك العزيز طغتكين بن أيوب السيادة الأيوبية على معظم ذلك الإقليم باستثناء مدينة صنعاء[٣٢]، وبالاستناد إلى المصادر يظهر بأن فتح بلاد اليمن وتثبيت الحكم الأيوبي فيها كان بفضل الكورد، حيث كان يوجد في اليمن منذ القرن (٥هـ/١١م) أقلية كوردية صغيرة، ولما وصلت السيطرة الأيوبية، ازداد عدد الكورد في اليمن بشكل كبير، فكانت غالبية جيشها وموظفيها منهم[٣٣].

توسع الأيوبيون شرقاً نحو بلاد الشام وإقليم الجزيرة والمناطق المجاورة للإقليمين المذكورين، فبعد أن فتحت مدينة دمشق أبوابها لصلاح الدين سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤م أصبحت تلك المدينة مركزاً للسلطة الأيوبية في بلاد الشام، وقاعدة عسكرية لفتح المناطق المجاورة[٣٤]، تمكن صلاح الدين خلال عقد من الزمن (٥٧٠-٥٨١هـ/١١٧٤-١١٨٥م) بسط سيطرته على معظم مدن ومناطق بلاد الشام والجزيرة[٣٥]. وكان للقادة والأمراء الكورد دوراً بارزاً وقيادياً في تلك الفتوحات، فيرجع الفضل في انتصار الجيش الأيوبي على الزنكيين وحلفائهم في قرون حماه سنة ٥٧٠هـ/١١٧٥م إلى بعض القادة العسكريين الكرد، وأصبح ذلك الانتصار مفتاحاً لإخضاع العديد من مدن وقصبات شمال الشام للحكم الأيوبي. فأقطع السلطان صلاح الدين تلك المدن لأفراد الأسرة الأيوبية[٣٦].

وفي الفترة اللاحقة عين في بعض مدن تلك المنطقة نواباً من القادة والأمراء الكورد من غير الأيوبيين، حيث عين الأمير إبراهيم بن شروة الهكاري والياً على مدينة حارم سنة (٥٧٩هـ/١١٨٣م). ثم عيّن ولده الحاجب بدر الدين بن ابراهيم بن شروة والياً على قلعة حمص سنة ٥٨٢هـ/١١٨٥م[٣٧]، وفي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٦م عين الأمير سيف الدين المشطوب نائباً على صيدا وبيروت[٣٨].

ومما يجدر ذكره هنا أيضاً وفي هذا المجال بأن صلاح الدين كان في كل خطواته لبسط سيطرته على المدن والأقاليم الإسلامية، حريصاً على أن يحصل على موافقة الخلافة العباسية ومباركتها، على الرغم من معرفته التامة بمدى ضعف تلك

الخلافة، وكان ذلك الموقف من جانبه تعبيراً عن مهارته السياسية وإدراكه لأهمية تلك الواجهة الشرعية، في توحيد المنطقة تحت قيادته[٣٩].

وبعد أن أصبحت الدولة الأيوبية القوة الحقيقية المسيطرة على مصر وبلاد الشام، اكتسبت حيوية عسكرية دافقة، جعلتها تتوسع نحو المناطق المجاورة للإقليمين المذكورين، فبعد بلاد الشام وجه صلاح الدين أنظاره نحو بلاد الجزيرة وما يجاورها من أرض أجداده الكورد، ليضمها إلى دولته، وإذا كان قد اقطع معظم مدن بلاد الشام لأفراد أسرته أو أبناء جلدته أو أحد أمرائه، فإنه غير تلك السياسة عند اخضاعه لمدن وقصبات بلاد الجزيرة مثل آمد وأربل وسنجار والجزيرة وغيرها من المدن الكوردية، حيث ترك تلك المدن بيد أصحابها، والسبب في ذلك على الأرجح – حسب رأي الدكتور محسن محمد حسين – يرجع إلى أنه كان يطمئن إلى حكام تلك المدن، كونهم من حلفائه أو من بني جلدته، فضلاً عن اطمنأنه إلى سكانها الكورد[٤٠].

ومن الجدير بالذكر أن السلطان صلاح الدين تمكن من إخضاع معظم مدن ومناطق الجزيرة بسهولة ويسر، عدا مدينة الموصل التي عصت عليه سنوات عديدة، نتيجة ممانعة الأسرة الزنكية الحاكمة فيها وأنصارها الذين تحصنوا في المدينة وأبوا تسليمها لصلاح الدين[٤١]. وعندما ارسل الاتابك عز الدين مسعود (٥٧٦-٥٨٩هـ/١١٨٠-١١٩٣م) سنة (٥٨١هـ/١١٨٥م) وفداً من نساء آل زنكي إلى السلطان، لرفع الحصار عنها، كاد أن يتقبل طلبهن، احتراماً لهن، لكن وحسب بعض الروايات استطاع بعض القادة الكورد المقربين لصلاح الدين أمثال الفقيه عيسى الهكاري وعلي بن احمد المشطوب وغيرهما، من إقناعه بعدم الاستجابة لطلبهن[٤٢]، وهناك من يرى بأن ذلك الموقف من بعض الأمراء الكورد كان نابعاً من دوافع عصبية[٤٣].

وأثناء حملاته المتتالية على مدينة الموصل استغل السلطان صلاح الدين الوقت وبعض الأحداث، ليخضع بعض المدن والقصبات المجاورة لحكمه، فقد وجه الأمير مشطوب الهكاري بمعية بعض القادة الأخرين من القبيلة الهكارية نفسها لفتح بلاد هكاري[٤٤]، وكما سيَّر جماعة من الأمراء الحميدية إلى مدينة عقرة لضمها إلى الدولة الأيوبية[٤٥]، كما أمر السلطان صلاح الدين سنة ٥٨١هـ/١١٨٥م، ابن عمه محمد بن

شيركوه التوجه على رأس قواته، نحو مدينة خلاط، لوفاة أميرها واستجابة لطلب بعض أعيانها، بضم مدينتهم لحكمه[٤٦].

فشل الجيش الأيوبي من دخول المدينة. لامتناع بعض المتنفذين فيها من تسليمها لصلاح الدين وقيامهم بشحنها وتحصينها، وكذلك لأن اتابك اذربيجان محمد بهلوان (٥٦٨-٥٨٢هـ/١١٧٢-١١٨٦م) قد حشد قواته بالقرب منها للدخول إليها، فتفادى السلطان صلاح الدين من الدخول إليها عنوة فضلاً عن عدم رغبته في محاربة اتابك اذربيجان، فأرسل الفقيه عيسى الهكاري إلى خلاط للتفاوض معهم، فاتفق الطرفان على ترك المدينة وشأنها[٤٧].

على الرغم من اخفاق صلاح الدين في ضم مدينة خلاط لحكمه، إلا أنه استولى على مدينة ميافارقين في إقليم الجزيرة[٤٨]، وكان اخضاع بعض تلك المدن قد تم بالتنسيق مع بعض القادة والأمراء الكورد الموجودين داخل تلك المدن ومع أن السلطة الزنكية الحاكمة في مدينة سنجار قد وقفت في وجه محاولة السلطان صلاح الدين في اخضاع المدينة سنة (٥٧٨هـ/١١٨٢م)، إلا أن تعاون أحد الأمراء الكورد بداخلها والذي كان مسؤولاً عن حماية أحد أبراجها مع صلاح الدين، الأمر الذي سهل عليه دخول المدينة[٤٩].

اقطع السلطان صلاح الدين بعض مدن بلاد الجزيرة بعد إخضاعها، لعدد من قادته الكورد مثل الأمير حسام الدين ابو الهيجاء السمين الذي اقطعه مدينة نصيبين[٥٠]، كما اقطع مدن ميافارقين وجبل الجور وأعمالها مع مدينة منبج لأبن اخيه عمر بن شاهنشاه وذلك سنة ٥٨٢هـ/١١٨٦م[٥١]، وهناك من يرى بأن أحد اسباب الفتنة التي اندلعت بين الكورد والترك في الجزيرة في بداية ثمانينات القرن (٦هـ/١٢م)، هو إسناد السلطان صلاح الدين فتوحات الجزيرة واقطاع مدنها للكورد دون الأتراك، إذ أدى ذلك الموقف إلى زيادة الضغينة بين الفريقين[٥٢].

أشارت الدراسة في الفقرات السابقة إلى بعض الحوادث والأخبار عن استيلاء السلطان صلاح الدين على مدن الأقاليم والقصبات المجاورة لمركز دولته لكي تثبت أن الشرط الثاني من شروط التوسع عند ابن خلدون - وهو كثرة عدد العصبية الحاكمة - تنطبق إلى حد ما على التوسعات والفتوحات الأيوبية في بداية العصر الأيوبي، أما فيما يتعلق بالشرط الخلدوني الثالث - لكي تتوسع رقعة الدولة الجديدة - والمتعلق بحالة العصبية في الأقاليم التي تنوي الدولة إخضاعها والاستيلاء

عليها، فبالنسبة إلى أقاليم الدولة الأيوبية. ابتداءً من الإقليمين الأساسين لتلك الدولة، فبلاد مصر التي أصبحت قاعدة الدولة ومركز سلطتها، وبلاد الشام ثاني أكبر وأهم أقاليمها ومركزها الثاني، فيذكر ابن خلدون بأن الإقليمين المذكورين ليس فيهما الأهواء والعصبيات[٥٣]، وهما بذلك من الاوطان التي يسهل تمهيد الدولة في أي منهما، ولا تحتاج الدولة الغازية فيهما إلى كثير من العصابة، إذ قال صاحب النظرية بأن مصر والشام خاليتان من القبائل والعصبيات ((... كأن لم يكن الشام معدناً لهم ... فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب، انما هو سلطان ورعية))[٥٤].

يستنتج من تاريخ الإقليمين صدق نظرة ابن خلدون، حيث تعاقب على حكم الإقليمين المذكورين وخاصة بلاد مصر، العديد من الامم والأقوام من خارجها، ففي العهد الإسلامي، كانت تقبل الحكام من غير المصريين متى كان هذا الحاكم معتنقاً للديانة الإسلامية[٥٥]. ومن أجل ذلك لم تجد مصر غضاضة على نفسها في قبول الطولونيين والاخشيديين والفاطميين والأيوبيين وحتى المماليك وغيرهم فيما بعد. لأن ((الشعب المصري يميل بطبعه إلى الدين، ويستجيب لكل دعوة تقوم على أساسها، أو تمت إليه بسبب من أسبابه، فلا موضع إذن للشك في أن الميول الدينية متأصلة في هذا الشعب كل التأصيل))[٥٦].

ويمكن إضافة عامل ثالث حال دون مقاومة أهل مصر لحكم الأجانب فضلاً عن ضعف العامل العصبي وتأثير العامل الديني ألا وهو أن غالبية الشعب المصري كانوا من الفلاحين، والفلاح مرتبط بأرضه وما يأتيه من ريعها، ولا يهمه كثيراً نوع الحكومة وجنسية الحاكم، فهم فقط يريدون الاستقرار والأمان، هذه العوامل مجتمعة ساعدت الأيوبيين على تثبيت حكمهم في الإقليمين المذكورين، وخاصة بلاد مصر، وذلك خلال مدة وجيزة، وبأقل جهد من الأقاليم الأخرى. أما ما واجهتها الدولة الأيوبية من حركات معارضة في مصر وبلاد الشام، كانت من بقايا جيش الفاطميين والزنكيين وأنصارهما، وليس من أهل وسكان الإقليمين بالضرورة.

لم يتمكن الأيوبيون من السيطرة على المغرب العربي والتوغل فيه عبر محاولاتهم العديدة من أجل ذلك، وحتى المدن والقصبات التي تم فتحها في بداية الحكم الأيوبي، لم يستقر حكمهم فيها[٥٧]، ويعلل ابن خلدون ذلك إلى كون شمال

افريقيا من المناطق التي يصعب اخضاعها وإقامة الدول فيها، لأن سكانها من القبائل البربرية وهم ((أهل قبائل وعصبيات ... وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر، وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف والردة))[٥٨] ولم يستقر الحكم الإسلامي في شمال أفريقيا في العصور الاسلامية الأولى إلا بعد عناء كبير ووقت طويل، لأن القبائل البربرية التي كانت تقطن المنطقة تمردت على الحكم الإسلامي أكثر من اثنتي عشرة مرة، فطال أمر المسلمين في تمهيد الدولة بشمال افريقيا[٥٩].

أما بالنسبة إلى إقليم الجزيرة، ثالث أكبر وأهم الأقاليم الإسلامية فقد استولت عليه الدولة الأيوبية، لكون غالبية سكان ذلك الإقليم من الكورد، فتعاونوا إلى حد كبير مع الجيش الأيوبي، وفتحت لهم أبواب مدنها ومناطقها وساعدهم على إخراجها من يد الأتراك الأتابكة، الذين تصدوا للمد الأيوبي ولم يرضوا الخضوع لصلاح الدين، وإن كان ذلك لصالح عامة المسلمين[٦٠].

هكذا امتدت السلطة الأيوبية إلى بلاد واسعة النطاق، وأقاليم عديدة وشاسعة، أهمها بلاد مصر وبلاد الشام وإقليم الجزيرة، بفضل شوكة وعصبية الكورد، وشهرتهم الواسعة في القتال وإخضاع الآخرين[٦١]، وبسبب اجتماع عدد كبير من القادة والأمراء والفرسان الكورد حول السلطان صلاح الدين واستخدامهم من قبله في فتح وإدارة وحماية تلك الأقاليم، هذا من جهة. ومن جهة ثانية، فإن ساكني الأقاليم الثلاثة المذكورة، لم يقفوا ضد الحكم الأيوبي، لعوامل تم ذكرها بشكل مفصل، فضلاً عن العامل الديني إذ رفع صلاح الدين الايوبي منذ البداية راية الوحدة الإسلامية والجهاد ضد الصليبيين[٦٢].

ومع ما توصل إليه الفتح والتوسع الأيوبي نحو المناطق والاقاليم المجاورة لمركز دولتهم فإن ذلك المدّ والتوسع، كان محدوداً – شأنه شأن أي حكم آخر – لأن لكل دولة حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها[٦٣]. فليس هناك دولة بإمكانها أن تستولي على جميع أنحاء العالم – مهما حاولت ذلك – فالتوسع المفرط هو بداية السقوط، ولابد من بدء العد العكسي في يوم من الأيام، وخاصة عندما تدخل الدولة في طور الهرم والضعف، كما حدث للدول الإسلامية الكبرى قبل العهد الأيوبي كالدولة الاموية والعباسية والفاطمية.

ب- التطور في الزمان أو (الامتداد العمودي للدولة)[٦٤]:

وهي التطورات التي تحدث للدولة على امتداد استمراريتها من الناحية الزمنية، وتشمل تطورات الأحوال العامة والأخلاق، ومختلف المراحل التي تجتازها العصبية الحاكمة من يوم استلامها للسلطة إلى يوم خروجها من يدها[٦٥]. ومما يجدر ذكره في هذا المجال أن صاحب النظرية اتبع في تفسيره للتطورات التي تمر بها الدولة من الناحية الزمنية، المنهج العضوي (البايولوجي) حيث شبّه الدولة – من حيث التطورات التي تمر بها – بالكائن الحي (العضوي). فالدولة عنده مثل أي كائن حي، يولد ويحيا ويموت، له بداية ونهاية[٦٦]، ويخضع لعوامل النمو والفناء. لذلك حاول ابن خلدون أن يحدد عمر الدولة ويرسم أطوار حياتها في ضوء ذلك المنهج.

حدد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرين سنة، وقسم تلك المدة من حيث تعاقب أفراد الأسرة الحاكمة في تولي السلطة إلى ثلاثة أجيال. والأجيال الثلاثة تقابل عنده خمسة أطوار، لها من ناحية الخلق والسياسة، وتتجاوب الأجيال الثلاثة والأطوار الخمسة مع أربعة آباء، حيث ينتهي عندهم الحسب في العقب الواحد، وذلك في امتدادها إلى مائة وعشرين سنة. والتي من خلالها تسجل حركة الدولة في عملية صعودها إلى قمة الحضارة ونزولها إلى حضيض الانحطاط والفناء. ولتوضيح تلك التطورات والتقسيمات الخلدونية بحصول استمرار الدولة في الزمان، يجدر بنا تقديم كل منها على حدة وحسب ما جاء في النظرية وهي:

١- عمر الدولة:

ذكر ابن خلدون ((إن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص))[٦٧] ويقصد بالأعمار هنا المراحل التي يجتازها الشخص في حياته من طفولة وشباب وشيخوخة. لأن الدولة عنده مثل الفرد تتحول من الطفولة (طور التأسيس) إلى الشباب (طور العظمة) إلى الشيخوخة (طور الهرم)[٦٨]. وهو يعتقد ((أن العمر الطبيعي للأشخاص، على ما زعم الأطباء والمنجمون، مائة وعشرون سنة، ... ولا يزيد على العمر الطبيعي، إلا في الصورة النادرة))[٦٩]، فعمر الدولة أيضاً لا يتجاوز في الغالب أعمار

ثلاثة أجيال، ولكون متوسط عمر الجيل أربعين سنة، فهو بذلك حدد عمر الدولة تحديداً نسبياً وليس مطلقاً، قياساً لأعمار ثلاثة أجيال من الأشخاص[٧٠].

وعلى الرغم من أن تحديد عمر الدولة عند ابن خلدون بـ (١٢٠) سنة ليس تحديداً مطلقاً، لكنه رجح ذلك السقف الزمني، لذلك فإن ذلك التحديد لا ينطبق على عمر الدولة الأيوبية التي دامت ما يقارب (٨٠) سنة فقط (٥٧٠-٦٤٨هـ/١١٧٥-١٢٥٠م) شأنها شأن باقي الدول الإسلامية في العصور الوسطى، حيث عاش بعضها أقل من (١٢٠) سنة بكثير[٧١]، أو أكثر من ذلك. فالدولة الأيوبية دامت نحو ثلثي المدة التي حددها أبن خلدون لعمر الدولة في نظريته.

٢- أجيال الدولة:

أشارت الدراسة مراراً إلى أن العصبية تعد محور نظرية الدولة الخلدونية، والتي هي العلاقة أو الأواصر بين أفراد الأسرة الحاكمة في الدولة وأحوال أخلاقهم وطبائعهم، لذلك فإن تحول الدولة يعتمد على تحول العصبية عند تلك الأسرة بشكل تدريجي من القوة إلى الضعف ومن الالتحام والتعاضد إلى الانحلال والتخاذل[٧٢]، ولتوضيح كيفية حدوث ذلك التطور وعوامله، قسم ابن خلدون عمر الدولة إلى ثلاثة أجيال مختلفة، باختلاف حالة العصبية في كل جيل من تلك الأجيال[٧٣]، وهكذا فإن تطور الدولة – من ناحية الأجيال – إنما يعني تطور حال العصبية في الأجيال المتعاقبة الحاكمة، المُشكّلةِ لعمر الدولة. فما هي الأجيال الثلاثة المشكلة لعمر الدولة وما هي خصائص ومميزات كل جيل من تلك الأجيال؟ وإلى أي حد تنطبق تلك النظرة الخلدونية على الدولة الأيوبية؟

الجيل الأول: وهو الجيل الذي يؤسس الدولة، ويقودها في بداية نموها وتطورها، ووصف ابن خلدون ذلك الجيل بأنه لا يزال ((على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم، فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون))[٧٤].

وبناءً على النص السابق - ونصوص أخرى تتعلق به - يمكن تحديد أهم خصائص وملامح الجيل الأول الذي أطلق عليه الدكتور علي سعدالله اسم جيل ((البداوة))، بما يلي[٧٥]:

أ- الجانب الاقتصادي: الاقتصاد في العيش على الضروري والعدل في الجبايات، وعدم التبذير.

ب- الجانب الاجتماعي: المحافظة على روح التماسك والترابط، والتلطف في معاملة الرعية.

ج- الجانب الخلقي: الخشونة والشجاعة، والفروسية، والانفة والعز والطموح إلى المجد.

د- الجانب السياسي: قوة العصبية، والوحدة، والمشاركة في السلطة السياسية.

وهكذا وعلى الرغم من انتقال هذا الجيل من المجتمع البدوي القبلي وظروفه السائدة إلى الحضر وتولي السلطة السياسية. فإن قرب عهده بالبداوة، يدفعه إلى المحافظة على ((خلق البداوة))[٧٦] ويبقى على فطرته وأخلاقه وخصاله المحمودة، والتي تم ذكرها في بداية الفصل السابق من هذه الدراسة[٧٧].

من خلال بحث موضوع العصبية عند الكورد وأهم الصفات والخصال القبلية والفطرية للشعب الكردي، تلك الخصال التي تمسك بها الأيوبيون الأوائل، وتمكنوا من خلالها تأسيس دولتهم، يبدو من كل ذلك، بأن معظم الخصائص والصفات المختلفة التي اعطاها ابن خلدون للجيل الأول تنطبق على الجيل الأول من الأسرة الأيوبية الحاكمة، ذلك الجيل الذي ساهم مساهمة مباشرة في تأسيس الدولة ويمكن تحديد ذلك الجيل عند الأيوبيين بكل من الاخوين نجم الدين أيوب واسد الدين شيركوه ومن معهم الذين وفروا الارضية المناسبة والظروف الموضوعية لتأسيس الدولة الأيوبية، فضلاً عن المؤسس الحقيقي للدولة الأيوبية – السلطان صلاح الدين وأخيه الملك العادل وباقي أفراد أسرتهم الذين ساهموا في تأسيس الدولة في مصر وتوطيد أركانها والمحافظة عليها في بداية عهدها. وتمت الإشارة إلى صفاتهم وطبائعهم في بعض الجوانب[٧٨]. وستتطرق الدراسة إلى الصفات والجوانب الأخرى في موضوع عوامل قوة الدولة الأيوبية لاحقاً[٧٩].

الجيل الثاني: يمثل هذا الجيل مرحلة ما بعد التأسيس وبداية استقرار الدولة، ودخولها في الظروف الحضارية، التي انتجت عيشاً هنيئاً، ومستوى أعلى من المستوى البسيط الذي كانوا فيه أيام البداوة وتأسيس الدولة، أي أن ظروف الجيل الجديد، وبالتالي أخلاقه وطبائعه، تختلف عن الجيل الأول اختلافاً كبيراً، لأن الجيل الثاني تربى في أحضان الملك والرياسة. ونشأ بالعاصمة قلب المجتمع الحضري[٨٠]، ولكن ((الإنسان ابن عوائده ومألوف، لا ابن طبيعته ومزاجه))[٨١] فإن حال ذلك الجيل غير حال الجيل الأول، فقد ((تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب...))[٨٢].

ويظهر من آراء وطروحات ابن خلدون السابقة أن من أهم خصائص ومميزات (أفراد) الجيل الثاني أو كما يسميه البعض بـ ((جيل الحضارة))[٨٣] هي:

أ - الجانب الاقتصادي: عدم الاكتفاء بما هو ضروري والانتقال من التقشف والشظف إلى الترف والتبذير واقتناء الأشياء الكمالية.

ب - الجانب الاجتماعي: ضعف روح التماسك والترابط، مع عدم الاهتمام الكافي بمصالح الرعية.

ج - الجانب السياسي: تفرد شخص واحد من العصبية الحاكمة بالملك، وكسل الباقين عن السعي إليه، وتحولهم من عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة على إثر ضعف العصبية. تؤنس من أهلها المهادنة والخضوع للآخرين، ولكن مع ذلك كله يبقى لهم الكثير من العز والمجد لأن أهل هذا الجيل شاهدوا انتصارات الجيل الأول واعتزازهم وسعيهم إلى المجد، وتفانيهم في المدافعة والحماية، لذلك لا يسعهم التخلي عن تلك الصفات بالكلية ((وإن ذهب منه ما ذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول أو على ظن من وجودها فيهم))[٨٤].

فالجيل الثاني من الأجيال الحاكمة في الدولة الأيوبية يمكن تحديده على ضوء التعاقب الوراثي على السلطة عند الأسرة الأيوبية من جهة، ومن جهة أخرى على ضوء مقارنة الخصائص والصفات التي أعطاها ابن خلدون للجيل الثاني وما يتصف به أبناء ذلك الجيل من تحولهم إلى الترف والحضارة وعدم الاكتفاء بالضروري، فضلاً عن التماسك الاجتماعي والعصبي بينهم، مع بقاء قسط من العز والمجد لديهم. فالملوك والأمراء الأيوبيون من أبناء السلطان صلاح الدين وأبناء اخيه الملك العادل

هم الجيل الثاني بالتعاقب، ومعظم الخصال التي حددها ابن خلدون للجيل الثاني تنطبق عليهم إلى حد كبير، وسوف تشير الدراسة إلى تلك الصفات والخصائص التي مارسها أبناء ذلك الجيل - في المواضيع القادمة - وخاصة ضعف التماسك الأسري عندهم ودخولهم في حروب ومنازعات على السلطة[٨٥].

الجيل الثالث: وهو الجيل الذي يبدأ به ضعف الدولة وبداية فقدانها لهيبتها، والذي يتم على يديه انهيارها وسقوطها، لأن من صفات هذا الجيل وخصائصه نسيان عهد البداوة والخشونة، وفقدان حلاوة العزة والعصبية، والانغماس في انواع الترف ونعيم العيش ((فيصيرون عيالاً على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة))[٨٦]. وتتحول الامجاد لديهم إلى مظاهر كالزي والشارة وركوب الخيل، ومن الثقافة، ((يموهون بها على ظهورها))[٨٧]، لذلك فهم لا يقدرون الدفاع عن الدولة عندما يظهر من يطالب بها، ويضطر السلطان إلى الاستعانة بالموالي والمرتزقة للدفاع عن ملكه ((ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء، حتى يتأذن الله بانقراضها. فتذهب الدولة بما حملت))[٨٨].

يمكن تحديد الجيل الثالث من أجيال الاسرة الأيوبية الحاكمة بأحفاد السلطان صلاح الدين وأحفاد أخيه الملك العادل الذين تولوا الحكم في مركز السلطنة في مصر أو في الاقطاعيات والإمارات الأيوبية في بلاد الشام بشكل وراثي بعد آبائهم وأجدادهم[٨٩]، والمعني هنا بالدراسة في هذه الفقرة هما حفيدا الملك العادل (العادل الثاني وأخوه الملك الصالح أيوب) اللذان حكما السلطنة الأيوبية في مصر بعد وفاة والدهما الملك الكامل بن العادل على التوالي، فمن الناحية الزمنية والتعاقب السلطوي يعد هذان الملكان الأخوان الجيل الثالث من أجيال الملوك الأيوبيين، ومن ناحية أخرى فإن معظم خصال ومميزات الجيل الثالث لنظرية الدولة تنطبق عليهم إلى حد كبير، والفصل القادم من هذه الدراسة يبحث في عوامل ضعف وسقوط الدولة الأيوبية وتحديد عصر ضعف وانحلال تلك الدولة، سوف ترد فيه أهم سياسات الملكين المذكورين وتصرفاتهم وموقفهم من المشاكل التي واجهتهما، لذلك لا ترى الدراسة ضرورة إيراد تلك الامثلة والسياسات هنا، والتي يمكن أن تندرج ضمن عوامل ضعف واضمحلال الدولة[٩٠].

وهكذا تفقد الدولة عوامل قوتها وبقائها على يد الجيل الثالث، وما أن يأتي الجيل الرابع حتى تسقط الدولة كلياً، لأن الحسب ينقرض عند الجيل الرابع، وتتلاشى العصبية تماماً[٩١] فضلاً عن تفاقم مشاكل وعوائق أخرى سوف يتم التطرق إليها جميعاً في حينها. لذلك فالجيل الرابع من أفراد العصبية الحاكمة لا يستمر كثيراً في السلطة، إذ بمجيئهم تسقط الدولة مباشرة – حسب نظريته – وينتقل الحكم فيها إلى يد عصبية أخرى، لذلك تستمر حياة الدولة باستمرار ثلاثة أجيال، أما الجيل الرابع فلا حياة معه للدولة ولا بقاء[٩٢]. وهذا ما حدث فعلاً للسلطنة الأيوبية في مصر، والتي دخلت في عصر ضعفها بتولي أفراد الجيل الثالث، (العادل الثاني وبعده أخوه الملك الصالح أيوب) وما أن تولى تورانشاه السلطة سنة (٦٤٨هـ/١٢٥٠م) – والذي يعتبر من الجيل الرابع – حتى لقي مصيره المحتوم، بسبب تعاظم دور المماليك، وعدم توفيق تورانشاه في التعامل معهم من جهة[٩٣] وضعف العصبة الكوردية الأيوبية من جهة أخرى، فعندما نفذ قادة المماليك مؤامراتهم باغتياله، لم يدافع عنه أحد سواء من أبناء عصبيته الخاصة (الكورد) ولا من عصبية الرق أو الولاء (العصبية العامة) حيث قتل على يد كبار مماليك أبيه، الذين أنهوا حكم أسيادهم وأقاموا لأنفسهم دولة جديدة على انقاضها[٩٤].

٣- تطور الحسب[٩٥]:

سبق وأن تمت الإشارة إلى أن ابن خلدون جعل من الحسب والشرف من الشروط التي ينبغي أن تتوفر عند الشخص الذي يقود عصبية ما لتحصيل الملك وتأسيس الدولة، وذلك لكي يرضخ له أهل عصبيته، والعصبيات الأخرى وتطيع أوامره ونواهيه، وبمعنى آخر تكون كلمته مسموعة وأوامره مطاعة وزعامته مقبولة واحترامه لازماً مادام له الحسب والشرف[٩٦]. وأشار ابن خلدون إلى أن الحسب لا يظل كما كان، فهو من الامور التي تتغير وتتطور وهو شيء محدث لذلك، بالتالي هو فاسد لا محالة، أي أن هناك حداً يقف الحسب عنده ويتلاشى وإذا فسد حسب الملك أو السلطان يفقد الاهلية في الرئاسة والملك، فتذهب عنده إلى منبت آخر أو عصبية أخرى[٩٧].

قرر ابن خلدون بأن ((نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء))[٩٨] أي أن السلالة الحاكمة أو الملوك الذين يتعاقبون على الحكم أو يتوارثونه أباً عن جد فإن حسبهم وأهليتهم للحكم يتلاشيان عند الرابع منهم وسمى الأول منهم بـ ((باني المجد)) وهو الذي قام أو شارك في تأسيس الدولة، لذلك فهو يحافظ على الخصال الحميدة والمميزات القيادية التي تؤهله للقيادة وتحصيل الملك[٩٩]. وسمي ابنه الذي يتولى الحكم من بعده بـ: ((المباشر)) لأبيه وهو الذي سمع من أبيه معاناة البناء وتأسيس الملك أو الدولة فيأخذ منه بعض الصفات والمؤهلات[١٠٠]. لكنه يقصّر في بعض النواحي، أي أنه لن يكون مثل أبيه، فهو ((مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاين له))[١٠١]. ثم إذا جاء الثالث وهو المقلد ((كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد))[١٠٢].

أما الشخص الرابع الذي ينتهي الحسب عنه والذي سماه ابن خلدون بـ (الهادم) فهو يقصر تقصيراً كبيراً، ويضيع الخلال والصفات الحافظة لبناء مجد اسرته الحاكمة ويحتقر تلك الصفات لأنه ((توهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف وإنما هو أمر واجب لهم منذ تداول النشأة بمجرد انتسابهم وليس بعصابة ولا بخلال))[١٠٣] فهو يتوهم ذلك كله عندما يرى احترام الناس وتبجيلهم له من غير أن يعلم ما هو سبب كل ذلك التبجيل الذي يحظى به وهو على الارجح يعتقد أن كل ذلك بسبب النسب فقط[١٠٤].

وبسبب ذلك الاعتقاد الخاطئ، يستعلي على أهل عصبيته، ويرى أن له الفضل عليهم لأنهم أتباعه، دون أن يعلم أن الاستتباع يأتي بصفات منها التواضع لأهل عصبيته وكسب قلوبهم، لذلك فهو يظهر احتقاره لهم، وهم من جهتهم ينفضون عنه ويحتقرونه، ويحاولون استبداله بآخر من فرع آخر من العصبية، يثقون به ويرضون من صفاته، وهكذا فإن العقب الرابع من البيوتات المالكة يهدم بناء بيته بنفسه[١٠٥].

وعلى الرغم من كل ما ذكره ابن خلدون من أسباب وعوامل حول انتهاء الحسب في العقب الواحد بأربعة آباء، فهو يشير بعد ذلك إلى أن انتهاء الحسب بأربعة آباء ليس مطلقاً فقد ينتهي قبل الرابع أو بعده أيضاً ((اشتراط الأربعة في الحساب إنما

في الغالب وإلا فقد يدثر البيت دون الأربعة ويتلاشى وينهدم، وقد يصل أمرها إلى الخامس والسادس، إلا أنه انحطاط وذهاب))[١٠٦].

من المؤهلات والخصائص التي أوصلت الأيوبيين الأوائل إلى ما وصلوا إليه من الشهرة والقيادة ثم تأسيس الدولة وقيادة جبهة إسلامية واسعة النطاق، كان ما كوَّن أفراد تلك الأسرة الأوائل من الحسب والشرف ونتيجة للدور العسكري والسياسي الكبير لعمداء تلك الأسرة، وخاصة الاخوان نجم الدين أيوب واسد الدين شيركوه في ظل الدولة الزنكية، هذا فضلا عن انتمائهم بالأصل إلى واحدة من أشرف الأسر والقبائل الكوردية، بشهادة المؤرخين[١٠٧].

وبعد أن أسس السلطان صلاح الدين دولته في مصر وأقام فيها جبهة إسلامية واسعة النطاق تكللت بانتصارات حاسمة على الصليبيين لاسيما تحريره لمدينة القدس، وما عرف عنه خلال تلك الإنجازات من خلق وبسالة ونجابة وشهامة، كل ذلك اوصل شهرة الأيوبيين وحسبهم إلى الآفاق، حتى أن مكانة السلطان صلاح الدين فاقت مكانة من عاصره من الخلفاء العباسيين[١٠٨].

ونتيجة لتلك الامجاد أصبح للأسرة الأيوبية مكانة كبيرة لدى المسلمين، لاسيما عند رعيتهم في البلاد التي كانوا يحكمونها، ولكن تلك المكانة وذلك الحسب والشرف لم يبق على حاله بمرور الزمن، لأن الملوك الأيوبيين الذين تعاقبوا على السلطة، فقدوا تدريجياً حسبهم الأسري والشرعي، بسبب خروجهم عن المسار الذي رسمه آباؤهم، لاسيما باني مجدهم وحسبهم (السلطان صلاح الدين)، لعدم التزامهم بالمبادئ والأخلاقيات السياسية التي ارسى دعائمها هذا السلطان، مما قلل من رصيد حسبهم واحترامهم من قبل رعيتهم وعامة المسلمين يوماً بعد يوم، حتى فقدوا في النهاية شرعيتهم في الحكم والقيادة[١٠٩]، فـ ((الشرف والحسب إنما هو بالخلال))[١١٠].

في حالة قياس أربعة آباء في العقب الواحد الذي ينتهي الحسب عند آخرهم، ومن الأمثلة على ذلك الملك العادل – اخو السلطان صلاح الدين – الذي حكم أولاده وأحفاده السلطنة في مصر بالتوالي من بعده فما أن وصل إلى الحكم الرابع منهم وهو المعظم تورانشاه (الملك العادل – الملك الكامل – الملك الصالح – تورانشاه) حتى انفض عنه أتباعه وجنده، فقتل بيد مماليك أبيه أمام انظار الجميع، دون أن يحرك أحد منهم ساكناً وبشكل لا يليق بسلطان أيوبي له حسب ومكانة وهذا يدل على فقدانه لتلك المكانة والحسب والتاريخ.

٤- أطوار الدولة أو (نظرية التعاقب الدوري) [١١١]

بعد تحديده لعمر الدولة والأجيال المشكلة لذلك العمر ثم تطور حسب الأسرة المالكة نحو الضعف والانتهاء، بحث ابن خلدون موضوع عمر الدولة من زاوية أخرى سماها ((أطوار الدولة وخلق أهلها))[١١٢]، وذلك في ضوء المعاني الإسلامية التي تؤكد بأن الله خلق الخلق في أطوار متعاقبة، فقرر بأن الدولة أيضاً تمر بذلك التعاقب الزمني، والأطوار المختلفة، وكل طور يتميز بخصائص وأحوال معينة[١١٣].

ذكر ابن خلدون الأطوار والأحوال المختلفة التي تمر بها الدولة في عدة فصول من فصول المقدمة، بصورة متفرقة، ثم لخص في أحد فصول الباب الثالث ما ذكره متفرقاً حول تلك الأطوار تحت عنوان ((أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار))[١١٤] وأكد من خلاله بأن الدولة تمر في خمسة أطوار مختلفة من نشأتها وحتى سقوطها كما أن تلك الأطوار تكسب أصحاب الدولة أخلاقاً خاصة ترافقها أحوال متجددة في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية[١١٥]، فما هي تلك الأطوار الخمسة؟، وما هي الأحوال التي يمتاز بها كل منها؟، وما هي الأخلاق التي تنشأ عن كل طور منها؟

الطور الاول: وهو طور ((الظفر بالبغية))[١١٦] ويعنى به طور التأسيس والنصر والاستيلاء والفتح والتغلب، ويتم ذلك بانتزاع الملك من ايدي الدولة السابقة بقوة العصبية. ونظراً لكون ذلك الطور هو طور التأسيس فإن الافكار والمقولات الخلدونية المتعلقة به، قد تم ذكرها مراراً في أثناء الحديث عن اسباب وعوامل قيام الدولة ويمكن ان نختزلها بقوله ((إنما ينال الملك بمعاضدة قومه وعصابته وظهرائه على شأنه))[١١٧] لذلك يضطر إلى محاسنتهم، ويعتمد عليهم في كافة المهام العسكرية والإدارية، لأنهم شركاؤه في تحصيل الملك، أي أن الحكم يكون مشتركاً نوعاً ما بين السلطان وبني قومه وقبيلته، لأنه لا يستغني عنهم بل يعتمد عليهم، في إرساء قواعد ملكه، لذلك فلا فرق بينه وبينهم في كل شيء ولا امتياز له عليهم، إذ يتقاسمون المجد والمكاسب، فهو ((لا ينفرد دونهم بشيء، لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها)) [١١٨].

استناداً على ما سبق ذكره، إن عهد السلطان صلاح الدين - حسب نظرية ابن خلدون – يعتبر الطور الأول للدولة الأيوبية، والذي يتمثل بطور التأسيس والنصر والاستيلاء والفتح والتغلب، فقد اعتمد اعتماداً كبيراً على الكورد في معظم شؤون دولته، لأنهم كانوا شركاؤه في تأسيسها وتواضع لهم، ولم يترفع عليهم، وشاور أمراءهم في اغلب القضايا الهامة وهو ما تم التطرق إليه بالتفصيل في موضوع دور الكورد في تثبيت أركان الدولة الأيوبية وتم التطرق إلى أمثلة أخرى في المجال نفسه في موضوع دور العصبية في توسيع نطاق الدولة الأيوبية[١١٩].

الطور الثاني: وهو طور الاستبداد والانفراد بالسلطة ويمكن تسميته ايضا بطور المنازعات الداخلية[١٢٠]، إذ أن التعاون وحسن العلاقة بين صاحب الدولة وأهل عصبيته – يعد أهم ما يتميز به الطور الأول – ولا يدوم على حاله طويلاً، فبعد استقرار أركان الدولة يستبد صاحبها ((على قومه، والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة))[١٢١]، إذ يرى ابن خلدون أن الإنفراد بالحكم والسلطة ميل طبيعي وفطري لدى البشر، لذلك فعندما يرى صاحب الدولة (السلطان) أن ملكه قد استقر بمؤازرة قومه وعشيرته، يميل إلى الاستبداد، ويسعى إلى الانفراد بالحكم دونهم، ويأنف عن المساهمة والمشاركة، ويحاول جعل تلك السلطة تنحصر بشخصه وبأهل بيته من بعده[١٢٢].

ومن جهتهم فإن أهل عصبيته من أقربائه وقومه يمتنعون عن مساعدته، ويقفون ضده، فيضطر السلطان حينئذ إلى الاستعانة بالموالي والمصطنعين للتغلب على أهل عصبيته ليكسر بهم شوكة بني قومه وعشيرته، ليكبح جماحهم عن التطلع إلى الملك، وذلك من أجل المحافظة على ملكه، فيحدث النزاع بينه وبينهم. وأورد ابن خلدون ان ذلك النزاع يستمر مدة من الزمن، إلى أن ينتصر صاحب الدولة عليهم، وينفرد بالمجد دونهم، وإن ذلك قد يتم للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثاني والثالث وذلك ((على قدر ممانعة العصبيات وقوتها، إلا أنه أمر لابد منه في الدول))[١٢٣] وبحصول ذلك تدخل الدولة في الطور الثالث.

وبنظرة متأنية إلى سياسات السلاطين الأيوبيين الذين تولوا منصب السلطنة في مصر يظهر أن معظم ما ذكره ابن خلدون من الخصائص والميزات التي يتصف السلطان بها وسياسته في الطور الثاني تنطبق على سياسات الملك العادل بن أيوب

اخي صلاح الدين وثالث سلطان أيوبي الذي تولى السلطنة في مصر، إذ أن أهم ما يميز سياسته تجاه أفراد الأسرة الأيوبية وخاصة أولاد أخيه صلاح الدين وأحفاده، أنه عمل بكل ما لديه من سياسة ومكر ووسائل للتغلب عليهم والاستيلاء على السلطنة دونهم، وعندما تحقق له ما أراد صرح بأن الحكم لمن غلب، فاستبد بالحكم دونهم، مما أدى إلى حدوث نزاع وحرب أهليه بينهم، اسفرت عن تغلبه عليهم، وحصر السلطة بيده ومن ثم قسم الدولة بين أولاده وأهل بيته دون بقية الأيوبيين والكورد عامة، حيث تعاقب على مركز السلطنة في مصر اولاده ثم أحفاده وأحفاد أولاده دون غيرهم[١٣٤].

الطور الثالث: وهو طور الفراغ والدعة والمدنية، وتصل الدولة في هذا الطور إلى قمة قوتها وازدهارها، فبعد الجهد الذي يبذل في طور التأسيس والترسيخ، ثم لحسم النزاع على السلطة بين أفراد الأسرة الحاكمة في الطور الثاني، ثم ينحدر أصحاب الدولة نحو الدعة والسكون، والتي هي من طبيعة الملك في تلك المرحلة (الثالثة)، وذلك لأن السعي ليس مطلوباً لذاته بل للراحة، فإذا حصلت غاية السعي، وهي الملك، نزع الإنسان إلى الدعة والسكون، وتفنن في أحوال الحياة الحضرية، وتبرز ظاهرة الترف التي هي غاية الملك، والترف يحصل ويزداد عن طريق السلطة والملك[١٣٥]، ويؤكد ابن خلدون في هذا المجال أيضاً بأن الترف يزيد الدولة في أولها قوة على قوتها والسبب في ذلك أن أية عصبية إذا حصل لهم الملك وتبعه الترف، كثرة التناسل، فتكثر العصابة، ثم يستكثرون من الموالي، فيزداد عددهم، بسبب كثرة العصائب المنظمة تحت لواءهم، مما يزيد في قوة الدولة[١٣٦].

وأكد ابن خلدون بأن ثروة السلطان وحاشيته إنما تعظم في أواسط الدولة – الطور الثالث – لأن الجباية في أول الدولة تكون قليلة وموزعة بين اصحاب العصبية ولكن عندما يستبد السلطان بملكه تزداد ثروته لأنه: ((ينفرد حينئذ بالجباية أو معظمها ويحتوى على الأموال ويحتجنها (يحتفظ بها) للنفقات في مهامات الأحوال فتكثر ثروته، وتمتلئ خزائنه، ويتسع نطاق جاهه، ويعتز على سائر قومه، فيعظم حال حاشيته وذويه، ويتسع جاههم...))[١٣٧].

تؤدي الدعة والسكينة، وكثرة الأموال والثروات بيد السلطان وحاشيته إلى انصرافهم لتحصيل ثمرات الملك من تحصيل المال، وتخليد الآثار، وتشييد المباني

والهياكل المرتفعة، وتوسيع وظائف الدولة وتنويع تنظيمها. إذ يوجه صاحب الدولة عنايته إلى ضبط الدخل والخرج، وتنظيم الجيوش للمدافعة، وبذل الأموال لهم وللحاشية والاعتناء بلباسهم ومظهرهم ((فيباهي بهم الدولة المسالة ويرهب الدولة المحاربة))[١٢٨].

ومن مميزات الطور الثالث أيضاً، حصول التفاعل الصحيح بين الامم والشعوب التي اشتملت عليها الدولة، حيث تندمج فيها ثقافاتها وحضاراتها و عوائدها، ويحصل من ذلك حضارة جديدة، كما تزدهر العلوم والفنون والصناعات فينسى اهل العصبية التي اسست الدولة عهد بداوتهم ويتغيرون بتطور الحضارة[١٢٩].

أما من الناحية الاجتماعية، فقد اعتبر ابن خلدون هذا الطور أهم الأطوار التي تمر بها الدولة، لأن فيه تنشأ التقاليد الجديدة والعادات المستحدثة والتي تترسخ في نفوس الرعية. وتصل الدولة إلى ذروتها من حيث القوة والسطوة والحضارة والمدنية، حيث يحصل النضج الفكري بعد دور الأخذ والاقتباس والترجمة والتأسيس[١٣٠]، ويشتد استبداد صاحب الدولة نتيجة هذه العظمة والمجد ويستقل برأيه، ويبنى مجده وحده ولن يأتي بعده[١٣١].

وفي ضوء ما ذكره ابن خلدون من خصائص ومميزات الطور الثالث من أطوار الدولة وسياسة صاحبها وتوجهاته في ذلك الطور وتلك المرحلة، يمكن اعتبار عهد السلطان الملك الكامل (٦١٥-٦٣٥هـ/١٢١٨-١٢٣٧م) ثالث طور من أطوار الدولة الأيوبية، وذلك لأن معظم ملامح عهده وسياساته الداخلية والخارجية وما وصلت إليه أحوال الدولة العامة تشير إلى ان عهده كان عهد الدعة والسكون والمدنية والازدهار الحضاري[١٣٢].

على الرغم من المشاكل السياسية والعسكرية التي واجهها الملك الكامل في بداية سلطنته، من تعرض مصر للحملة الصليبية الخامسة، وحركة ابن المشطوب الهكاري، ثم نزاعه مع اخوته، فإن الدولة الأيوبية في عهده وصلت إلى قمة مجدها وازدهارها الحضاري، وتمكنت الخروج من تلك الأزمات بنجاح، حيث كان الملك الكامل قد اكتسب خبرة سياسية كبيرة، لأنه كان نائباً عن والده في حكم مصر عشرين سنة، قبل أن يتولى السلطنة فيها، فضلاً عن اعتماد والده عليه في الكثير من المهام الإدارية والسياسية

والعسكرية الأمر الذي اكسبه خبرة سياسية وإدارية وتجربة عسكرية، فوظف ذلك كله في السنوات العشرين اللاحقة التي أصبح فيها سلطان الدولة الأيوبية بلا منازع[١٣٣].

أشادت المصادر بحسن سياسته وتدبيره لأمور الدولة حيث وصفته بأنه كان ((سلطاناً جليل القدر محترما))[١٣٤] جميل الذكر حازماً في اموره لا يضع الشيء إلا في محله[١٣٥]. ووصفه المقريزي وصفاً جامعاً لصفاته وكيفية ادارته لشؤون البلاد فذكر أنه ((كان مهاباً حازماً سديد الرأي حسن التدبير ... كثير السياسة حسن المداراة))[١٣٦]، كما وصفه ابو الفداء بأنه كان ((ذكياً شجاعاً راجح العقل ذا رأي سديد))[١٣٧]، ومدح ابن واصل الملك الكامل وإخوته وذكر بأن الملك الكامل كان ((أحزمهم وأسوسهم))[١٣٨].

تلك كانت بعض أوصاف الملك الكامل ومؤهلاته والتي انعكست على واقع الدولة الأيوبية في عهده والتي شهدت تطورات نوعية، فمن الناحية العلمية اهتم بتطور التعليم اهتماماً كبيراً واشتهر بحبه للعلم والعلماء، لذلك ازدهرت العلوم والآداب بمختلف أنواعها في عهده، فكان يرعي العلماء على اختلاف فنونهم، ويسعى إلى مصاحبتهم ومجالستهم والاستماع إلى مناظراتهم[١٣٩].

ومن ناحية التنظيم الإداري والمالي يعد الملك الكامل أول ملك أيوبي اجرى تنظيماً إدارياً ومالياً كبيراً في دولته، حيث ظل النظام الأيوبي منذ عهد السلطان صلاح الدين إلى عهده على حاله، لذلك رأى الكامل ضرورة إعادة النظر في الجهاز الإداري، بعد أن مضى عليه اربعين سنة، وأمر باجتماع مجلس أصحاب الدواوين مرات عديدة بحضوره للنظر في أحوال المصروفات والإيرادات[١٤٠]، ومن ناحية أخرى كان الكامل مثالاً يحتذى به في الاهتمام بنظم الري والإشراف على الانشطة الاقتصادية الأخرى، فضلاً عن اهتمامه بسك العملة. مما ابقى خزينة الدولة في عهده ممتلئة بالأموال[١٤١].

ومن انجازاته في المجال الحضاري أيضاً اهتمامه الكبير بحركة العمران ((فعمرت في ايامه مصر اتم العمارة))[١٤٢] حيث تم في عهده انجازات معمارية وفنية تدل على مدى تشجيعه لها، نظراً للإمكانات المتوفرة. ولم يكتف بذلك فقط بل امر الملوك الأيوبيين الآخرين بإعمار بلادهم[١٤٣]، وحرص الملك الكامل ايضاً على توفير الامن الداخلي في البلاد، حتى بلغت هيبة الدولة في عهده حداً جعلت القوافل التجارية لا

تخشى ((سارقاً ولا قاطع طريق))[١٤٤]، وأخذ الناس يتحدثون عن الامن والاستقرار في عهده[١٤٥]، كذلك فرض الملك الكامل هيبته في الداخل والخارج عن طريق اهتمامه بالمواكب والمجالس الرسمية وتنظيم الجيش وعدته وغيرها من مراسيم الأبهة، فعندما نصبه والده سنة ٥٩٦هـ/١٢٠٠م نائباً له بديار مصر ((ركب معقوداً سنجقه بمعاقده والمناصل مجذوبة، والصَّواهل مجنونة والأعين ناظرة، والألسن ذاكرة ومشى في ركابه من إليه تحبب...))[١٤٦].

وحشد في سنة ٦١٨هـ/١٢٢١م الجيوش لصد الحملة الصليبية الخامسة، وعندما ((رأى الفرنج من العساكر الإسلامية ما هالهم وفتّ في أعضادهم))[١٤٧] وبعد ابرام الصلح معهم واستقبال للملوك الصليبيين وقف الملك الكامل ((بين الملوك من اخوته وأهل بيته جميعهم ورأى الفرنج من عظمة ناموسه ما هالهم))[١٤٨].

ومما يجدر ذكره أيضاً في هذا المجال ان الملك الكامل اشتهر ايضاً بتسامحه الديني، فهناك من يرى أن قمة تسامحه كانت في علاقته مع الامبراطور فردريك الثاني (Frederic II) (١١٢٥-١٢٥٠م) وتنازله له عن مدينة القدس سنة (٦٢٦هـ/١٢٢٧م)، لذلك وصفه البعض ((بأنه كان رجل سياسة قدير سبق عصره وأظهر تسامحاً في عصر التعصب...))[١٤٩]، هذا فضلاً عن تمتعه بالمرونة وسعة الافق فقد سمح للمسلمين من إقامة المناظرات العلمية والمحاورات الدينية مع الصليبيين وكوّن معهم علاقات ثقافية، كذلك اهتم برعاية مصالح أهل الذمة من رعيته وتابع مشاكلهم وعاملهم معاملة جيدة[١٥٠].

هذه كانت جملة من الامثلة والمواقف حول سياسات الملك الكامل وأوصافه وأحوال عهده، وهناك الكثير من الأمثلة، تدل على أن عصره كان عصر الدعة والسكون والحضارة أي يمكن اعتبار عهده الطور الثالث من أطوار الدولة الأيوبية.

الطور الرابع- وهو طور القنوع والمسالمة وقلة الابتكار: حيث يصبح صاحب الدولة في هذا الطور، قانعاً بما بناه سابقوه، ومقلداً للماضين من اسلافه، فيتبع آثارهم ((حذو النعل بالنعل))[١٥١]، دون أن يزيد شيئاً على ما فعلوه، ويصبح في وضع يخشى فيه الخروج على تقاليدهم وسياستهم لأنه يرى ((أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وإنهم ابصر بما بنوا من مجده))[١٥٢]. كما يصبح مسالماً لغيره من الملوك، ويترك الطمع في التوسع والازدياد، وينصرف إلى الاستمتاع بما ورثه من

أجداده، وهذا التقليد الأعمى والسكون السلبي هو المؤذن بانهيار الدولة وانحطاطها، لأنها تصاب بالركود والاسترخاء، والتجمد، فلا شيء جديد يحدث ولا تغير يطرأ[١٥٣]، فتظهر علامات انهيار على الدولة و((كأن الدولة تنتظر بداية النهاية))[١٥٤] وتدخل بذلك في المرحلة الخامسة والأخيرة من عمرها وهي مرحلة الهرم والسقوط.

الطور الخامس[١٥٥]- هو طور الاسراف والتبذير وهرم الدولة: حيث يتلف فيه صاحب الدولة ما جمعه اسلافه، في سبيل شهواته وملذاته والكرم على بطانته وفي مجالسه، كذلك يصطنع صاحب الدولة ((أخدان السوء)) ويقلدهم المناصب الكبرى في الدولة وهم غير جديرين بتلك الوظائف، فيحقد عليه قومه ويتخاذلون عن نصرته في الملمات، لإبعادهم عن مراكز السلطة والمسؤولية. بل ويقف الجند في وجهه دون أن يدافعوا عنه، لأنه يصبح في وضع لا يقدر على منحهم اعطياتهم[١٥٦].

وهكذا فإن صاحب الدولة في هذا الطور، يكون ((مخرباً لما كان سلفه يؤسسون، وهادماً لما كانوا يبنون))[١٥٧] إذ يدب الانحلال في جسم الدولة شيئاً فشيئاً، فتحصل في الدولة في هذا الطور ((طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض...))[١٥٨].

ومما ينبغي ذكره أن ابن خلدون قد أكد في نهاية الأطوار ووصول الدولة إلى طور الهرم بأن ((الهرم إذا وقع بالدولة لا يرتفع))[١٥٩] لأنه إذا بدأ ينخر في الدولة، لا يمكن أن يتوقف إلا بفنائها، إذ شبَّه الهرم بالأمور الطبيعية التي لا يمكن التحكم بها، لذلك لا يمكن وقف الهرم الذي يصيب الدولة فهو أمر حتمي عنده[١٦٠]، أما عوامل الهرم والسقوط والتي تبدأ – حسب نظرة ابن خلدون - بالظهور، فتبدأ بالطور الثاني من أطوار الدولة، وتستفحل في الطورين الاخيرين، وسوف تتم دراسة هذين الطورين مع محاولة امكانية تطبيقهما في الفصل القادم من هذه الدراسة[١٦١].

وفي ختام هذا الموضوع يجدر القول بأنه وعلى الرغم من اشادة العديد من الباحثين بآراء ابن خلدون المتعلقة بالتطورات الزمنية للدولة (الامتداد العمودي)، إلا أن هناك من بينهم من يذكر بأن تلك الآراء الخلدونية لا تنطبق على الحقائق الواقعة كثيراً، لان تلك الآراء حدية او مطلقة وحتمية مثل: حصر الحسب في أربعة آباء وسقوط الدولة عند الجيل الرابع، وتحديد عمر الدولة بـ (١٢٠) سنة... وحسب رأيهم فإن معظم تلك الآراء لا تنطبق إلا على بعض الدويلات الصغيرة[١٦٢]، ولكن يمكن الاجابة على تلك الانتقادات بأن

ابن خلدون لم يكن مطلقاً في معظم الآراء المذكورة، بدليل أنه استعمل كلمات عديدة تدل على الحالات الاستثنائية او عدم الحتمية مثل (قد) و (في الغالب) و(نادراً) ... الخ، وأنه عدل عن العديد من آرائه في مواضع او فصول او مناسبات اخرى في مقدمته بشكل ضمني[١٦٣].

وكما تقول الدكتورة زينب محمود الخضيري في ذلك بأن: ((ابن خلدون كوّن نظريته عن طريق ملاحظة الدولة وتطورها عبر تاريخ شمال افريقية في العصور الوسطى. فلم تكن نظريته، نظرية عقلية استنبطها من الفكر فقط، لذا فإنها ليست جامدة بل لها بعض الاستثناءات التي وضحها في المقدمة))[١٦٤].

ثانياً/ عناصر قوة الدولة في النظرية الخلدونية
(ومدى تطبيقها على الدولة الأيوبية)

تبين من خلال الفصل السابق، بأن الدولة عند ابن خلدون تقوم بالعصبية والدين[١٦٥]، ولكن حتى تثبّت أية دولة جديدة أقدامها، ويقوي كيانها على مواجهة الأخطار الداخلية والخارجية من جهة، ولكي تستمر وتدوم من جهة ثانية، لابد لها من عناصر قوة ومقومات أساسية توفر لها اسباب ذلك الاستمرار والبقاء. ووضع ابن خلدون في نظريته للدولة عوامل عديدة وعناصر لقوة الدولة وبقائها، والتي يمكن تقسيمها إلى صنفين:

أ- العناصر المادية

وأهمها (الجند والمال) حيث أكد ((إن مبنى الملك على أساسين لابد منهما: فالأول الشوكة والعصبية، وهو المعبر عنه بالجند، والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج اليه الملك من الأحوال))[١٦٦]. يستنتج من هذا النص بأن أبرز مقومات الدولة برأي ابن خلدون هما (الجند والمال)، لذلك على السلطان (رئيس الدولة) أن ينظم هاتين الدعامتين، تنظيماً دقيقاً، ويطورهما وينسق العلاقة فيما بينهما، إذا أراد أن يحقق تكامل وتواصل دولته، لأن الدولة تتقوى وتتطور وتزدهر حضارتها إذا تطور وأزدهر هذان العاملان[١٦٧].

ويؤكد العديد من رواد الفكر السياسي الإسلامي قبل وبعد ابن خلدون على أن قوة الدولة تكمن في هذين العنصرين معاً، لأن احدهما يكمل ويحمي الاخر. والاثنان معاً يحميان الدولة والسلطان. إذ يقول ابن قتيبة الدينوري بأن ((لا سلطان إلا برجال ولا رجال إلا بمال...))[١٦٨] وقال الغزالي ((إن الدين بالملك والملك بالجند، والجند بالمال والمال بعمارة البلاد))[١٦٩]. فالدين – كما سبق – يوحد الناس ويكون الارضية المناسبة لقيام الدولة، وهو أساس البناء في الفكر السياسي الإسلامي، والرجال (الجند = الجيش) هم سلاح الدولة ودرع لحماية الشعب وأمن الحدود، والمال وسيلة للبقاء واستمرار العيش ورفاهية الرعية[١٧٠].

وهكذا فإن الجند والمال كانا يشكلان ركنين أساسيين من أركان الدولة، وعنصرين ماديين من عناصر قوتها واستمرارها، لأن بناء كيان الدولة وتطورها يعتمد على مدى بناء الجيش المستند إلى العصبية التي تجعله قوياً ومهاب الجانب ما يجعله عماد الدولة وركنها الأساسي المدعوم بالأموال اللازمة لتجهيزه بالسلاح والتموين والإمدادات والإسناد المتواصل في اوقات الحرب، وحتى الدعم في عهود السلام[١٧١]. ونظراً لأهمية هذين الركنين آثرنا الوقوف عندهما، وذلك قبل التحدث عن التدبير المالي والعسكري للدولة الأيوبية في عهد قوتها وعظمتها وازدهارها:

١- **الجند**[١٧٢]:

سبقت الإشارة إلى أن الدولة عند ابن خلدون تنشأ أولاً بفعل العصبية، وبالدافع العصبي، والحلف والولاء، إذ تجمع حول زعيم العصبية المتغلبة عدد كبير من الجند والرجال، وهو يعتمد بالدرجة الأولى على بني قومه وجلدته، أي أهل عصبيته الخاصة[١٧٣]، ثم يزيد عدد جنده ورجاله بفعل الدافع الديني، حتى يتمكن بتلك القوة المجتمعة من الجند والرجال، تأسيس سلطة حاكمة[١٧٤]. لكن عليه بعد إعلان دولته، أن يطور جيشه، لأن مرحلة التمكين والتثبيت تختلف عن مرحلة القيام والتأسيس - حسب رأي ابن خلدون - لأن الدولة في المرحلة الجديدة - بعد التأسيس - بحاجة إلى جيش قوي، يحميها، وتتوسع به حدودها، وتمد بواسطته سلطانها ونفوذها، ولكي تقمع به المعارضين، وتدافع بها عن حمى الدولة وممتلكاتها وحدودها وثغورها ضد الأخطار الخارجية[١٧٥]، أي تحافظ بها على أمنها الداخلي والخارجي.

استناداً إلى ما سبق ذكره، فإن معنى الدولة في الفقه السياسي الإسلامي – وخاصة عند ابن خلدون - لا يستقيم إلا إذا كان لها جند يحمونها ويدافعون عن وجودها، لأن الجيش والدولة وإن كانا أمرين مختلفين في الظاهر، لكنهما متلازمان في الحقيقة والواقع[١٧٦]، بل يمكن القول بأنهما أمر واحد. فالجيش من مكونات الدولة، لأنها مؤسسة تابعة لها، لكنها تختلف عن مؤسساتها الأخرى، لأنها من العناصر المادية الأساسية المركبة لكيان الدولة، وهما معاً يعبران عن القوة. لذلك فلا دولة بدون جيش، ولا جيش بدون دولة، عند ابن خلدون لأن الجيش أحد

العناصر المادية الأساسية والضرورية لمفهوم الدولة وقوتها وعظمتها[١٧٧]، وبالتالي لحيويتها وازدهارها واستقرارها.

كان نجاح السلطان صلاح الدين في تأسيس الدولة الأيوبية وتوسيع نطاقها بحيث شملت فضلاً عن مصر وبلاد الشام وإقليم الجزيرة والحجاز وامتد نفوذها إلى أربل والمناطق المجاورة لها، وتحقيقه انتصارات عديدة على الصليبيين، بعضها كانت حاسمة مثل معركة حطين سنة (٥٨٣هـ/١١٨٧م) وتحرير القدس، وكل ذلك يرمز إلى قوة الجيش الأيوبي وقدراته، وعظمة مؤسستها العسكرية[١٧٨]، لذا سيتم في الفقرة القادمة مناقشة مدى تطبيق ما ذهب إليه ابن خلدون على المؤسسة العسكرية الأيوبية.

واستناداً إلى المصادر التاريخية والدراسات الحديثة التي تناولت التاريخ السياسي والعسكري للدولة الأيوبية، فإنه يمكن تقدير الحقبة المحصورة بين (٥٨٢-٦٣٥هـ/١١٨٦-١٢٣٧م) بأنها تعد عصر قوة الدولة الأيوبية، خاصة من الناحية العسكرية. حيث اعتبر معظم الباحثين الدولة الأيوبية بأنها كانت دولة عسكرية الطابع والهدف والتنظيم[١٧٩]، فالقوة العسكرية المتمثلة بالجند في تلك العصور كانت أولى ركائز الدول، وعنصراً أساسياً من عناصر تكويناتها المادية – كما ذكر ابن خلدون - نتيجة طبيعة ذلك العصر[١٨٠]، إذ طغى عليها الطابع العسكري والصبغة العسكرية على معظم الدول التي قامت في العصور الوسطى، لأنها أولت الجيش والجانب العسكري الاهتمام الأكبر قبل كل شيء، لأن العديد من تلك الدول تأسست عن طريق القوة والتغلب والاستيلاء، لذلك كانت معظم أموالها تذهب إلى الجانب العسكري، لكي تقوي بها نفسها في وجه الأخطار الداخلية والخارجية الكثيرة والمستمرة غالباً[١٨١].

تأسست الدولة الأيوبية في ذلك العصر المتميز بطابعه العسكري، فضلاً عن المستجدات والتطورات التي شهدتها العلاقات بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي وما رافقتها من الحملات الصليبية على بلاد المسلمين[١٨٢]. لذلك فرضت عليها تلك الظروف أن تكون دولة عسكرية، وذلك نتيجة تزايد إحساس الرأي العام بين عامة المسلمين بمدى خطورة المد الصليبي وأهدافها، فأوجدت تلك التطورات والأحداث ضرورة صياغة سياسة جديدة، تضع الدولة القوية الموحدة بدلاً من الكيانات

السياسية الهزيلة والمبعثرة، ومدى حاجة المسلمين في المنطقة إلى سلطة أو دولة تقوم على أسس عسكرية، تضع كل الموارد في خدمة المجهود الحربي، ويحكمها قائد محارب يقود جيشها بنفسه في الميدان[١٨٣]، لأن دولتي الخلافة (الفاطمية والعباسية) عجزتا عن القيام بدورهما في صد الحملات والمد الصليبي على بلاد المسلمين[١٨٤].

أدرك صلاح الدين واقع عصره ومتطلباته لأنه عاش وترعرع في ظل تلك الأحداث وكان قريباً عن مجريات الأحداث فضلاً من أنه تربى تربية عسكرية قائمة على فكرة الجهاد ضد الصليبيين وأخذ الكثير في ذلك المجال من والده (نجم الدين) وعمه (اسد الدين) اللذين كانا من ابرز قادة عماد الدين زنكي ومن ثم ابنه نور الدين اللذين بدورهما كرسا حياتهما للجهاد ضد الصليبيين، وجعلا غايتهما تحرير الاراضي التي احتلها الصليبيون وخاصة مدينة القدس[١٨٥]. لذلك سلك السلطان صلاح الدين نهجهم جميعاً. فكان قدره ان يكون هو القائد الذي يحقق ذلك الهدف وذلك بعد ان فتح اسلافه الطريق امامه، فضلاً عن صفاته الشخصية والعوامل الدينية والمعنوية، كما يرجع الفضل إلى الوحدة السياسية التي أقامها إلى القوة العسكرية اللازمة التي شكلها لتلك المهمة[١٨٦].

وهكذا فقد اقام صلاح الدين دولته على اسس عسكرية وحربية صرفه نتيجة الظروف الزمانية والمكانية، حيث أدرك أن مهمته الأولى بعد تأليف جبهة إسلامية تحت قيادته ان يقوم بتشكيل جيش جديد، قوي ومنظم يبلغ درجة من القوة تكفي لضبط أحوال الأقاليم والمناطق الواقعة تحت حكمه ونفوذه، وليكون سوراً منيعاً أمام الأخطار الخارجية وخاصة الخطر الصليبي، بل ليحقق به امنيته في تحرير بيت المقدس وباقي الأراضي المحتلة من قبل الصليبيين[١٨٧]. لذلك فما أن استتبت له الامور بمصر حتى اهتم بالجيش اهتماماً كبيراً، لأنه كان يؤمن إلى حد كبير، إن الجند هم عز الأرض وحماة الثغور، والجيش الأداة الكبرى للجهاد فلم يكن له حديث إلا في الجهاد، ولا نظر إلا في آلياته، ولم يكن له اهتمام إلا برجاله[١٨٨]. عبر السلطان صلاح الدين عن ذلك في رسالة إلى الخليفة العباسي المستضيء بالله (٥٦٦-٥٧٥/١١٧٠-١١٨٠م) والتي جاء فيها بأن ((أمور الحرب لا تحتمل في التدبير إلا الوحدة. فإذا صح التدبير لم يحتمل في اللقاء إلا العدة))[١٨٩].

لا نرى ضرورة للتطرق إلى تفاصيل وحيثيات القوة العسكرية الأيوبية من الجيش والأسطول. وكيفية تأسيسهما وتنظيماتهما وتكويناتهما[١٩٠]. وستتم الإشارة بإيجاز إلى مدى اهتمام السلطان صلاح الدين بأمر الجيش والأسطول، وأهم الإجراءات والاستعدادات التي اتخذها حتى تألف ذلك الجيش الذي حقق الانتصارات الحاسمة، وذلك لقياس مدى قوة جيش الأيوبيين في عصر قوة دولتهم على ما ذهب اليه ابن خلدون في ذلك المجال.

ترجع نواة الجيش الأيوبي وبداية تكوينه إلى حملة أسد الدين شيركوه الثالثة على مصر سنة (٥٦٤هـ/١١٦٩م) وكان عصب تلك الحملة فرقته الخاصة (الأسدية) والتي كان أبرز أفرادها من الكورد[١٩١]، الذين أصبحوا سبباً في تولي صلاح الدين وزارة مصر بعد وفاة عمه أسد الدين، حيث رجع بعد ذلك الحدث معظم جند التركمان مع أمرائهم وأبرزهم عين الدولة الياروقي إلى بلاد الشام – كما سبقت الإشارة[١٩٢]- وسرح صلاح الدين فيما بعد الجيش الفاطمي المشكل من الأرمن والسودان والعرب والبربر[١٩٣]، وألف في السنة نفسها فرقة عسكرية خاصة إلى جانب الأسدية باسم الصلاحية، بقيادة الأمير أبو الهيجاء السمين الهذباني[١٩٤].

وهكذا تعتبر الفرقتان الاسدية والصلاحية نواة الجيش الأيوبي في مصر بعد تأسيس دولتهم، فاستمر صلاح الدين في زيادة وتطوير جيشه، ورفده بالإتباع والموالين والمماليك المخلصين له، فعندما ارسل أخاه تورانشاه لفتح اليمن، جمع له ألف فارس من غير الجند والمتطوعة[١٩٥]، واستمر تزايد عدد جيشه، وتطورت وتوسعت قدراته، ففي ٨ محرم سنة ٥٦٧هـ /١١ أيلول ١١٧٢م أقام صلاح الدين عرضاً عسكرياً في القاهرة اشترك فيه معظم عساكره، قديمه وحديثه، بأسلحتهم وخيولهم وعدتهم الحربية، وكان عرضاً عسكرياً ضخماً، دعي إلى مشاهدته رسل الصليبيين والبيزنطيين، وقدّر عدد العساكر في ذلك العرض بأكثر من أربعة عشر ألف فارس[١٩٦]. مما أدى إلى استياء الصليبيين في بلاد الشام، فبعثوا برسالة إلى ملوك أوربا واستنجدوا بهم وأعلموهم بأنهم ان لم يتداركوا الموقف، ذهبت البلاد من أيديهم وخافوا من صلاح الدين ((أن يملك بلادهم، ويخرب ديارهم، ويقلع اثارهم لما حدث له من القوة والملك))[١٩٧].

وفي سنة ٥٧٧هـ/١١٨١م أي بعد عشر سنوات من العرض العسكري السالف الذكر، قام السلطان صلاح الدين بإعادة تنظيم جيشه، وإحصائه من جديد لمعرفة قوة جيشه نتيجة الأحداث والتطورات العسكرية التي شهدت تلك المدة والتي أثرت على مكونات وقدرات وحجم هذا الجيش وخبراته[١٩٨]، حيث أثرت بعض تلك الأحداث في انخفاض عدد جنده، إلا أنه سرعان ما عوض هذا النقص، حيث أعاد صلاح الدين تنظيم الجيش الأيوبي عدة مرات، ففي سنة (٥٧٧هـ/١١٨١)م بلغت عدة الجيش الأيوبي في مصر (٨٦٤٠) فارساً[١٩٩]، فضلاً عن الجيش الدائم، فقد ضم الجيش الأيوبي في صفوفه فرقاً مساعدة من التركمان والكورد والعرب، وكان هؤلاء بمثابة جند غير نظاميين، يعملون مقابل ما يتقاضونه من جرايات ورواتب، لكنهم لم يكونوا أقل رغبة في الجهاد عن الجند النظاميين[٢٠٠].

يضاف إلى الجيش الأيوبي المصري، جيوش الشام والجزيرة، إذ قدر عدد عسكر دمشق في عهد صلاح الدين، بأكثر من ألف فارس، وعسكر حمص بنحو خمسمئة فارس، في حين بلغت القوات التابعة لحماة وما حولها الف فارس، وكان لحلب مثل عدد حماة من الفرسان، في حين بلغت قوات الموصل نحو الألفين، وقوات باقي مدن الجزيرة التي أعلنت تبعيتها لصلاح الدين بنحو أربعة آلاف[٢٠١]. ظل الجيش عماد قوة السلطان، تعززه الجيوش الإقطاعية التابعة للملوك والأمراء والمؤلفة من الفرسان بالدرجة الأولى، ومن المشاة والصنوف الأخرى، إلى جانب المتطوعين الذين يعملون في خدمة الجيش بشكل عام، والقتال بشكل خاص[٢٠٢].

وبلغ عدد القوات التي أعدها السلطان صلاح الدين لملاقات الصليبيين في معركة حطين الفاصلة (٥٨٣هـ/١١٨٧م) نحو (١٢) ألف مقاتل، من العساكر الجزرية والشامية وبعض عساكر مصر[٢٠٣]، فضلاً عن قوات أخرى مساعدة من الفرسان والرجالة، من الذين كانوا يلحقون بعسكر صلاح الدين قبيل أو اثناء معاركه ضد الصليبيين، وهم غالباً ما كانوا من التركمان والكرد والعرب، من الاجناد والمتطوعة، هذا فضلاً عن الرجالة[٢٠٤]. أما العدة العسكرية من الأسلحة والآلات والمؤن، فكانت تتم قبل أي حملة لتوزيع الاسلحة والزرد على العساكر، ويتم أيضاً توزيع النفقات عليهم لسد حاجات الحملة، مع توفير كافة التجهيزات والمستلزمات الضرورية. إذ كان المتعهدون بخدمة الجيش يقومون بعملهم على خير وجه[٢٠٥].

وكان الاسطول أو القوة البحرية قوة مكملة للمؤسسة العسكرية للدولة الأيوبية[٢٠٦]، والتي كانت بمثابة الجناح الثاني لجيش الدول البحرية أو التي لها سواحل ومنافذ بحرية، فكان بناء الأسطول ضرورة ملحة للدولة الأيوبية بسبب موقعها الجغرافي، فضلاً عن وصول اعدائها التقليديين (الصليبيين) إلى الشرق عن طريق البحر، سواء أكان ذلك عن طريق سواحل مصر أو بلاد الشام[٢٠٧]، فعندما تسلم صلاح الدين الأيوبي حكم مصر سنة ٥٦٤هـ/١١٦٩م كانت بحريتها في غاية السوء والضعف[٢٠٨]، لذلك بدء ببناء وتقوية وتطوير الأسطول، لأنه كان يدرك أهمية القوة البحرية في الدفاع عن البلاد ضد الصليبيين، وبدأ يهتم به اهتماماً بالغاً[٢٠٩]. فمن الإجراءات التي قام بها من أجل بناء اسطول قوي قادر على رد الصليبيين، والوقوف في وجههم في البحر، خصص في أول الامر مبالغ مالية كبيرة له، مع زيادة رواتب البحارة بنحو عشرين بالمائة[٢١٠]، لتشجيع الناس على الخدمة بالأسطول، وكذلك قام بعقد معاهدات تجارية مع بعض المدن الايطالية، للحصول على حاجة الأسطول من المواد الأولية اللازمة، من الحديد والخشب وغيرهما[٢١١].

في غضون سنوات قليلة من تسنم صلاح الدين لحكم مصر جعل من اسطوله قوة نشطة قوامها ثمانون قطعة، من مختلف أنواع السفن الحربية، كان ذلك في حدود سنة ٥٧٥هـ/١١٧٩م[٢١٢]. هذا فضلاً عن اهتمامه الكبير بتوفير الاسلحة والذخائر البحرية، ومستلزمات الاسطول الأخرى، فارتفعت قدرات وقابليات البحرية الأيوبية، حتى خرجت عن طور الدفاع إلى طور الهجوم والمباغتة. فوصلت نشاطاتها إلى عمق البحر المتوسط، والسواحل الجنوبية لآسيا الصغرى[٢١٣]

ومما زاد من تطور الأسطول الأيوبي في عهد صلاح الدين كماً ونوعاً، هو استعانته بذوي الخبرة في انشاء السفن مثل المغاربة الذين لعبوا دوراً بارزاً في صناعة السفن الحربية الأيوبية وقيادتها[٢١٤]، كذلك قيام السلطان بإنشاء عدة دور لصناعة السفن، وإنشائه ديواناً خاصاً بالأسطول سنة ٥٧٨هـ/١١٨٢م، مع تخصيص إقطاعات مهمة لها، ((أفرد له اقطاعاً مخصوصاً وديواناً مطرداً))[٢١٥] وعين اخاه الملك العادل، رئيساً عاماً لذلك الديوان (ديوان الاسطول)[٢١٦].

نتيجة الإجراءات والإصلاحات التي قام بها السلطان صلاح الدين في العقد الاول من تسنمه السلطة، تكامل بناء القوة العسكرية للدولة الأيوبية البرية والبحرية

جنباً إلى جنب، حتى شارك الاسطول فيما بعد مع الجيش في فتح المدن الساحلية لبلاد الشام[٢١٧]، بالإضافة إلى كونه درعاً واقياً لصد الهجمات الصليبية على سواحل مصر والشام. لذلك كله كان يعد ذلك الاسطول آنذاك ((أحد جناحي الإسلام))[٢١٨].

ظهر مما سبق بأن الاسطول كان احد أهم عوامل قوة الدولة الأيوبية، في عهودها الاولى، ويعكس مدى الاهتمام الكبير لمؤسسها بأمر العسكر، والذي كان يعد بمثابة الدرع الواقي والحصن المنيع للدولة، بل كان يعد بحق من أبرز العناصر المادية الأساسية لتكوينها وتقويتها واستمراريتها، فكان صلاح الدين يرى بنظرته الثاقبة، بأن وجود جيش قوي، كبير ومنظم، ضرورة ملحة لدولته، لأن التهديد الصليبي كان قائماً على الدوام[٢١٩]، لذلك استمر تطور الجيش الأيوبي في عهده بشكل متصاعد، ولم يكن ذلك التطور، تطوراً عددياً وشكلياً فقط، بل كان يولي الاهتمام الأكبر بالجوانب النوعية، والجوهرية الأساسية[٢٢٠].

سرح صلاح الدين بشكل تدريجي كافة افراد الجيش الفاطمي السابق، لعدم وثوقه بهم[٢٢١]، واعتمد اعتماداً كبيراً على العنصر الكوردي من بني قومه وجلدته، خاصة في المناصب العليا والقيادية[٢٢٢]، ومن الامور الأساسية الأخرى التي اهتم بها السلطان في هذا المجال توعية افراد الجيش على ضرورة الجهاد في سبيل الله والحث عليه، أي تربيتهم تربية ايمانية وعقائدية، إذ كان من ضمن فرق الجيش الأيوبي مجموعة من الفقهاء والواعظين للقيام بتلك المهمة التعبوية[٢٢٣]. فضلاً عن ذلك فلم يبخل السلطان في إغداق الأموال على جيشه وزيادة رواتبهم وعطاياهم، وتوزيع الاقطاعات الواسعة على القادة والأمراء[٢٢٤]. وبشكل عام أنه بالغ في اهتمامه بديواني الاسطول والجيش، لأنه كان يدرك ان ضبط امور الجيش والبحرية أمرٌ ضروري للحفاظ على أمن وسلامة الدولة من الداخل والخارج[٢٢٥].

ومما يجدر ذكره هنا أيضاً أن السلطان صلاح الدين ومن جاء بعده اهتموا اهتماما كثيراً بتحصين المدن وبناء القلاع والحصون وشحنها بكافة المستلزمات المطلوبة، كما اهتم بتقوية أجهزة الدفاع والحراسة الساحلية، وتحصين الثغور المطلة على البحر والسواحل[٢٢٦]. والأهم من ذلك كله كان اهتمامه الكبير بجهاز الاستخبارات العسكرية، الذي كان يعد من افضل اجهزة الامن والاستخبارات في تاريخ الدول الإسلامية في العصر الوسيط[٢٢٧].

وهكذا يعود الفضل في شهرة الدولة الأيوبية في عصر قوتها وازدهارها، وكذلك الانتصارات الباهرة التي تحققت على الصليبيين إلى قوتها العسكرية من جيشها وبحريتها، حين وقع عليهما عبء ذلك النضال الطويل.

وينبغي ان يشار في نهاية هذا الموضوع، بأن الجيش الأيوبي لم يظل طوال العصر الأيوبي، على حالة واحدة من القوة والكثرة العددية، إذ لم يلبث أن انخفض عدده بعد وفاة السلطان صلاح الدين[٢٢٨]، ثم ازداد عدده وارتفعت نفقاته، في عهد السلطان الملك الكامل، خاصة عندما تعرضت مصر لتهديد الحملة الصليبية الخامسة، أي أن عدد أفراد الجيش الأيوبي كان يزداد أو يقل حسب ظروف الجهاد ضد الصليبيين[٢٢٩].

٢- المال:

عدَّ ابن خلدون المال العنصر المادي الثاني لضمان قوة وازدهار الدول مع عنصر ((الجند))، لأن كل منهما يلازم ويحمي الآخر ((فلا مال إلا بجند ولا جند إلا بمال ...))[٢٣٠] بل إن هناك من يعطي لقوة المال الاولوية بالنسبة لتطور الدولة وتقويتها وحفظ حياتها واستمرار وجودها، لأن بقوة المال تستطيع الدولة توفير عدد كبير من الجند والرجال، حتى وان كانوا من المرتزقين، فالمال ((هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج اليه الملك من الأحوال))[٢٣١].

ونظراً لكون معظم دول العصور الوسطى دولاً عسكرية، وفي حالة نشوب الحرب الدائمة مع بعض القوى المجاورة، وخاصة لو جاورتها قوة أو دولة تعتبر من أعدائها التقليديين، عندئذٍ تحتاج الدولة دوماً إلى المزيد من الأموال، لإنفاقه في وجوه الدفاع المختلفة، إذ أن ((حاجة الدولة والسلطان، إلى الاكثار من المال))[٢٣٢] أمر طبيعي وضروري، فقد أكد ابن خلدون أن من أهم ضرورات المال للدولة تأمين ناحية الأمن والدفاع، لأن أعوانها وجنودها لا يمكن أن يقوموا بوظائفهم ومهماتهم في المحافظة على أمنها واستقرارها، على وجه صحيح، إلا إذا وفرت لهم الدولة المال الكافي، لعطاياتهم وتجهيزاتهم الميدانية[٢٣٣].

واستناداً إلى ما سبق، فالمال عند ابن خلدون عنصر أساسي لنمو الدولة وتطورها، وهو وإن كان قد أشار في بعض المواضع بأن العصبية هي عنصر أساسي

لتطور الدولة[٢٣٤]، لكنه ذكر في مواضع أخرى بأن الدولة قد تستغني عن العصبية بعد قيامها، أي أن دور العصبية يكاد يحصر في بعض الدول في التكوين فقط[٢٣٥]. أما دور العامل الاقتصادي فهو دور أساسي ومحوري، من بداية عمر الدولة إلى نهايتها، إذ تزداد الحاجة إليه يوماً بعد يوم. خاصة وأن أفراد الدولة – عند ابن خلدون - يتحولون بعد طور تأسيسها من بدو إلى حضر. أي من جماعة كانت تكتفي بضروريات العيش ((لاعتيادها عليها))[٢٣٦]، أو لجهل منها بسبل الترف والإنفاق، إلى جماعة متحضرة أصبحت تعرف هذه السبل بالاختلاط والمحاكاة والتطبيق، ولم تعد تكتفي بالعوائد القديمة وغدت الكماليات هي المطلوبة والمرغوبة.

هكذا يجتهد ابن خلدون في أن الدولة في المرحلة الأولى (مرحلة البداوة)، لا تحتاج إلى كثرة المال لطبيعتها[٢٣٧]. أما إذا دخلت إلى مرحلة التمكين والحضارة والقوة والتوسع، فإن ذلك يدعو إلى الترف، وكثرة الإنفاق: ((فتعظِمَ نفقات السلطان، وأهل الدولة على العموم، بل يتعدى ذلك إلى أهل مصر، ويدعو ذلك إلى الزيادة في أعطيات الجند، وأرزاق أهل الدولة))[٢٣٨]. فالدولة حينئذٍ مطالبة بتوفير الأموال لجميع تلك الاحتياجات المتزايدة، سواء بواسطة الجبايات والضرائب والمكوس أو غير ذلك من الواردات، لإنفاقه على أولئك الأعوان والجند والأمراء، ولإنفاقه في المصالح الخاصة للدولة، وفي المصالح العامة للرعية. فإذا ما تحقق للدولة، وفور الأموال، أمكن لها أن تؤكد وجودها، وتضمن استمراريتها أما إذا شحت الأموال ولم تستطع الدولة توفيرها، فسيصبح ذلك سبباً مباشراً في انهيارها واندثارها[٢٣٩].

وهكذا فالمال ركن هام من أركان الدولة، وهو من المقومات الاساسية لقوتها وعظمتها. فبقدر زيادته ونقصانه تكون حالها من القوة والضعف والتأخر والتقدم، وكان يقال أن المال هو ((ناموس الملك به تظهر هيبته، وتقوى أبَّهة))[٢٤٠] أي عظمته وبهجته ونخوته[٢٤١].

ومما تجدر الإشارة إليه – قبل تطبيق ما سبق ذكره على الدولة الأيوبية وخاصة في عهد السلطان صلاح الدين –أنه لا يمكن لأي باحث منصف أن ينكر شخصية السلطان ومؤهلاته السياسية والعسكرية والإدارية، وإنجازاته العديدة في

المجالات المختلفة، ومع ذلك فقد كان له أيضاً بعض الهفوات والنواقص والأخطاء – كونه بشراً- وإن لم تكن مقصودة، بل وربما كانت بعض تلك الهفوات نتيجة للأخطاء الشائعة، وعادات ذلك العصر، ومن تلك الأخطاء ما تمت الإشارة إليه في موضع سابق، وهي قيامه بتقسيم دولته بين أولاده وأفراد أسرته، وما ترتب على ذلك فيما بعد. من نتائج سلبية أدت إلى الحرب الأهلية داخل الدولة الأيوبية[٢٤٢].

ولذلك فإن ما يؤخذ على السلطان صلاح الدين، نظرته إلى المال، وفلسفته المادية، والتي كانت نظرة إنسان مؤمن تقي وزاهد[٢٤٣]. تلك النظرة التي أدت إلى عدم توفيقه، بين الجانب الديني الأخلاقي – كمؤمن ورع – وبين الجانب الإداري التنظيمي (المالي)، كونه سلطاناً لدولة إسلامية مترامية الأطراف، تواجه تحديات خارجية عديدة، تحتاج إلى إدارة وسياسة مالية دقيقة وحكيمة، متوازنة قائمة على التخطيط والتنظيم[٢٤٤].

واستناداً إلى ما ورد في المصادر والمراجع التي تطرقت إلى السياسة المالية للسلطان صلاح الدين، يمكن القول بأنه لم يكن موفقاً في تنظيماته المالية – إلى حد ما – لأنه كان ((سفاحاً للمال لا يدخره لوقت الحاجة))[٢٤٥]، وعلى الرغم من وفرة وارداته، إذ كان ينفق ما يأتيه من الأموال دون الموازنة بين الإيرادات والنفقات (موازنة مالية) مما جعل الدولة تعرض مرات عدة لأزمات مالية وإفلاس خزينتها[٢٤٦]، خاصة في أوقات الشدة واللحظات الحرجة[٢٤٧].

ويمكن اجمال نظرة السلطان صلاح الدين الى المال أو العوامل التي قوضت القوة المالية في دولته، بالنقاط الاتية:

١- إلغائه للمكوس والضرائب غير الشرعية في جميع البلاد التي فتحها، والاكتفاء بالموارد الشرعية من زكاة وجزية وضرائب شرعية أخرى[٢٤٨]، لأنه كان من مبادئه: رفع الظلم، ورد الحقوق إلى اصحابها، وتحقيق ما يمكنه من العدالة الاجتماعية[٢٤٩]، وهذا ما يؤخذ عليه من قبل بعض الباحثين، لأنه اضعف بتلك الاصلاحات مالية دولته – حسب نظرهم -[٢٥٠].

٢- كرمه وسخائه إلى حد الإفراط، إذ كان كرمه ((أظهر من أن يسطر، وأشهر من أن يذكر))[٢٥١]، فكان مثقوب اليد، لا تكاد تستقر الأموال في خزائنه حتى ينفقها

في سخاء يشبه الإسراف[٢٥٢]. وكان من شدة كرمه أنه إذا علم أن في خزائنه أموالاً، لا يستطيب تلك الليلة النوم حتى يفرق هذا المال جوداً[٢٥٣].

على الرغم من أن كرم السلطان الواسع والمشهور لم يكن دون هدف أو معنى، لكن ذلك السخاء والكرم المفرط اوقعه في أزمات مالية، وقوضت خزينة دولته، حيث أورد ابن شداد بأن بيت المال أصبح فارغاً مرات عديدة في عهده حتى وصل الأمر بالقائمين عليه أنهم كانوا يكتمون وجود بعض المال عنه، لئلا يطلبه فجأة منهم فلا يجدون ما يطلب[٢٥٤].

٣- كان السلطان صلاح الدين على عكس العديد من الملوك والسلاطين، يرى في المال وسيلة للوصول إلى أهداف سامية، وما كان هدفه جمع المال وكنـزه قط، إذ كان ينظر إلى المال كنظرته إلى التراب[٢٥٥]، وجهد إلى عدم تسخير أموال الدولة لأغراض ترفيهية وكمالية، وغيرها من أوجه الصرف لدى الملوك والسلاطين فهو لم يكن من السلاطين الذين ينفقون الأموال في غير وجهها ويضعونها في غير موضعها[٢٥٦]، وإنما كان ينفقها في سبيل الله وإقامة الحصون، وتشييد القلاع، والإصلاح العمراني، وفي كل ما يعود على الدولة بالنفع[٢٥٧]. وما يؤكد نظرته إلى المال وطريقة صرفه هي تركته المالية بعد وفاته، إذ لم يخلف وراءه في خزينته سوى (٤٦) درهماً وديناراً واحداً[٢٥٨]، وهذا لم يكن غريباً لمن يعرف صفاته، فلم يكن يكترث باكتناز المال[٢٥٩].

٤- على الرغم من وفرة واردات الدولة الأيوبية في عهده، لكن النفقات وأوجه الصرف كانت كثيرة، ففضلاً عن أوجه الصرف ذات النفع العام، والمتعددة النواحي والجوانب، فقد كانت معظم موارد الدولة المالية في عهده، تصب في النواحي العسكرية، وخاصة للجهاد ضد الصليبيين[٢٦٠]. فنقل المقريزي عن القاضي الفاضل ((أن المولى انفق مال مصر في الشام، وانفق مال الشام في فتح الجزيرة، وانفق مال الجميع في فتح الساحل))[٢٦١]، وهذا كان أحد العوامل التي استنـزفت القدرات المالية للدولة في عهده، لكنها كانت في الوقت نفسه سبباً أو مقوماً لتوفر القوة العسكرية للدولة في عهده، وسر الانتصارات التاريخية التي حققها على الصليبيين[٢٦٢]. فكان ينفق على الجيش بسخاء، إذ ورد في بعض المصادر بأن مصروفات الجيش الصلاحي بلغت في سنة ٥٧٧هـ/١١٨١م – على سبيل

المثال - نحو اربعة ملايين دينار[٢٦٣]، وكان هذا المبلغ يتزايد سنة بعد أخرى في عهده. وكذلك خصص للأسطول موارد هامة وأموالاً كثيرة أيضاً[٢٦٤]، لم تكن تلك المبالغ بالشيء القليل في ذلك الحين، حيث كان مجموع ما يصرف على الجيش بشكل عام نحو ثلاثة ارباع بيت المال وواردات دولته[٢٦٥]، ويكشف عن ذلك مدى حرصه على أن يكون مستعداً لقتال الصليبيين.

٥- ومما ساهم في إضعاف مالية الدولة الأيوبية في عهد صلاح الدين أيضاً، عفوه عن بعض الجناة من الموظفين والعمال، ممن ثبتت عليهم تهمة اختلاس أموال الدولة، دون ان يعاقبهم العقاب الذي يستحقونه، فقد أورد ابن شداد أن جماعة من الموظفين، سرقوا كيسين من الذهب وجعلوا في موضعهما كيسين من الفضة، ولم يوقع السلطان على الجناة أية عقوبة، أو مصادرة، بل اكتفى بصرفهم عن وظائفهم[٢٦٦]. وفي سنة (٥٧٢هـ/١١٧٦م) وجد السلطان أن عند أحد متوليي الدواوين عجزاً قدره (٧٠) ألف دينار، واعترف بها ذلك الموظف الكبير، لكن السلطان عفا عنه[٢٦٧]، ويستشف من ذلك إن حلم وسماحة السلطان صلاح الدين إزاء بعض ممن تورطوا بالفساد المالي أدى إلى تفشي تلك الظاهرة إلى حد ما وإضاعة الكثير من الأموال دون محاسبة.

فكان السلطان يرى في المال وسيلة لجمع المسلمين وكسب قلوبهم، وخاصة المقاتلين منهم، من أجل الجهاد ضد الصليبيين. وسار على تلك السياسة منذ بداية عهده في مصر، حيث استمال المصريين بالأموال، ورسم لنفسه صورة حسنة في نفوسهم[٢٦٨]. ووصف المقريزي سياسة صلاح الدين في صرف الأموال على الناس لكسب قلوبهم وتأثير ذلك لاسيما على العسكر بقوله: ((واستمال صلاح الدين قلوب الناس، وساس الأمور، وكاتب لأطراف، وأقبل على الجند ... وأخرج ما كان في خزائن عمه اسد الدين، واستدعى من العاضد، فأمده بشيء كثير من المال، فكان أمره في زيادة وقوة ...))[٢٦٩] كما أشار ابن تغري بردي بأن صلاح الدين أحسن إلى العسكر الشامي والمصري فأحبوه وأطاعوه[٢٧٠].

أورد ابو شامة – عدم اكتراث السلطان بذهاب الأموال – وحتى الأموال التي كان يمكن أن يمنعها، لم يهتم بذهابها، فكتب إليه ذات مرة نائبه في دمشق، أن الأموال تضيع في أغنياء، يأخذون الصدقات ولا يستحقونها، فأمره بإبقائها على أهلها، وقال:

((لا تكدر على ذوي الامال موارد العطاء))[٢٧١]، وعلق الدكتور شاكر مصطفى على سياسة السلطان صلاح الدين المالية بقوله: ((النزاع في نفس صلاح الدين كان بين خلقه المثالي، وبين ضعفه المادي، فلم يستطع بمثاليته أن يرفع التسلح الخلقي لدى امرائه للدرجة التي كان هو قد وصلها، ولم يستطع أمراؤه أن يفهموا، هذا الكرم الواسع، الذي كان يتحلى به، لمساندة هذا التسلح...))[٢٧٢].

استناداً إلى النقاط والملاحظات السابقة، حول نظرة السلطان صلاح الدين إلى المال، - وعلى الرغم من اهدافه النبيلة، في صرف الأموال -، يظهر لنا بوضوح أنه لم يكن موفقاً في سياسته المالية، وبالتالي فإن الإدارة المالية للدولة الأيوبية في عهده، لم تكن منظمة بما فيه الكفاية فكان شأنه بذلك شأن الأمراء والحكام في عهده ينفق ما يأتيه دون ميزانية[٢٧٣]. وأصبح سوء التدبير المالي أحد النواقص الإدارية في عهده.

على الرغم من عدم نجاح السلطان صلاح الدين في تنظيم مالية الدولة الأيوبية، وإيجاد ميزانية متوازنة لها، فإن ضخامة الواردات في عهده، وصرفه لتلك الموارد في مشروعه الجهادي، في مواجهة الصليبيين[٢٧٤]، وما أنفقه من أجل ذلك من مبالغ كبيرة، لكسب قلوب الرعية، وتحقيق قدر من العدالة الاجتماعية، مع عدم صرفه لأموال الدولة لأموره الشخصية، لذلك كله لا يمكن اتهامه بالفساد المالي. ومن جهة ثانية لم تظهر الاثار السلبية لسياسته المالية على الدولة بشكل كبير، فكان يصرف الأموال من جهة وتأتيه من جهة أخرى. ومع ان نفقاته الحربية كانت ضخمة، فقد كانت واردات دولته ضخمة أيضاً ونظراً لكون دولته دولة عسكرية صرفة – كما سبقت الإشارة – وكان له اهداف معينة في ذلك المجال، فقد تمكن من تحقيق معظمها، وقد جعل من دولته أقوى دولة إسلامية في ذلك العصر وصرف معظم الواردات الضخمة على الجيش والأسطول وإذا لم تكن مثل تلك السياسة حكيمة ورشيدة في نظر الكثير من الأمراء في عهده وفي غير عهده، إلا أن كان يراها ضرورية لعملية الجهاد، التي لم يفرط فيها يوماً من الأيام[٢٧٥].

وهكذا تمكن السلطان صلاح الدين من الحصول على واردات ضخمة وساعدته نزاهته الشخصية، ورصده لمعظم تلك الواردات للمجهود الحربي والمؤسسة العسكرية، أن يخلق دولة عسكرية فتية وقوية أثبتت وجودها في المنطقة بقوة،

صارعت التحديات والأخطار وتغلبت عليها، ويؤكد صحة ذلك ما أكدته نظرية الدولة لابن خلدون حول كون المال من مقومات قوة الدولة وانجازاتها. لكن مع ذلك كله، فإنه لم يوفق كمؤسس دولة وبانياً لمجدها من أن يضع نظاماً مالياً سليماً وبنية اقتصادية رصينة يسير ويعتمد عليها خلفاؤه لذا ظهرت آثار تلك السياسة شيئاً فشيئاً بمرور الأيام حتى أصبحت المشكلة المالية في أواخر العهد الأيوبي من المعضلات الكبيرة التي عاقت مسيرة الدولة الأيوبية وساهمت في ضعفها ومن ثم سقوطها[٢٧٦].

يعد عهد الملك العادل وابنه الملك الكامل استمراراً لعهد قوة الدولة الأيوبية، ولكن الأول لم يدخل عليها أية تعديلات على أسس النظام الإداري والمالي للدولة[٢٧٧]، فضلاً عن أنه واجه أزمات اقتصادية عديدة اثرت بشكل كبير على الواردات المالية، ومن تلك الأزمات، الأزمة التي أصابت مصر سنة (٥٩٦هـ/١١٩٩م) إثر الجفاف وانخفاض مستوى المياه في نهر النيل[٢٧٨]، وما نتج عن ذلك من المجاعة والوباء، تلك الأزمة التي استمرت ثلاث سنوات متتالية من ذلك التاريخ. ومن جهة أخرى فإن تمويل حروب وحملات الملك العادل ضد المعارضين لحكمه من الأيوبيين، ألقى عبئاً ثقيلاً على خزينة الدولة[٢٧٩].

ويظهر أن الأحوال الاقتصادية بشكل عام - للدولة الأيوبية، لم تكن على ما يرام في عهد الملك العادل وبالأخص في أواخر عهده، حيث لا تشير المصادر إلى تحسن الحالة الاقتصادية في فترة حكمه[٢٨٠]، لكن مع ذلك حافظت الدولة على جزء كبير من قوتها وحيويتها لاسيما من الناحية العسكرية، لأنه قسم الدولة بين أولاده على اسس اقطاعية خالصة - بعد أن أعاد وحدتها - وكان النظام الاقطاعي العسكري وسيلة جيدة لتعبئة الجيوش في ذلك الزمان[٢٨١]، وإن لم يكن وسيلة مناسبة وناجحة لإدارة اقتصاديات البلاد، والاستفادة من وارداتها بشكل مباشر. وفضلاً عن ذلك يظهر ان نظرة الملك العادل إلى المال كانت تختلف عن نظرة سلفه وأخيه صلاح الدين، حيث كان العادل - عكس اخيه - يبذل كل جهده لجمع المال لحسابه الخاص، والدليل على ذلك انه خلف وراءه بعد وفاته نحو (٧٠٠) الف دينار في خزينته الخاصة[٢٨٢]، وقد كان ذلك المبلغ كبيراً آنذاك فضلاً عن مقتنيات ثمينة أخرى[٢٨٣].

تعد السياسة المالية والاقتصادية للملك الكامل استمراراً للفترة السابقة إلى حد ما، مع بعض التغيرات التي أحدثها الملك الكامل، نتيجة ما تعرضت له الدولة من حروب داخلية وخارجية أثناء حكمه، وكان أبرز إجراء مالي قام به الكامل عنايته الفائقة بسك العملة، التي ساءت أحوالها قبل عهده[٢٨٤]، فقام بضرب دينار ذهبي سنة (٦١٦هـ/١٢١٩م)، مما أدى إلى استقرار أحوال العملة الأيوبية في أوائل عهده، وانعكس ذلك إيجاباً على الموارد المالية للدولة وحالتها الاقتصادية بشكل عام[٢٨٥]، نتيجة تحسن وتنشيط التجارة الخارجية بعد ذلك الإجراء، حيث ازدادت شهرة الدينار الكاملي، وثقته التجارية، حتى انتشر استخدامه خارج مصر[٢٨٦].

لم يبق حال العملة الكاملية على مستواه طويلاً، نتيجة حرصه الشديد على جمع وتوفير الأموال وإفراطه في سك العملة، مما أثر سلباً على أحوال النظام النقدي للدولة والتي وصلت في بعض الأحيان إلى حافة الانهيار[٢٨٧]، لأنه أجبر الناس سنة (٦٣٠هـ/١٢٣٣م) على تسليم ما لديهم من النحاس للصيارفة[٢٨٨]، وإصداره لعدة فئات من العملة، مما أوجد تضخماً مالياً أدى إلى انخفاض قيمة عملته، نتيجة ازدياد سك الدينار والدرهم والفلوس، وأراد الملك الكامل وراء ذلك توفير الأموال اللازمة للدولة، وأثر ذلك سلباً على قيمة النقود[٢٨٩]، - فكما هو معروف – أن العلاقة عكسية بين كثرة النقود وقوتها الشرائية. وأشارت المصادر بأن الملك الكامل كان يسعى من وراء التلاعب بقيمة وسك النقود بين فترة وأخرى وبأشكال مختلفة، إبقاء خزينة الدولة مملوءة وذلك لمعرفته أن تلك الأموال لها أثر كبير في تحديد متطلبات الحروب المستمرة التي كان يخوضها[٢٩٠].

ومع مساوئ الإجراءات المالية التي قام بها الملك الكامل إلا أنه تمكن من توفير الأموال اللازمة، لحروبه ومقاومة منافسيه من جهة. فضلاً عن الأعمال والإنجازات العمرانية التي قام بها، والتي تعد أهم ما خلفه الأيوبيون من الآثار المادية لحد الآن[٢٩١]. كذلك ترك الملك الكامل أموالاً كثيرة وراءه لكن ابنه وخلفه الملك العادل الثاني بدد تلك الأموال في أمور اللهو والترف كما سيأتي بيان ذلك[٢٩٢].

ب- العناصر المعنوية:

١- تحقيق العدالة[٢٩٣]:

فضلاً عن العناصر المادية لقوة الدولة واستمراريتها – التي تم ذكرها – أشار ابن خلدون إلى عناصر أخرى، مكملة ومتممة للعوامل المادية، لا تقل أهمية عنها وهي العناصر المعنوية فالدولة لا يستقيم وجودها في رأيه، إلا من خلال تكامل تلك العناصر مجتمعة، والتي تم اعتبارها عوامل أساسية مؤدية إلى وتكوينها وتقويتها وتمكينها في الأرض، وبدون تلك العوامل جميعاً يتلاشى مشروع الدولة ويسقط من أساسه[٢٩٤].

ويكون ابن خلدون مفكراً ومنظراً سياسياً إسلامياً، ولذلك فقد كان مطلعاً على ما ذهب إليه الفقه السياسي الإسلامي والمفكرون المسلمون الذين سبقوه، بشأن مبدأ العدالة في الحكم – وغيره من المبادئ السياسية الإسلامية[٢٩٥]- هذا فضلاً عن اطلاعه على جانب من التراث السياسي للامم والحضارات الأخرى مثل الأغريق والفرس[٢٩٦]، فضلاً عن مشاهداته وتجاربه السياسية، حيث شاهد وعايش وعاصر قيام وسقوط إمارات ودويلات عدة[٢٩٧].

واستناداً إلى ذلك تتبين مطابقة وجهة نظر ابن خلدون لموضوع العدالة مع وجهة نظر الفقه السياسي الإسلامي الذي جعل مبدأ العدالة من المباديء والوظائف الأساسية للوجود السياسي الإسلامي[٢٩٨]، بل إن مبدأ العدالة ظل دائماً المحور الأصيل في نظام القيم السياسية لدى المسلمين، بأمر من الله تعالى، وذلك في قوله الكريم: ((وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل))[٢٩٩]. هذا فضلاً عن أن العدالة هي شرط أساسي ينبغي أن يتوفر لدى من يتولى شؤون وأمور الناس وقيادتهم، بل هي شرط ويجب أن يظل قائماً أثناء ممارسة السلطة، لأنه سر استمرارها ((إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وان كانت مسلمة، فالدولة تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام))[٣٠٠].

يبدو أن مفهوم العدالة في الفكر السياسي يعبر عن إحدى خصائص النظام السياسي المثالي، لذلك أكد ابن خلدون على ضرورة وجود السياسة العادلة من قِبَلْ أية سلطة حاكمة، والتي عرفها بأنها: ((تلك التي تعني إسعاد الأمة والعمل على

تحقيق مصالحها))[٣٠١]، ففي النظرية الخلدونية، لا تحقق الدولة الازدهار والتقدم إلا إذا قامت على مبدأ العدالة، وأنها إذا جعلت الظلم سلوكها، فإن مصيرها يكون الانحطاط السريع والسقوط المحتوم[٣٠٢].

وقد كرر ابن خلدون في نظريته – أكثر من مرة – بأن ((الظلم مؤذن بخراب العمران))[٣٠٣]، وهو يعني بذلك انه إذا كان الظلم أداة لتخريب العمران، فإن العدل وهو نقيض الظلم، يكون أداة لبناء العمران الذي هو مادة الدولة، وبالتالي تقوى وتزدهر الدولة.

هكذا يظهر مما ذهب إليه ابن خلدون بأن العدل والظلم مرتبطان بالدولة ومن توابعها وهي مسؤولة عن وجود العدل والظلم في المجتمع، فإنها إذا سلكت مسلك العدل، سلكت طريق العمران والازدهار والتطور. أما إذا اتخذت من الظلم والاستبداد طريقاً ومسلكاً لها، فإنها القت بنفسها في التهلكة، لأنها اتبعت طريق الخراب والدمار ونتيجتها هي السقوط والانهيار.

وفيما يتعلق بموقف السلطة الأيوبية من العدل ومدى تطبيق ما تم ذكره آنفاً من قبل السلاطين الأيوبيين ومدى أهمية تحقيق العدالة لديهم، واثر ذلك على قوة أو ضعف دولتهم وتماسكها، من المعلوم أن ممارسة العدالة كانت من أبرز صفات صلاح الدين الأيوبي، مؤسس الدولة وأهم سلاطينها[٣٠٤]، الذي أرسى أسس وقواعد دولته على نشر وتحقيق العدالة، حيث كان عند فتحه لأي منطقة ينصح القضاة بالحكم بالشريعة الإسلامية ونشر العدل، والقيام بكشف المظالم[٣٠٥]، وكان يعتمد وإلى حد كبير على الرأي العام في تأييده، وتأييد تحركاته، وفي سبيل الفوز بذلك التأييد ((نشر علم العدل والإحسان، وعفى آثار الظلم والعدوان وأبطل ما كان الولاة استجدوه من القبائح والمنكرات والضرائب والمحرمات))[٣٠٦].

فضلاً عن الدافع الديني في تحقيق العدالة يظهر أن السلطان صلاح الدين أدرك ضرورة العدل بالنسبة له كحاكم، باستفادته من نصائح الواعظين والمفكرين السياسيين المعاصرين والمقربين إليه، إذ كان من مصادر منهجه في السياسة والحكم الكتاب الذي الفه له وأهداه إليه عبدالرحمن الشيزري (ت ٥٨٩هـ/١١٩٣م) باسم ((المنهج المسلوك في سياسة الملوك))[٣٠٧]. حتى ان هناك من يعتقد ان السلطان نفسه

هو الذي طلب من الاخير ان يؤلف له مثل ذلك الكتاب. لكي يكون سراجاً له على سياسة البلاد، ومواجهة الأحداث والتطورات والمتطلبات[٣٠٨].

من أهم ما ركز عليه الشيزري في كتابه هو ارشاداته ونصائحه للسلطان صلاح الدين ولجميع الحكام بأن العدل أساس الملك، وإن الحكم يدوم وتعيش الدولة إذا تحققت العدالة بين الحاكم والمحكوم، لأن العدل به قوام العالم، وتنعكس الصورة إذا جار الحاكم وظلم لأن تلك الممارسات تؤدي إلى خراب العمران، وجدب البلاد، والملك إذا جار حاربته الشريعة بأشخاصها[٣٠٩]. وعنون الشيزري الباب الأول من كتابه بـ ((حاجة الرعية إلى ملك عادل))[٣١٠]، وفي الباب الخامس جعل العدل الشرط الأول من شروط من يتولى الحكم والسلطة، نبه فيه الحكام بقوه إذ قال ((اعلم أن العدل اشرف أوصاف الملك، وأقوم لدولته، لأنه يبعث على الطاعة، ويدعو إلى الالفة، وبه تصلح الاعمال، وتنمو الأموال، وتنعش الرعية...))[٣١١].

لذلك كله لزم السلطان صلاح الدين جانب الحق والعدل حتى وان كان عليه، أو في تعامله مع خصومه وأعدائه، فقد كان عادلاً ناصراً للضعيف على القوى وكان يجلس للعدل يومي الاثنين والخميس، في مجلس عام، يحضره الفقهاء والقضاة والعلماء، ويفتح الباب للمتحاكمين[٣١٢].

ومن أجل إرساء العدل في دولته، وفق الشريعة، اهتم اهتماماً كبيراً بمؤسسة القضاة، فاختار القضاة المتميزين بالعلم والنزاهة والورع والزهد والعدالة، وأعطى صلاحيات واسعة للقضاة، ولم يتدخل يوماً في عملهم، بل إن هناك أكثر من حالة تشير أن السلطان صلاح الدين مثل أمام القضاة وخضع لحكمه سواء أكان الحكم في صالحه أو عكس ذلك، لإظهار المساواة بين الحاكم والمحكوم أمام القضاة[٣١٣].

حافظ القضاء الأيوبي على قسط كبير من استقلاليته وممارسة صلاحياته لفترة ليست بالقصيرة بعد وفاة السلطان صلاح الدين، فعلى الرغم من محاولة بعض الملوك الأيوبيين التدخل في شؤون القضاة، محاولين الالتفاف على العدالة في بعض القضايا، وإصدار الأحكام حسب مشيئتهم، لكن بعض القضاة تصدوا لتلك المحاولات وهددوا بالاستقالة، حيث بدأت تلك التدخلات إبتداءاً من عهد الملك العادل الأول الذي حاول أكثر من مرة التدخل في شؤون القضاة، فقد ذكر أبو شامة

أن الملك العادل أوصى القاضي جمال الدين في أحد خواصه عن طريق كتاب من عنده، لكن القاضي المذكور لم يفتح كتاب الملك العادل حتى أصدر حكمه في غير صالح خواصه ثم أخذ الكتاب وقرأه ثم رمى به وقال: ((كتاب الله قد حكم على هذا الكتاب ...))[٣١٤]. وعندما زادت تدخلات الملك العادل في شؤونه قال له ما أحكم إلا بالكتاب والسنة، وأنا لم اطلب منك القضاء فإن شئت فامنحها غيري[٣١٥]. وأشار ابو شامة إلى حادث مماثل بين الملك العادل والقاضي المذكور عندما طلب منه أن يحكم لصالح شخص عن طريق إرسال وصية، لكن القاضي رد على ذلك بقوله ((الشرع ما يكون فيه وصية))[٣١٦]. وإن دلت تلك المواقف الحاسمة من قبل قاضي قضاة الدولة الأيوبية جمال الدين الحرستاني على شيء فإنما تدل على إبقاء مؤسسة القضاء الأيوبي إلى ذلك العهد نزيهاً ومستقلاً، وإن تلك المؤسسة وقفت بالمرصاد أمام التدخل في شؤونها حتى وإن كان من قبل السلطان نفسه.

وهكذا كان تحقيق العدالة إحدى أهم الوظائف الأساسية للدولة الأيوبية لاسيما في بداية عهدها، ويظهر من الأحداث والمواقف العديدة بأن مؤسسة القضاء في ذلك العهد كانت من أقوى وأوضح وأهم مؤسسات الدولة المذكورة[٣١٧]، لذلك شاع العدل بين الرعية، بقدر كبير، وبالأخص في عهد السلطان صلاح الدين الذي اشتهر بالمروءة والعدالة حتى مع خصومه وأعدائه[٣١٨]، لذلك عندما توفي كانت رعيته راضية عنه وحزن الجميع على موته حزناً بليغاً حتى أن بعضهم قال: ((لو قبل الفداء لفُديَ بالنفس))[٣١٩]. لكن الملوك الأيوبيين الذين جاءوا بعده بدأوا بالابتعاد تدريجياً عن مساره في مسالة تطبيق العدالة، كما انزلقوا عن المبادئ التي مارسها السلطان صلاح الدين لتسيير دفة الدولة، إذ مارس بعضهم الظلم والاستبداد، وأصبح ذلك أهم العوامل التي أدت إلى سقوط دولتهم في نهاية المطاف، وستتطرق الدراسة إلى ذلك بشيء من التفصيل في الفصل اللاحق[٣٢٠].

٢- التمسك بالفضيلة:

عدَّ ابن خلدون التمسك بالأخلاق الحسنة أو كما يسميها بـ ((الخلال الحسنة))[٣٢١] أو (الفضيلة). من أهم العناصر المعنوية لبناء الدول والمجتمعات المتماسكة وأساساً من أسس التطور والازدهار الحضاري. لأنه كان متأثراً بالمثل الإسلامية في الحكم حيث يعد الفقه السياسي الإسلامي أحد أهم مصادر فكره

السياسي. ذلك الفقه الذي لا يفصل بين الدين والسياسة[٣٢٢]، فالدين الإسلامي يؤكد ويحرص حرصاً شديداً على القيم والمبادئ الأخلاقية السامية. وأثره في رقي المجتمعات والشعوب.

وبمعنى آخر لم يفصل ابن خلدون بين السياسة والأخلاق في أفكاره المتعلقة بالسياسة والحكم بل أنه جعل الأخلاق الفاضلة هي الهادي للسياسة في كل خطوة من خطوات الدولة، سواء كان ذلك في عهد إنشائها أو في عهد استمرارها. وذهب إلى أبعد من ذلك إلى حد القول بأن مراعاة الأخلاق في سياسة الدولة يكسبها قوة، بل أنها تعد عنصراً أساسياً من العناصر الروحية والمعنوية لقوة الدولة[٣٢٣].

ومن جانب آخر يظهر من اهتمام ابن خلدون بموضوع العصبية، ودورها في تأسيس الدولة واستمراريتها، بأن القوة المادية للعصبية المؤسسة للدولة، تأتي من خلال الخير والفضائل السياسية[٣٢٤]، لذلك أكد بأن من جمعت له خلال الخير من أهل العصبيات كتب له الملك، ومن كان فاقداً لها حال ذلك بينه وبين تأسيس الدولة، لأن العصبية المجردة من الخلال (كشخص مقطوع الأعضاء)[٣٢٥]. كما أشار بأن من يتولى الملك وتضعف عنده تلك الخلال ينـزلق كرسي عرشه إلى مهاوي الضياع والفناء. لأن ((من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس))[٣٢٦].

ومما ينبغي الإشارة إليه، إن ما أثر على ابن خلدون أيضاً حول تأكيده على أثر الأخلاق في دعم الدولة ما شرعه الإسلام من وظائف السلطة (الدولة) وأهمها الحث على الأخلاق الحسنة والحميدة، والنهي عن المفاسد والأخلاق السيئة أي ((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر))، لأنه شرط من شروط شرعية السلطة في الإسلام، وركن من أركانها وعامل من عوامل قوتها[٣٢٧]، وفضلاً عن كل ذلك فقد استفاد ابن خلدون من تجربته السياسية وما شاهد بنفسه من تأثير الانحلال الأخلاقي في عصره، حيث رأى ما أصاب المجتمع الإسلامي في القرن (٨هـ/١٤م) من فساد أخلاقي وسياسي واقتصادي وما تسبب ذلك من التفتت وعدم الاستقرار والانحطاط[٣٢٨].

تطرقت الدراسة إلى دور الأخلاق الحميدة والأخلاق الحسنة التي تميز بها الأيوبيون الأوائل وكيف أصبح ذلك سبباً في تأسيس دولتهم، باعتبار الحسب والشرف وغيرهما من الصفات الحسنة شرطاً من شروط إقامة الملك من قبل أية عصبية حسب نظرية الدولة لابن خلدون[٣٢٩]. وسوف يتم التطرق إلى الحالة

الأخلاقية للملوك والأمراء الأيوبيين في أواخر عهدهم وأثر ذلك في ضعف سلطتهم وسقوط دولتهم وذلك في نهاية الفصل الرابع من الدراسة[٣٣٠].

ويبدو أن ممارسات السلطان صلاح الدين وأخلاقه الرصينة أصبح بمثابة الرصيد الأخلاقي للدولة الأيوبية، ساعد على ازدهارها وحققت مجداً سياسياً ظاهراً للعيان، قياساً للقوى الإسلامية الأخرى المعاصرة لها. وتكاد تتفق معظم المصادر التي تحدثت عن سيرته وشخصيته وأحداث عصره بأنه تميزة برصيد أخلاقي كبير ساعده على تحقيق معظم أهدافه، وليست هذه الدراسة بصدد ذكر وتعداد جميع تلك الأخلاق والصفات هنا، إذ تم التطرق إليها مراراً من قبل العديد من الدراسات الحديثة[٣٣١].

أشادت المصادر التي تناولت سيرة السلطان صلاح الدين بسمو خلقه إلى حد كبير، وأشارت بعض تلك المصادر إلى ما أن اشتهر به من متانة الخلق كان سبباً مباشراً في اكتسابه الهيبة والكرامة، فضلاً عن الانتصارات العسكرية والسياسية التي حققها، لحفاظه على اسباب المرؤة: التي هي مجمل مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، وكمال الرجولة، وتبعث على اجلال صاحبها وامتلاء الأعين بمهابته[٣٣٢].

وفي مجال محاربة المنكرات والأخلاق الفاسدة بين رعيته، ونشر الأخلاق الحسنة والفضائل بينهم، وقف السلطان صلاح الدين موقفاً صلباً بغية تطهير المجتمع من المفاسد التي تفشت بين أفراده، قبل عهده. حيث أبطل مظاهر الخلاعة التي كانت منتشرة في المجتمع في العهد الفاطمي لاسيما في المواسم والأعياد[٣٣٣]، فقد نبهه الشيزري - عن طريق كتابه المهدي إليه – إلى وجوب امتثال أحكام الإسلام، والمواظبة على أصول مكارم الأخلاق، والتي تضفي على الحاكم في سلوكه مقدرة كبيرة في سياسة البلاد والعباد على الصعيدين الداخلي والخارجي[٣٣٤]. فالتزم بتلك المباديء والقواعد الأخلاقية، فنال ما لم ينله غيره من الملوك والسلاطين المسلمين المعاصرين له[٣٣٥].

هوامش الفصل الثالث

(١) ينظر: ص٩٦ من هذه الدراسة.

(٢) ينظر: المقدمة، ج٢، ص ص٥١٤، ٥١٧، ٥١٩، ٥٢٥، ٥٢٦.

(٣) المقدمة، ج٢، ص٥٠٢.

(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٠٢.

(٥) ينظر: ص٨٦-٨٧ من هذه الدراسة.

(٦) المقدمة، ج٢، ص٥٢٦" ويقول في التعريف: ((إن الملك انما يكون بالعصبية وعلى كثرتها قدر الملك))، ص٣٨٧.

(٧) المقدمة، ج٢، ص٥٢٦.

(٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٢٦.

(٩) ينظر: ص١١٧من هذه الدراسة.

(١٠) المقدمة، ج٢، ص٥٢٨.

(١١) المقدمة، ج٢، ص٥٢٨.

(١٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٢٦-٥٢٧" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣١٩.

(١٣) المقدمة، ج٢، ص٥٢٤.

(١٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٢٤-٥٢٥.

(١٥) للتفصيل حول الامتداد المكاني للدولة الايوبية وتوسعاتها وفتوحاتها ينظر: طقوش، تاريخ الايوبيين في مصر وبلاد الشام واقليم الجزيرة، ص٤٥ وما بعدها" محمود ياسين احمد التكريتي، الايوبيون في شمال الشام والجزيرة، (٥٦٤-٦٤٨هـ/١١٦٨-١٢٥٠م)، (بغداد: ١٩٨١)، ص٨٣ وما بعدها.

(١٦) المقدمة، ج٢، ص ص٤٧١، ٥٠٢، ٦٧٧.

(١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٠٢.

(١٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٠٢.

(١٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٠٢.

(٢٠) التعريف، ص٣٢٤.

(٢١) تمت الاشارة الى ذلك خلال دور الكورد في تثبيت اركان الدولة الايوبية ينظر: ص٨٦ من هذه الدراسة.

(٢٢) الملك الامجد الايوبي، نسب الايوبيين، ص٤٤.

(٢٣) ينظر: ص ١٠٤-١٠٦ من هذه الدراسة.

(٢٤) التعريف، ص٣٢٥.

(٢٥) لم تتطرق الدراسة الى جميع الفتوحات الايوبية وتفاصيلها إلا بقدر الحاجة وخدمة الموضوع، لأن المصادر والمراجع المختصة بحثتها بإسهاب، مثلها مثل باقي أحداث ومحاور التاريخ الايوبي، للتفصيل عن تلك الحملات والفتوحات الايوبية، ينظر: سعداوي، التاريخ الحربي المصري، ص٤١" طقوش، ص٤٥.

(٢٦) يقع اقليم برقة شرق ليبيا، للتفصيل ينظر: ابو الفداء، تقويم البلدان، ص١٤٢" كتاب الاستبصار في عجائب الامصار، ص١٤٣.

(٢٧) ينظر: العييني عقد الجمان (العصر الايوبي)، ج١، ص١١٤" سعداوي، التاريخ الحربي المصري، ص٢٠١.

(٢٨) العييني، عقد الجمان، (العصر الايوبي، ج١، ص ص١١٣-٢٢٨" العريني، الايوبيون، ص٤٥.

(٢٩) دنقلة هي قاعدة بلاد النوبة، وتقع على الضفة الغربية لنهر النيل في اقليم السودان، للمزيد ينظر: ابو الفداء، تقويم البلدان، ص١٨١.

(٣٠) العييني، عقد الجمان، (العصر الايوبي) ج١، ص٢٢٩" الصائغ، الملك الكامل، ص٤٧.

(٣١) العييني، عقد الجمان (العصر الايوبي) ج١، ص٢٢٨" سعداوي، التاريخ الحربي المصري، ص٧٧.

(٣٢) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٨، ص ص٢٤٨-٢٤٩" سعداوي، التاريخ الحربي، ص٢٠١.

(٣٣) للتفصيل عن تواجد الكورد في اليمن في العصور الاسلامية ودورهم في الادارة الايوبية هناك ينظر: محمد بن يحيى الفيفي، الدولة الرسولية في اليمن، دراسة في اوضاعها السياسية والحضارية، (٨٠٣-٨٢٨هـ/١٤٠٠-١٤٢٤م)، (لبنان: ٢٠٠٥)، ص٣٧١-٣٧٢.

(٣٤) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٤١٥-٤١٧" ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص١٤٥-١٤٧.

(٣٥) للتفصيل ينظر: ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص١٤٥-١٥٥" طقوش، تاريخ الايوبيين، ص٥١ وما بعدها.

(٣٦) ينظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص ص٣١-٥١" طقوش، الايوبيين، ص٦٠-٦١.

(٣٧) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص١٧٧" هاملتون جب، دراسات في حضارة الاسلام، ص١٠٤.

(٣٨) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص٢٠٥.

(٣٩) قاسم عبدة قاسم، ماهية الحروب الصليبية، ص١٨٩" التكريتي، الايوبيون...، ص١١٦.

(٤٠) الجيش الايوبي، ص٧٠.

(٤١) للتفصيل عن ممانعة الموصل لصلاح الدين، ومحاولاته المتكررة لفتحها ينظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص ص١١٨-١٥٦" طقوش، تاريخ الايوبيين، ص٦٩-١٠٠.

(٤٢) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٥١٢" العيني، عقد الجمان، العصر الايوبي، ج٢، ص٣٤" الحنبلي، شفاء القلوب، ص١٣٣.

(٤٣) التكريتي، الايوبيون...، ص١٣٥" السعداوي، التاريخ الحربي المصري، ص١٦١-١٦٣.

(٤٤) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٥١٢" ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص١٦٧.

(٤٥) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص١٦٧.

(٤٦) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص٢٩٣-٢٩٤" ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص١٥٢.

(٤٧) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ق١، ج٨، ص٣٨٤" ابو شامة، الروضتين، ج٢، ص٦٣" الذهبي، تاريخ الاسلام، طبقة ٥٩، ص٦" البابيري، مدينة خلاط، ص١٣٢.

(٤٨) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٥١٦" ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص١٥٣.

(٤٩) للتفصيل عن تلك الحادثة ينظر: ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٤٨٧" شميساني، مدينة سنجار، ص١٣٤، الهسنياني، سنجار، ص٦٥.

(٥٠) ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص١٤٧" تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص٩٠.

(٥١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٥٤.

(٥٢) سعداوي، التاريخ الحربي، ص١٦٦

(٥٣) المقدمة، ج٢، ص٥٢٨-٥٢٩.

(٥٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٢٩.

(٥٥) حمزة، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي الاول، ص٢٠.

(٥٦) حمزة، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي الاول، ص٢٦.

(٥٧) ينظر النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٨، ص ص٢٤٧-٢٤٨" البيومي، قيام الدولة الايوبية، ص١٨٢.

(٥٨) المقدمة، ج٢، ص٥٢٨.

(٥٩) ينظر: ابن الحكم، فتوح افريقيا والاندلس، تحقيق: عبدالرحمن انيس الطباع، (بيروت: ١٩٦٤)، ص٢٧-٩٥.

(٦٠) ينظر: ص١٠٥-١٠٦ من هذه الدراسة.

(٦١) المقدمة، ج٢، ص٥٠٢-٥٠٣.

(٦٢) ينظر: ص١١٦ من هذه الدراسة.

(٦٣) المقدمة، ج٢، ص٥٢٤.

(٦٤) تشمل طروحات ابن خلدون حول تطور الدولة في الزمان. الدولة من يوم تأسيسها الى يوم سقوطها، فهو ينظر في هذا الموضوع أحوال الحاكم أو الاسرة الحاكمة وتطورها عبر الاجيال المتعاقبة، من المؤسس الى الهادم، لذلك فهذا الموضوع يتعلق بالفصول الثلاثة الرئيسية للرسالة (الثاني والثالث والرابع) وتجنباً للتكرار أوردت الدراسة الامثلة للتطبيق على قدر الضرورة وأحالت الاخرى إلى أماكن وجودها في تلك الفصول، أو الى الدراسات التي تتعلق بتلك الجوانب.

(٦٥) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣١٨.

(٦٦) جمال شعبان، وآخرون، فكر ابن خلدون، ص٨١" نصر، فلسفة السياسة عند ابن خلدون، ص٣٤٠.

(٦٧) المقدمة، ج٢، ص٥٣٦.

(٦٨) ينظر: الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣٢٤.

(٦٩) المقدمة، ج٢، ص٥٣٦.

(٧٠) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٣٥.

(٧١) عن مدة حكم الدول الاسلامية ينظر: ادوارد فون زمباور، معجم الانساب والاسرات الحاكمة في التاريخ الاسلامي (القاهرة: ١٩٥١)" ستانلي لين بول، تاريخ الخلفاء والسلاطين والملوك والامراء والاشراف في الاسلام من القرن (١-١٤هـ)، (بيروت: ٢٠٠٦).

(٧٢) ينظر: ص٢١١-٢٢٠ من هذه الدراسة.

(٧٣) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٥٣٦-٥٣٨.

(٧٤) المقدمة، ج٢، ص٥٣٦

(٧٥) نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٣٧.

(٧٦) المقدمة، ج٢، ص٥٣٦.

(٧٧) ينظر: ص٨٧-٨٨ من هذه الدراسة.

(٧٨) ينظر: ص٩٠-٩٣ من هذه الدراسة.

(٧٩) ينظر: ص١٥٤-١٦٠ من هذه الدراسة.

(٨٠) البياتي، مفهوم الدولة عند الطرطوشي وابن خلدون، (تونس: د/ت)، ص٢١٨.

(٨١) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣٣٠.

(٨٢) المقدمة، ج٢، ص٥٣٦-٥٣٧.

(٨٣) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٣٧.

(٨٤) المقدمة، ج٢، ص٥٣٧.

(٨٥) ينظر: ص١٦٣ و ما بعدها من هذه الدراسة.

(٨٦) المقدمة، ج٢، ص٥٣٧.

(٨٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٧.

(٨٨) المصدر نفسه، الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٨٧.

(٨٩) عن أسماء جميع السلاطين والملوك والأمراء الأيوبيين ومدة حكم كل منهم ومناطق حكمهم يمكن مراجعة: الحنبلي، شفاء القلوب في مناقب بني ايوب، تحقيق: مديحة الشرقاوي، (القاهرة: ١٩٩٦)، الزبيدي، ترويح القلوب بذكر ملوك بني ايوب، تحقيق: مديحة الشرقاوي، (القاهرة: د/ت).

(٩٠) ينظر: ص ص٢١٤-٢٤٨ من هذه الدراسة.

(٩١) المقدمة، ج٢، ص٥٣٧.

(٩٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٧.

(٩٣) ينظر: ص٢٢٠ من هذه الدراسة.

(٩٤) ينظر: ص ٢٢١ من هذه الدراسة.

(٩٥) الحسب: هو ما يعده المرء من مفاخر تنسب له ولآبائه. للتفصيل ينظر: الجرجاني، التعريفات، ضبط نصوصه وعلق عليها: محمد علي ابو العباس، (القاهرة: ٢٠٠٣) ص٩١.

(٩٦) ينظر: ص٨٧ من هذه الدراسة.

(٩٧) المقدمة، ج٢، ص٤٩٢.

(٩٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٩١.

(٩٩) المصدر نفسه" ج٢، ص٤٩٢" الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٣٥٨.

(١٠٠) المقدمة، ج٢، ص٤٩٢، الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣٢٨.

(١٠١) المقدمة، ج٢، ص٤٩٢.

(١٠٢) المصدر نفسه.

(١٠٣) المصدر نفسه.

(١٠٤) المصدر نفسه.

(١٠٥) المصدر نفسه.

(١٠٦) المصدر نفسه.

(١٠٧) تم التطرق فيما مضى على كل ذلك، ينظر: ص٦٤ من هذه الدراسة.

(١٠٨) الخلفاء العباسيون المعاصرين للسلطان صلاح الدين الايوبي هم: المستنجد بالله (٥٥٥-٥٦٦هـ/ ١١٦٠-١١٧٠م) والمستضيء بأمر الله (٥٦٦-٥٧٥هـ/١١٧٠-١١٧٩م)، والناصر لدين الله ٥٧٥-٦٢٢هـ/١١٨٠-١٢٢٥م). لين بول، الخلفاء والسلاطين، ص٢٢.

(١٠٩) ينظر: ص ٢٤٨من هذه الدراسة.

(١١٠) المقدمة، ج٢، ص٤٨٨.

(١١١) أطلق الباحثون في مجال الفكر السياسي والاجتماعي على الاطوار التي تمر بها الدولة – عند ابن خلدون – من نشاتها حتى سقوطها بنظرية التعاقب الدوري عند ابن خلدون او بنظرية الدورات التاريخية عنده. ينظر: سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٣٢.

(١١٢) المقدمة، ج٢، ص٥٤٣.

(١١٣) سعدالله، نظرية الدولة، ص١٢٩.

(١١٤) المقدمة، ج٢، ص٥٤٣.

(١١٥) الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٣٦٥" الحلو، ابن خلدون، مؤسس علم الاجتماع، ص١١٥.

(١١٦) المقدمة، ج٢، ص٥٤٣.

(١١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٥٣.

(١١٨) المقدمة، ج٢، ص٥٤٣.

(١١٩) ينظر: ص، ٦٢ (هامش،٢٣) من هذه الدراسة.

(١٢٠) الحلو، ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، ص١١٦-١١٧.

(١٢١) المقدمة، ج٢، ص٥٤٣.

(١٢٢) الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٨٩.

(١٢٣) المقدمة، ج٢، ص٥٤٣-٥٤٤.

(١٢٤) للتفصيل عن عصر الملك العادل، وسياساته الداخلية وعلاقاته بأولاد أخيه ينظر: الصلابي، الايوبييون بعد صلاح الدين، ص١٥-١٢٣.

(١٢٥) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٥٤٣-٥٤٥" الحلو، ابن خلدون، ص ١١٧-١١٧.

(١٢٦) المقدمة، ج٢، ص٥٤٢.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص٦٩٥.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص٥٤٤.

(١٢٩) شرف الدين، ابن خلدون، ص٩٤.

(١٣٠) الحلو، ابن خلدون، ص١١٨.

(١٣١) المقدمة، ج٢، ص٥٤٣- ٥٤٤.

(١٣٢) للتفاصيل عن عصر الملك الكامل الايوبي وشخصيته وسياساته ينظر: ابن أياس، بدائع الزهور، ص٩٥" ذكرى عزيز محمد سليم الصائغ، عصر الملك الكامل الايوبي، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة الى كلية الاداب – جامعة الموصل: (الموصل: ١٩٨٨)

(١٣٣) ينظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص١٥٥.

(١٣٤) اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ج٤، ص٩٠.

(١٣٥) المصدر نفسه، ج٤، ص٩٠.

(١٣٦) الخطط، ج٢، ص٣٧٧.

(١٣٧) المختصر، ج٢، ص٢٦٣.

(١٣٨) مفرج الكروب، ج٥، ص١٧٠.

(١٣٩) المقريزي، السلوك، ج١، ص٣٨١" الصائغ، عصر الملك الكامل الايوبي، ص١٥–١٨" الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص١٦١.

(١٤٠) ربيع، النظم المالية في مصر في العهد الايوبي، ص٨٤–٩٠.

(١٤١) ابن اياس، بدائع الزهور، ص٩٥–٩٦" الجعيدي، الطبقة العامة في مصر، ص٦٨.

(١٤٢) ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص٢٦٣.

(١٤٣) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص١٨٩.

(١٤٤) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص١٥٧" المقريزي، السلوك، ج١، ص٣٨١.

(١٤٥) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص١٥٧" بيبرس المنصوري، مختار الاخبار، ص٦–٧.

(١٤٦) ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢٧٠.

(١٤٧) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٤، ص٩٥" النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص٧٦.

(١٤٨) المصدر نفسه" ابن اياس، بدائع الزهور، ص٩٨–٩٩.

(١٤٩) ينظر: الصلابي، الأيوبيون بعد صلاح الدين، ص٢٥٩.

(١٥٠) ينظر: النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص٣٩–٤٠" الصلابي، الأيوبيون بعد صلاح الدين، ص١٥٥.

(١٥١) المقدمة، ج٢، ص٥٤٤.

(١٥٢) المقدمة" ج٢، ص٥٤٤.

(١٥٣) الحلو، ابن خلدون، مؤسس علم الاجتماع، ص١١٨.

(١٥٤) شرف الدين، ابن خلدون، ص٩٥، البياتي، مفهوم الدولة، ص٢٢١.

(١٥٥) اختزل بعض الباحثين – الدارسين للفكر الخلدوني– الاطوار الخمسة الى ثلاثة اطوار، فقد ابقوا على الطور الاول (التأسيسي) كما هو، في حين ادمجوا الطور الثاني والثالث (الانفراد بالمجد) و(الفراغ والدعة) في طور واحد وأطلقوا عليه اسم طور (نمو الدولة). وادمجوا الطور الرابع والخامس (القنوع والمسالمة) و(التبذير والإسراف) في طور واحد ايضاً، وسموه طور (الهرم). وكانت حجة هؤلاء الباحثين في ذلك الاجراء، حتى يتضح الشبه بين اطوار الدولة ومراحل عمر الانسان ذلك الشبه والمقارنة التي صرح بها ابن خلدون تكراراً في نظريته. ينظر: الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٩٤.

(١٥٦) المقدمة، ج٢، ص٥٤٤" الحلو، ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، ص١١٩.

(١٥٧) المقدمة، ج٢، ص٥٤٤.

(١٥٨) المصدر نفسه ج٢، ص٥٤٤.

(١٥٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٠٨.

(١٦٠) الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٩٥" عزت، الموازنة بين ابن خلدون ودوركيم، ص٤١.

(١٦١) ينظر: الفصل الرابع من هذه الدراسة.

(١٦٢) ينظر: الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٣٦١" الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٩٣" الحلو، ابن خلدون، مؤسس علم الاجتماع، ص١١٣" الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص١٩٤–١٩٩.

(١٦٣) ينظر: المقدمة، ج٢، ص ص٥١٥" ٥١٧، ٥٣٧.

(١٦٤) فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٩٣–١٩٤.

(١٦٥) ينظر: ص٦٤–١١٦ من هذه الدراسة.

(١٦٦) ابن خلدون، ج٢، ص٧٠٩.

(١٦٧) التبر المسبوك، مقدمة المحقق، ص٣٦.

(١٦٨) عيون الاخبار، ص٢٠.

(١٦٩) التبر المسبوك، ص٣٦.

(١٧٠) المصدر نفسه، ص٣٦.

(١٧١) البياتي، مفهوم الدولة، ص١٦٨.

(١٧٢) إن المفهوم العام لمصطلح الجند عند ابن خلدون: يطلق على كل من هو مكلف بحماية سلطة الدولة، والدفاع عن وجودها، ويشمل كل أفراد عصبية الدولة وجنودها وحاشية السلطان، وبطانته والأتباع والاشياع، والموالين والمصطنعين، والمرتزقة، وبتعبير آخر فإن المراد بالجند: الأعوان على وجه التعميم وأفراد الجيش، لان هؤلاء هم المكلفون، أصلاً بعملية الدفاع عن كيان الدولة، وهم الذين يوكل اليهم امر حمايتها. ينظر: سعدالله، نظرية الدولة عند ابن خلدون، ص٩٩-١٠٠.

(١٧٣) ينظر: ص٨٦ من هذه الدراسة.

(١٧٤) ينظر: دور الدين في بناء الدولة، ص١٠٤ و ما بعدها من هذه الدراسة.

(١٧٥) سعدالله، نظرية الدولة، ص٩٩-١٠٠.

(١٧٦) سعدالله، نظرية الدولة، ص٩٩-١٠٠.

(١٧٧) المقدمة، ج٢، ص ص٥٤٥، ٦٤٦، ٧٠٩.

(١٧٨) اسمنت غنيم، الدولة الايوبية والصليبيون، ص١٣١.

(١٧٩) قاسم، ماهية الحروب الصليبية، ص١٨٩.

(١٨٠) المقدمة، ج٢، ص٥٢٦-٥٢٧.

(١٨١) العريني، الايوبيون، ص٤٥.

(١٨٢) سعيد عبدالفتاح عاشور، تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى، (القاهرة: ١٩٧٢).

(١٨٣) يشير الدكتور عبدة قاسم عبدة، بأن الدولة الزنكية في عهد مؤسسها عماد الدين زنكي (ت٥٤١هـ)كانت من أولى التجارب في صياغة الدولة العسكرية الموحدة، تحت راية قائد واحد يقود جيشه بنفسه في ميدان الحرب، ثم ظهر بعدها الدولتان الايوبية والمملوكية على التوالي، اللتان تولتا ادارة الصراع في ادواره التالية، حيث تم تكريس نموذج الدولة العسكرية التي يقودها ملك محارب، ينظر: ماهية الحروب الصليبية، ص١٨٧.

(١٨٤) قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص٧٧" ماهية الحروب الصليبية، ص١٧٤" عاشور، تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب، ص٣٣٨-٣٣٩.

(١٨٥) ينظر ابو شامة، الروضتين، مج١، ص ص١٩٥، ٢٨٧،

(١٨٦) عاشور، مصر والشام في عصر الايوبيين والمماليك، ص١٥٢-١٦٢.

(١٨٧) حمزة، الحركة الفكرية في مصر، ص٣٩" عاشور، مصر والشام في عصر الايوبيين والمماليك، ص١٥٢-١٥٣.

(١٨٨) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١٣-١٤.

(١٨٩) ابو شامة، الروضتين، مج١، ج٢، ص٣٣٤-٣٣٥." العبادي، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص٥٢.

(١٩٠) للتفاصيل حول مدى اهتمام السلطان صلاح الدين بأمر الجيش بشكل عام. العيني، عقد الجمان (العصر الايوبي)، ج٢، ص٥٦ وما بعدها" حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٧٥.

(١٩١) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص ص٣٣٦-٣٤٤" حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٦٢.

(١٩٢) ينظر: ص١٠٠ من هذه الدراسة.

(١٩٣) ابو شامة، الروضتين، مج١، ج١، ص١٨٥-١٨٨" ابن اياس، بدائع الزهور، ص٨٦.

(١٩٤) حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٦٢.

(١٩٥) ابو شامة، الروضتين، ج١، ص٢١٧.

(١٩٦) المقريزي، الخطط، ج١، ص٧٦" المواعظ والاعتبار، ج٣، ص٣٢٧.

(١٩٧) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٧٠.

(١٩٨) حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٦٧.

(١٩٩) المقريزي، السلوك، ج١، ص١٨٧.

(٢٠٠) العيني، عقد الجمان، ج٢، ص٥٨" عاشور، مصر والشام في العصر الايوبيين والمماليك، ص١٥٣-١٥٤.

(٢٠١) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٥٢٩.

(٢٠٢) استناداً الى النظام الاقطاعي الحربي الذي كرسه السلطان صلاح الدين، حيث كان كل أمير وملك أو مقطع، عليه أن يجمع عساكر المدينة أو القصبة التي تحت يديه في وقت الحرب، لذلك عبر الدكتور شاكر مصطفى عن ذلك النظام بقوله: ((لم يكن لصلاح الدين

جيش، ولكن كانت له جيوش تتبعه، هذه الحقيقة التي يجب أن تفهم ...))، صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه، ص٣٥٩.

(٢٠٣) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٥٣١" ابو شامة، الروضتين، ج٢، ص٧٦.

(٢٠٤) للتفصيل عن تلك التشكيلات العييني، عقد الجمان، ج٢، ص٨٤" ينظر: العريني، الايوبيون، ص١٦٤-١٦٨.

(٢٠٥) للتفصيل عن تموين الجيش الايوبي، ينظر: حسين، الجيش الايوبي، ص٨٠-٨٢.

(٢٠٦) للتفصيل عن البحرية الايوبية تطورتها، ينظر: السيد عبدالعزيز سالم واحمد مختار العبادي، تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام، (بيروت: ١٩٨١)" حسين، الجيش الايوبي، ص٢٠٥-٢٢٨.

(٢٠٧) عاشور، مصر والشام في عصر الايوبيين والمماليك، ص١٥٤-١٥٥.

(٢٠٨) شبارو، السلاطين، ص٢٠٤.

(٢٠٩) عند مقارنة الاهتمام الكبير للسلطان صلاح الدين بالاسطول، مع من جاء بعده من الملوك والسلاطين، الايوبيين، يتبين أنه يمكن اعتباره أول وآخر حاكم أيوبي أدرك أهمية القوة البحرية، إذ أصاب الضعف تلك القوة بعد وفاته وقل الاهتمام بالاسطول، حتى صار لايفكر في أمره إلا عند الحاجة اليه، فإذا دعت الضرورة الى تجهيزه طلب له الرجال، وقبض عليهم في الطرقات، وقيدوا بالسلاسل نهاراً، وسجنوا بالليل حتى لايهربوا، فغدت خدمة الاسطول شيئاً مكروهاً، خاصة في أواخر الدولة الايوبية، أي في عصر ضعفها وانحلالها" المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٩٤.

(٢١٠) المقريزي، السلوك، ج١، ق١، ص٤٥.

(٢١١) شبارو، السلاطين، ص٢٠٤.

(٢١٢) ابو شامة، الروضتين، ج١، ص١٣.

(٢١٣) عاشور، الحركة الصليبية، ج٢، ص٧٨٨.

(٢١٤) عاشور، مصر والشام في العصر الايوبي والمملوكي، ص٢٠٥.

(٢١٥) ابو شامة، الروضتين، ج١، ص١٤.

(٢١٦) المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٥.

(٢١٧) غنيم، الدولة الايوبية والصليبيون، ص١٣٣-١٣٤.

(٢١٨) النويري، نهاية الارب، ج٢٨، ص ٩٢. نقلاً عن عاشور، مصر والشام في العصر الايوبي والمملوكي، ص١٥٧.

(٢١٩) غنيم، الدولة الايوبية والصليبيون، ص١٣١.

(٢٢٠) ينظر: ابن اياس، بدائع الزهور، ص٨٦" حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٦٦ وما بعدها.

(٢٢١) ابو شامة، الروضتين، ج١، ص٢١٧" ابن اياس، بدائع الزهور، ص٨٦.

(٢٢٢) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٢٢٩.

(٢٢٣) العبادي، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص٤٩.

(٢٢٤) ينظر: حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٨٠-٩٠.

(٢٢٥) الشيزري، المنهج المسلوك" المقدمة، مقدمة المحقق، ص٣١.

(٢٢٦) الصلابي، صلاح الدين، ص٣٣٧" العبادي، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص٤٧-٤٩.

(٢٢٧) للتفصيل عن جهاز الاستخبارات العسكرية الايوبية ينظر: حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص ص١١١، ١٢٠.

(٢٢٨) عاشور، مصر والشام في العصر الايوبيين والمماليك، ص١٥٣.

(٢٢٩) ابن اياس، بدائع الزهور، ص٩٨" غنيم، الدولة الايوبية والصليبيون، ص١٣٢.

(٢٣٠) الشيزري، المنهج المسلوك، ص١٣٢.

(٢٣١) المصدر نفسه، ص٢٢٦.

(٢٣٢) الدينوري، عيون الاخبار، ص٢٠.

(٢٣٣) سعدالله، نظرية الدولة في فكر خلدون، ص٢٨٩.

(٢٣٤) ينظر: ص ص١٦٤من هذه الدراسة.

(٢٣٥) المقدمة، ج٢، ص٥١٥.

(٢٣٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٨.

(٢٣٧) شرف الدين، ابن خلدون، ص١٩-٢٠.

(٢٣٨) المقدمة، ج٢، ص٧١٢.

(٢٣٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٧١٢" سعدالله، نظرية الدولة في فكر ابن خلدون، ص١٠٠.

(٢٤٠) الشيزري، المنهج المسلوك، ص٢٣١.

(٢٤١) المصدر نفسه، ص٢٣١، تعليق رقم (٤)

يقول الشيزري حول توضيحه لأهمية المال لقوة الدول: ((بقدر زيادته ونقصانه يكون حال المملكة)) وبيت مال الدولة ((ناموس الملك عند نظرائه، وخاصته وأعوانه، لأنه ذخيرة يرجع إليها الملك والأعوان، والرعية عند نزول الحوادث، فإذا اشتهر بكثرة أنواع الأموال، واختلاف أجناس الجواهر، أشتد أزر الرعية، وقويت نفوس الجند، وعظم قدر الملك، عند نظرائه. وإذا اشتهر بالنفاذ والقلة، صغر قدر الملك واختلت أمور المملكة وطمع فيها اعدائه، فيجب حفظه، والاحتياط عليه بتولية الثقات وأهل الأمانة، ويتوقى الإسراف في بذله وصرفه الى غير أهله ولا يمنعه أهل الحقوق، فيحصل بذلك الزلل ويتطرق إليه الخلل...))، المنهج المسلوك، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٢٤٢) ينظر: ص٢١٣ من هذه الدراسة.

(٢٤٣) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١١-١٢.

(٢٤٤) مصطفى، صلاح الدين، ص٣٩٠.

(٢٤٥) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١١.

(٢٤٦) احمد محمد الاوتاني، دمشق في العصر الايوبي (٥٧٠-٦٥٨هـ/١١٧٤-١٢٦٠م)، (دمشق: ٢٠٠٧)، ص٢٩٣.

(٢٤٧) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١٤٨-١٥٣" المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣١٩.

(٢٤٨) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٥٩٥" النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٨، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٢٤٩) الاوتاني، دمشق في العصر الايوبي، ص٢٩٢.

(٢٥٠) مصطفى، صلاح الدين، ص٣٨٧" علي، قيام الدولة الايوبية في مصر والشام، ص٥٨" طقوش، تاريخ الايوبيين، ص٢٢١" ووصفه ابن جبير بأنه كان ((من أكارم الملوك وأجودهم)) رحلة ابن جبير، ص٢٧٠.

(٢٥١) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١١" ابن العبري، تاريخ الزمان، ص٢٢٥.

(٢٥٢) ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص٢٧٠.

(٢٥٣) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١١-١٢.

(٢٥٤) النوادر السلطانية، ص١١.

(٢٥٥) المصدر نفسه، ص١١، ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢٢٨.

(٢٥٦) مصطفى، صلاح الدين، ص٣٨٩-٣٩١.

(٢٥٧) الصلابي، صلاح الدين الايوبي، ص٥٢٦.

(٢٥٨) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١١.

(٢٥٩) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٥٩٥.

(٢٦٠) احمد ايبس، التوجهات السياسية للدولة الايوبية – الداخلية والخارجية، (دمشق: ٢٠٠٩) ص٢٥٦" الاوتاني، دمشق في العهد الايوبي، ص٢٩١.

(٢٦١) السلوك، ج١، ق١، ص٧٥.

(٢٦٢) ابن العبري، تاريخ الزمان، ص٢٢٥" الاوتاني، دمشق في العهد الايوبي، ص ٢٩٠-٢٩٢.

(٢٦٣) المقريزي، السلوك، ج١، ق١، ص٧٥.

(٢٦٤) ينظر: حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص٢١٨.

(٢٦٥) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ق١، ص٤١.

(٢٦٦) النوادر السلطانية، ص٢٦-٢٧.

(٢٦٧) العماد الكاتب، الفتح القسي، ص٤٨١" ابو شامة، الروضتين، ج٢، ص٢١٨" ابن واصل، مفرج الكروب، ج٢، ص٢١٨.

(٢٦٨) ابن الاثير، الكامل، ج١١، ص٣٤٤" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٨" علي، قيام الدولة الايوبية في مصر والشام، ص٤٥.

(٢٦٩) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٨، ص٢٣٨" السلوك، ق١، ج١، ص٧٥".

(٢٧٠) النجوم الزاهرة، ج٥، ص١١٣.

(٢٧١) الروضتين، ج٢، ص٤-٥.

(٢٧٢) صلاح الدين، الفارس المجاهد، ص٣٩٠.

(٢٧٣) الاوتاني، دمشق في العهد الايوبي، ص٣٠٢" مصطفى، صلاح الدين الفارس المجاهد، ص٣٩١.

(٢٧٤) قاسم، ماهية الحروب الصليبية، ص١٨٩.

(٢٧٥) مصطفى، صلاح الدين الفارس المجاهد، ص٣٩١.

(٢٧٦) ينظر: ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٥٨ وما بعدها.

(٢٧٧) قاسم، ماهية الحروب الصليبية، ص١٨٩.

(٢٧٨) المقريزي، السلوك، ج١، ق١، ص١٩١، ابن اياس، بدائع الزهور، ص٩٣.

(٢٧٩) المقريزي، السلوك، ج١، ق١، ص١٦٢.

(٢٨٠) فضلاً عن عدم قيام الملك العادل باصلاحات اقتصادية، فكان للكوارث الطبيعية التي اصابت الدولة وخاصة (بلاد مصر) في عهده اثراً كبيراً على التدهور الاقتصادي ينظر: الذهبي، العبر، ج٣، ص١١٧.

(٢٨١) قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص١٠٠-١٠١.

(٢٨٢) ابو شامة، الروضتين، ج٢، ص٥٢، الحنبلي، شفاء القلوب، ص٢٠٢.

(٢٨٣) سعداوي، التاريخ الحربي المصري، ص١٥١.

(٢٨٤) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص١٥٨.

(٢٨٥) المرجع، نفسه، ص١٥٩.

(٢٨٦) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص١٠٠-١٠٢.

(٢٨٧) المرجع نفسه، ص١٠١.

(٢٨٨) المقريزي، السلوك، ج١، ق١ن ص٢٥٤" الخطط، ج١، ص١١٠.

(٢٨٩) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص١٥٩.

(٢٩٠) ينظر: النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص١٤٨-١٤٩.

(٢٩١) يمكن مراجعة الطور الخامس، ص١٦١من هذه الدراسة.

(٢٩٢) ينظر: ص٢٣٠-٢٣١من هذه الدراسة.

(٢٩٣) يقول الشيزري في أهمية العدالة لقوة الدولة: ((أعلم أن العدل أشرف أوصاف الملك، وأقوم لدولته لأنه يبعث على الطاعة ويدعو إلى الإلفة، وبه تصلح الأعمال، وتنمو الاموال، وتنعش الرعية، وتكتمل المزية، وقد ندب الله عز وجل الخلق إليه وحثهم عليه...)) المنهج المسلوك، ص٢٤٢.

(٢٩٤) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٠١.

(٢٩٥) شناوي، الفكر السياسي الاسلامي، ص٣٤٨-٣٥١.

(٢٩٦) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٠٢.

(٢٩٧) يمكن مراجعة الفصل الاول من هذه الدراسة.

(٢٩٨) ينظر: الشناوي، الفكر السياسي الاسلامي، ص٣٤٨-٣٥١.

(٢٩٩) سورة النساء، آية (٥٨).

(٣٠٠) الشيزري، المنهج المسلوك، ص٢٤٢.

(٣٠١) الشناوي، الفكر السياسي الاسلامي، ص٣٥١.

(٣٠٢) المقدمة، ج٢، ص٦٠-٦١١.

(٣٠٣) المصدر، نفسه، ج٢، ص ص٦٩٧-٦٩٩، ٧٠١.

(٣٠٤) ينظر: الملحق رقم (٢) من ملاحق هذه الدراسة.

(٣٠٥) ابو شامة، الروضتين، ج١، ص٦٠٥" الاتروشي، القضاء في مصر والشام في العهد الايوبي، ص٤٥-٤٦.

(٣٠٦) طقوش، تاريخ الايوبيين، ص٢٢٣، صلابي، صلاح الدين، ص٢٢٣.

(٣٠٧) حققه ونشره علي عبدالله الموسى، (عمان: ١٩٨٧).

(٣٠٨) المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص ص٨١، ١١٩.

(٣٠٩) المنهج المسلوك، ص٢٤٢.

(٣١٠) المصدر نفسه، من اقوال صلاح الدين المشهورة ((أما أن فلان أخطأ في العفو أحب اليَّ من أن اصيب في العقوبة))، رحلة ابن جبير، ص٢٧٠.

(٣١١) المصدر نفسه، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٣١٢) ينظر: ملحق رقم (٢) من ملاحق هذه الدراسة.

(٣١٣) ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص٢٧٠" ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٩-١٠.

(٣١٤) الذيل على الروضتين، ص١٠٧-١٠٨.

(٣١٥) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٦، ص١١٠.

(٣١٦) الذيل على الروضتين، ص١٠٨.

(٣١٧) للتفصيل عن مؤسسة القضاء ومدى قوتها واستقلاليتها في العهود الأيوبية الاولى. ينظر: الأتروشي، القضاء في مصر والشام في العهد الايوبي، ص٣٤ وما بعدها.

(٣١٨) ينظر: الصلابي، صلاح الدين الايوبي، ص٢٢٣-٢٢٥.

(٣١٩) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٢٤٨.

(٣٢٠) ينظر: ص٢٣٦-٢٤٠ من هذه الدراسة.

(٣٢١) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٤٩٩.

(٣٢٢) المرجع نفسه، ص٣٢٤.

(٣٢٣) نصر، فلسفة السياسية عند ابن خلدون، ص٣٢٤.

(٣٢٤) ينظر: ص ٨٦-٨٧ من هذه الدراسة.

(٣٢٥) المقدمة، ج٢، ص٤٩٩.

(٣٢٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٤٩٩.

(٣٢٧) البياتي، مفهوم الدولة، ص٤٩-٥٧.

(٣٢٨) المرجع نفسه، ص٢٢٦.

(٣٢٩) ينظر: ص٩٠-٩٢ من هذه الدراسة.

(٣٣٠) ينظر: ص٢٤٢-٢٤٨ من هذه الدراسة.

(٣٣١) ينظر: الصلابي، صلاح الدين الايوبي، ص٢١٩-٢٤٠" مصطفى، صلاح الدين الفارس المجاهد، ص٤١-٤٤.

(٣٣٢) الجرجاني، التعريفات، ص٢٠٥.

(٣٣) المنهج المسلوك، مقدمة المحقق، ص٥٧" المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣٤٣.

(٣٣٤) المصدر نفسه، ص١١٨.

(٣٣٥) العريني، الايوبيون، ص١١٣.

٤

الفصل الرابع

عوامل ضعف وسقوط الدولة الأيوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون

أولاً : بداية ضعف الدولة الأيوبية.

ثانياً : ظاهرة سقوط الدول عند ابن خلدون.

ثالثاً : أهم عوامل سقوط الدولة الايوبية وفق نظرية الدولة لابن خلدون.

أ- العامل السياسي (ضعف العصبية الحاكمة).

ب- العامل الاقتصادي (الفساد المالي).

جـ- الظلم والاستبداد.

د- ضعف الوازع الديني والتفكك الأخلاقي.

عوامل ضعف وسقوط الدولة الأيوبية
وفق نظرية الدولة لابن خلدون

أولاً: بداية ضعف الدول الأيوبية

مرت الدولة الأيوبية - حسب المنهج الخلدوني - بالأطوار والمراحل التي تمر بها كل دولة، وتم التحدث عن طور التأسيس وطور القوة والازدهار. ولكن من الصعب تحديد حدث معين أو تاريخ محدد لبداية هرم الدولة الأيوبية وطور ضعفها أي بداية نهايتها وانحدارها نحو السقوط، لكن وحسب نظرية الدولة الخلدونية فإن تلك المرحلة تبدأ بتولي الجيل الثالث من الأسرة الحاكمة للسلطة ودخول الدولة في الطورين الرابع والخامس وهما طور القنوع والمسالمة ثم طور التبذير والإسراف[١].

وثمة من يرى بأن بداية ضعف وانهيار الدولة الأيوبية قد بدأت منذ وفاة السلطان صلاح الدين سنة (٥٨٩هـ/١١٩٢م)، لأن أحداً من خلفائه لم يملأ الفراغ الذي تركه، إذ كانت شخصية صلاح الدين ومواهبه وأداؤه السياسي والعسكري، عاملاً أساسياً لتماسك الدولة الأيوبية وقوتها، ولم تكن هناك مؤسسات تضمن استمرار بقاء تلك الدولة الكبرى من ناحية، كما ان السلطان صلاح الدين قسّم دولته – كما كان يقسم الإرث – بين أبنائه وإخوته وبني عمومته على نحو ما كان مألوفاً في تلك العصور من ناحية أخرى – ثم سار أخوه الملك العادل على سنته، فبدأ الصراع على السلطة بين أفراد الأسرة الحاكمة واستمر إلى نهاية حكمها وكان طبيعياً أن تسير الدولة نحو الضعف والانحلال، نتيجة المنازعات والتشرذم السياسي الناجم عن الخلاف بين ورثة صلاح الدين، ولذلك أشار البعض بأن بذور انهيار الدولة الأيوبية قد بدأت مع وفاة مؤسسها السلطان صلاح الدين[٢].

وعلى الرغم من اندلاع الصراع على السلطة بين أبناء صلاح الدين ومن ثم بينهم وبين عمهم الملك العادل ومن ثم بين أولاد الأخير، إلا أن الدولة الأيوبية تمكنت من استعادة عافيتها ووحدتها وشيء من قوتها خلال تلك الفترة لاسيما في عهدي الملك العادل وابنه الملك الكامل. ولكن بعد وفاة الأخير سنة ٦٣٥هـ/١٢٣٨م سارت الدولة الأيوبية نحو نهايتها المحتومة بشكل سريع دون أن يتمكن أحد من خلفائه ايقاف ذلك الانهيار، إذ ظهرت عوامل ومتناقضات الانحلال والسقوط ظاهرة للعيان منذ ذلك التاريخ، وبدأت فعلاً بوادر ما سوف يصاب به الأيوبيون من مصير محتوم[٣].

هكذا فإن العديد من المؤرخين قد حددوا بداية انهيار دولة بني أيوب بوفاة الملك الكامل سنة ٦٣٥هـ/١٢٣٧م وتولي ابنه العادل الثاني السلطنة في مصر الذي كان ولياً للعهد وهو لم يكن قد تجاوز الثانية عشرة من عمره، فكانت حقبة حكمه القصيرة (٦٣٥-٦٣٧هـ/١٢٣٧-١٢٣٩م) من أسوأ حُقَبْ الدولة الأيوبية، لأنه كان همه الأول عند استلامه السلطة الاستيلاء على الثروات المالية التي تركها له أبوه عند وفاته[٤]، وإسرافه في الإنفاق، حتى صرف كل ما كان موجوداً في خزائن الدولة من الأموال، لأنه انغمس في حياة اللهو والترف، وغمر عساكره بالمال حتى يضمن ولاءهم، ثم أقصى رجال أبيه عن البلاط، وأحل محلهم رفقاء السوء الذين لم يلبثوا أن بددوا أموال الدولة، ((... واتخذ لنفسه جماعة يساعدونه على ما هو بصدده من اللعب واللهو، وأبعد أهل الرأي والمعرفة ... واشتغل عنهم بالانهماك في شرب الخمر، وكثرة اللهو والفساد))[٥]. ولذلك واجه استياء شعبياً كبيراً مما فسح المجال لمنافسيه من الأمراء والملوك الأيوبيين، منازعته ومحاولة ازاحته وخاصة اخوه الصالح أيوب، فسبب كل ذلك ((اختلال أموره وزوال ملكه))[٦].

أدى انشغال العادل الثاني عن مصالح الدولة باللهو واللعب إلى إثارة حفيظة الأمراء في مصر، الذين تمكنوا من عزله وإلقاء القبض عليه سنة (٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، وأتصلوا بأخيه الأكبر نجم الدين أيوب ونصبوه سلطاناً (٦٣٧-٦٤٧هـ/١٢٤٠-١٢٤٩م)[٧]،

وعلى الرغم من ان العديد من المصادر أشارت إلى السلطان الجديد ووصفته بأنه كان ذا كفاءة وهمة عالية، واعتبروه آخر السلاطين الأيوبيين الاقوياء بل وانه كان من أعظم السلاطين الأيوبيين وأحسنهم رأياً وشجاعة بعد صلاح الدين، لأنه تمكن من تأخير تدهور الدولة الأيوبية وإعادة وحدتها لفترة قصيرة، كما تصدى للصليبيين وهو على المحفة، وتوفي سنة (٦٤٧هـ/١٢٥١م) وهو مرابط في مواجهتهم[٨]، ولكل ما ذكره اولئك المؤرخون، والدور الذي قام به هذا الملك من توحيد مصر والشام (٦٤٢-٦٤٧هـ/١٢٤٤-١٢٤٩م)، بدأت الدولة الأيوبية في عهده وكأنما استعادت قوتها وعنفوانها. ولكن يبدو أن كل ذلك كان بمثابة صحوة أخيرة أشبه بصحوة الموت التي تسبق القدر المحتوم، ويعتبر عهده الصفحة الأخيرة في حكم الأسرة الأيوبية في مصر التي فقدت المبرر التاريخي والأخلاقي لاستمرارها، فعلى الرغم من محاولة الصالح أيوب من ترميم بنيان الدولة المتداعي، ولكن محاولاته جاءت بعد فوات الاوان[٩].

ولم يترك السلطان الملك الصالح أيوب خلفاً صالحاً مؤهلاً ليحل محله، في تولي السلطنة الأيوبية في مصر، حيث أشارت بعض المصادر بأنه أراد قبل وفاته تسليم البلاد للخليفة العباسي المستعصم بالله (٦٤٠-٦٥٦هـ/١٢٤٢-١٢٥٨م) وليس لأحد الأيوبيين، لأنه لم يكن يثق بابنه تورانشاه الذي تركه في حصن كيفا وبلاد الجزيرة، لكنه كتب كتاب عهده له وهو على فراش الموت، فأصبح تورانشاه آخر سلاطين الدولة الأيوبية[١٠].

يبدو أن تورانشاه لم يكن رجل الساعة المطلوب، حيث وصفته بعض المصادر بأنه كان جاهلاً بشؤون الحكم والسياسة، فبدت منه منذ وصوله من حصن كيفا إلى مصر أمور نفّرت القلوب منه، ومن جهة أخرى أدى تزايد دور وقوة المماليك التي أصبحت ظاهرة للعيان، منذ خلعهم للعادل الثاني وتنصيبهم للملك الصالح ولاسيما دورهم في تحقيق الانتصار الحاسم على الحملة الصليبية السابعة وتصادم ذلك الدور بالموقف الخشن والمتصلب ضدهم من قبل تورانشاه، وقد حاول كل طرف التخلص من الثاني فكان المماليك هم السباقين لذلك فبادروا بقتل سلطانهم

((جريحاً حريقاً غريقاً))[١١] في (٢٨ محرم سنة ٦٤٨هـ/ ٢ ايار ١٢٥٠م)، وبذلك انتهى حكم الأيوبيين في مصر مركز سلطنتهم وحلت محلها دولة المماليك البحرية[١٢].

وهكذا تباينت الآراء واختلف المؤرخون حول شخصية آخر السلاطين الأيوبيين (تورانشاه)، وأسباب قتله ولسنا بصدد ذكر الاسباب ومناقشتها ولكنهم أجمعوا على قتله من قبل مماليك ابيه البحرية، ويرى الدكتور قاسم عبدة قاسم بأنه على الرغم من الانتصار الإسلامي الرائع على الحملة الصليبية السابعة (٦٤٦-٦٤٨هـ/١٢٤٨-١٢٥٠م) فإن تولي السلطان الأيوبي تورانشاه للحكم كان إخفاقاً أيوبياً جديداً مهد الطريق لنهاية الدولة الأيوبية وصعود الدولة الجديدة التي شيدها المماليك[١٣].

يظهر مما سبق بأنه يمكن تحديد طور انحلال الدولة الأيوبية، بالفترة الزمنية (٦٣٥-٦٤٨هـ/١٢٣٩-١٢٥٠م) أي حقبة حكم كل من العادل الثاني والصالح أيوب وتورانشاه حيث بدأت عوامل سقوط الدولة الأيوبية في عهد هؤلاء الثلاثة تظهر للعيان وبدأ الثلاثة بالتخبط وسوء التصرف في نواحي عدة سنأتي على شرحها عند شرح عوامل السقوط في الفقرات القادمة من هذا الفصل.

ثانياً: ظاهرة سقوط الدول عند ابن خلدون

من الملاحظ في دراسة أسباب سقوط الدول والحضارات بأنها لا تقوم ولا تسقط بسبب واحد، بل تجتمع عوامل عدة لتدهورها وسقوطها[١٤]، كما تجمعت لبنائها وقيامها، وبعض هذه العوامل المؤدية إلى الزوال تعمل ببطء في تركيب الدولة منذ بدايتها – وهي على الأكثر عوامل داخلية غير مباشرة، إذ أن الدولة تتلاشى في ذاتها ((شأن الحرارة الغريزية في البدن العادم للغذاء))[١٥]؛ ((وهي تتلاشى إلى ان تضمحل كالذبال في السيراج إذا فني زيته وطفأ))[١٦]، ركز صاحب النظرية على هذه العوامل وثمة عوامل أخرى تظهر في أواخر عمر الدولة، تعمل بسرعة أكبر وهي عوامل مباشرة، وعوامل خارجية تندرج ضمنها. وكلها عوامل متوجة أو مساعدة للعوامل الداخلية – حسب نظرية ابن خلدون.[١٧]

أشار ابن خلدون إلى أن معظم العوامل التي تؤدي إلى قيام الدولة وقوتها في البداية، هي ذاتها التي تتسبب في ضعفها وسقوطها في نهاية أمرها[١٨]، أي أن صاحب النظرية عالج تلك الأسباب والعوامل من وجهتين من حيث علاقتهما بالدولة، فتعرض إلى الوجه الايجابي منها في موضوع نشأة الدولة ثم إلى الوجه السلبي منها في موضوع سقوطها[١٩]. توصل في موضوع بحثه عن اسباب وعوامل سقوط الدول، إلى عدة نتائج وتعميمات تاريخية وذلك من خلال مشاهداته الخاصة حول سقوط الدول لأنه وخلال الفترة التي عاشها، عاصر دول إسلامية عديدة، ما إن نشأت وقامت، حتى انهارت ويأتي غيرها[٢٠] هذا فضلاً عن استقرائه وتمحصه لتاريخ وعوامل سقوط الدول الإسلامية السابقة لعصره – والتي مرت معظمها بالعملية أو الدورة ذاتها، والتي تبدأ كل منها بصعود اسرة حاكمة وتنتهي بسقوطها[٢١] والأسرة الأيوبية كانت واحدة من تلك الاسر الإسلامية الحاكمة.

واستناداً إلى ما سبق ومن خلال التحليل – التاريخي – لأي حكم سياسي في العصور الإسلامية، يظهر عموماً منطق سببية متشابهة ومتكررة، وإن اختلف

الزمان والمكان. فهذه الأسر والدول والحكومات لم تستفد من تاريخ أسلافها، ولم تأخذ العبر والعظات من هفوات ونواقص سابقيها، فأصيبت بنفس العدوى حتى لاقت المصير المحتوم نفسه. والعوامل المؤدية إلى سقوط الدولة متضافرة ومتداخلة عند ابن خلدون ومعظمها عوامل ناجمة عن الحضارة المفسدة للعمران[٢٢] – حسب رأيه- والحضارة المفسدة للعمران عنده في مجال تدهور الدولة: تعني كافة المعطيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والأخلاقية والنفسية التي ترافق هرم الدولة، وتلازمه ملازمة العلة للمعلول[٢٣].

وخلاصة الفكرة التي تدور حولها نظرية ابن خلدون عن سقوط الدول والسلالات هي ان المجتمع اثناء تحوله يحمل بين طياته عوامل هدمه، فهو ينشأ بدوياً غايته توفير ما هو ضروري للحياة. لكنه ما يلبث أن ينتقل إلى مرحلة أخرى هي مرحلة المدنية (الحضارة) كما يسميها ابن خلدون، مولداً بذلك تناقضات جديدة تؤدي في النهاية إلى تفسخ المجتمع وسقوط الدولة على يد عصبة بدوية جديدة قوية تقيم حكمها على أنقاض أسلافها، وهكذا يتجدد التاريخ، وتتعاقب الدول[٢٤].

ثالثاً: أهم عوامل سقوط الدولة الايوبية وفق نظرية الدولة لأبن خلدون:

درس العديد من الباحثين المحدثين اسباب وعوامل سقوط الدول الإسلامية ومنها الدولة الأيوبية[٢٥]، وإذا كان هؤلاء قد درسوا تلك العوامل بشكل عرضي وفق سياق الأحداث التاريخية فإن ابن خلدون كمؤرخ ومفكر سياسي حاذق وكفيلسوف مسلم من فلاسفة التاريخ، استطاع أن يستقرئ عوامل سقوط الدول بشكل أكثر عمقاً وتحليلاً. لذا فهذه الدراسة ليست بصدد اعادة ذكر عوامل سقوط الدولة الأيوبية التي وردت في تلك الدراسات تجنباً للتكرار وعدم الخروج عن إطار الموضوع ونوعيته، بل ستحاول في هذا الفصل قياس أهم العوامل والقوانين التي ذكرها ابن خلدون حول سقوط الدول في نظريته للدولة وتأثيرها على اضمحلال الدولة الأيوبية وسقوطها، لبيان مدى تطبيق النظرة الخلدونية على سقوط الدولة الأيوبية.

سبقت الإشارة إلى أن العوامل المؤدية إلى ضعف وسقوط الدولة – عند ابن خلدون – هي عوامل متداخلة ومتضافرة، ومعظمها هي نفسها التي تسببت في نشأتها وقيامها والتي تتطور وتتغير؛ بتطور وتغير أطوار الدولة (أحوال الاسرة الحاكمة)، ويمكن تقسيم تلك العوامل الى:

أ- العامل السياسي (ضعف العصبية الحاكمة)

ظهر مما سبق بأن العصبية هي العامل الأساسي لبناء أي دولة حسب النظرة الخلدونية[٢٦]، وتبين مما كان للعصبية الكوردية من دور في تأسيس الدولة الأيوبية، خصوصاً الصراع العصبي التي نشب بين الكورد والترك والذي أدى إلى تكاتف الكورد حول صلاح الدين ومن ثم تأسيس الدولة الأيوبية[٢٧]، لكن دور العصبية لا يقف عند هذا الحد فهو – عند ابن خلدون – القوة المحركة لمصير الدول، وتقوم الدولة وتتطور بقوتها ومتانتها، وتضعف وتزول بضعفها وزوالها[٢٨].

قاس ابن خلدون عمر الدولة بثلاثة اجيال[٢٩]، وتتطور العصبية من خلال تلك الاجيال الثلاثة ففي الجيل الاول: ((لا تزال صورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف، وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون))[٣٠]. وفي الجيل الثاني ((تنكسر

صورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهادنة والخضوع...))[٣١]. أما في الجيل الثالث فأهل العصبية الحاكمة ((ينسون عهد البداوة والخشونة وكأنها لم تكن، ويفقدون خلال العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر وتسقط العصبية بالجملة))[٣٢]، وبقدر انحلال العصبية في الأجيال التالية المترفة تنحل الدولة وتسقط ويؤدي ضعف العصبية وانحلالها وسقوطها – في الأجيال الثلاثة الأخيرة – إلى نتيجتين سياسيتين خطيرتين تتسببان في انحلال وسقوط الدولة وهما:

١- الصراع على السلطة بين أفراد الأسرة الحاكمة والذي يؤدي في النهاية إلى الانقسام والانفصال والتفكك ومن ثم سقوط العصبية المكونة للدولة وبالتالي تسقط الدولة، وكل ذلك ناتج حسب رأي ابن خلدون من احتكار السلطة أو ما يسمى الانفراد بالمجد من قبل السلطان – في الجيل الثاني – دون مشاركة بقية افراد عصبته[٣٣]، فتضعف لذلك العصبية ويذهب بأسها ويؤدي إلى ضعف الدولة، ثم تفككها، بسبب ظهور روح التنافس على السلطة في العصبية الحاكمة، لأن باقي أفراد العصبية الحاكمة يتطلعون إلى السلطة والحكم، إلا أن السلطان يستبدلهم[٣٤]، أو يأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة والترف الذي تعود الكثير منهم عليه فيهلكون ويقتلون، وهكذا حتى تسقط العصبية المكونة للدولة وإذا فسد الاصل، سقط الكل ونشأت على انقاضه دولة أخرى[٣٥].

ظهر من خلال دراسة عوامل قيام الدولة الأيوبية مدى تكاتف أهل وأقارب صلاح الدين حوله وقبولهم بقيادته لهم، وسمعهم وطاعتهم لأوامره وإن لم يكن أكبرهم سناً وأكثرهم خبرة، ويرجع السر في ذلك إذا قسنا بنظرية ابن خلدون – إلى كون هؤلاء عصبته الخاصة، أي: أنهم كانوا يمثلون الجيل الاول، جيل التأسيس والبناء ولم يزالوا بعد على خلقهم البدوي ولم يتأثروا بعد بالترف، وكانت ((صورة العصبية محفوظة فيهم...))[٣٦].

وبعد وفاة السلطان صلاح الدين مباشرة سنة (٥٨٩هـ/١١٩٢م) بدأ الخلاف المؤثر داخل الاسرة الأيوبية، وسرعان ما انغمسوا في صراعاتهم الداخلية، فلم يحترم الأخ أخاه، والعم بني أخيه، وتقطعت أوصال الدولة الأيوبية – المترامية الأطراف – سريعاً، فاقتسم أولاد صلاح الدين وإخوته الدولة، ونشأت أسر أيوبية مالكة في عدد من المدن وأقاليم الدولة[٣٧]، ودخلت تلك الفروع الأيوبية المختلفة في

مخاصمات ونزاعات وصراعات، حالت دون المحافظة على وحدة الدولة الأيوبية[٣٨]، مع أن الوحدة كانت آنذاك شرط البقاء الوحيد في عالم يتربص فيه القوي بالضعيف للانقضاض عليه[٣٩].

وعلق الدكتور قاسم عبدة قاسم على ذلك مشيراً إلى أن شخصية صلاح الدين ومواهبه وأدائه السياسي والعسكري هو الذي حفظ الدولة الأيوبية – قبل ذلك – من التفكك، إذ لم تكن هناك مؤسسات تضمن استمرار وبقاء تلك الدولة الكبرى، فكان خلفاء صلاح الدين مختلفين عنه سلوكاً وخلقاً، وكان مستواهم العسكري والسياسي لايرقى إلى مستواه ومن هنا فقد ترك فراغاً سياسياً كبيراً لم يتمكن أحد من الأيوبيين ملئه[٤٠].

ومن جهة ثانية فإن صلاح الدين كان قد قسم دولته، كما يقسم الإرث، بين أبنائه وإخوته وبني عمومته متماشياً مع التقاليد السياسية في تلك العصور[٤١]، لكنه أوقع بينهم العداوة والبغضاء والتحاسد، ولذلك يمكن القول أن بذور انهيار دولة صلاح الدين قد بدأت مع وفاته[٤٢]، وهكذا غلبت المشاحنة على الأسرة الأيوبية وابتعدوا عن التوافق فيما بينهم، مع أن ظروف المنطقة كانت تقتضي اتحاد ملوكها ولو كانوا كثيرين، ولكن شهوة الحكم غلبت عليهم وغدت المنازعات والدسائس والمشاحنات الطابع السائد للحكم الأيوبي بصورة عامة في أي إقليم من أقاليم الدولة، مما ترتب عليه ابتعاد الدولة عن قيمها وأهدافها ومهَّد لسقوطها على يد المماليك[٤٣].

يظهر من خلال الاطلاع على المصادر التاريخية المعاصرة للأيوبيين بأنه وعلى الرغم من بقاء الدولة الأيوبية بعد صلاح الدين أكثر من نصف قرن من الزمن، إلا أن ذلك التاريخ يتألف من سلسلة من المنازعات والصراعات العسكرية بين الملوك والأمراء الأيوبيين[٤٤]. وليس من مهمة هذه الدراسة سرد أحداث تلك المنازعات لأن العديد من الباحثين قد اسهبوا في ذكرها، وسيتم قدر الإمكان بيان أسبابها وعواملها والآثار والنتائج التي ترتبت عليها، وانحدار تلك الدولة نحو مصيرها المحتوم والذي هي محور دراسة هذه الفقرة.

لعب الأمراء الأيوبيون جميعهم أدواراً مختلفة في الصراع الذي احتدم بينهم، وكان كل واحد منهم ينظر الى مصالحه الشخصية ومطامحه السياسية دون أية

مراعاة للمصلحة العامة وهي المحافظة على وحدة الدولة، ((وبدوا كالمتآمرين على هدم كيان دولتهم بأيديهم))، حسب تعبير الدكتورة وفاء محمد علي[٤٥].

وكانت أولى حلقات النزاع الداخلي في الأسرة الأيوبية بين أبناء السلطان صلاح الدين من جهة، ثم بينهم وبين عمهم الملك العادل من جهة ثانية، والتي استمرت حوالي عقد من الزمن، وكان بعض المخلصين من مساعدي السلطان صلاح الدين والمقربين إليه قد عبروا عن قلقهم وخشيتهم من ذلك الصراع قبل وقوعه، وحاولوا تجنبه لما يترتب عليه من آثار وخيمة على المسلمين عامة – وأنذروا الملوك الأيوبيين بذلك، لكن دون جدوى وكان من أبرز هؤلاء كاتب صلاح الدين ومستشاره القاضي الفاضل، عندما كتب إلى الملك الظاهر ابن صلاح الدين (أمير حلب) اثر وفاة والده رسالة جاء فيها: ((إن وقع الاتفاق فما عدمتم إلا شخصه الكريم، وإن كان غيره، فالمصائب المستقبلية اهونها موته وهو الهول العظيم...))[٤٦].

اتسعت شقة الخلاف بين ابناء صلاح الدين على السلطة وتكون حلف أيوبي من أمراء الشام مناهض لحركة التفرد التي قادها اخوهم العزيز عثمان انطلاقاً من مصر سنة (٥٨٩هـ/١١٩٣م), وبدءاً من ذلك التاريخ تحول تاريخ الأيوبيين إلى سلسلة طويلة من المؤامرات والنزاعات بين أمراء الاسرة الحاكمة ومما يلاحظ على ذلك النزاع أن الذي يتولى السلطنة في مصر كان يحاول في الغالب بسط سيطرته ونفوذه بشكل مباشر على بلاد الشام والجزيرة، ومن جهتهم كان اقرباؤه من الملوك الأيوبيين المقطعين لمدن ومناطق هذين الإقليمين يؤلفون التحالفات للوقوف بوجه اطماع سلطان مصر[٤٧] ومن المظاهر الأخرى لتلك الحقبة من تاريخ الدولة الأيوبية أن كل جيل من أجيال الأسرة الحاكمة، برز فيه عضو قادر على فرض سلطته على الاخرين مثل الملك العادل وابنه الملك الكامل ثم الملك الصالح نجم الدين أيوب، وكاد بعضهم ينجح في تحقيق وحدة الدولة وإرجاعها إلى ما كانت عليه في عهد صلاح الدين، ولكن تلك الوحدة كانت هشة ولم تكن أكثر من مظهر، لأن الاسرة الأيوبية الحاكمة فقدت قدرة التماسك[٤٨].

وبعد وفاة الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة (٦٤٨ هـ/١٢٥٠م) – آخر سلاطين بني أيوب الاقوياء – عادت الفتن والخلافات بين الملوك الأيوبيين في بلاد الشام ومصر، كما كانت عليه في السابق، بل و بشكل أعنف واتخذت العلاقات فيما بينهم

طابعاً عدائياً مرة أخرى، عندما حاول كل منهم إعادة ترتيب الاوراق، بالشكل الذي يضمن له الانتصار والتفوق على الآخرين، حتى غدى الصراع بينهم صراعاً سياسياً بحتاً[٤٩]، دون ان يقيموا وزناً للاعتبارات الأخرى غير المصلحة الشخصية، وقد استمر هذا الصراع حتى زوال الدولة الأيوبية[٥٠].

ويستشف مما سبق أن النزاع الداخلي في الأسرة الأيوبية كان من أهم أسباب ضعفها واضمحلالها وزوالها وكان لوقوع هذا الخلاف داخل البيت الأيوبي أسباب وعوامل عدة أهمها:

أ- ضعف عصبية العائلة الحاكمة عند الأمراء الأيوبيين أولئك الأمراء الذين طالما اشادت المصادر باتفاقهم وتراحمهم وتكاتفهم فيما بينهم في بداية الأمر[٥١]، لكن ونتيجة ضعف عصبيتهم وصلت بهم الحال أن قام أحد الأمراء الأيوبيين ولأول مرة بقتل أخيه من أجل السلطة وذلك عندما أمر الملك الصالح أيوب بقتل أخيه العادل سنة (٦٣٧هـ/١٢٣٩م) المسجون لديه، خوفاً من أن يشكل خطراً على سلطنته[٥٢]، وخير من قارن بين وحدة الأيوبيين في بداية أمرهم وتفرقهم في نهاية أمرهم وآثار ذلك وذاك، القاضي الفاضل عندما قال: ((أما هذا البيت فإن الآباء منه اتفقوا فملكوا، وإن الابناء منهم اختلفوا فهلكوا...))[٥٣].

ب- ضعف الوازع الديني عند بعض الأمراء الأيوبيين، ذلك المبدأ والوازع الذي رفع شأن الأيوبيين وجعل المسلمين يقبلون قيادتهم ورئاستهم، نتيجة ما اشتهر به آباؤهم وأجدادهم من تفانٍ وإخلاص من اجل دينهم – كما سبقت الإشارة إلى ذلك -[٥٤]، لكن الاجيال الأيوبية اللاحقة وصلت بهم الحال أن قدموا مصالحهم ومطامحهم الشخصية على الدين والمصلحة العامة، فانشغلوا بالحروب الداخلية، واستنزفوا طاقات الدولة فيها، في وقت كان اعداء المسلمين من الصليبيين والمغول يتربصون بالمسلمين عامة والأيوبيون خاصة لأنهم كانوا حجر عثرة أمام أطماعهم وتوسعاتهم على حساب المسلمين، بل إن بعض الأمراء الأيوبيين وفي خضم صراعهم على السلطة والنفوذ مع اخوتهم وبنو اعمامهم كثيراً ما كانوا يتعاونون أو يتحالفون مع الاعداء الخارجيين حتى وإن كان أولئك الاعداء من الصليبيين، وهذا ما حدث مرات عدة، وسوف يتم التطرق الى ضعف الوازع الديني عند الأيوبيين الأواخر وتأثير ذلك على مصير الدولة الأيوبية بالتفصيل في حينه[٥٥].

تبين مما سبق ان النـزاع والانقسام والاختلاف كان من أهم الأسباب التي ساهمت في سقوط الدولة الأيوبية، وقد استقرأ هذه الحقيقة ابن خلدون حيث ذكر أن من آثار الهرم في الدولة انقسامها، وأن التنازع بين القرابة يقلص نطاقها كما يؤدي إلى انقسامها ثم اضمحلالها، وسقوطها[٥٦].

٢- النتيجة الثانية لضعف العصبية وفسادها هي اعتماد صاحب الدولة على الموالي والمصطنعين وإهمال عصبيته وبني قومه، مما يؤدي ذلك في نهاية الأمر إلى سقوط الدولة بيد هؤلاء، حيث ذكر ابن خلدون بأن صاحب الدولة (الملك أو السلطان) الذي كان قد اعتمد على بني قومه في بناء دولته والذين كانوا ((عصابته وظهرائه على شأنه))[٥٧]، وكان يقمع بهم الخارجين على سلطته، ومنهم كان يقلد أعمال مملكته، والوظائف والأمور الأخرى الأساسية في دولته، لأنهم كانوا شركاءه في الامر ومساهموه في مهماته[٥٨]، كان ذلك في الطور الاول للدولة (والتي ثبت لنا ذلك في طور تأسيس الدولة الأيوبية).

وعندما تدخل الدولة في طورها الثاني أي بعد تثبيت الملك واستقراره يبدأ صاحب الدولة بالاستبداد بالحكم والانفراد بالمجد ويحاول في سبيل تحقيق ذلك بإبعاد اهل عصبيته وأقربائه الذين كانوا قبل ذلك أعوانه في كل الأمور، مما يجعل من هؤلاء من اعدائه[٥٩].

وبسبب توتر العلاقة بين السلطان وعصبيته نتيجة تلك السياسات، والصراع على السلطة بينه وبين ذويه، فهو يحتاج إلى أنصار آخرين، لدفع شر أهل عصبيته ومقارعة منافسيه وأعدائه وهؤلاء المؤيدين له من الموالي هم من غير قومه ويستظهر بهم عليهم، ويحل محلهم في كافة الأعمال والمناصب المهمة في الدولة، بل ويقدمهم على أهل عصبيته بالتكريم والإيثار ((لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون))[٦٠].

يرجع قيام صاحب الدولة بتبديل اهل عصبيته وبني قومه بالأباعد من المماليك وأهل عصبية أخرى – حسب رأي ابن خلدون – إلى فساد عصبته – التي بنى بهم الدولة[٦١]، وتغلب بهم على العصبيات الأخرى. ونتيجة الترف وانغماسهم في ملذات الحياة ((فتضعف العصبية والبسالة ...))[٦٢]، لذلك تظهر العداوة بين السلطان وعصبته من بني جلدته، لأن همّ هؤلاء أصبح ((النعيم والكسب وخصب

العيش والسكون في ظل الدولة، إلى الدعة والراحة فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة))[٦٣].

ولكي يحافظ السلطان على عرشه فإنه يظهر – بعد أن قضى على عصبيته – الاعتماد على الجند المرتزقة الذين تكون كل مهمتهم المحافظة على الملك، وهم معروفون ببأسهم وهو لذلك يستخدمهم للمدافعة لاعتقاده بأنهم أحسن من غيرهم في مواجهة صعاب الحرب والجوع والحرمان، وهو يخصهم ((بمزيد التكرمة والإيثار ... ويقلدلهم جليل الأعمال))[٦٤] وبذلك تصبح ((الدولة لغير من مهَّدها والعز لغير من اجتلبه))[٦٥].

وهؤلاء الأجانب والمصطنعون من مماليك السلطان الجدد، لايبلغون صاحب الدولة ما يبتغيه، بل يزيدون من مشاكله، وأتعاب دولته، مما يؤدي إلى اسراع وتيرة هرمها وزوالها ((وهكذا شأن الدول في اواخرها)) على حد قول ابن خلدون[٦٦]. بانحلال العصبية نتيجة النزاع الداخلي بين أفراد الأسرة الحاكمة من جهة وإهمال السلطان لبني قومه وعصبته والاعتماد على المماليك والمرتزقة من جهة ثانية، يمهد لانحلال الدولة ومن ثم سقوطها.

ويمكن لمن يستقرئ تاريخ الدولة الأيوبية ان يلاحظ وبشكل جلي مدى تطابق آراء وأفكار ابن خلدون – السالفة الذكر – على العصر الأخير من تاريخ الدولة الأيوبية، إلى حد كبير، عندما أهمل حكامها الاواخر واستغنوا عن الكورد واعتمدوا بشكل كبير على المماليك الترك في معظم شؤون دولتهم، مما أدى إلى ضعف الدولة ومن ثم سقوطها بأيدي هؤلاء المماليك، وسيتضح ذلك في السطور الاتية.

ففي الطور الاول من أطوار الدولة الأيوبية وهو طور القيام والتأسيس وحتى إلى طور القوة والازدهار تبين من خلال الدراسة مدى اعتماد الأيوبيين على الكورد في تلك المرحلة ولاسيما من قبل مؤسس الدولة السلطان صلاح الدين والذي اعتمد على أبناء جلدته من الكورد بالدرجة الأولى، ضماناً لولائهم له ولقيادته في وقت الشدائد والحروب لأنهم كانوا عصبته[٦٧]. لكن هذا الدور الكوردي والاهتمام بهم من قبل سلاطين وملوك الأيوبيين بدأ يتضاءل شيئاً فشيئاً مع مرور الزمن في المراحل والأجيال الاخيرة من عمر الدولة الأيوبية، على إثر ضعف عصبيتهم، ولذلك بدأ تدريجياً إهمال الكورد والاستغناء عنهم من قبل ملوك تلك الفترة والذين بدأوا

بالاعتماد على المماليك الترك وجعلهم عدة الدولة الأيوبية على حساب العنصر الكوردي[٦٨].

بدا السلاطين الأيوبيون اقتناء المماليك وإنشاء فرق خاصة منهم منذ عهد السلطان صلاح الدين، وسار خلفاؤه من الملوك والسلاطين الأيوبيين على سياسته في شراء المماليك واستخدامهم لأغراض عسكرية، ويعد الملك الصالح نجم الدين أيوب ابن الملك الكامل من أكثر الملوك الأيوبيون الذين استكثروا من شراء المماليك الترك والاعتماد عليهم كلياً[٦٩]، واتخذ منهم الأمراء حتى ازدادت سطوة اولئك المماليك في عهده ولم يبق لهم منافس داخل الدولة من حيث النفوذ والعدد[٧٠].

وكما مر سابقاً فإن اعتماد صاحب الدولة على المماليك وإحلالهم محل أهله وبني جلدته – حسب النظرة الخلدونية – هو نتيجة حتمية لضعف وفساد عصبته من قومه. وكان من آثار ضعف العصبية الكوردية أيضاً الصراع الداخلي بين أفراد الأسرة الأيوبية الحاكمة، وتأرجح ولاء الكورد لأمرائهم، وإظهار ولائهم لعدد من الملوك في آن واحد، مما حدى بالسلطان الأيوبي في مصر أن يعتمد في تثبيت حكمه على عنصر آخر يكون ملكاً أو موالياً له، ويظل تحت تصرفه في جميع الاوقات، لذلك أخذ باقتناء المماليك[٧١].

ومن جهة ثانية فقد اشار ابن ايبك الدوادار بأن اعتماد السلاطين الأيوبيين في اواخر عهدهم على المماليك، ولاسيما الملك الصالح، كان يعود لفقدانه الثقة بالكورد وغيرهم من عناصر جيشه كالخوارزمية[٧٢] وذلك بسبب عزوف هؤلاء عن الحياة العسكرية ومخاطرها، على إثر الرخاء الذي عم البلاد وانشغالهم بالترف والبذخ والحياة الهادئة الناعمة، وهذا ما أكده ابن خلدون أكثر من مرة عن تأثير الترف على ضعف وفساد العصبية[٧٣].

وأشار المستشرق هاملتون جب بأن الملك الصالح أيوب بعد أن استولى على السلطة في مصر، قام بإعادة تنظيم مملكته وجيشه، وقد اقنعته تجربته مع الكورد قبل ذلك، مثلما اقنعه تمرد العساكر الأيوبية على النظام في مصر وعدم إخلاصهم لأبيه الكامل وأخيه العادل، بأن الاعتماد على عناصر الجيش الأيوبي وخاصة الكورد منهم، أمر متعذر، لذلك أخذ يبحث عن عنصر جديد يعتمد عليه[٧٤]. وهو ما أدى إلى زيادة ثقة الملك الصالح بالمماليك وتهميش مكانة الكورد في الجيش الأيوبي الأمر

الذي مهد الطريق لان يكون للماليك شأن سياسي كبير فيما بعد[٧٥]. إذ بدأ الدور السياسي الخطير للمماليك وتدخلهم في السلطنة الأيوبية سنة ٦٣٥هـ/١٢٣٨م بعد وفاة الملك الكامل مباشرة، حيث ازداد نفوذهم إلى حد التدخل في النزاع القائم بين الملوك الأيوبيين المتخاصمين، ثم وصل دورهم إلى حد التدخل في تعيين هذا الأمير أو ذاك، تبعاً لمصالحهم الشخصية، فضلاً عن تدبيرهم المؤامرات لعزل السلاطين بل وحتى قتلهم أحياناً[٧٦].

ففي سنة ٦٣٧هـ/١٢٤٠م انقلب المماليك على السلطان العادل الثاني وقاموا بإلقاء القبض عليه وخلعه عن السلطنة، ثم قاموا باستدعاء أخيه الملك الصالح نجم الدين أيوب ليتولى السلطنة في مصر[٧٧]، أي ان المماليك هم الذين نصبوا الأخير سلطاناً وكان ذلك بداية واضحة على تراجع النفوذ السياسي والعسكري للكورد في الدولة الأيوبية وصعود نجم عنصر جديد ممثلاً في المماليك منذ ذلك الحين، لأن الكورد دافعوا دفاعاً مستميتاً عن العادل الثاني في وجه تمرد المماليك لكنهم هزموا الكورد وتمكنوا المماليك في النهاية من عزل السلطان وتنصيب اخيه مكانه[٧٨]. ونتيجة الاسباب السالفة الذكر افرط الملك الصالح نجم الدين أيوب من شراء المماليك إلى درجة لم يبلغها أحد من الملوك والسلاطين الأيوبيين قبله، حيث ((استكثر منهم استكثاراً بذل فيه المجهود، وبلغ منهم المقصود. فبذل فيهم الأموال العظيمة ولم يتوقف عند شرائهم في كثرة القيمة...))[٧٩] واعتنى بتربيتهم ثم جعلهم بطانته وحرسه الخاص، وكان ذلك مؤشراً آخر على تحجيم وتقليص الدور الكوردي في السلطة الأيوبية، وعرف أولئك المماليك بالبحرية، إذ جعل الملك الصالح جزيرة الروضة في نهر النيل مقراً لهم[٨٠].

كما سبقت الإشارة فإن المماليك والمصطنعين لايحلون محل عصبة الملك من بني قومه في الاخلاص والطاعة، إذ ما أن شعر هؤلاء المماليك بعظمة دورهم ونفوذهم، حتى بدأوا يعملون حسب مصالحهم لا مصلحة ولي أمرهم ونعمتهم، فما إن لمس المماليك البحرية ضعف الملك الصالح أيوب بسبب مرضه واضطراب أحوال مملكته، على إثر الحملة الصليبية السابعة على مصر واحتلالهم لدمياط سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م، حتى فكروا بقتله والتخلص منه، ولم يمنعهم من ذلك سوى نصيحة الأمير فخر الدين بن شيخ الشيوخ لهم، عندما طلب منهم انتظار ما ستفسر عنه حالته

الصحية[٨١]، وهذا دليل آخر على ان المماليك البحرية كانوا أقوياء وقادرين على الاطاحة بالسلطان الأيوبي إذا شاؤوا، لأن العنصر الكردي كان أضعف من ان يقف في وجههم[٨٢]، ولاريب ان سياسات الملك الصالح هي التي اوصلت الموقف الكوردي إلى ذلك المستوى من الضعف.

كانت وفاة الملك الصالح أيوب سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م تعني زوال السلطة الحقيقية التي كانت تسيطر على المماليك وترهبهم، وأصبحوا من بعده القوة التي لا ينافسها أحد في مصر، ومما عزز موقفهم وأسبغ عليهم أهمية أكبر الانتصارات التي كان لهم دور لا ينكر في تحقيقها على حملة الملك لويس التاسع، وأصبحوا بعد ذلك الانتصار في مركز السلطة والسيطرة في مصر[٨٣].

ولم يدرك السلطان الجديد تورانشاه حقيقة ما وصلت إليه الأوضاع السياسية والعسكرية في مصر وما بلغه فيه المماليك من القوة والنفوذ، لأنه نشأ في حصن كيفا بعيداً عن ظروف مصر الجديدة ((فشب جاهلاً لأحوالها بالكلية))[٨٤]. فبعد دحر الحملة الصليبية السابعة، اتجه السلطان الجديد إلى الجبهة الداخلية، وحاول وضع حد لنفوذ وسطوة المماليك فامتعض المماليك، فرد عليهم بالتهديد والوعيد وأبعدهم عن المناصب الكبرى[٨٥]، كما أنه جرد أرملة أبيه شجر الدر من سلطاتها وطالبها بما اخفته من ثروة أبيه، فخافت على نفسها، وضمت جهودها إلى جهود المماليك الحانقين[٨٦]، واستطاعوا في النهاية تنفيذ المؤامرة التي انتهت بقتل السلطان المذكور أمام انظار الجميع دون أن يحرك أحد ساكناً للدفاع عنه[٨٧]، بسبب غياب الدور الكوردي وضعفه إلى درجة الانهيار، ونتيجة سياسات الملوك الأيوبيين الاواخر.

بمقتل السلطان تورانشاه يكون المماليك قد قضوا على دولة أسيادهم وأقاموا دولة على أنقاض الدولة الأيوبية التي وإن أفادت من شراء المماليك وتجنيدهم، في تحقيق بعض المكاسب الآنية، إلا أنها في النهاية دفعت ثمناً باهظاً لذلك، فتمكن المماليك في النهاية من القضاء على الدولة، وهذا ما أكده ابن خلدون في نظريته بأن العصبية الجديدة ستقضي على العصبية الحاكمة التي فتحت لها الطريق وتحل محلها[٨٨].

يظهر مما سبق أن اعتماد الملوك الأيوبيين المتأخرين على المماليك وبالذات الملك الصالح أيوب وتهميشه لدور الكورد كان من العوامل المهدة لزوال الدولة الأيوبية في مصر وانتقال الامر فيها إلى المماليك البحرية (٦٤٨-٧٨٤هـ/١٢٥٠-١٣٨١م)، وهذا على الأغلب مصير من يبعد الأقارب ويقرب الأباعد.

ب- العامل الاقتصادي (الفساد المالي):

يلعب الفساد المالي وما يعقبه من فوضى اقتصادية دوراً كبيراً في ضعف الدولة ودفعها نحو السقوط، لأن الاقتصاد هو الأساس المتين الذي تبني الدولة عليه قدرتها في كافة المجالات، وخاصة في المجال العسكري- إذ كانت معظم دول العصور الوسطى، دولاً عسكرية – فالنشاط الاقتصادي المتعثر والاضطراب في تنظيم مالية الدولة، والإكثار من فرض الضرائب، وغيرها من السياسات المالية غير الرشيدة كلها لعبت دوراً خطيراً في اضعاف الإمكانيات الاقتصادية للدولة؛ مما أدي ذلك إلى عدم تمكنها من القيام بواجباتها وبالتالي عدم قدرتها على الرد على التحديات لتسير نحو نهايتها المحتومة[٨٩].

يعد ابن خلدون واحداً من ابرز المفكرين الاسلاميين الذين انتبهوا لخطورة المشكلة المالية في الدولة، فأسهب في الاهتمام بها، فحللها وشرحها وضرب لها الامثال من التاريخ الإسلامي، حتى ذهب بعض الدارسين للفكر الخلدوني بأنه وضع العامل الاقتصادي في مقدمة الأسباب والعوامل المؤدية إلى سقوط الدول[٩٠]، وعلى الرغم من أنه أشار إلى أن هناك عوامل عديدة تتكاتف وتعمل على انهيار الدولة إلا أنه أشار في عدة مواضع أخرى على ترجيح العامل الاقتصادي. فالعلاقة بين السياسة والاقتصاد واضحة في فكر ابن خلدون، وخاصة العلاقة بين انحطاط الدولة وتدهور الحياة الاقتصادية[٩١].

تناول ابن خلدون المشكلة الاقتصادية والفساد المالي في فصول عديدة من المقدمة، وبدأ بمسألة الضرائب والجبايات والمكوس وأنواعها، ثم تطرق إلى مسالة تولي السلطة نفسها للتجارة على حساب الرعية، وما يتبع ذلك من السخرة والتسلط على أعمال الناس وأموالهم بشتى الوسائل غير المشروعة[٩٢]. وأخيراً أشار إلى ما ينجم عن كل ذلك من انتشار المذلة والنفاق والتحلل والاضطراب والمجاعات

واختلال التوازن الاجتماعي والاقتصادي حيث تتكدس الثروة ويظهر الترف والفساد من ناحية، والنفاق والمذلة والتحايل من ناحية أخرى[٩٣].

وقبل أن يوضح – صاحب نظرية الدولة – أعراض المشكلة الاقتصادية للدول، قام بتحليل واستنباط أهم العوامل والدوافع التي تدفع صاحب الدولة وبطانته وحاشيته إلى القيام بتلك الإجراءات والمساويء التي تؤدي إلى تفاقم المشكلة الاقتصادية وانهيار مالية الدولة. وتلك العوامل والدوافع بنظره هي:-

أ- عندما تنحرف الدولة (السلطة الحاكمة) عن نهج الدين فإنها ستستغل الرعية لصالحها وتبتز أموالها بشتى الوسائل المحرمة وغير المشروعة، منها زيادة نسبة الضرائب واستحداث ضرائب إضافية وغير الشرعية، لأن ((الدولة إن كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلا المغارم الشرعية...))[٩٤]. وذلك لأن جباية الأموال بغير حق ظلم والدين لا يقبل الظلم، فكان ضعف الوازع الديني عند الدولة يغريها بجمع الأموال بشتى الوسائل وحتى غير المشروعة منها، ويقوم باستغلال سلطاتها وتوظيف آليات الدولة لجمع الأموال لأن ((الجاه مفيد للمال))[٩٥].

ب- انحراف الدولة عن طبيعتها البدوية البسيطة والتي كانت عليها في أولها، وانغماسها في البذخ والترف ومحاولتها توفير المتعة والتلذذ بها وهي لا تقف عند حد، عندئذ تلجأ إلى جمع الأموال المطلوبة بشتى الوسائل والطرق[٩٦]، حيث كانت ((البداوة تقتضي المسامحة والمكارمة، وخفض الجناح والتجافي عن أموال الناس))[٩٧] ، لأن الدولة في تلك المرحلة كانت ((قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده))[٩٨]، لكن عندما تدخل في الترف والحضارة المفسدة تحتاج إلى أموال كثيرة ونفقات باهظة، فيستحدث صاحب الدولة طرقاً شتى، لإشباع رغباته وتوفير الأموال المطلوبة للذاته لأنه يعيش في طور الإسراف والتبذير، فيكون متلفاً لما جمعه الاوائل في سبيل شهواته والكرم على بطانته ((فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون وهادماً لما كان يبنون))[٩٩].

ج- كذلك من الاسباب المؤدية إلى المشكلة المالية للدولة هي كثرة الانفاق على الجيش ولا سيما على المرتزقة والمصطنعين في أواخر أيامها[١٠٠]، وكما سبقت الإشارة إلى ذلك أن اعتماد صاحب الدولة في المراحل الاخيرة على المماليك والإكثار من شرائهم والاعتماد عليهم كلياً كان نتيجة ضعف أهل عصبيته، وكل ذلك يحتاج إلى

مبالغ كثيرة، لشرائهم وتربيتهم وسد مرتباتهم وإغداق الأموال عليهم، خاصة وانه كان يضاعف أعدادهم باستمرار ليزداد اطمئناناً على مصيره، وفضلاً عن ذلك تزداد نفقات أولئك الجند، لتعودهم أيضاً على الحياة المترفة[١٠١]، ونظراً لكون واردات الدولة في تلك المرحلة كانت محدودة، يضطر السلطان - لسد مصروفات الجند المختلفة – إلى مضاعفة الضرائب و استخدام وسائل غير مشروعة أخرى، فيختل اقتصاد البلاد نتيجة ذلك[١٠٢].

وهكذا تجد الدولة نفسها في ضائقة مالية – نتيجة العوامل الثلاثة السالفة الذكر، لأن النفقات تزداد عكسياً مع الواردات في طور هرم الدولة[١٠٣]. ولتعويض النقص في جبايته (وارداته) يتبع السلطان خطوات عديدة وإجراءات مالية تعسفية في حق رعاياه، تندرج كلها في خانة سياسة الاضطهاد الاقتصادي والتي تخلق المشكلة المالية وتتعقد المعضلة الاقتصادية التي أوقع نفسه فيها[١٠٤].

يقول ابن خلدون إن ((الدولة إذا ضاقت جبايتها واحتاجت إلى مزيد من المال والجباية: فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم ... وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس ... وتارة بمقاسمة العمال والجباة ... وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان...))[١٠٥] ويفهم من هذا النص بأن السلطان وفي محاولة تعويض النقص في ميزانيته يقوم بالإجراءات الاتية وعلى التوالي:

١- فرض المكوس على مبيعات التجار والرعايا وعلى الأسواق ((فيستحدث صاحب الدولة انواعاً من الجباية يفرضها على البياعات ويفرض لها قدراً معلوماً عن الأثمان في الأسواق وعلى أعيان السلع في أموال المدينة))[١٠٦]. ويزيد ذلك في أواخر حكم الدولة زيادة بالغة ((فتكسد الأسواق لفساد الآمال))[١٠٧]. وفي سياق حديثه عن هذا الموضوع أشاد ابن خلدون بقيام السلطان صلاح الدين الأيوبي باسقاط المكوس والمغارم التي فرضتها الدولة الفاطمية في اواخر ايامها على أهل مصر ((واسقط صلاح الدين أيوب تلك الرسوم جملة وأعاضها بآثار الخير))[١٠٨].

٢- زيادة المكوس التي تم استحداثها من قبل، لأن استحداث الضرائب لا يكفي ((عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف))[١٠٩] وهذه الزيادة تزداد تدريجياً بمرور الأيام وتقادم الزمان، حتى تثقل المغارم على الرعايا وتصبح

عادة مفروضة ((فتذهب غبطة الرعايا))[١١٠] ويصيبهم الإحباط ويتركون أعمالهم لقلة الفائدة، بسبب زيادة مقدار الضريبة، ويعود وبال ذلك على الدولة[١١١].

٣- إذا لم تف الخطوتان السابقتان من قبل السلطان في توفير الأموال اللازمة لحاجياته ونفقاته الباهظة يخطو خطوة ثالثة وخطيرة نحو الفساد المالي ويتجه إلى مزيد من الخلل والتعسف والعنف الاقتصادي وذلك عندما يتجه إلى مزاحمة التجار والفلاحين في إقامة أعمال تجارية وزراعية على حسابه، ظناً منه بأن تلك الاعمال تجلب به الأموال الطائلة. لكنه يوجه بذلك ضربة قاصمة لازدهار التجارة والزراعة والاقتصاد بشكل عام[١١٢].

تنبه ابن خلدون إلى الأضرار المالية والاقتصادية التي تنجم عن ذلك الفعل السلطوي وعلى آثارها السلبية على واردات ومالية الدولة، فيقول: ((التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية))[١١٣]. لذلك فهو يدين ذلك السلوك من قبل الحاكم ويقبحه ويؤكد بأن ممارسة السلطان للتجارة والزراعة خطأ عظيم لأنه يؤدي إلى ((ادخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة))[١١٤]. منها:

- مضايقة الفلاحين والتجار من رعايا الدولة في شراء السلع والبضائع والحيوانات، ومنافستهم في أسباب ووسائل رزقهم[١١٥]، لأن المال الذي يستطيع السلطان توظيفه في الأسواق، لا يجد ما ينافسه، لعدم التكافؤ بين رأس مال السلطان ورؤوس أموالهم المحدودة وكذلك فالوسائل التي يستطيع السلطان استعمالها من أجل تنظيم تجارته وفلاحته لا يملكها الأفراد، وبذلك يسد الطريق أمام الرعايا ((ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد))[١١٦].

بإمكان السلطان الحصول على السلع والبضائع من مصادرها الاصلية بأيسر الأثمان، دون ان يجد من ينافسه في ذلك، ثم يقوم بإرغام التجار على شراء تلك الغلاة منه، فتبقى تلك البضائع بأيديهم تحسباً لتحسن السوق، لكن حاجتهم إلى المال تدفعهم إلى بيعها بأبخس ثمن، وربما يتكرر ذلك على الفلاح والتاجر عدة مرات مما يؤدي إلى فقدانهم لأموالهم وإفلاسهم[١١٧].

وهكذا فتلك التدخلات تنعكس سلباً على أحوال التجار والفلاحين، وتقلل من حماسهم للعمل وربما يترك البعض منهم مهنة التجارة والفلاحة، وبذلك تتضائل أرباحهم مما يعكس سلباً على الجباية (واردات الدولة) التي تنخفض انخفاضاً حاداً،

لأن ((معظم الجباية انما هي من الفلاحين والتجار... فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة، أو دخلها النقص المتفاحش))[١١٨] أي العجز والإفلاس.

وبيَّن ابن خلدون أن ممارسة السلطان للتجارة والزراعة يعتبر ضاراً بالعمران – الذي صورته هي الدولة – إذ تختل الدولة بفساد الاقتصاد ونقص الجباية لأن الرعايا إذا لم يستثمروا أموالهم بالفلاحة والتجارة وغيرها من النشاطات الاستثمارية، تنقص تلك الأموال وتتلاشى تدريجياً بالنفقات، مما يؤثر تأثيراً خطيراً على العمران بشكل عام[١١٩]، ولا تقف السلطة عند هذا الحد لأنها تجد نفسها مضطرة في اللجوء إلى أساليب أخرى غير قانونية، من أجل الحصول على الأموال، قد يلجأ السلطان إلى خطوة أخرى أعظم من سابقاتها ظلماً وفساداً للعمران والدولة معاً، وهي التسلط على الأموال، بشراء ما يجد من بضائع بين أيدي التجار والفلاحين بأبخس الأثمان ثم تفرض عليهم بضائعها بثمن باهظ إكراهاً[١٢٠]، ويختتم ابن خلدون قوله في هذا المجال بتأكيده على التنبيه على الخطر الناجم عن ذلك السلوك فيما يشبه الزجر قائلاً: ((فافهم ذلك))[١٢١].

٤- وعندما لا تف زيادة واستحداث الضرائب ولا ممارسة السلطان للتجارة والزراعة حاجته المالية، ويجد نفسه في ضائقة مالية حادة على الرغم من كل ذلك يخطو خطوة أخيرة نحو التعسف لجمع المال، بعد اضمحلال الثروة من أوساط الشعب ومن جميع طبقاته، تصعد الأزمة لتصل إلى حاشيته وبطانته وعماله وجباة الاموال من الحكام والقادة والأمراء والموظفين الكبار في دولته[١٢٢]، لأنه لا يجد مناصاً من اصطفاء أموال هؤلاء لنفسه فيصادر أموالهم بحجج واهية، إذ ((يرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التي أكتسب في دولة سلفه وبجاههم فيصطلمها وينتزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً واحداً بعد واحد، على نسبة رتبهم وتنكر الدولة لهم، ويعود وبال ذلك على الدولة، بفناء حاشيتها ورجالاتها وأهل الثروة والنعمة من بطانتها ويتقوض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه))[١٢٣].

وأشار ابن خلدون إلى أنه في تلك الحالة قد يحاول بعض أولئك المسؤولين الهرب إلى بلد آخر للخلاص بأنفسهم وأموالهم، لكن صاحب الدولة لا يسمح لهم بذلك، لأنه

يرى أن تلك الأموال جزء من ماله وهم جزء من دولته لأنهم كسبوا تلك الأموال في ملكه وفي ظل جاهه، فتنزع منهم تلك الأموال لصالح الدولة[١٢٤].

وأخيراً وبعد أن ينفّذ السلطان الوسائل غير الرشيدة – السالفة الذكر – لإنقاذ خزينة الدولة من الإفلاس دون جدوى، تترتب عليها، نتائج عدة وآثار عكسية بليغة، تؤدي إلى أزمة مالية حادة، لأن الناس يتقاعسون عن العمل وتقل واردات الدولة مع تزايد نفقاتها، فتضعف الدولة اقتصادياً ويدفعها ذلك دفعاً للدخول في طور الهرم والاضمحلال، ثم السقوط المحتوم[١٢٥].

وكان من أهم نقاط الضعف في الجانب الإداري للدول الإسلامية في العصور الإسلامية، ضعف التنظيم المالي، حيث كان على الأغلب يطغوا على تنظيماتها المالية الطابع السطحي والفوضى، مما كان يؤدي إلى ضعف تلك الدول وعدم استقرار أوضاعها الداخلية، لأن الجانب المالي كان ولا يزال يعد من أهم الأركان التي تقوم عليها الدولة، لذلك فضعف وفساد هذا الركن، يؤدي إلى ضعفها وصيرورتها نحو الانهيار. وهذا ما حدث للعديد من تلك الدول[١٢٦].

واستناداً إلى ما ذكر أعلاه، إن أفكار ابن خلدون المتعلقة في الربط بين الفساد المالي والركود الاقتصادي مع سقوط الدولة، هي أفكار صالحة وقابلة للتطبيق على الدول البائدة وبخاصة على الإسلامية منها التي سبقت عصره، لأنه استنبط أحكامه واستدلالاته المتعلقة بهذا الموضوع من مجريات أحداث وتغيرات سياسية أثناء حكم تلك الدول[١٢٧]، وباعتبار الدولة الأيوبية التي دون ابن خلدون تأريخها وأحداثها وتطوراتها[١٢٨]، ستحاول الدراسة في هذه الفقرة إيضاح أثر العامل الاقتصادي والفساد المالي في نظرية ابن خلدون، على الدولة الأيوبية، قدر الضرورة والإمكان.

لم يكن لتلك الدولة سياسة مالية واضحة وناجحة على مر تاريخها، وكان من أهم النواقص الإدارية للسلطنة الأيوبية ضعف تنظيمها المالي[١٢٩]، ولم يظهر أثر ذلك الضعف بوضوح في عصر قوة الدولة الأيوبية، بسبب قوة تماسك تلك الدولة حينذاك في الجوانب الأخرى وإمكانياتها ووحدتها، فضلاً عن مؤهلات ملوكها الأوائل، إلا أن تلك المشكلة بدأت تظهر للعيان شيئاً فشيئاً واستفحل خطرها، حتى

أصبحت من أكبر العقبات والمعضلات التي واجهتها في أواخر عهدها وفتكت بها في نهاية المطاف[١٣٠].

ومن خلال إلقاء نظرة سريعة على السياسة المالية لسلاطين بني أيوب، يظهر بأنه غلب على تلك السياسة طابع الإسراف والتبذير، وغياب الحكمة والفطنة في صرفها وتقديرها[١٣١]، هذا من الناحية الشكلية والعملية، أما من ناحية أوجه الصرف وغاياتها، فيجب أن نفرق بين نظرة وفلسفة السلطان صلاح الدين إلى المال، ونظرة باقي سلاطين وملوك بني أيوب الذين حكموا بعده إلى المال والثروة، والاختلاف الواضح بين أوجه النفقات في كلا العهدين، تم التطرق إلى طبيعة السياسة المالية للسلطان صلاح الدين في الفصل السابق من هذه الدراسة[١٣٢].

أما بالنسبة إلى خلفاء السلطان صلاح الدين من سلاطين وملوك بني أيوب، فقد ابتعدوا شيئاً فشيئاً عن الأخلاقيات والمباديء التي أرساها السلطان المذكور، حتى أصبح الفساد المالي متفشياً في مفاصل الدولة الأيوبية في أواخر عهدها مما أدى إلى تعرضها لأزمة اقتصادية عويصة ساهمت في سقوطها مساهمة فعالة[١٣٣].

وأثناء محاولة التعرف على العوامل التي هيأت الأرضية المناسبة للفساد المالي لدى السلطة الحاكمة في أي دولة – حسب نظرية ابن خلدون السالفة الذكر – ودفعها دفعاً نحو ذلك الفساد، يبدو أن معظم تلك العوامل وجدت عند السلطنة الأيوبية في عهودها الأخيرة، وأول تلك العوامل كانت انحرافها وابتعادها بشكل تدريجي عن سنن الدين والمباديء التي ارساها الفقه السياسي الإسلامي للحكام المسلمين، فهناك فرق شاسع وهوة كبيرة بين استقامة مؤسس الدولة السلطان صلاح الدين وحتى أخيه العادل وأبنائه وبين أحفاد الاخير الذين حكموا الدولة في طورها الأخير[١٣٤]، الذين قاموا بجمع الأموال، عن طريق استغلال الرعية والتطاول على أموالهم، بشتى الطرق والوسائل غير المشروعة، دون أن تصرف معظم تلك الأموال في أوجه مشروعه، لضعف الوازع الديني لديهم وهو ما أكده ابن خلدون[١٣٥]، كما وأن الأسرة الأيوبية الحاكمة ابتعدت عن طبيعتها البدوية البسيطة وانغمست في البذخ والترف، واظهر أمراؤها وملوكها التنافس من أجل المزيد من النعيم المترف، مما أدى إلى اكتنازهم للأموال وصرفها حسب أهوائهم[١٣٦]، فازدادت حاجتهم إلى المال يوماً بعد يوم، مع نقص الجباية والواردات. وذهب الزهد والكرم والبساطة التي كان

يوصف بها آبائهم. فتطاولت ايديهم إلى أموال رعيتهم وابتزازها بعدة طرق ووسائل[١٣٧].

تأثر الوضع الاقتصادي للدولة الأيوبية بإسراف السلطة الحاكمة وتبديد الكثير من الأموال في اقتناء الأشياء الكمالية والحياة المترفة، وعلى الرغم من أن الإسراف لم يكن الطابع الغالب للدولة الأيوبية وبخاصة في الشطر الأول من تاريخها، بدأ ذلك الاسراف بعد عصر صلاح الدين، إذ سلك السلاطين والملوك الأيوبيون طابع التبذير والإسراف[١٣٨]. فكما ذكر ابن خلدون بأن الدولة عندما تدخل في طور الإسراف والانحلال، يعمد الحاكم إلى تبذير أموال الخزانة العامة على ملذاته وملذات أتباعه وأعوانه، فيسري بذلك الانحلال في جسم الدولة[١٣٩]. وثمة نصوص تاريخية تشير إلى أن خلفاء صلاح الدين أسرفوا أحياناً في إقامة بعض الأسمطة السلطانية، وإحياء بعض الحفلات والمناسبات بصورة مترفة ومبالغ مكلفة جداً[١٤٠].

دأب سلاطين آل أيوب على مد الأسمطة وإقامة الولائم لأعيان البلاد والوافدين في بعض المناسبات، فكان السلطان العزيز عثمان مشهوراً بمد الاسمطة الكبرى لمختلف موظفي الدولة وأعيانها في معظم المناسبات وبين حين وآخر[١٤١]. وأقام السلطان الكامل سنة ٦٢٤هـ/١٢٢٧م سماطاً عظيماً بالميدان الأسود تحت قلعة الجبل احتفالاً بختان ابنه العادل الصغير، وانفق في ذلك السماط أموالاً باهظة[١٤٢].

كان السلطان العادل الصغير أكثر السلاطين الأيوبيين إسرافاً في مد الاسمطة ففي سنة ٦٣٧هـ/١٢٣٩م عندما القى الناصر داود أمير الكرك القبض على الصالح أيوب اخو (العادل الصغير)، فرح الاخير كثيراً بما جرى على أخيه وأمر بتزيين القاهرة والفسطاط ((وعمل سماطاً عظيماً في الميدان الاسود تحت قلعة الجبل، وعمل قصوراً من الحلوى واحواضاً من سكر الليمون...))[١٤٣]. وذبح لأجل ذلك السماط ألف رأس من الغنم وعدد من الخيل والبقر والجاموس والإبل[١٤٤]. وأورد المقريزي بأن السلطان العادل الصغير صرف معظم ما في خزائن الدولة من الأموال على الاسمطة[١٤٥]، حيث كان ذلك السلطان مسرفاً جداً في كافة أمور حياته، حتى يقال أن نفقاته على الصيد ولعب الكرة بلغ ما مجموعه (٢٦) مليون درهماً[١٤٦]، وعلى الرغم من أن هذا الرقم مبالغ فيه لكنه يدل على تبذيره وإسرافه في الأمور الترفيهية.

واشتهر العادل الصغير كذلك بكثرة هباته وعطاياه من مال الديوان السلطاني، حتى أنه انفق في مدة سلطنته القصيرة ما يزيد على (٦) آلاف دينار و(٢٠) مليون درهم في ذلك الصدد، ولم يبق أحد في دولته إلا وشملته أنعامه[١٤٧].

ومن ناحية أخرى فقد كان تصرف في المطابخ السلطانية للبلاط الأيوبي المبالغ الطائلة، حتى اطلق عليها البعض اسم المطابخ السعيدة[١٤٨]. كان بعض سلاطين الأيوبيين اكولاً مثل السلطان العادل الأول الذي كان شخصية ميالة إلى التمتع بملذات الحياة، وقد وصفه المقريزي بأنه ((كان أكولاً سمناً، يأكل خروفا مشوياً بمفرده... ومتع في دنياه بأرغد عيش، وتمكن من السعادة في سائر أحواله))[١٤٩].

من الأمور والأبواب التي انفق فيها السلاطين الأيوبيون الأواخر أموال الدولة الإغداق على الخواص والأمراء والقادة والشعراء والمترددين عليهم، فقد اغدق الملك الكامل على إخوته وبعض امرائه وجواريه أموالاً طائلة[١٥٠]، ووزع الملك العادل الثاني مبالغ ضخمة على الأمراء والقادة حتى قيل أن الأموال كانت ((تحمل إليهم في أقفاص الحمالين))[١٥١]، وكانت تلك الأموال تقدم لهم لاستمالتهم، بسبب تعدد اقطاب القوة والصراع داخل الاسرة الأيوبية الحاكمة في أواخر عهدهم[١٥٢]، فقد انفق الملك الجواد يونس بن ممدود بن ابي بكر ايوب بن شادي (٦٣٨هـ/١٢٤٠م) ستمئة ألف دينار وخمسة آلاف خلعة على كبار الأمراء والقادة لاستمالتهم سنة (٦٣٦هـ/١٢٣٨م) عندما حاصرت قوات الصالح أيوب دمشق[١٥٣]. وعندما وصل تورانشاه إلى مدينة دمشق سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م قام بصرف أموال قلعتها على القادة والعساكر[١٥٤].

وأورد ياقوت الحموي أن الملك العزيز بن الظاهر أمير حلب (٦١٣-٦٣٤هـ/١٢١٦-١٢٣٦م)، أسرف في إغداق الأموال على أمرائه وخواصه، ولو لم يقع إسراف في خواص السلطان وأمرائه، لأصبحت موارد حلب كافية لأرزاق وتجهيز سبعة آلاف فارس[١٥٥]، وكان إتباع أمير حلب يبلغون ألف فارس ويحصل الواحد منهم في العام من عشرة إلى خمسة عشر ألف درهم[١٥٦].

كما انفق الملوك الأيوبيون أموالاً طائلة على تأسيس العمائر والبنايات الضخمة، وبالأخص السلطان الملك الصالح أيوب، في الوقت الذي كان يعاني من نقص الأموال

والواردات، ففي سبيل بناء قلعة الروضة سيطر الملك الصالح على أملاك الناس، وأهمل مرافق البلاد لأن خراج مصر كله وجه لإتمام القلعة لسنوات عديدة[١٥٧].

والعامل الثالث الذي أشار إليه ابن خلدون والذي يساهم في دخول الدولة في أواخر عهدها في المعضلة الاقتصادية وإفسادها مالياً كان كثرة الإنفاق على الجيش وتقويته من قبل السلطان من أجل التغلب على المنافسين من أهل بيته قبل غيرهم[١٥٨]، فهو يعزف عن الاعتماد على بني قومه - كما سبقت الإشارة-، لضعف عصبيتهم وعدم ثقته بهم، وبعد أن يعتمد اعتماداً مفرطاً على المصطنعين والمرتزقة، وشرائهم وتربيتهم وتوفير احتياجاتهم ولتوفير المبالغ اللازمة لتلك الغاية مع قلة الجباية، يجد نفسه مضطراً أن يسلك مسالك عديدة غير صالحة وأن يخطوا خطوات مفسدة لتحقيق ذلك الغرض[١٥٩]. فالملوك الأيوبيين الأواخر اشتروا مماليك الترك ((بأنفس الأثمان))[١٦٠] وبالأخص منهم السلطان الملك الصالح أيوب الذي اشتهر باقتنائه للمماليك واعتمدوا اعتماداً كلياً عليهم، فقد ((استكثر منهم استكثاراً فبذل فيهم الأموال العظيمة، ولم يتوقف عند شرائهم في كثرة القيمة))[١٦١].

وهكذا ونتيجة للعوامل الثلاثة السالفة الذكر وجد الملوك الأيوبيون الأواخر أنفسهم في ضائقة مالية حيث أصبحت نفقاتهم نتيجة تلك العوامل أكثر بكثير من وارداتهم، ولتعويض ذلك تفننوا في توفير الأموال بطرق غير شرعية، اشار إلى معظمها صاحب نظرية الدولة.

فابتداءاً من سلطنة العادل الثاني سنة (٦٣٥هـ/١٢٣٧م) أصبحت المشكلة المالية من المشاكل الأساسية التي تواجهها السلطنة الأيوبية في مصر، نتيجة سياسته في تبديد وتبذير الأموال في غير محلها[١٦٢]، فعندما تولى أخوه الملك الصالح نجم الدين أيوب السلطنة محله سنة (٦٣٧هـ/١٢٣٩م) كانت الدولة في حالة إفلاس حقيقي[١٦٣]، فحاول بشتى الوسائل أن يعالج تلك الضائقة المالية ولم يكن خلفه وابنه تورانشاه أكثر حظاً في ذلك الشأن، ولا أكثر حكمة من سلفيه، فعندما جاء من حصن كيفا وتولى السلطة في مصر سنة (٦٤٧هـ/١٢٤٩م) وجد نفسه عاجزاً في مواجهة المشكلة المالية فقام بمحاولات خاطئة لحل تلك المشكلة فازدادت الأزمة تفاقماً[١٦٤].

يظهر مما سبق بأن المشكلة المالية التي عانت منها الدولة الأيوبية منذ عهودها الأولى نتيجة السياسة المالية الخاطئة لملوكها، تفاقمت في عهد الملوك الثلاث الأواخر، المذكورين سابقاً، لذا ستحاول الدراسة في الفقرات القادمة، الوقوف على أهم الإجراءات السلبية التي قام بها سلاطين وملوك بني أيوب للحصول على المال وبالأخص أولئك الثلاثة، تلك الإجراءات التي أوضحها ابن خلدون في مقدمته – والتي يلجأ إليها الملوك والسلاطين في مثل تلك المواقف – وهي زيادة نسبة الضرائب الموجودة واستحداث المكوس والضرائب غير الشرعية العديدة، فضلاً عن المصادرات وإلقاء السلطة نفسها في ميدان التجارة والفلاحة، وغيرها من الخطوات الخاطئة التي سبق ذكرها[١٦٥]، والتي تفاقمت بسببها المعضلة المالية.

وعلى الرغم من محاولة بعض الملوك الأيوبيين توفير قسط من الرعاية الاقتصادية لرعاياهم، إلا أن حاجتهم إلى المال، دفعتهم في بعض الأحيان إلى زيادة نسبة الضرائب الموجودة وفرض ضرائب ومكوس أخرى عديدة على انشطة الرعايا الاقتصادية المختلفة وكان من أشد فئات المجتمع التي عانت من عبء الضرائب المتعددة هم الفلاحون[١٦٦]، بسبب النظام الاقطاعي الذي ساد أقاليم الدولة الأيوبية[١٦٧]، حيث كان الاقطاعيون يستغلون الفلاحين في اقطاعاتهم وأصبحوا أثرياء على حسابهم، وكان الإقطاعي يجمع رسوماً متعددة في إقطاعه، فضلاً عن المقرر على الاراضي من الخراج، فألقت تلك الرسوم عبئاً ثقيلاً على كاهل الفلاحين، حيث جعلت تلك الرسوم المتزايدة نصيب الفلاح من انتاجه ضئيلاً جداً، فأدرك أن عمله ليس له بل للإقطاعي[١٦٨].

من جهة أخرى تعرض السكان للظلم وتعسف الولاة في تحصيل الضرائب، مما جعلهم يهربون من قراهم ويهجرون الأراضي الزراعية ويتجهون إلى المدن للبحث عن مورد رزق آخر والهروب من وسائل التعسف المتعددة والمتنوعة، لذلك خربت تلك القرى وما فيها من الأراضي الزراعية[١٦٩]، كما ذكر ابن خلدون بأن تلك الظاهرة متواترة في أخريات سني الدولة الهرمة ويسحب الفلاحون ايديهم عن الفلاحة[١٧٠].

هكذا كان الفلاح في الدولة الأيوبية ونتيجة للنظام الاقطاعي الحربي الذي ساد العصر الأيوبي، مثقلاً بالضرائب والالتزامات والرسوم المتعددة وأصبح تحت رحمة الإقطاعيين[١٧١]. وعلى الرغم من القوانين التي سنتها الدولة الأيوبية لحماية الفلاح

من تعسف الاقطاعيين، إلا أن الفلاح كان يعاني من استغلال هؤلاء، حيث كان الفلاح في جهد وما اينعت في حقله ثمرة إلا تلقفها الجباة، وما نضجت سنبلة قمح إلا استقرت في خزائن السلطان[١٧٢].

وفضلاً عن معاناة الفلاحين تحت وطأة الرسوم المتعددة في أواخر العهد الأيوبي، فإن شرائح المجتمع الأخرى كان قد ارهقتها المكوس التي فرضت عليها أيضاً، ويشير النويري بأنه في عصر الملك الكامل فرضت المكوس على دواب الركوب والحمل، وسائر المبيعات، والرقيق والمغاني، حتى معلمي المكاتب لم يسلموا من هذه المكوس[١٧٣].

وفي عصر الملك الصالح أيوب فرضت رسوم متعددة على محصول الكتان، فضلاً عن الرسوم التي فرضت على آلات غزله ونسجه حتى وصل ذلك إلى ما يقارب من ٥٠٪ من ثمن المحصول[١٧٤]. كما أشار المقريزي بأن السلطان العادل الثاني عمد إتباع نظام الضمان لكي يحصل على الأموال اللازمة قبل أوانها وترك للضامنين الذين عهد إليهم خراج البلاد جباية ما يشاؤون من الأموال[١٧٥]. فأرهقوا الفلاحين بالرسوم، ليسددوا أموال الدواوين المشروعة ويعوضوا ما دفعوه لحاشية السلطان من رشاوي، ويستبقون لأنفسهم ما يكفل لهم المعيشة الرغيدة[١٧٦].

وعانت فئة التجار هي الأخرى من زيادة الضرائب وكثرتها في العهد الأيوبي، حيث فرضت الدولة الأيوبية الرسوم الباهظة عليهم، وبسبب تلك الرسوم والمصادرات اخفى الكثير من التجار أموالهم، كما أدى ذلك إلى اضطراب النقد، وجعلت التجار يدعون ((على انفسهم أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم))[١٧٧].

أدى ارهاق التجار بالجبايات والمغارم إلى تناقص اعداد التجار الصغار، وصودرت أموال كبار التجار. كما أن الضرائب الطارئة التي كان يفرضها السلاطين الأيوبيون على الأسواق ولاسيما اثناء تدهور مالية الدولة أدى إلى رفع الأسعار بالأسواق، لأن أرباب الحرف كانوا يزيدون في الأسعار بقدر ما يأخذه السلطان، كما اتبع هؤلاء طرقاً أخرى لتعويض ما دفعوه من رسوم، مثل السرقة والغش في الموازين والمكاييل[١٧٨].

ومن الخطوات الخاطئة الأخرى التي قامت بها السلطة الحاكمة في المجال المالي والاقتصادي – حسب نظرية الدولة – هي ممارسة التجارة والزراعة من قبل المسؤولين الكبار، وكذلك قيامهم باستغلال مواقعهم ومناصبهم، للحصول على مكاسب شخصية دون المصلحة العامة والإثراء على حساب الرعية والناس، وعدو ((الإمارة تجارة)) نتيجة تفشي الفساد الإداري[١٧٩].

أكد ابن خلدون بأن أي نظام حكم أو سلطة حاكمة لا تريد أن تلقي نفسها إلى التهلكة بأيديها، عليها أن لا تبادر إلى القيام بأعمال تجارية وزراعية لنفسها، لأنه فضلاً عن أن ممارسة التجارة والزراعة من قبلهم يؤدي إلى عزوفهم عن واجباتهم السياسية والعسكرية والإدارية، فإن ذلك أيضاً يؤثر على الانشطة التجارية والزراعية ويؤدي إلى ضعف وشحة واردات الدولة التي يأتي معظمها من الرسوم المفروضة على التجارة والزراعة[١٨٠].

وبشأن مدى مساهمة السلطنة الأيوبية في النشاطات التجارية والزراعية، لم تسعف المصادر هذه الدراسة بنصوص صريحة تشير إلى أسماء وحوادث معينة، ومن المرجح أن ذلك كان يرجع إلى انشغال معظم الملوك الأيوبيين بمواجهة الصليبيين، فضلاً عن انشغالهم بالصراعات الداخلية في أواخر عهدهم. وعلى الرغم من ذلك هناك إشارات عديدة تدل على عدم نزاهتهم في هذا المجال كلياً وتشير إلى تدخلاتهم بشكل أو بآخر في التجارة والزراعة. ويظهر أيضاً ان بعض كبار رجال الدولة كوّنوا لأنفسهم ثروات كبيرة بطرق غير مشروعة، وكان كبار المماليك في عهد الصالح أيوب يمارسون أنشطة تجارية لمصلحتهم الخاصة، ومن ضمنهم نائب السلطان[١٨١].

أدت مساهمة كبار رجال الدولة الأيوبية سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في ممارسة الانشطة الاقتصادية من تجارة وزراعة إلى تدهور النشاط التجاري والزراعي، حيث ترك بعض التجار والفلاحين حرفهم، مما أدى إلى ضعف وشحة واردات الدولة وظهور الكساد الاقتصادي بشكل عام[١٨٢].

وعلى الرغم من قيام بعض الملوك الأيوبيين ببعض الاصلاحات الاقتصادية، إلا أن تلك الاصلاحات كانت دائماً محدودة ورهينة بسياسة اقتصادية احتكارية، فضلاً عن أن تلك الإصلاحات أيضاً كانت مقتصرة على بعض النواحي التي تؤول فائدتها إلى السلطة نفسها وليس الرعية أو المصالح العامة. إذ كان الاحتكار هو السمة البارزة

للإدارة الاقتصادية الأيوبية، التي غدت احد أهم أسباب الأزمات الاقتصادية العديدة التي شهدها العهد الأيوبي الأخير[١٨٣].

عانت الطبقة العامة من السياسة الاحتكارية التي سمحت الدولة الأيوبية بتفشيها ولجأت الدولة إلى احتكار بعض المواد الاولية والسلع التجارية، رغبة منها في الاستفادة من أرباح تلك المواد واستغلالها في تجهيز الجيوش أو تحقيق الربح الشخصي من قبل بعضهم، فأثرت تلك السياسة تأثيراً سلبياً على العامة، لأن الاحتكار أدى إلى ارتفاع الأسعار، فالمحتكر كان يقدّر الأسعار كما يشتهي[١٨٤]. يزداد الأمر سوءً إذا كان المحتكر هو السلطة الحاكمة نفسها لأنها تحول في تلك الحالة إلى أداة للاستبداد والاستبداد سبب آخر لسقوط الدول، وهذا كله يؤكد صدق الحكمة القائلة ((إذا شارك السلطان الرعية في متاجرهم هلكوا))[١٨٥].

ومن جهة أخرى كانت السلطة الأيوبية تقوم بطرح البضائع على تجار الأسواق بالقوة وبالسعر الذي تحدده وبالكمية التي تريدها، فمثلاً كان يوجد ضامن مهمته طرح الفراريج على التجار، حيث لا يقدر أحد على شراء فروج واحد إلا من ضامن. وقد كان ذلك الإجراء بسبب تعرض الدولة للمتاعب المالية، فنظام طرح البضائع، يعتبر نظاماً اقتصادياً تعسفياً من قبل الدولة[١٨٦].

تعد المصادرات آخر خطوة ووسيلة يلجأ إليها السلطان، عندما يجد نفسه في وضع مالي حرج، بعد أن لا تسعفه الإجراءات والخطوات السالفة الذكر، إذ يتوجه أخيراً نحو حاشيته وبطانته وعماله ليصادر أموالهم ومقتنياتهم بحجج قد تكون واهية في احايين كثيرة[١٨٧]. فقد اتبع بعض سلاطين بني أيوب تلك الوسيلة أيضاً وخاصة الأواخر منهم، وجعلوا من المصادرات ملجأ يلجؤون إليه للحصول على الأموال في سبيل الخروج من العجز والإفلاس المالي. لاسيما عندما كانت الدولة بحاجة ماسة إلى الأموال في أوقات الحروب والأزمات، حتى أصبح ما يأتي من المصادرات في تلك الظروف من الموارد المالية الطارئة للدولة، يفوق واردات الضرائب والمكوس الدائمة[١٨٨].

بدأت سياسة المصادرات عند الملوك الأيوبيين بعد عصر السلطان صلاح الدين، حيث تشير المصادر بأن إبنه الملك العزيز عثمان قام سنة ٥٩٤هـ/١١٩٧م بمصادرة ممتلكات جماعة من الاغنياء، وبلغ قيمة ما صودر من ممتلكات أحدهم فقط نحو

ألف دينار[١٨٩]، وعندما تولى عمه الملك العادل الحكم نفذ هو الاخر مصادرات عديدة، ففي سنة ٦٠٢هـ/١٢٠٦م صادر ممتلكات القاضي عبدالكريم البيساني، وكانت ممتلكاته بقيمة عشرين ألف دينار[١٩٠]. كما صادر في السنة ذاتها أموال شرف الدين ابراهيم بن قريش، وأخذ منه خمسة آلاف دينار[١٩١]. وصادر سنة ٦١٣هـ/١٢١٦م أموال حسام الدين يونس حاكم الاسكندرية وبلغت (٣٠٠) الف دينار[١٩٢]. وأخيراً صادر الملك العادل ممتلكات وزيره صفي الدين بن شكر التي بلغت نحو (٦٠٠) الف دينار[١٩٣].

تولى الكامل السلطنة في مصر بعد والده سنة ٦١٥هـ/١٢١٩م واستعان بوزير والده السابق صفي الدين بن شكر الذي صادر والده أمواله ونفاه إلى آمد، فاستدعاه الكامل واستعان به في مصادرة أرباب الأموال والتجار والأعيان المشكوك في ولائهم. وعندما توفي ابن شكر المذكور سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م صادر السلطان الكامل جميع أمواله وممتلكاته. كما صادر في السنة نفسها ممتلكات القاضي الأشرف أحمد بن القاضي الفاضل وامتدت المصادرة إلى مكتبته[١٩٤].

بدد السلطان العادل الثاني بن الكامل معظم أموال الدولة، من ضمنها الأموال التي تركها أبوه من المصادرات، لذلك عندما أقصاه أخوه الصالح أيوب عن الحكم، واجه الأخير صعوبات عديدة من ابرزها افلاس خزينة الدولة. فدفعه ذلك إلى اتخاذ أساليب غير شرعية في سبيل معالجة تلك المشكلة، فاصدر أمره بالتحفظ على الموظفين الذين كان بيدهم الشؤون المالية في البلاد، واتهمهم بتبديد أموال الدولة وسوء التصرف فيها، ثم صادر أموالهم وأملاكهم وبذلك حصل على مبلغ من المال، قدر بنحو (٧٥٠) ألف دينار[١٩٥].

وعندما تسلم تورانشاه الحكم سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م بعد وفاة أبيه الملك الصالح أيوب وجد هو الآخر، الخزائن خاوية وذلك لأن الأمير فخر الدين يوسف بن الشيخ، الذي قام بتدبير أمور الدولة في مصر لحين مجيء تورانشاه من بلاد الجزيرة، وتصرف كأنه سلطان مستقل، ووزع الأموال والخلع على خواص الأمراء. لذلك باشر تورانشاه بعد وصوله إلى مصر، وبعد معركة المنصورة سنة (٦٤٧هـ/١٢٤٩م)، بمصادرة ما بقي من تركة الأمير المذكور، وأموال مماليكه الصغار، فبلغ مجموع ما صودر

منهم نحو (١٥) ألف دينار[١٩٦]. وفضلاً عن ذلك طالب تورانشاه ارملة والده شجر الدر بأموال ابيه وبما لديها من جواهر[١٩٧].

بعد تلك الممارسات والإجراءات غير القانونية للحصول على الأموال من قبل الملوك الأيوبيين وكبار رجال الدولة، فإن الجهاز المالي الأيوبي بصورة عامة، لم يسلم من حالات الرشوة، وحوادث واختلاس بعض الموظفين في سرقة أموال الدولة[١٩٨]، كما عانى التنظيم المالي الأيوبي من عيوب ظهرت تدريجياً، حيث اسندت بعض المناصب المالية إلى افراد مارسوا الاستغلال وكان همهم، جمع الأموال لأنفسهم، لا لخزينة الدولة[١٩٩]. وأفرزت المصادر المختصة المعاصرة لأواخر العصر الأيوبي مآخذ عديدة على الإدارة الأيوبية المركزية وخاصة المالية منها. إذ أشار النابلسي، بأنه وفي عهد الملك الصالح أيوب كان الموظفون يقومون بشراء ما يرد عن طريق البحر من اخشاب وحديد ورصاص وغيره، ثم يبيعون تلك المواد إلى التجار بمكاسب معينة، حتى إذا احتاجت الدولة إلى مثل تلك المواد، كان أولئك الموظفون يشترون تلك المواد من التجار مرة ثانية بأثمان عالية، والأسوء من ذلك أنهم كانوا لايسلمون تلك الأموال إلى أصحابها من التجار إلا بعد ان يستقطعوا لانفسهم جزءً كبيراً منها، هذا فضلاً عن عيوب ومآخذ أخرى عديدة يمكن مراجعتها في الملاحق[٢٠٠].

ج – *الظلم والاستبداد:*

فضلاً عن دور العاملين السابقين – كعاملين أساسيين – في إضعاف وسقوط الدول، أشار ابن خلدون إلى دور عوامل أخرى في فناء الدول والحكومات، منها: ممارسة السلطة الظلم والقهر والاستبداد على الرعية. فالظلم لايقدر عليه إلا من له القدرات اللازمة على ارتكابه، من أهل السلطة والطبقة الحاكمة ذات اليد العليا، التي لا تعارضها قدرة أخرى في الدولة[٢٠١].

فخصص ابن خلدون فصلاً كاملاً من فصول المقدمة لموضوع الظلم وما يتبعه من خراب العمران وسقوط الدولة، تحت عنوان ((الظلم مؤذن بخراب العمران))[٢٠٢]، والعمران عنده – كما سبقت الإشارة - هو محتوى الدولة من المجتمع وجميع نشاطاته الحضارية، لذلك فصورة العمران هي الدولة، التي ربط هلاكها

ونهايتها بفسادها المتمثل في الظلم الذي يقترفه أو يمارسه حكامها على رعاياهم[٢٠٣].

حدد ابن خلدون بعض المظالم التي تقوم بها السلطة على الرعية وتأثيرها ونتائجها على الدولة، ويندرج معظمها ضمن المظالم المالية التي تمت الإشارة إليها ضمن العامل الاقتصادي، وقد وردت تلك المظالم في قوله: ((ولا تحسبن الظلم هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو مشهور، بل الظلم اعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حق ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة والمنتهبون لها ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة لخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله))[٢٠٤].

استناداً إلى النص السابق فإن مظالم الدولة التي تساهم في تسريع انهيارها وسقوطها هي: غصب الأملاك من أصحابها من مقتنيات والعقارات والمتاجر وغيرها، وكذلك إرغام الناس على العمل بغير أجر ((العمل غصباً))[٢٠٥] أي السخرة. وجباية الأموال بغير حق، وفرض حقوق لم يفرضها الشرع والقانون، فضلاً عن منع الحقوق المشروعة عن الناس. فهذه المظالم تسرع وتيرة هرم الدولة وزوالها[٢٠٦].

في نص ثانٍ اكد ابن خلدون بأن اشد أنواع الظلم السخرة والتي تعني ((تكليف الاعمال وتسخير الرعايا بغير حق))[٢٠٧] وهي من أشد الظلمات واعظمها – على حد قوله – لما لها من إثر في تحطيم المجتمع. كما أكد على عظمة تأثير ((الغصب والإكراه في الشراء والبيع))[٢٠٨] على افساد العمران والدولة، والتي هي التسلط على أموال الناس بشراء ما بين ايديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان[٢٠٩]، حيث يقوم بعض ذوي النفوذ، ((المتغلبين))[٢١٠] بشراء السلع والغلات من الواردين على البلد ثم يفرضون تلك السلع والغلات بأسعار باهظة على التجار، وتلك الممارسات غير الشرعية من قبل اصحاب النفوذ تجاه صغار التجار هي أشد خطراً وأقرب إلى إفساد الرعية واختلال أحوالهم، في نظر ابن خلدون[٢١١].

بعد أن بيّن صاحب النظرية مدى تأثير ومخاطر الظلم، أورد تعليلاً للحكمة الشرعية في تحريم الظلم، فقد ذكر بأن المقصود من (تحريم الظلم) ما ينشأ عن

جميع اشكاله من فساد العمران وخرابه، الامر الذي يؤدي في النهاية إلى انهيار الدولة وهلاك الناس[٢١٢].

وهذا يعني أن واجب السلطة ليس اعاقة الانتاج والاستثمار عن طريق المظالم والمفاسد المالية والاقتصادية التي تمارسها في اواخر عهدها، ولكن واجبها هي تهيئة الظروف الطبيعية للرخاء المالي والاقتصادي لرعاياها، ((إن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله ... وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم...))[٢١٣].

كما أشار ابن خلدون إلى مدى تأثير وأضرار ممارسة القهر والاستبداد السياسي وكبت السلطة للحريات، (وهو ما يشبه في الوقت الحالي ما يسمى بالإرهاب السياسي أو إرهاب الدولة أو احتكار السلطة، الذي تمارسه السلطات الحاكمة في معظم دول العالم الثالث عبر اجهزتها القمعية والأمنية على رعاياها وشعوبها ((فإن الملك إذا كان قاهراً، باطشاً بالعقوبات منقباً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم، شملهم الخوف والذل))[٢١٤] حيث يحاول الناس الخلاص بأنفسهم من اتهامات اجهزة السلطة عن طريق الكذب والخديعة حتى يصبح ذلك من شيمهم، وبذلك تفسد أخلاقهم وبصائرهم. وربما يؤدي ذلك إلى ان تتخلى الرعية في اوقات الحروب والمدافعات عن الدولة والسلطة الحاكمة، وبذلك تفسد الحماية ((ففسدت الحماية بفساد النيات))[٢١٥]، بل وربما يؤدي ذلك إلى أبعد من ذلك بأن يجتمع الناس على قتل سلطانهم والتخلص منه[٢١٦].

بعد عرض وجهة نظر ابن خلدون حول تأثير الجور والظلم الذي تمارسه السلطة على خراب العمران وسقوط الدولة. تم البحث عن مدى قيام السلطة الأيوبية من أعمال وإجراءات تندرج ضمن المظالم التي ذكرها ابن خلدون، للتعرف على مدى تأثير عامل الظلم والاستبداد على سقوط الدولة الأيوبية، فحسب رأي صاحب النظرية أن القوة والإكراه كانت الخاصية المميزة للدول والحكومات التي قامت في العصور الوسطى الإسلامية[٢١٧]. لكنه عدل قوله بإشارته إلى ان ذلك الاكراه لم يكن في اغلب الاحيان لوجه الاكراه، وإنما كان اكراهاً لوجه المصلحة العامة – حسب نظره -[٢١٨]، لأن الإسلام لم يفصل مطلقاً بين السياسة والأخلاق، بل جعل من الأخلاق أساساً لنجاح الدولة في كل مراحلها، فمراعاة الأخلاق في الامور

السياسية والذي يعد من أبرز مبادئه هي عدم الظلم وعدم التعدي على مصالح الناس[٢١٩].

من خلال استقراء ممارسات السلطنة الأيوبية، ابتداءً من عهد السلطان صلاح الدين إلى عهد تورانشاه، بدأ عليها طابع الاستبداد والإكراه إلى حد ما، هذا حسب رأي العديد من الباحثين أيضاً[٢٢٠]. لكن نسبة ذلك الاستبداد ونوعيته وغايته لم تكن متساوية ومتشابه في عهد جميع سلاطين بني أيوب، فكان استبداد السلطان صلاح الدين في بعض الامور وما تطلبه طبيعة الظروف التي مرت بها الدولة من الحالات الطارئة التي شهدها عهده[٢٢١]، أما في الأحوال الاعتيادية أو في الامور المهمة والمصيرية، فكان يستشير بمن حوله من الأمراء والمستشارين والقادة والقضاة وغيرهم من أعوانه ومقربيه، حيث اشتهر السلطان بمن كان حوله من المساعدين والمستشارين النابغين في شؤون الحرب وحكم الرعية[٢٢٢]، فقد أشادت المصادر المعاصرة له بعدله مع رعيته – حتى مع أعدائه- واستقامته في معظم الأحيان، وقد كان هذا أحد أهم أسرار نجاحه وقوة دولته حسب تلك المصادر[٢٢٣].

ويبدو ان خلفاء السلطان صلاح الدين جانبوا المسار الذي رسمه مؤسس دولتهم في ذلك المجال – كسائر المجالات الأخرى – فقام اخوه الملك العادل باستبعاد ابناء أخيه عن الحكم، وذلك على القاعدة الاستبدادية ((الملك لمن غلب))[٢٢٤] وعندما امتنع بعض الأمراء عن بيعته ((ارغبهم وأرهبهم حتى بايعوه))[٢٢٥]، وظهر من سيرته السياسية بأنه كان في معظم الأحيان يستبد بالسلطة لمصلحته الخاصة. وسار أولاده وأحفاده الذين حكموا الدولة الأيوبية بشكل متوالٍ بعده على سيرته ومنهجه، في استخدام منطق القوة والإكراه، في ممارساتهم السياسية والعسكرية وحتى مع رعيتهم، وإن كان ذلك التحول الخطير من افرازات الصراع الداخلي على السلطة فيما بينهم أو نتيجة التهديدات والمخاطر والضغوطات الخارجية المستمرة خاصة من قبل الصليبيين[٢٢٦]، لكن تلك الظروف لا تبرر الظلم والاستبداد أبداً.

هكذا وكما ذكر الدكتور علي محمد الصلابي فإن خيار الشورى قد تعطل في الدولة الأيوبية بعد وفاة السلطان صلاح الدين وأصبح التسلط والغلبة هو طريق السلطة والحكم، لخلفائه، فعندما حدث الصراع على السلطة بين أبناء الملك العادل،

أخذ كل وأحد منهم يستبد برأيه ويستخدم كل ما لديه من قوة للانتصار على منافسيه، فبدأت المظالم تظهر للعيان[٢٢٧].

وعلى الرغم من إشادة العديد من المصادر بالملك الصالح نجم الدين أيوب وصفاته، وعدوه من أعظم ملوك بني أيوب بعد صلاح الدين، لتمكنه من اعادة الوحدة (الوقتية) للدولة الأيوبية ولتصديه للحملة الصليبية السابعة على مصر وهو على فراش الموت حتى أنه توفي وهو مرابط[٢٢٨]. ولكن يظهر من بعض النصوص والإشارات، بأنه كان ملكاً مستبداً وظالماً إلى حد كبير[٢٢٩].

أشار بعض المصادر إلى أن الملك الصالح كان: ((كثير التخيل والغضب والمؤاخذة على الذنب الصغير والمعاقبة على الوهم، لايقبل عثرة، ولايقبل معذرة... والسيئة عنده لاتغفر، والتوسل إليه لايقبل، والشفائع لديه لا تؤثر... وكان ملكاً جباراً متكبراً شديد السطوة كثير التجبر والتعاظم على اصحابه وندمائه وخواصه ثقيل الوطئة))[٢٣٠].

كان مماليك الملك الصالح، على الرغم من قوتهم، يخافونه خوفاً شديداً، وكان إذا تكلم مع أحد من خواصه يكتفي بكلمات معدودات، ولايجرؤ أحد في مجلسه ان يبتدئ بالكلام، حتى ولو كان سؤالاً أو نصيحة، ((وكان إذا حبس إنساناً نسيه، ولايتجاسر أحد على مخاطبته فيه))[٢٣١] فقد مات في سجونه نحو خمسة آلاف سجين، وأباد مماليك أبيه بين شريد وقتيل وغريق[٢٣٢]. لذلك فعندما توفي شعر الناس لاسيما خاصته، بفرح كبير لموته، لشدة وطأته عليهم[٢٣٣]. على عكس مؤسس الدولة الأيوبية الذي ((فما يوجد قلب إلا حزين ولا عين إلا باكية))[٢٣٤] لوفاته، إذ ((كان يوم موته يوماً لم يصب الاسلام والمسلمين مثله منذ فقد الخلفاء الراشدين))[٢٣٥].

ولما حان دفن السلطان صلاح الدين ارتفعت الأصوات عند مشاهدة نعشه، وعظم الضجيج حتى أن العاقل يتخيل ان الدنيا كلها تصيح صوتاً واحداً، وغشي الناس من البكاء والعويل ما شغلهم عن الصلاة، فما يوجد قلب إلا حزيناً... ولا عين إلا باكية. حتى أن بعض الناس قالوا ((لو قبل الفداء لفدي بالنفس))[٢٣٦]. هذا كان حال الناس بموت الملوك العادلين ومؤسسي الدول. وعكس ذلك كان حال الناس

عندما يموت ملوكهم المستبدون الذين يوصلون دولهم إلى السقوط والمصير المحتوم بظلمهم وقهرهم لرعيتهم.

لم تصمد الدولة الأيوبية بعد وفاة الملك الصالح نجم الدين أيوب أكثر من شهرين، لأن ابنه تورانشاه لم يتقن السياسة، فبدلاً من استمالة مماليك أبيه واحتوائهم وكسب الوقت لإضعافهم والسيطرة عليهم، عاملهم بالقوة والتهديد والوعيد، فاصطدم معهم، فتم اغتياله من قبل هؤلاء الممالك قبل أن يثبت اقدامه في السلطة، وبذلك كان ذلك السلطان – دون أن يدري – سبباً في إنهاء الحكم الأيوبي في مصر[٢٣٧].

هذا كان جانباً من الظلم والاستبداد الذي مارسه الملوك الأيوبيون الاواخر، والذي أصبح عاملاً مهدماً لحكمهم ودولة آبائهم. أما بالنسبة إلى المظالم المالية التي أكد ابن خلدون عليها وبيّن آثارها السلبية والمدمرة للدولة، فتمت الإشارة إليها في موضوع العامل الاقتصادي إلى أهم المظالم المالية التي مارستها الدولة الأيوبية على رعاياها، وخاصة في أواخر عهدها[٢٣٨]. إذ كانت الطبقة العامة – ولاسيما الفلاحين – يعانون معاناة شديدة من كثرة الرسوم التي فرضت عليهم، هذا فضلاً عن السياسة الاحتكارية التي اتبعتها الدولة وبعض كبار التجار، وازدادت معاناتهم من جراء السخرة التي كانت تفرض عليهم في كثير من الأحيان[٢٣٩].

ظهر خلال دراسة العامل الاقتصادي بأن الطبقة العامة في العصر الأيوبي، تعرضت للكثير من العنف والظلم على يد بعض أفراد الأسرة الحاكمة ومساعديهم، فأحياناً كان بعض السلاطين يلجأون تحت وطأة حاجتهم الماسة للمال إلى اطلاق يد ممثليهم لجمعها بشتى الطرق والوسائل التي غالباً ما تعارضت مع الشرع ومع مصالح العامة وتتسم بالظلم و الاغتصاب[٢٤٠]. ومما زاد من ذلك قيام السلطة ببيع بعض الوظائف عن طريق البذل والرشوة في أواخر العهد الأيوبي، ومنها بعض الوظائف التي تحتاج إلى عدل مثل منصب القضاء. مما زاد الجور والظلم، إذ كان القاضي يحصل على منصبه بالرشوة ويصدر الحكم لصالح من يدفع له أكثر، أو يأخذ الرشوة من المتخاصمين ((فيضيع الحق ويخرج من بين يدي طالبه))[٢٤١].

د- ضعف الوازع الديني والتفكك الأخلاقي:

عَدَّ ابن خلدون ضعف الالتزام الديني وفساد الأخلاق، وما يرافقهما من المضاعفات عاملاً مهماً من عوامل هرم الدولة وضعفها ومن ثم سقوطها. فالدين هو أساس الملك في الفكر السياسي الإسلامي، لذلك حافظت الدول الإسلامية في العصور الوسطى على قوتها ووحدتها ورسالتها طالما ظلت متمسكة بمبادئ الدين، وبدأت تضعف وتتلاشى عند انحراف حكامها ومرؤوسيها عن النهج الديني. فسقطت الواحدة تلو الأخرى، دون أن تستفيد أي منها من تجربة من سبقها. هذا ما ذهب إليه رواد الفكر السياسي الإسلامي ومن ضمنهم العلامة ابن خلدون[٢٤٢].

ومن المناسب هنا الإشارة إلى ما ذهب إليه الدكتور عماد الدين خليل في تحليله لتأثير ضعف العامل أو الدافع الديني والعقائدي على سقوط الدول عندما ذكر بأن ((الدافع العقائدي الذي يصنع الدول، ويلعب في الوقت نفسه دوره الخطير كعامل يشدّ مسيرتها ومعطياتها، ويزيدها فاعلية وتركيزاً. فإذا ما ضعف هذا الدافع، أو عانت التجربة من تقطعه وغيابه بهذه النسبة أو تلك، فقدت (الدولة) قدرتها على النمو والاستمرار، وتفككت الاواصر التي تشدّ أجزاءها وتحركها صوب هدفها الواضح المحدد، فتبعثرت وعجزت عن مواصلة المسيرة))[٢٤٣].

فالدين يعتبر في مرحلة نشوء الدولة، عاملاً في اتحاد الناس، لأن نظرتهم إلى الحياة وآرائهم واحدة، والناس مستعدون للموت في سبيل أهدافهم العامة[٢٤٤]، عكس ذلك ضعف الدافع الديني في الأطوار الأخيرة من عمر الدولة يؤدي إلى التحلل الأخلاقي، وتمييع العلاقات العامة، وضعف التماسك الاجتماعي، فضلاً عن ضياع المسؤولية الذاتية، وتناقص القدرة على الفاعلية والعطاء التي هي أساس قوة الدولة ونموها وازدهارها[٢٤٥].

وفي هذا المجال أيضاً لابد من الإشارة إلى مدى ربط العامل الديني بمسألة فقدان حركة الجهاد وديمومتها وحيويتها ومما لاشك فيه أنه كان لحركة الجهاد أهمية بالغة، التي ارتبطت بصورة فعالة في قيام الدول الإسلامية – في العصور الوسطى – وفاعلية قيادتها قوة وضعفاً[٢٤٦]، كما تمت الاشارة فإن فكرة الجهاد الديني عند الأيوبيين كان لها أثرها الفعال فيما حققوه من قوة وما احذره من انتصارات، لأن دولتهم قامت على أساس الجهاد الديني ضد الصليبيين[٢٤٧].

ويؤدي ضعف العصبية والدين إلى الفساد والانحلال الأخلاقي، فمن المعلوم أن صاحب نظرية الدولة جعل ((الخلال الحميدة))[٢٤٨] شرطاً من شروط إقامة الملك ورئاسة المجموع لأن خلال الخير في الإنسان تناسب السياسة والملك، والشرف والمروءة ليست بالحسب والنسب وإنما هو بالخلال ((وقد يكون للبيت شرف أول بالعصبية والخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة...))[٢٤٩]. أي أن بعض الأسر الحاكمة يمكن أن يكون لها الشرف والمروءة التي تؤهلها لقيادة المجموعة وإقامة سلطة أو دولة، ما داموا هم على الفطرة الأولى والعصبية البدوية، لكن بعد مرور الزمن وانغماس أفراد تلك الأسرة في الترف والبذخ قد ينسلخون عن الشرف والخلال الحميدة، بفساد أخلاقهم، وبذلك تسقط اهليتهم في الحكم والسياسة[٢٥٠].

يقلد أفراد الحاشية وأنصار السلطة رؤساءهم في الانغماس في البذخ والترف ويقومون بارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل[٢٥١] فينصرفون عن مؤازرة الملك ودعم سلطان الدولة إلى الانغماس في اللهو وإشباع شهواتهم ((ويصيرون إلى خلق التخنث فيضعفوا وتذهب ريحهم))[٢٥٢]. ومن ناحية أخرى فإن أخلاق الرعية أيضاً تفسد نتيجة فساد الطبقة الحاكمة. كما تمت الإشارة إليه سابقاً - فإن الظلم في الاحكام من قبل السلطة وحاشيتها يُعَوِّدُ الناس على المذلة، فيلوذون بالكذب والمكر والخديعة وربما السرقة والغش في المكاييل والموازين، فتفسد بصائرهم وأخلاقهم، وتسود المنكرات، وتسقط الحماسات المثالية، وتشاع الأنانية الطبقية على أساس إضعاف المصلحة العامة، ويتفشى الخلاف والتحاسد، ويضعف التعاضد والتعاون ويؤدي إلى المنازعة ونهاية الدولة[٢٥٣]. لأن أهل الحضر تذهب عنهم طبائع الحشمة والمروءة ويصبحون من جملة الولدان والبنين يحتاجون إلى من يدافع عنهم[٢٥٤].

يمكن القول بصورة عامة أن السلوك الأخلاقي المنحرف هو طريق الانهيار الحضاري، فالأخلاق القائمة على أساس عقائدي وفكري سليم، وليست الأخلاق النفعية هي الطريق الصحيح للحضارة[٢٥٥]. وقد أشار ابن خلدون إلى هذا الأمر حيث ذكر أن رقي الأمم لا يتحقق بتوافر القوة المادية أو رقي العقل بل بتوافر الأخلاق الحسنة[٢٥٦].

أدرك المستشرق غوستاف لوبون بعد نظر ابن خلدون في ربط مصير الدول والأمم ورقيهم بالمعيار الأخلاقي حيث ذكر بأن: ((الانقلاب يحدث في حياة الامم

بالأخلاق وحدها، وعلى الأخلاق يؤسس مستقبل الأمة وحياتها الحاضرة، وحظ العقل والقلب في بقاء الأمة أو سقوطها قليل جداً، وعندما تذوى أخلاق الأمة تموت مع وجود العقل والقلب، اللذين ربما يكونان متقدمين في نواحي عملية كثيرة... فعلى الأخلاق وحدها يقوم نظام الجماعة الإنسانية، وهي – أي الأخلاق – أساس الدين))[٢٥٧].

وهكذا فابن خلدون لم يفصل مطلقاً بين السياسة والأخلاق في خطوة من خطوات الدولة، سواء كان في عهد انشائها أو في عهد استقرارها. وذهب إلى أبعد من ذلك، إلى حد القول بأن مراعاة الأخلاق في سياسة الدولة يكسبها القوة، بل هي عنصر أساسي من عناصر قوة الدولة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل السابق[٢٥٨].

وفي حالة قياس ضعف الوازع الديني وفساد الأخلاق على الدولة الأيوبية وسقوطها، ينبغي ان نتذكر بأنه كان من المؤهلات التي ساعدت الاسرة الأيوبية على تبوء مراكز قيادية في الدولة النورية ثم مكنهم بعد ذلك من تأسيس الدولة الأيوبية في مصر وبلاد الشام هو استقامة سلوكهم وشهامتهم، وشجاعتهم، وغيره من الخلال والصفات الحميدة التي اشتهر بها أفراد الاسرة الأيوبية[٢٥٩]، فضلاً عن حماسهم الديني والتزامهم بالمباديء والأخلاق الإسلامية، ولكن مثلهم مثل غيرهم من الأسر التي أسست الدول الإسلامية فالملوك والسلاطين الأيوبيين بعد عصر صلاح الدين، ابتعدوا شيئاً فشيئاً عن خلال آبائهم وأجدادهم، وذلك نتيجة دخولهم في طور الحضارة وانغماسهم في الترف والبذخ، مما أدى إلى ضعف الوازع الديني عندهم، ففسدت أخلاقهم، وضعفت أهليتهم في الحكم والسياسة[٢٦٠].

ومما يدل على ضعف الوازع الديني عند بعض الملوك الأيوبيين الأواخر وفساد أخلاقهم وإقبالهم على الملذات وارتكاب المنكرات والمحرمات، اقبالهم على شرب الخمر التي حرمها الشرع الإسلامي وجعلها من الكبائر – لتأثيرها السيء على المجتمع- فهناك اشارات واضحة في المصادر حول اعتياد بعض أبناء السلطان صلاح الدين وأبناء أخيه العادل وأحفادهم من الذين حكموا الدولة الأيوبية – على شرب والمسكرات وأن بعضهم أساؤا السيرة وانغمسوا في اللهو والفسق والفساد، فأشار ابن اياس بأن الملك العزيز بن صلاح الدين كان يشرب إلى حد السكر، وعدم السيطرة

على أقواله[٢٦١]. وانخرط أخوه الملك الأفضل في اللهو وشرب الخمر وسماع الأغاني، تاركاً دفة الحكم لوزيره ابن الأثير يسيرها كما يشاء[٢٦٢].

أما الملك المعظم بن الملك العادل فإنه حاول أن يقنع أحد القضاة أن يفتي بإباحة نبيذ التمر[٢٦٣]، ولم يكن أخوه الكامل بأحسن حالاً منه في هذا المجال، حيث أبطل القاضي في إحدى القضايا شهادته، لأنه سمع أن (الكامل) سهر مع مغنية تعرف بعجينة، كانت تأتي إلى مجلسه وتعزف له وتشرب إلى حد السكر[٢٦٤].

أما الملك العادل الثاني ابن الملك الكامل فكان أسوأ ملك أيوبي حكم الدولة الأيوبية في مصر خلقاً، فما أن تولى السلطنة سنة (٦٣٦هـ/١٢٣٨م) حتى أقصى عن البلاط رجال أبيه وأحل محلهم رفقاء السوء الذين شجعوه على الانغماس في الفجور والفسق وشرب الخمر[٢٦٥]، وقد وصفه المقريزي بأنه كان إنساناً لاهياً مسرفاً عزف عن الحكم وشؤون الرعية ((... واشتغل هو عنهم لانهماكه في شرب الخمر، وكثرة اللهو والفساد))[٢٦٦]، وإنه لم يكن يهتم بمصالح الدولة كاهتمامه بالجواري والجنكيات – وهن عازفات آلة الجنك من آلات الطرب – والعوديات والراقصات وحتى رقاص الافراح[٢٦٧]. لذلك كله تسرب الضعف والفوضى إلى جهاز الحكم في الدولة الأيوبية.

وأشار الصفدي بأن الملك الناصر داود (٦٢٦-٦٤٧هـ) أمير الكرك عندما اطلق سراح ابن عمه الصالح أيوب وذهب معه إلى مصر، شرب الناصر ليلة، وهم في بلبيس حتى نام من سكره[٢٦٨]، وعلى الرغم من إشادة المؤرخ المذكور نفسه بالملك الصالح أيوب، بأنه كان ((عفيفاً عن الفواحش))[٢٦٩]، إلا أن هناك نصوصاً تاريخية تفيد بأنه لم يكن حدياً وحاسماً في منع المنكرات وإقامة الحدود الشرعية على مرتكبي الفواحش، فأبيح بيع الخمور في بعض الأماكن في مصر في عهده[٢٧٠]، كما أنه صرف النظر عن مساويء بعض كبار مساعديه إلى درجة أن وزيره معين الدين بن شيخ الشيوخ كان متحللاً وعابثاً ومعتداً بقوته ومنصبه، وأكثر من ذلك فقد تجرأ على منكر كبير يخالف احكام الدين ويسخر بالشرع، ويسيء إلى مشاعر المسلمين وذلك لقيامه ببناء طبلخانه (وهي قاعة لسماع الغناء والموسيقى) على سطح أحد مساجد القاهرة[٢٧١].

وعلى الرغم من أن موقف الملك الصالح أيوب لم يكن حاسماً تجاه بعض المنكرات، لكنه كان مختلفاً عن إخوته وبني اعمامه في مسالة شرب الخمر، وما يؤكد ذلك أيضاً وصيته لابنه تورانشاه عندما قلده ولاية عهده، حيث حذره من شرب الخمر، ومما جاء في تلك الوصية ((يا ولدي إياك والشراب، فإن جميع الآفات وما تأتي على الملوك هي من الشراب))[٢٧٢]. لكن يبدو أن المعظم تورانشاه لم يعمل بتلك الوصية، حيث أوردت بعض المصادر بأن حبه لاحتساء الخمر كان أحد تصرفاته التي أدت إلى حنق المماليك البحرية عليه، لأنه كان يشرب الخمر حتى يدور رأسه ويأتي بالشموع ويسميها باسم مماليك ابيه ويطيح بها بسيفه، ((إنه كان إذا سكر فيقطعها ويقول كذا افعل بالبحرية))[٢٧٣]. فتآلب عليه أولئك المماليك البحرية واغتالوه، فذهب تورانشاه نتيجة سوء خلقه وجهله بشؤون الحكم والسياسة، وإدمانه على شرب الخمر والسكر، وذهبت معه الدولة الأيوبية وأحلت محلها الدولة المملوكية[٢٧٤].

وهكذا كانت حكمة قول ابن خلدون عندما اعتبر وجود الخلال الحميدة والتنافس فيها آية على بقاء الملك واستقراره، وعلو شأنه وازدهاره، كما أن سوء الأخلاق وتفشي الرذائل، وارتكاب الاثام، آية على انقراض الملك وزواله[٢٧٥].

أما فيما يتعلق بمسالة الجهاد فإن الدولة الأيوبية تقاعست عن القيام بواجبها الجهادي في أواخر عهدها، بسبب ضعف الوازع الديني، فمن المعلوم أن تلك الدولة قامت من أجل التصدي للحروب الصليبية. حيث ارتبط قيامها وتاريخها بتلك الحروب. وأدى مؤسسها السلطان صلاح الدين فريضة الجهاد ضد الصليبيين على أكمل وجه، فحصل على تأييد واسناد شعبي ورسمي لملكه ودولته الفتية[٢٧٦].

وأشارت المصادر التاريخية بأن حركة الجهاد ضد الصليبيين التي رفع رايتها السلطان صلاح الدين اصيبت بالضعف والفتور بعد وفاته، حيث توقفت أستراتيجية الاسترداد وتحرير الأراضي التي احتلها الصليبيون، وأقتصر موقف الأيوبيين تجاه الصليبيين على الدفاع ورد الفعل والغارات المضادة[٢٧٧] بسبب فساد عصبيتهم وضعف الدافع الديني والعقائدي لديهم، فانشغلوا بالتنازع والتخاصم والصراع فيما بينهم، ودخلوا من أجل ذلك في تحالفات وانقسموا فيما بينهم[٢٧٨].

أدى الصراع على السلطة بين الأيوبيين، إلى القضاء على العديد من القيم والمباديء والمقدسات الدينية التي حافظ عليها أجدادهم الذين صرفوا سني عمرهم من أجل تلك المبادئ حيث غدى بعض ملوك الأيوبيون لا يترددون في التحالف مع الصليبيين ضد إخوانهم وأبناء عمومتهم[٢٧٩]. والأدهى من ذلك إن بعضهم سلموا بعض القلاع والمدن، المحررة مرة أخرى للصليبيين في مساومات معهم، وذلك لقاء أن يتحالف معهم الصليبيون ضد اخوانهم، إلى حد أنه لم تستثنى حتى مدينة القدس من تلك الصفقات والمساومات، حيث تم التنازل عن تلك المدينة المقدسة للصليبيين مرتين[٢٨٠]، وكثيراً ما سارت جيوش بعض الملوك الأيوبيين المتحالفين مع الصليبيين تحت أعلام الفرنج وصلبانهم، الأمر الذي أدى إلى زوال هيبة الأيوبيين ودولتهم[٢٨١].

يستنتج من تاريخ الدول الإسلامية التي قامت في أقاليم (الجزيرة، الشام، مصر) في عصر الحروب الصليبية بأن كل دولة من تلك الدول، اكتسبت شرعية وجودها، من إقامتها لفريضة الجهاد ضد الصليبيين. وما أن تتخلى أو تتقاعس عن إقامة تلك الفريضة حتى تفقد مبرر وجودها الشرعي - بمنظور الفقه السياسي الإسلامي - وتسقط لتحل محلها دولة أخرى تقوم بتلك الفريضة[٢٨٢]، والدولة الأيوبية التي هي إحدى تلك الدول، التي تقاعس ملوكها وسلاطينها الأواخر عن جهاد الصليبيين - كما سبقت الإشارة - وأخفقوا في القيام بتلك المهمة الأساسية التي كانت مهمة أي سلطة سياسية إسلامية في ذلك الزمان والمكان[٢٨٣].

واستناداً إلى مبدأ مواصلة الجهاد فقدت الدولة الأيوبية مبرر وجودها الشرعي والأخلاقي، لأنها قامت أساساً لحمل عبء محاربة الصليبيين، فسقطت بأيدي مماليكهم الذين اسسوا دولة لأنفسهم باسم دولة المماليك البحرية على أنقاض دولة أسيادهم الأيوبيين، لأن المماليك اكتسبوا شرعية السلطنة من جهادهم وهزيمتهم للمغول وإنهائهم للوجود السياسي الصليبي في بلاد الشام.

هكذا فإن الأيوبيين تخلوا عن دورهم التاريخي. ذلك الدور الذي كان مبرر استقرارهم في الحكم، والمصدر الأساسي لشرعية سلطنتهم. ففقدت دولتهم مبرر وجودها شيئاً فشيئاً بعد وفاة السلطان صلاح الدين، وعلى الرغم من جهود الملك العادل وابنه الكامل وحفيده الصالح أيوب في محاربة الصليبيين[٢٨٤]، لكنهم كانوا

جميعاً يميلون إلى مهادنة الصليبيين، حتى يتفرغوا لمقاتلة أقاربهم، وتحقيق أهدافهم العسكرية والسياسية الخاصة[٢٨٥].

وهكذا وجد الملوك الأيوبيون أنفسهم غير قادرين على محاربة الصليبيين بالشكل المطلوب. ومثلما برزت دولتهم في خضم الجهاد ضد الصليبيين، فإن سقوطها جاء بسبب ظهور قوة جديدة وهي قوة المماليك الذين نجحوا فيما فشل الأيوبيون في القيام به، فحلت دولتهم محل دولة الأيوبيين وملأت مكانتها العسكرية والسياسية والشرعية[٢٨٦].

وهكذا تكون أحوال الدول ((التي تتعاقب فيه الملوك واحداً بعد واحد، في مدة طويلة، قائمين على ذلك بعصبية النسب او الولاء، وهذا كان الأصل في استيلائهم وتغلبهم، فلا يزالون كذلك الى انقراضهم وغلب مستحقين آخرين ينزعونه من ايديهم بالعصبية التي يقدرون بها على ذلك، ويحوزون الاعمال التي كانت بأيدي الدولة الاولى))[٢٨٧].

هوامش الفصل الرابع

(١) حول خصائص هذين الطورين وملامح الجيل الثالث من أجيال الاسرة الحاكمة راجع: ص١٣١-١٣٣ من هذه الدراسة.

(٢) قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص٧٩-٨١" علي، دراسات في تاريخ الدولة الايوبية، ص١٠ وما بعدها.

(٣) علي، دراسات في تاريخ الدولة الايوبية، ص١٥٣-١٥٦" المزوري، الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الايوبي، ص٤٢" العريني، الايوبيون، ص١٣٣.

(٤) المقريزي، السلوك، ج١، ص٣٨٣" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٣٠٣-٣٠٤.

(٥) المقريزي، السلوك، ج١، ص٣٨٣.

(٦) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص١٧٥" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٠١.

(٧) المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٠١" ابن اياس، بدائع الزهور، ص١٠١.

(٨) المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٤١" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٣٣٦-٣٣٧.

(٩) علي محمد علي عودة الغامدي، بلاد الشام قبيل الغزو المغولي، (٥٨٩-٦٥٧هـ/١١٩٣-١٢٥٩م)، (مكة المكرمة: ١٩٨٨) ص٤٧٠" قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص١٢٨.

(١٠) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٣٦٤.

(١١) المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٥٨" وعند ابن العميد ((فمات حريقاً غريقاً))، اخبار الايوبيين، ص١٦٠.

(١٢) المقريزي، السلوك، ص٤٥٩" ابن اياس، بدائع الزهور، ص١٠٩" الجبرتي، عجائب الاثار، ص٢٨.

(١٣) في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص١٤٨-١٤٩.

(١٤) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص١٣.

(١٥) المقدمة، ج٢، ص٧١١.

(١٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٧١٢.

(١٧) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٤٧-١٦٠.

(١٨) للتفصيل ينظر: المقدمة، ج٢، ص٧٠٩-٧١١" حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ص١١٧.

(١٩) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٥٦.

(٢٠) المرجع نفسه، ص١٠٦.

(٢١) حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ص١١٧.

(٢٢) إن الحضارة التي شجبها ابن خلدون، وجعلها مسؤولة عن هرم الدولة وسقوطها، هي غير الحضارة بالمعنى الحديث والمعاصر، فالحضارة التي يقصدها ابن خلدون هنا هي: ((التفنن في الترف)) وهي نمط من العيش واسلوب في الاستهلاك خاص بالفئة الحاكمة ومن يدور في فلكها ... للتفصيل ينظر: المقدمة، ج٢، ص٨١٧-٨٢١" الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣٥٢-٣٥٣.

(٢٣) المرجع نفسه، ص٣٥٣-٣٥٤.

(٢٤) عبدالرزاق مسلم، نظرية ابن خلدون في الدولة، ص١١٦-١١٧.

(٢٥) ينظر: الباز العريني، الايوبيون، ص١٣٣ وما بعدها، الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص٥١٦ وما بعدها" عبدالمنعم ماجد، الدولة الايوبية في تاريخ مصر، ص١٣٧ وما بعدها

(٢٦) ينظر: ص٨٦ من هذه الدراسة.

(٢٧) ينظر: ص ص٩٩-١٠١ من هذه الدراسة.

(٢٨) مسلم، نظرية ابن خلدون في الدولة، ص١١٦.

(٢٩) المقدمة، ج٢، ص٥٣٦.

(٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٦.

(٣١) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٧.

(٣٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٧.

(٣٣) نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ص٢٧٢.

(٣٤) ماجد، دراسة ابن خلدون، ص٩٣.

(٣٥) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١٠٤-١٠٥.

(٣٦) المقدمة، ج٢، ص٥٣٦.

(٣٧) ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢٣٧ وما بعدها" صلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص٥٢٣.

(٣٨) ابن صصري، الدرة المضيئة في الدولة الظاهرية، ص٤٤-٥٠" ايليسيف، الشرق الاسلامي، ص٤٧٢.

(٣٩) قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص٧٩.

(٤٠) المرجع نفسه، ص٧٩-٨٠" الصلابي، الايوبيون، ص١٥.

(٤١) ويرجع ذلك الى تطبيق مبدأ اعتبار المملكة إرثاً خاصاً لهؤلاء الأمراء يقسمونه بحصص متساوية وغير متساوية بين أبناء البيت المالك، ينظر: الصلابي، ص٤٩.

(٤٢) ابن أياس، بدائع الزهور، ص٩٠" الغامدي، بلاد الشام قبيل الغزو المغولي، ص٤٦٨.

(٤٣) ينظر: ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢٣٧ وما بعدها" علي، دراسات في تاريخ الدولة الايوبية، ص١٠.

(٤٤) ينظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج٣، ص٣ وما بعدها" النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٨، ص٢٩٥" المقريزي، السلوك، ج١، ص٢٣١ وما بعدها.

(٤٥) دراسات في تاريخ الدولة الايوبية، ص١٥٤.

(٤٦) تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص١٠٥" الحنبلي، شفاء القلوب، ص١٨٧.

(٤٧) ينظر: الدواداري، كنز الدرر، ج٧، ص١٢٤ وما بعدها" ماجد، الدولة الايوبية، ص١٣٧-١٣٩.

(٤٨) طقوش، تاريخ الايوبيون، ص٣٥٣.

(٤٩) الهسنياني، السنوات الاخيرة من تاريخ دولة الكرد الايوبية، ص١٢٧.

(٥٠) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص٢٧٧.

(٥١) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص٢٢١.

(٥٢) ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص٣٥" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٠٣.

(٥٣) نقلاً عن: الصلابي، الايوبييون بعد صلاح الدين، ص٢٤.

(٥٤) ينظر: ص١١٠-١١٢ من هذه الدراسة.

(٥٥) ينظر: ص٢٤٢-٢٤٨ من هذه الدراسة.

(٥٦) المقدمة، ج٢، ص ص٤٩٧، ٧٠٦

(٥٧) المصدر نفسه، ج٢، ٥٥٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٥٤.

(٥٩) المصدر نفسه.

(٦٠) المصدر نفسه.

(٦١) الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٩١.

(٦٢) المقدمة، ج٢، ص٤٩٧.

(٦٣) المصدر نفسه.

(٦٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٥٤.

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٥٦.

(٦٧) ينظر: ص ١٠٤– ١٠٥ من هذه الدراسة.

(٦٨) ابن سباط، تاريخ ابن سباط، ج١، ص٣٤٥" حسن، اسهامات الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٨١.

(٦٩) بيبرس الدوادار، زبدة الفكرة، ص٢–٣" وللمزيد ينظر: قائمة الملاحق، ملحق رقم (٣) في نهاية هذه الدراسة.

(٧٠) ابن خلدون، التعريف، ص٣٢٥.

(٧١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٣٣١" نسيم، العدوان الصليبي على مصر، ص٤٠–٤٣.

(٧٢) كنـز الدرر وجامع الغرر، ج٧، ص٣٧٠" الخليل" تاريخ الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٣٠١.

(٧٣) المقدمة، ج٢، ص٤٩٦–٤٩٧.

(٧٤) صلاح الدين الايوبي، ص٢٢٤"

(٧٥) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٣٣١" حسن، اسهامات الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٨٢.

(٧٦) الخليل، تاريخ الكورد في الحضارة الاسلامية، ص٣٢٩.

(٧٧) الدواداري، كنـز الدرر، ج٧، ص٣٤٠" القرماني، أخبار الدول وآثار الاول في التاريخ، ص١٩٦.

(٧٨) الدواداري، ج٧، ص٣٣٦" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٠١.

(٧٩) بيبرس الدوادار، زبدة الفكرة، ص٣.

(٨٠) تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص١٧٦" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٢، ص٣٣١.

(٨١) الجزري، المختار من تاريخ ابن الجزري، ص٢١٦" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٣٩.

(٨٢) العريني، الايوبيون، ص١٣٨.

(٨٣) سالم، دراسات في تاريخ مصر في العهدين الايوبي والمملوكي، ص٢٠١.
(٨٤) الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، مج١، ص٢٦٣-٢٦٤.
(٨٥) المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٥٦-٤٥٧.
(٨٦) الذهبي، دولة الاسلام، ج٢، ص١٥٤" ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص١٧٨" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٥٧.
(٨٧) المنصوري، مختار الاخبار، ص٨" الكتبي، فوات الوفيات، مج١، ص٢٦٤" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٥٨.
(٨٨) المقدمة، ج٢، ص ص ٥٥٤-٥٥٦، ٥٥٨.
(٨٩) ينظر: شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، ص٣١٩-٣٣٢.
(٩٠) المرجع نفسه" ص٣٣٠-٣٣١" الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص١٩١.
(٩١) ينظر: المقدمة، ج٢، ص ص٤٩٦، ٥٣١، ٥٣٣، ٦٩٠، ٦٩١، ٧١١.
(٩٢) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٦٨٨-٧٠١.
(٩٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٩٠-٦٩٤" شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، ص٣٣٠.
(٩٤) المقدمة، ج٢، ص٦٨٨.
(٩٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٤٣.
(٩٦) الجابري، فكر ابن خلدون، ص٣٥٥.
(٩٧) المقدمة، ج٢، ص٦٨٨.
(٩٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٩٠.
(٩٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٤٤.
(١٠٠) الخضيري، فلسفة التاريخ عن ابن خلدون، ص١٩١.
(١٠١) حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ص١١٩.
(١٠٢) شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، ص٣٣٠-٣٣٢
(١٠٣) المقدمة، ج٢، ص٦٨٨-٦٩١.
(١٠٤) نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ص٢٧٤.
(١٠٥) المقدمة، ج٢، ص٦٩١.
(١٠٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٩٠.
(١٠٧) المصدر نفسه.
(١٠٨) المصدر نفسه.

(١٠٩) المقدمة، ج٢، ص٦٨٨.

(١١٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٨٩.

(١١١) نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ص٢٧٤.

(١١٢) المرجع نفسه.

(١١٣) المقدمة، ج٢، ص٦٩١.

(١١٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٩١، الشكعة، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ص٢٥٥.

(١١٥) نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ص٢٧٤.

(١١٦) المقدمة، ج٢، ص٦٩١.

(١١٧) الشكعة، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ص٢٢٥-٢٢٦.

(١١٨) المقدمة، ج٢، ص٦٩٢.

(١١٩) الشكعة، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ص٢٢٦.

(١٢٠) شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ص٣٣٦.

(١٢١) المقدمة، ج٢، ص٦٩٣.

(١٢٢) شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، ص٢٢٧.

(١٢٣) المقدمة، ج٢، ص٦٩٥.

(١٢٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٩٥-٦٩٦.

(١٢٥) الشكعة، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون، ص٢٢٦-٢٢٨.

(١٢٦) مسلم، نظرية ابن خلدون في الدولة، ص١١٦-١١٧.

(١٢٧) ينظر: ص٥٦-٥٧ من هذه الدراسة.

(١٢٨) ينظر: العبر، ص١٣٨١-١٤٥٠.

(١٢٩) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٩٠ وما بعدها.

(١٣٠) المرجع نفسه، ص٩١-٩٥.

(١٣١) ينظر اسراف الملوك الايوبيين الاواخر: ص ص١٨٧ من هذه الدراسة.

(١٣٢) ينظر: ص١٧١-١٧٨ من هذه الدراسة.

(١٣٣) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٩٩-١٠١.

(١٣٤) ينظر: ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ص ص٢٢٠- وما بعدها" ابن اياس، بدائع الزهور، ص٩٠.

(١٣٥) ينظر: ص٢٤٢ من هذه الدراسة.

(١٣٦) عاشور، مصر والشام ص١٤٦.

(١٣٧) الجعيدي، الطبقة العامة في مصر، ص٨٣-٨٩.

(١٣٨) ابن أياس، بدائع الزهور، ص ص٩٠-٩٥" عاشور، مصر والشام، ص١٤٦.

(١٣٩) ينظر: المقدمة، ص ص٦٩٠، ٦٩٥، ٧١٢.

(١٤٠) حسنين، النظم المالية في زمن الايوبيين، ص٥٩.

(١٤١) العباسي، آثار الاول، ص٢٤١ حمزة، الحركة الفكرية في مصر، ص٥٩-٦٠.

(١٤٢) الدواداري، كنـز الدرر، ج٧، ص٢٨٣-٢٨٤" المقريزي، السلوك، ج١، ص٣٤٦.

(١٤٣) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص١٦٥" المقريزي، السلوك، ج١، ص٣٩٨.

(١٤٤) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص١٦٥.

(١٤٥) ينظر: السلوك، ج١، ص٤٠٢-٤٠٣.

(١٤٦) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٥٩.

(١٤٧) المقريزي، السلوك، ج١، ص ص٤٠١، ٤٠٢" القرماني، اخبار الدول وآثار الاول، ص١٩٦.

(١٤٨) للمزيد عن مطبخ البلاط الايوبي ينظر: نبيل محمد عبدالعزيز، المطبخ السلطاني زمن الايوبيين والمماليك، (القاهرة: د/ت)، ص٤٥-٥١.

(١٤٩) السلوك، ج١، ص٣١٢.

(١٥٠) ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص٢٢" ابن أياس، بدائع الزهور، ص٩٤.

(١٥١) المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٠٢.

(١٥٢) الغامدي، بلاد الشام قبيل الغزو المغولي، ص١٥٠.

(١٥٣) الحنبلي، شفاء القلوب، ص٣٤٧-٣٤٩" الاوتاني، دمشق في العصر الايوبي، ص١٠٢.

(١٥٤) ابن الجزري، المختار، ص٢١٧" الملك الاشرف الغساني، العسجد المسبوك، ج١-٢، ص٥٧٤.

(١٥٥) معجم البلدان، ج٢، ص٢٨٥.

(١٥٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٨٥.

(١٥٧) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٥، ص٢٧٨" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ص٣٢٠.

(١٥٨) ابن خلدون، ج٢، ص٦٩٠.

(١٥٩) ابن خلدون، ج٢، ص٦٩٠" شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، ص٣٣٢-٣٣٤.

(١٦٠) بيبرس الدوادار، زبدة الفكرة، ص٣.

(١٦١) المصدر نفسه، ص٣ ابن اياس، بدائع الزهور، ص١٠٢، ١٠٣.

(١٦٢) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص١٥٣" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٠٣.

(١٦٣) ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص٢٧" النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص١٦٨.

(١٦٤) ابن اياس، بدائع الزهور، ص١٠٨-١٠٩.

(١٦٥) ينظر: ص ٢٢١-٢٣٠ من هذه الدراسة.

(١٦٦) السيد محمد احمد عطا، اقليم الغربية في عصر الايوبيين والمماليك- دراسة تاريخية حضارية، (القاهرة: ٢٠٠٢)، ص١٠٩.

(١٦٧) للتفصيل عن النظام الاقطاعي الايوبي وطبيعته ينظر: ابراهيم علي طرخان، النظم الاقطاعية في الشرق الاوسط في العصور الوسطى (زمن الايوبيين)، (القاهرة:١٩٨٦)، ص٣٦ وما بعدها.

(١٦٨) الجعيدي، الطبقة العامة في مصر في العصر الايوبي، ص٨٥.

(١٦٩) محمود اسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الاسلامي – طور الانهيار-، ص١٧٣.

(١٧٠) المقدمة، ج٢، ص٦٩٠-٦٩٣.

(١٧١) عطا، اقليم الغربية في عصر الايوبيين والمماليك، ص١٤٤.

(١٧٢) الجعيدي، الطبقة العامة في مصر في العصر الايوبي، ص ص٢٤٧-٢٤٨.

(١٧٣) نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص٦٠" الجعيدي، الطبقة العامة في مصر، ص٨٥.

(١٧٤) الجعيدي، طبقة العامة في مصر في العصر الايوبي، ص٨٥.

(١٧٥) اغاثة الامة، ص٤٣، ابن مماتي، قوانين الدواوين، ص٣٣٥.

(١٧٦) المصدر نفسه، ص٣٣٥.

(١٧٧) الجعيدي، الطبقة العامة في مصر زمن الايوبيي، ص٨٦.

(١٧٨) اسماعيل، سسيولوجيا الفكر الاسلامي – طور الانهيار، ص١٣٥.

(١٧٩) الجعيدي، الطبقة العامة في مصر في العصر الايوبي، ص٢٤٢.

(١٨٠) المقدمة، ج٢، ص٦٩١-٦٩٣.

(١٨١) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص٣٧٥.

(١٨٢) ينظر: الجعيدي، الطبقة العامة في مصر زمن الايوبيين، ص ص٨٣-٩١.

(١٨٣) اسماعيل، سسيولوجيا الفكر الاسلامي، ص٥٨" الحاليك، العلاقات الدولية في عصر الحروب الصليبية، ج١، ص٢٩.

(١٨٤) الجعيدي، الطبقة العامة في مصر في العصر الايوبي، ص٨٨.

(١٨٥) الدمشقي، الاشارة الى محاسن التجارة، ص٤١.

(١٨٦) عطا، اقليم الغربية في عصر الايوبيين والمماليك، ص١٥٣.

(١٨٧) المقدمة، ج٢، ص٦٩٥.

(١٨٨) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٥٣.

(١٨٩) المقريزي، السلوك، ج١، ص٢٥٤" ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٥٣.

(١٩٠) المقريزي، السلوك، ج١، ص٢٨٠" ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٢٦-١٢٧.

(١٩١) المقريزي، السلوك، ج١، ص٢٨٠.

(١٩٢) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص٥٠" ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٥٤.

(١٩٣) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص٤٩" المقريزي، السلوك، ج١، ص٣١١.

(١٩٤) ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص١١-١٢" المقريزي، السلوك، ج١، ص٣٥٥.

(١٩٥) ينظر: ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص٢٦" ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٥٤.

(١٩٦) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص٢٢٩" المقريزي، السلوك، ج١، ص ص٤٤٥، ٤٥٧.

(١٩٧) الدواداري، كنز الدرر، ج٧، ص٣٨٢" الكتبي، فوات الوفيات، مج١، ص٢٦٤-٢٦٥.

(١٩٨) للتفصيل ينظر: ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٩٠-٩٣.

(١٩٩) المرجع نفسه، ص٩٠-٩٢.

(٢٠٠) لمع القوانين المضية، في دواوين الديار المصرية، مخطوط في دار الكتب المصرية قسم الوثائق الوطنية تحت رقم ٣٢٨٨، الباب الرابع ورقة ٦١-٦٤.

(٢٠١) المقدمة، ج٢، ص٧٠٠" المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٢.

(٢٠٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٩٧.

(٢٠٣) البياتي، مفهوم الدولة، ص١٨٦.

(٢٠٤) المقدمة، ج٢، ص٦٩٩.

(٢٠٥) شكعة، الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ص٢٠٧.

(٢٠٦) البياتي، مفهوم الدولة، ص٢٧٤.

(٢٠٧) المقدمة، ج٢، ٧٠١.

(٢٠٨) المقدمة، ج٢، ص٧٠١.

(٢٠٩) شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، ص٣٣٨.

(٢١٠) المرجع نفسه، ص٣٣٨-٣٣٩.

(٢١١) المقدمة، ج٢، ص٦٩٢-٦٩٣.

(٢١٢) البياتي، مفهوم الدولة، ص١٨٧.

(٢١٣) المقدمة، ج٢، ص٥٦٠.

(٢١٤) المقدمة، ج٢، ص٥٦١.

(٢١٥) المصدر نفسه، ص٥٦٠.

(٢١٦) المصدر نفسه، ص٥٦١" شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، ص٣٨٨.

(٢١٧) المصدر نفسه، ص٥٦١.

(٢١٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٦١.

(٢١٩) مسلم، فلسفة السياسة عند ابن خلدون، ص٣٢٤.

(٢٢٠) حمزة، الحركة الفكرية في مصر، ص٧٧" علي، قيام الدولة الايوبية في مصر، ص١٠٧.

(٢٢١) ابن الطقطقي، الفخري في الاداب السلطانية والدولة الاسلامية، ص٢٦٤" المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص٣١١.

(٢٢٢) ينظر: حسين، الجيش الايوبي في عهد صلاح الدين، ص١٢٥" الصلابي، صلاح الدين الايوبي، ص٢٢٦.

(٢٢٣) عماد الكاتب الاصفهاني، الفتح القسي، ص٢٠" ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص٢٧٠.ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١١-١٢.

(٢٢٤) ابن واصل، مفرج الكروب، ج٣، ص١١١" المقريزي، السلوك، ج١، ص٢٦٤.

(٢٢٥) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص٢٢" علي، دراسات في تاريخ الدولة الايوبية، ص٣٨.

(٢٢٦) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص٥٢٢.

(٢٢٧) المرجع نفسه.

(٢٢٨) ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص٢٥٩" الذهبي، دول الاسلام، ج٢، ص١٥٢.

(٢٢٩) ابن اياس، بدائع الزهور، ص١٠٢-١٠٥" حمزة، الحركة الفكرية في مصر ص١٤٩.

(٢٣٠) ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص١٥٩. المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٤٢"

(٢٣١) ابن ايبك، كنز الدرر، ج٧، ص٣٧٠-٣٧١" الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٠" ص٣٧.

(٢٣٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٦، ص٣٣٤-٣٣٥" ابن سباط، تاريخ ابن سباط، ج١، ص٣٤٣-٣٤٤.

(٢٣٣) ابن تغري بردي، ج٦، ص٣٣٦.

(٢٣٤) ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢١٥.

(٢٣٥) العيني، عقد الجمان، (العصر الايوبي)، ج٢، ص٢٧٤.

(٢٣٦) ابو شامه، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢١٤.

(٢٣٧) ينظر: ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص١٦٠" المقريزي، السلوك، ج١، ص٤٥٧-٤٥٨.

(٢٣٨) ينظر: ص١٨٥ وما بعدها من هذه الدراسة.

(٢٣٩) الجعيدي، الطبقة العامة في مصر العصر الايوبي، ص٨٩.

(٢٤٠) المرجع نفسه، ص٢٤٢.

(٢٤١) ربيع، النظم المالية في مصر زمن الايوبيين، ص٩٢" الاتروشي، القضاء في مصر وبلاد الشام في العصر الايوبي، ص ص٤١-٤٣.

(٢٤٢) المقدمة، ج٢، ص٥١٩-٥٢٤، ٥٣٤" الطرطوشي، التبر المسبوك، ص٤٤، الشيزري، المنهج المسلوك، ص١١٥.

(٢٤٣) تحليل للتاريخ الاسلامي – اطار عام –، (الدوحة: ١٩٩٠)، ص٥١.

(٢٤٤) المقدمة، ج٢، ص٥١٩.

(٢٤٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٢٠

(٢٤٦) سعدالله، نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ص١١١-١١٢.

(٢٤٧) ينظر: ص١١٠-١١١ من هذه الدراسة.

(٢٤٨) المقدمة، ج٢، ص٤٩٩.

(٢٤٩) المصدر نفسه، ص٤٨٩.

(٢٥٠) للتفصيل عن أثر الترف على سوء الاخلاق ينظر: المقدمة، ج٢، ص٨١٨-٨٢٠.

(٢٥١) المقدمة، ج٢، ص٥٣٢-٥٤٤

(٢٥٢) المصدر نفسه" ج٢، ص ص٥٣٤-٥٣٥.

(٢٥٣) حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ص١٢٠.

(٢٥٤) المقدمة، ج٢، ص٥٣٧.

(٢٥٥) عويس، تفسير التاريخ، ص١٥٩.

(٢٥٦) المقدمة، ج٤، ص٥٠٠-٥٠٢.

(٢٥٧) السنن النفيسة لتطور الامم، نقلاً عن: عويس، تفسير التاريخ، ص١٥٩.

(٢٥٨) ينظر: ص١٨٢-١٨٤ من هذه الدراسة.

(٢٥٩) ينظر: ص ص٩٧ من هذه الدراسة.

(٢٦٠) ينظر: قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص ص١٤٠-١٤٣.

(٢٦١) للتفصيل عن شخصية الملك الأفضل ينظر: بدائع الزهور، ص٩٠-٩١" شفان ظاهر عبدالله الدوسكي، الملك الافضل علي بن صلاح الدين الايوبي – دراسة في دوره السياسي والحضاري، رسالة ماجستير – مقدمة الى جامعة دهوك – كلية الآداب، (دهوك: ٢٠٠٤)، ص٢٧ وما بعدها.

(٢٦٢) وهو ضياء الدين ابن الاثير (ت٦٣٧هـ) أخو عزالدين ابن الاثير المؤرخ، للتفصيل: ابو شامة، الروضتين، مج٢، ج٤، ص٢٤٥" ابن تغري بردي النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٢٢.

(٢٦٣) الحنبلي، شذرات الذهب، ج٥، ص١٣٠.

(٢٦٤) النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص١٤٨-١٤٩" السيوطي، حسن المحاضرة، ص١٥٢.

(٢٦٥) ابن العميد، اخبار الايوبيين، ص٢٣.

(٢٦٦) السلوك، ج١، ص٣٨٣.

(٢٦٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨٩.

(٢٦٨) الوافي بالوفيات، ج١، ص١٥٦.

(٢٦٩) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١، ص ص١٥٦.

(٢٧٠) السبكي، طبقات، ج٨، ص٢١١-٢١٢" حمزة، الحركة الفكرية في مصر، ص٢٠٧" الاتروشي، القضاء...، ص٤٢.

(٢٧١) اليافعي، مرآة الجنان، ج٤، ص١١٩. وللتفصيل عن معنى (طبلخان) ينظر: القلقشندي، صبح الاعشى، ج٤، ص٧.

(٢٧٢) للاطلاع على تلك الوصية كاملة ينظر: النويري، نهاية الارب، مج١٣، ج٢٩، ص٢٢٠-٢٢٧.

(٢٧٣) الدواداري، كنز الدرر، ج٧، ص٣٨٢" الكتبي، فوات الوفيات" مج١" ص٢٦٣" السبكي، طبقات الشافعية، ج٨، ص١٣٤.

(٢٧٤) ويقول الكتبي بأن تورانشاه ((انهمك على اللذات والفساد مع الغلمان، ...)) فوات الوفيات، مج١، ص٢٦٤" الدواداري، كنـز الدرر، ج٧، ص٣٨٢.

(٢٧٥) ينظر: المقدمة، ج٢، ص٤٩٩.

(٢٧٦) ابن الاثير، الكامل، ج١٢، ص٩٧" ابن شداد، النوادر السلطانية، ص١٣-١٤"

(٢٧٧) الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص٥١٩" علي، دراسات في تاريخ الدولة الايوبية، ص١٠ وما بعدها.

(٢٧٨) ينظر: ص٢١٥-٢١٧ من هذه الدراسة.

(٢٧٩) للتفصيل عن ذلك ينظر: الهسنياني، السنوات الاخيرة من حياة دولة الكرد الايوبية، ص ص١١٥-١٣٦.

(٢٨٠) تنازل الملك الكامل عن القدس للملك الالماني فردريك الثاني سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م، وفي سنة ٦٣٧هـ/١٢٤٠م تنازل ايضاً الملك الصالح اسماعيل صاحب دمشق عن المدينة المقدسة للصليبيين، ليتحالفوا معه ضد الصالح نجم الدين ايوب. للمزيد عن تلك التنازلات ينظر: ابو الفداء، المختصر، ج٢، ص ص٢٤٠، ٢٦٧، تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص١٤٧" قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص١٣٠-١٦٠" الصلابي، الايوبيون بعد صلاح الدين، ص٢٥٧ وما بعدها.

(٢٨١) الهسنياني، السنوات الاخيرة من حياة دولة الكورد الايوبية ، ص١١٤-١١٧.

(٢٨٢) للتفصيل عن مفهوم الجهاد في سبيل الله، وكيفيته ينظر: الفهداوي، الفقه السياسي الاسلامي، ص١٨١-١٨٤.

(٢٨٣) قاسم، ماهية الحروب الصليبية، ص١٩٠.

(٢٨٤) ابن اياس، بدائع الزهور، ص١٠٩. قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص١٣٦-١٣٧.

(٢٨٥) قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص١٣٧.

(٢٨٦) بيبرس المنصوري، التحفة الملوكية في الدولة التركية، ص٢٥-٢٦" للمزيد حول ذلك ينظر: قاسم، في تاريخ الايوبيين والمماليك، ص١٣٦-١٤٣.

(٢٨٧) التعريف، ص٣٢٣، وللاطلاع على ذلك النص كاملاً والذي لخص فيه تعاقب الدول، ينظر: الملاحق، ملحق رقم (١)، ص٢١٦-٢١٧.

الاستنتاجات

توصلت هذه الدراسة الى جملة استنتاجات يمكن إبرازها بما يلي:

أولاً- إن أفكار ومبادئ وقوانين نظرية ابن خلدون حول السياسة والحكم (الدولة) هي معظمها واقعية وعملية ممكنة التطبيق، لأن صاحبها قد استقرأها من التاريخ السياسي والحضاري الاسلامي قبل عهده، لاسيما أنه كان مفكراً سياسياً مبدعاً عاش في عصر انحطاط سياسي وحضاري إسلامي وفي ظروف سياسية صاخبة، لعبت تلك الاوضاع والظروف دوراً كبيراً في بلورة آرائه وأفكاره، فتأمل في التراث السياسي والفكري الاسلامي مع ما شاهده ولاحظه في بيئته وحياته المليئة بالتقلبات السياسية، وتوصل من خلال ذلك كله الى تلك التنظيرات السياسية الفلسفية.

واتضح من خلال قراءة تاريخ الدولة الايوبية وفق تلك النظرية بأنه فضلاً عن الواقعية التاريخية لتلك النظرية، إن العديد من أفكاره كانت بمثابة سنن سياسية – حضارية لاتزال صحيحة وممكنة الاستفادة منها حتى الوقت الحاضر، مثل تأكيد صاحب النظرية بأن ((التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية)).

ثانياً- كان الكورد المادة الاساسية لبناء الدولة الايوبية وتوطيد وترسيخ اقدامها ومن ثم الحفاظ عليها في وجه الاخطار الداخلية والخارجية، إذ اسند مؤسس الدولة الايوبية ظهره الى بني جلدته من الكورد لثقته بهم وشهرتهم بالشجاعة والبسالة، ومن جهتهم، فإن القادة والامراء والفرسان الكورد، الذين عملوا مع صلاح الدين في تاسيس الدولة الايوبية، عبروا عن اخلاصهم له لكونه، من ارومتهم، فلعبوا دوراً بارزاً في إنجاح تجربة صلاح الدين في تأسيس الدولة الايوبية وهذا ما يعتبر في نظرية الدولة لابن خلدون بالعامل العصبي، وبذلك يكون لذلك العامل دورٌ كبيرٌ في تأسيس الدولة الايوبية، وترسيخ أقدامها.

ثالثاً- فضلاً عن دور العامل العصبي – الكوردي – في بناء الدولة الايوبية فإن العامل الديني كان عاملاً متمماً وركيزة ثانية لذلك البناء، فما اشتهر به الكورد عموماً والايوبيين منهم خصوصاً باخلاصهم لدينهم وتوظيفهم الشجاعة والبسالة التي اشتهروا بها في خدمة عقيدتهم، كل ذلك كان له الاثر البارز في تقبل المسلمين لقيادتهم وزعامتهم لهم في حقبة تاريخية خطيرة ومهمة، مما ادى الى توسيع رقعة الدولة الايوبية الفتية، وتشكيل جبهة اسلامية واسعة تحت قيادة الكورد في التصدي للحملات الصليبية التي اجتاحت بلاد المسلمين.

رابعاً- من أهم عوامل ومقومات قوة الدولة الايوبية وازدهارها في مراحلها الاولى، لاسيما في عهد مؤسسها السلطان صلاح الدين وما انجزه من انتصارات ساسية وعسكرية على الصعيدين الداخلي والخارجي. هو اهتمامه الكبير بأمور الجيش، فضلاً عن كثرة واردات الدولة الايوبية وتوظيف تلك الاموال في سبيل كسب قلوب الرعية وبناء قوة عسكرية قادرة على التصدي للمخاطرات والتهديدات الخارجية.

خامساً- كان للعوامل الروحية والمعنوية ايضاً دوراً بارزاً في تقوية الدولة الايوبية في بداية عهدها من أهمها تحقيق العدالة الاجتماعية واستقلالية القضاء الايوبي في ذلك العهد مع التمسك بالاخلاقيات الاسلامية وعدم الانصراف نحو اللهو والترف والحياة الكمالية التي تجنب الحكام والمسؤولين عن واجباتهم الأساسية.

سادساً- ظهر من خلال مقارنة سقوط الدولة الايوبية بالاسباب والعوامل التي ذهب إليها ابن خلدون في سقوط الدول، بأنه معظم العوامل التي أدت الى سقوط الدولة الايوبية هي عوامل داخلية ذاتية ناجمة من التطورات السلبية التي طرأت على احوال الاسرة الايوبية الحاكمة والتي انعكست بالتالي على رعايا تلك الدولة في مجمل النواحي، ومن اهمها ضعف التماسك الاجتماعي بين افراد الاسرة الايوبية، ودخولهم في حروب وصراعات على السلطة، مع اقتنائهم المماليك واهمالهم للكورد في اواخر عهدهم، فضلاً عن الفساد المالي الذي شهدته الدولة الايوبية في عهودها الاخيرة، نتيجة الاسراف والترف والبذخ التي اعتاد عليها سلاطينها الاواخر وما نجم عن ذلك من المساويء الاخلاقية وضعف التمسك بالفضيلة مع ممارستهم للظلم والاستبداد ضد رعيتهم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

أولاً- المخطوطات:

(١) باب الشدادية من كتاب جامع الدول ـ استند فيه على تاريخ قديم الف حوالي (٥٠٠هـ/١١٠٦م) نشره د. جمال رشيد أحمد ملحقاً مع كتابه (لقاء الكرد واللان) منشورات دار ئاراس، (اربيل: ٢٠٠١).

مؤلف مجهول:

(٢) تاريخ دولة الأكراد والاتراك، مخطوط في دار المخطوطات التابعة لمعهد جامعة الدول العربية، تحت رقم ١١٢ تاريخ.

مؤلف مجهول:

(٣) في الدولة الايوبية وغيرها، مخطوط في مكتبة الاوقاف العامة، الموصل، تحت رقم ٧١/١ نسخة مصورة عنه في مكتبة كلية الاداب – جامعة دهوك.

ابن واصل: جمال الدين محمد بن سالم (ت ٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م).

(٤) تاريخ الواصلين في اخبار الخلفاء والملوك والسلاطين، مخطوط في دار الكتاب المصري - الوثائق الوطنية، تحت رقم ٥٣١٩ تاريخ، ميكروفيلم رقم ٣٥٢٤٥.

النابلسي: عثمان بن سليم (ت في اواسط القرن ٧هـ/ ١٣م).

(٥) لمع القوانين المضية في دواوين الديار المصرية، مخطوط في دار الكتب المصرية – قسم الوثائق الوطنية، تحت رقم ٣٢٨٨ تاريخ، مايكروفيلم ٣٥٩٧٢.

ثانياً- المصادر المطبوعة:

أبن الأثير: عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).

(١) التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية، تحقيق: عبد القادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة، (القاهرة: ١٩٦٣).

(٢) الكامل في التاريخ، دار بيروت للطباعة والنشر، (بيروت: ١٩٧٩م).
ابن الأزرق: أبو عبد الله محمد الاندلسي (ت ٨٩٦هـ/ ١٤٩١م)
(٣) بدائع السلك في طبائع الملك، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد السلام الكريم، الدار العربية للكتاب، (د/م: د/ت).
أبن اياس: محمد بن أحمد بن اياس الحنفي المصري (ت ٩٣٠هـ/ ١٥٢٣م).
(٤) بدائع الزهور في وقائع الدهور، ط١، مكتبة مدبولي، (القاهرة: ٢٠٠٥).
الأيوبي: الملك لمنصور محمد بن عمر (ت ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م).
(٥) أخبار الملوك ونزهة المالك والمملوك في طبقات الشعراء، تحقيق: ناظم رشيد، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، (بغداد: ٢٠٠١).
البدليسي: الأمير شرفخان بن شمس الدين بن شرف خان الروزكي (ت ١٠١٠هـ/ ١٦٠١م).
(٦) شرفنامه، ترجمة: محمد جميل الملا أحمد الروزبياني، ط٢، مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر، (اربيل: ٢٠٠١).
أبن بطوطة: محمد بن عبدالله بن ابراهيم اللواتي الطنجي (ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)
(٧) رحلة ابن بطوطة - المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار، دار الكتاب اللبناني، (بيروت: د/ت).
البنداري: الفتح بن علي بن محمد الاصفهاني (ت ٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م)
(٨) سنا البرق الشامي (٥٦٢- ٥٨٣هـ/ ١١٦٦ – ١١٨٧م)، تحقيق: فتحية النبراوي، مكتبة الخانجي بمصر، (القاهرة: ١٩٧٩).
أبن تغري بردي: جمال الدين ابي المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م).
(٩) الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق فهيم محمد علي شلتون، دار الكتب المصرية، (القاهرة: ١٩٥٦).
(١٠) المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، دار الكتب العربية، ط١، (القاهرة: ١٩٥٦).
(١١) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، ط١، (القاهرة: د/ت).
الثعالبي: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م)
(١٢) آداب الملوك، تحقيق: جليل العطيبة، ط٢، دار الغرب الإسلامي، (بيروت: ٢٠٠٥).
الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م).

(١٣) كتاب التاج في أخلاق الملوك، حقق نصوصه وأعد فهارسه وقدم له: عمر الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، (بيروت: د/ت).
الجبرتي: الشيخ عبدالرحمن
(١٤) تاريخ عجائب الاثار في التراجم والاخبار، دار الجيل، (بيروت: د/ت)
أبن جبير: أبو الحسن بن محمد بن احمد الكناني (٦١٤هـ/ ١٢١٧م)
(١٥) رحلة أبن جبير، دار صادر (بيروت: د/ت).
الجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحنفي (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٣م).
(١٦) التعريفات، ضبط نصوصها وعلق عليها: محمد علي أبو العباس، مكتبة القرآن، (القاهرة: ٢٠٠٣).
أبن الجزري: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت ٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م).
(١٧) المختار من تاريخ أبن الجزري – المسمى (حوادث الزمان وأبنائه ووفيات الأكابر والأعيان)، دراسة وتحقيق: خضير عباس محمد خليفة المنشداوي، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت: ١٩٨٨).
أبن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م).
(١٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد الستار، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٥).
حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م).
(١٩) كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، طبعة جديدة منقحة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت: ١٩٩٤).
ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨).
(٢٠) أنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ: تحقيق: حسن حبشي، لجنة أحياء التراث الإسلامي (القاهرة: ١٩٩٨).
(٢١) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حققه: الشيخ عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية (بيروت: ١٩٩٧).
(٢٢) رفع الأصر عن قضاة مصر، تحقيق حامد عبد الحميد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (القاهرة: ١٩٦١م).
الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد (ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م).
(٢٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت).

الحنبلي: أحمد بن إبراهيم (ت ٨٧٦هـ/ ١٤٧١م).
(٢٤) شفاء القلوب في مناقب بني أيوب، تحقيق: مديحة الشرقاي، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة: ١٩٩٦).
أبن خرداذبة: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله الخراساني (ت ٣٠٠هـ/ ٩١٣م).
(٢٥) المسالك والممالك، تحقيق محمد مخزوم، دار أحياء التراث العربي، (بيروت: ١٩٨٨).
الخزاعي: دعبل بن علي (ت ٢٤٦هـ/ ٨٦٠م).
(٢٦) وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود تحقيق: نزار أباضة، ط١، دار صادر، (بيروت: ١٩٧٠).
الخزنداري: قرطاي العزي الخزنداري (ت بعد ٧٠٨هـ/ ١٣٠٨م).
(٢٧) تاريخ مجموع النوادر مما جرى للأوائل والأواخر (٦١٦ – ٦٩٣هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصيرية، ط١، (بيروت: ٢٠٠٥).
ابن الخطيب: لسان الدين بن خطيب السلماني (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)
(٢٨) تاريخ أسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الإعلام في من بويع قبل الأحلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق إ. ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة: ٢٠٠٦).
أبن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م).
(٢٩) التعريف بأبن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، راجعة وأعده للنشر، إبراهيم شبوح، (تونس: ٢٠٠٦).
(٣٠) العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، ط١، بيت الأفكار الدولية، (عمان: د/ت).
(٣١) مقدمة أبن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (القاهرة: ٢٠٠٦).
أبن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م).
(٣٢) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق أحسان عباس، دار صادر، (بيروت: ١٩٧٧).
أبن دقماق: صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي (ت ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م).
(٣٣) كتاب الانتصار لواسطة عقد الأمصار في تاريخ مصر وجغرافيتها، تحقيق لجنة أحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، (بيروت: ١٨٩٣م).

(٣٤) نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، تحقيق سمير طبارة، ط١، المكتبة العصرية، (بيروت: ١٩٩٩).

الدمنهوري: أحمد بن عبد المنعم (ت ١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م).

(٣٥) النفع الغزير في صلاح السلطان والوزير، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١، مؤسسة شباب الجامعة، (الإسكندرية: ١٩٩٢).

الدواداري: أبي بكر عبد الله بن إيبك (ت٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م).

(٣٦) كنز الدرر وجامع الغرر، ج٧، الدر المطلوب في أخبار ملوك بني أيوب، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، (القاهرة: ١٩٧٢).

(٣٧) كنـز الدرر وجامع الغرر، ج٨، الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية تحقيق اولرح هارمان، (القاهرة: ١٩٧١).

الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)

(٣٨) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت: ٢٠٠٠).

(٣٩) دول الإسلام، تحقيق: فهيم محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: ١٩٧٤).

(٤٠) سير أعلام النبلاء، تحقيق بشار عواد معروف ومحي هلال السرحان، ط٢، مؤسسة الرسالة، (بيروت: ١٩٩٢).

(٤١) العبر في خبر من غبر، حققه وضبطه على مخطوطتين: أبو هاجر محمد السعيد بن بسوني زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٨٥).

الروذراوري: ابو شجاع محمد بن الحسين ظهير الدين (ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)

(٤٢) ذيل كتاب تجارب الامم، اعتنى بالطبع والتصحيح هـ. ف. امدروز، طبع بمطبعة التمدن الصناعية، (مصر: ١٩١٦).

الزبيدي: محي الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي (١٠٢٥هـ/ ١٦١٦م).

(٤٣) تاج العروس من جواهر القاموس، دار ليبيا (بنغازي: د/ت).

(٤٤) ترويج القلوب بذكر ملوك أيوب، تحقيق وتقديم: مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة: د/ت).

ابن الساعي الخازن: أبي طالب علي بن تاج الدين (ت ٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م).

(٤٥) الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، تحقيق: مصطفى جواد، المطبعة السريانية الكاثوليكية، (بغداد: ١٩٣٤).
أبن سباط: حمزة بن أحمد بن عمر المعروف بابن سباط المغربي (ت ٩٢٦هـ/ ١٥١٨م).
(٤٦) صدق الأخبار (تاريخ أبن سباط)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، (طرابلس: ١٩٩٣).
(سبط ابن الجوزي: شمس الدين يوسف بن قزاوغلي (ت ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م).
(٤٧) مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن الهند، (صيد آباد: ١٩٥١م).
السبكي: أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين علي (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م).
(٤٨) طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار أحياء الكتب العربية، (القاهرة: ١٩٧٤).
السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ/ ١٤٩٧م).
(٤٩) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، حققه وعلق عليه بالإنكليزية: فرانز روزنثال، ترجم التعليقات والمقدمة: صالح أحمد العلي، دار الكاتب العلمية، (بيروت: د/ت).
(٥٠) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، (بيروت: د/ت).
السيوطي: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).
(٥١) تاريخ الخلفاء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت: ٢٠٠٥).
(٥٢) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط١، المكتبة العصرية، (بيروت: ٢٠٠٤).
أبو شامة: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي (ت ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م).
(٥٣) تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين، وضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، منشورات: محمد علي بيضون، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠٠٢).
(٥٤) الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، وضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت: ٢٠٠٢).
أبن شداد: بهاء الدين يوسف بن رافع الأسدي (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م).

(٥٥) سيرة صلاح الدين الأيوبي، المعروف بالنوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، دار المنار، ط١، (القاهرة: ٢٠٠٠).
أبن شداد: عز الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم (ت٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م).
(٥٦) الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تحقيق يحيى عبادة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (دمشق: ١٩٧٨).
(٥٧) تاريخ الملك الظاهر، تحقيق: أحمد حطيط، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن، مركز الطباعة الحديثة (بيروت: ١٩٨٣).
الشرقاوي: عبد الله بن حجازي بن ابراهيم (عاش في القرن ١١هـ/١٧م).
(٥٨) تحفة الناظرين فيمن ولي مصر من الملوك والسلاطين تحقيق وتعليق: رحاب عبد الحميد القاري، مكتبة مدبولي، (القاهرة: ١٩٩٦).
شيخ الربوة: شمس الدين ابي عبدالله محمد بن ابي طالب الانصاري الدمشقي (ت ٧٢٧هـ/١٣٢٦م).
(٥٩) كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، دار احياء التراث العربي، (بيروت: ١٩٩٨)
الشيزري: عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن (ت ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م).
(٦٠) المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق ودراسة علي عبد الله الموسوى، ط١، مكتبة المنار، (عمان: ١٩٨٧).
الصفدي: أبي عثمان النابلسي الشافعي (ت/؟).
(٦١) تاريخ الفيوم وبلاده، دار الجيل (بيروت: ١٩٧٤).
الصفدي: صلاح الدين خليل بن إيبك (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م).
(٦٢) الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط١، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: ٢٠٠٠).
(٦٣) نزهة المالك والمملوك في مختصر سيرة من ولى مصر من الملوك، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، المكتبة العصيرية، (بيروت: ٢٠٠٣).
الصوري: وليم (ت ٥٨٤هـ/ ١١٨٨م).
(٦٤) تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة تعليق: حسن حبشي، (القاهرة: ١٩٩٤).
الصولي: ابو بكر محمد بن يحيى (ت٣٣٥هـ/٩٤٦م).
(٦٥) اخبار الراضي بالله والمقتفى بالله او تاريخ الدولة العباسية (في سنة ٣٢٤ الى سنة ٣٣٣هـ) من كتاب الاوراق، ط٣، دار المسيرة، (بيروت: ١٩٨٣).

الصيرفي: علي بن داود بن إبراهيم الخطيب الجوهري (ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٥م).
(٦٦) نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق: حسن حبشي، مطبعة دار الكتب، (القاهرة: ١٩٧١).
الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
(٦٧) تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار المعارف القاهرة: د/ت).
الطرطوشي: أبي بكر محمد بن محمد الوليد الفهري (ت ٥٠٢هـ/١١٢٦م).
(٦٨) سراج الملوك، الناشر دار الكتب الإسلامي، ط٢، (القاهرة: ١٤١٢هـ).
أبن الطقطقي: محمد بن علي بن طباطبا (ت ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م).
(٦٩) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، حققه وشرحه، عبد القادر محمد مايو، ط١، دار القلم العربي، (حلب: ١٩٩٧).
الظاهري: غرس الدين خليل بن شاهين (ت ٨٧٣هـ/ ١٤٦٨م).
(٧٠) زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، اعتنى بتنقيحه بولس راويس، المطبعة الجمهورية (باريس/ ١٨٩٤م).
العباسي: حسن بن عبد الله (ت ٧١٠هـ/ ١٣١٠م)
(٧١) آثار الأول في ترتيب الدول، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط١، دار الجيل، (بيروت: ١٩٨٩).
أبن عبد الحكم: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ت٢٥٦هـ/٨٧٠م).
(٧٢) فتوح افريقيا والاندلس، دار الكتب اللبناني، (بيروت: ١٩٦٤م).
أبن العبري: أبي الفرج جمال الدين الملطي (ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م).
(٧٣) تاريخ الزمان، نقله إلى العربية الأب أسحق ارملة ، قدم له، الأب الدكتور جان موريس فيبه، ط٢، دار المشرق، (بيروت: ١٩٨٦).
(٧٤) تاريخ مختصر الدول، دار الآفاق العربية، ط١، (القاهرة: ٢٠٠١).
ابن العديم: كمال الدين أبي القاسم عمر بن أحمد (ت ٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م).
(٧٥) زبدة الحلب من تاريخ حلب، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، (بيروت: د/ت).
ابن عربشاه: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد الدمشقي (ت ٨٥٤هـ/ ١٤٥٠م).
(٧٦) عجائب المقدور في نوائب تيمور، تحقيق وتقديم سهيل زكار، ط١، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، (دمشق: ٢٠٠٨).

عماد الدين الاصفهاني: أبو عبد الله محمد بن محمد بن حامد (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)
(٧٧) البرق الشامي، ج٣، تحقيق مصطفى الخياري، مؤسسة عبد الحميد شومان، ط١، (عمان: ١٩٨٧).
(٧٨) الفتح القسي في الفتح القدسي، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠٠٣).
العمري: شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م).
(٧٩) التعريف بالمصطلح الشريف، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٨٨).
(٨٠) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، السفر الثامن (الفقراء الصوفية)، تحقيق: بسام محمد بارود (أبو ظبي: ٢٠٠٠).
أبن العميد: المكين جرجيس بن أبي اياس بن ابي مكارم النصراني (ت ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٣م).
(٨١) أخبار الأيوبيين، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة: د/ت).
العيني: بدر الدين محمود (ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م).
(٨٢) السيف المهند في سيرة الملك المؤيد ((شيح المحمودي))، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (القاهرة: ٢٠٠٣).
(٨٣) عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (العصر الايوبي)، تحقيق ودراسة: محمود رزق محمود، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، (القاهرة: ٢٠٠٢).
الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ/١١١١م).
(٨٤) التبر المسبوك في نصيحة الملوك المعروف بنصيحة الملوك، دراسة وتحقيق: محمد أحمد دمج، ط١، المركز الإسلامي للبحوث، (بيروت: ١٩٨٧).
الغساني: الملك الاشرف ابو العباس اسماعيل بن العباس بن علي (ت٨٠٣هـ/١٤٠٠م).
(٨٥) العسجد المسبوك والجوهر المحبوك في طبقات الخلفاء والملوك، تحقيق: شاكر محمود عبدالمنعم، دار البيان، (بغداد: ١٩٧٥).
الغياثي: عبد الله بن فتح الله البغدادي (ت بعد ٨٩١هـ/ ١٤٨٦م).
(٨٦) التاريخ الغياثي: تحقيق: طارق نافع الحمداني، مطبعة الأسد، (بغداد: ١٩٧٩).
الفارقي: أحمد بن يوسف بن علي بن الأرزق (ت بعد ٥٧٧هـ/ ١١٧٦م).
(٨٧) تاريخ الفارقي، تحقيق بدوي عبد اللطيف عوض، ط٢، دار الكتاب اللبناني، (بيروت: ١٩٧٤).

أبو الفداء: الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود أبن عمر بن شاهنشاه أبن أيوب، (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م).
(٨٨) تاريخ أبي الفداء المسمى المختصر في أخبار البشر، علق عليه وحقق حواشيه، محمود ديوب، منشورات محمد علي بيضون، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٧).
(٨٩) تقويم البلدان، الناشر، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة: ٢٠٠٧).
أبن الفرات: ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م).
(٩٠) تاريخ ابن الفرات، مج ٤، مج٥، عني بتحرير نصه ونشره: حسن محمد الشماع، (البصرة: ١٩٧٠).
(٩١) مج ٧، مج٨، حققه وضبط نصه: قسطنطين زريق ونجلاء عزب الدين، (د/م: د/ت).
(٩٢) مج٩، تحقيق، قسطنطين زريق، (بيروت: ١٩٣٦).
فضل الله: رشيد الدين بن موفق الدولة علي الهمداني (ت ٧١٨هـ/ ١٣١٨م).
(٩٣) جامع التواريخ، المجلد الثاني، نقله إلى العربية محمد صادق نشأة وفؤاد عبد لمعطي العياد، دار إحياء التراث العربي، (القاهرة: د/ت).
أبن الفوطي: كمال الدين ابي الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغدادي (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م).
(٩٤) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة تحقيق مهدي النجم، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠٠٣).
(٩٥) معجم الآداب في معجم الألقاب تحقيق: محمد الكاظم، ط١، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، (دهران: ١٤١٦هـ).
الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب البكري (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م).
(٩٦) القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي (بيروت: ١٩٩١).
أبن قاضي شهبة: تقي الدين ابو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر (ت ٨٥١هـ/ ١٤٤٨م).
(٩٧) الكواكب الدرية في السيرة النورية (تاريخ السلطان نورالدين محمود بن زنكي، تحقيق: محمود زايد، دار الكتاب الجديد، (بيروت: ١٩٧١).
(٩٨) طبقات الشافعية، حققه وعلق عليه، الحافظ عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، (بيروت: ١٩٨٧).
القاضي الفاضل: أبو علي مجير الدين عبد لرحيم بن علي (ت ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م).

(٩٩) رسائل القاضي الفاضل، دراسة وتحقي علي نجم عيسى، ط١، (الموصل: ٢٠٠١).
أبن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدنيوري (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م).
(١٠٠) عيون الأخبار – المجلد الثاني: كتاب السلطان – كتاب الحرب – كتاب السؤدد، دار الكتب المصرية، (القاهرة: ١٩٢٥).
القرماني: أبو العباس أحمد بن يوسف بن أحمد الدمشقي (ت ١٠١٩هـ/ ١٦١٠م).
(١٠١) أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، عالم الكتب (بيروت: د/م).
القزويني: زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م).
(١٠٢) آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر (بيروت: ١٩٦٠).
ابن القلانسي: أبي يعلى حمزة أسد الدين بن علي (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م).
(١٠٣) ذيل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعيين، (بيروت: ١٩٠٨).
القلقشندي: ابو العباس أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م).
(١٠٤) صبح الأعشى في صناعة الانشا، تحقيق محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٨٧).
الكتبي: محمد بن إبراهيم بن يحيى (ت ٧١٨هـ/ ١٣١٨م).
(١٠٥) مباهج الفكر ومناهج العبر - صفحات من جغرافية مصر، دراسة وتحقيق: عبد العال عبد المنعم الشامي، ط١، (الكويت: ١٩٨١).
الكتبي: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م).
(١٠٦) فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق أحسان عباس، دار صادر (بيروت: ١٩٧٣).
أبن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).
(١٠٧) البداية والنهاية، دار الفكر، (بيروت: ١٩٨٨).
المارديني: الشيخ عبدالسلام مفتي ماردين (١٢٥٩هـ/١٨٤٣م)
(١٠٨) تاريخ ماردين من كتاب (ام العبر)، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي وتحسين ابراهيم الدوسكي، (دهوك: ٢٠٠٢).
الماوردي: ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م).
(١٠٩) كتاب الأحكام السلطانية، دار الفكر، (بيروت: ٢٠٠٢).
مجهول: كاتب مراكشي من كتاب القرن (٦هـ/ ١٢م).
(١١٠) كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب، نشر وتعليق سعد زغلول عبد لحميد، دار الشؤون الثقافية، (بغداد: ١٩٨٥).
مجهول: معاهد للملك قايتباي (ت ٨٧٧هـ/ ١٤٧٢م).

(١١١) تاريخ الملك الأشرف قايتباي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، المكتبة المصرية، (بيروت: د/ت).
المرادي: محمد بن الحسن الحضرمي (ت٤٨٩هـ/ ١٠٩٤م).
(١١٢) كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، ط١، (بيروت: ١٩٨١).
المراكشي: أبن عذارى أبو عبدالله محمد (ت: ٦٩٥هـ/١٢٩٥م)
(١١٣) البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان وإ ليفي المراكشي: أبي محمد عبد الواحد بن علي (ت ٦٤٧هـ/ ١٢٥٠م).
(١١٤) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرحه واعتنى به: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، ط١، (بيروت: ٢٠٠٦).
بروفستانل، دار الثقافة، (بيروت: د/ت).
أبن المستوفي: شرف الدين أبو البركات المبارك بن أحمد الأربلي (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م).
(١١٥) تاريخ اربل المسمى (نباهة البلد الخامل بمن ورده من الأمثال) تحقيق سامي الصقار، دار الرشيد (بغداد: ١٩٨٠).
المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م).
(١١٦) التنبيه والأشراف، منشورات دار مكتبة الهلال، (بيروت: ١٩٨١).
(١١٧) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: يوسف أحمد داغر، دار الاندلس للطباعة، (بيروت: ١٩٨١).
مسكويه: ابو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م)
(١١٨) تجارب الامم، اعتنى بالنسخ والتصحيح، هـ. ف. امدروز، مكتبة المثنى، (بغداد: د/ت).
المقريزي: تقي الدين أبي العباس احمد بن علي بن عبد القادر العبيدي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١ م).
(١١٩) إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقديم سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الهلال، (الإسكندرية: ١٩٩٠).
(١٢٠) السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط١، دار المكتبة العلمية، (بيروت: ١٩٩٧).
(١٢١) كتاب المقفى الكبير، تحقيق محمد البلعاوي، ط٢، دار الغرب الإسلامي (بيروت: ٢٠٠٦).

(١٢٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، ط١، (القاهرة: ١٩٩٨).
الملك الأمجد: الحسن أبن الملك الناصر داود أبن الملك المعظم عيسى أبن الملك العادل محمد بن أيوب (٦٧٠هـ/ ١٢٧١م).
(١٢٣) نسب الأيوبيين، نشرها وقدم لها: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، (بيروت: ١٩٧٨).
الملواني: يوسف افندي (ت بعد ١١٣١هـ/ ١٧١٩م).
(١٢٤) تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب تحقيق: عماد أحمد هلال وعبد الرزاق عيسى، ط١، العربي للنشر والتوزيع، (القاهرة: ٢٠٠٠).
المنذري: أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).
(١٢٥) التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار عواد معروف، ط٤، مؤسسة الرسالة (بيروت: ١٩٨٨).
المنصوري: الامير ركن الدين بيبرس الدوادار (ت ٧٢٥هـ/ ١٣٢٥م).
(١٢٦) التحفة الملوكية في الدولة التركية، تحقيق ونشر عبد لحميد صالح حمدان، دار المصرية اللبنانية، ط١، (القاهرة: ١٩٨٧).
(١٢٧) زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، تحقيق دونالدج س. ريتشاردز (بيروت: ١٩٩٨).
(١٢٨) مختار الأخبار، تحقيق ونشر عبد الحميد صالح حمدان، دار الكتب اللبنانية، ط١، (القاهرة: ١٩٩٣).
ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م).
(١٢٩) لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف يوسف خياط (بيروت: د/ت).
ابن منكلي: جلال الدين محمد بن نظام الدين (ت٧٧٨هـ/ ١٣٧٨م).
(١٣٠) الادلة الرسمية في التعابي الحربية، تحقيق: محمود شيت خطاب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (بغداد: ١٩٨٨).
ابن منقذ: مؤيد الدولة أبو المظفر إسامة بن مرشد الشيزري (ت ٥٨٤هـ/ ١١٨٨م).
(١٣١) الاعتبار، حرره: فيليب حتي، مطبعة جامعة برنستون (الولايات المتحدة: ١٩٣٠).
(١٣٢) لباب الآداب، دار الكتب العلمية، (بيروت ١٩٨٠).
أبن النديم: محمد بن أسحق بن محمد (ت ٣٨٣هـ/ ٩٣٣م).
(١٣٣) الفهرست، دار المعرفة، (بيروت: ١٩٧٨م).
النسوي: محمد بن أحمد (ت ٦٣٩هـ/ ١٢٤١م)

(١٣٤) سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي، تحقيق ونشر حافظ أحمد حمدي، مطبعة الاعتماد، (القاهرة: ١٩٥٣).
النعيمي: عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت ٩٧٨هـ/ ١٥٧٠م)
(١٣٥) الدارس في تاريخ المدارس، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٠).
النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م).
(١٣٦) نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: نجيب مصطفى فواز وحكمت كشلي فواز، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، (بيروت: ٢٠٠٤).
ابن واصل: جمال الدين محمد بن سالم (ت ٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م).
(١٣٧) مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج١، ٢، ٣، تحقيق: جمال الدين الشيال، دار الفكر العربي، (القاهرة: د/ت).
(١٣٨)ج٤، ٥. حققه ووضع حواشيه، حسنين محمد ربيع، راجعة وقدم له: سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، (القاهرة: ١٩٧٢).
(١٣٩) ج٦، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، (بيروت: د/ت).
ابن الوردي: زين الدين عمر بن مظفر (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م).
(١٤٠) تاريخ ابن الوردي، ط١، دار الكتب اللبنانية، (بيروت: ١٩٩٦).
ابن أبي الهيجاء: عزي الدين محمد بن أبي الهيجاء ابن محمد الهذباني الاربلي (٧٠٠هـ/ ١٣٠١م).
(١٤١) تاريخ ابن أبي الهيجاء، تحقيق ودراسة: صبحي عبد المنعم محمد، ط١، (القاهرة: ١٩٩٣).
اليافعي: عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م).
(١٤٢) مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليلي المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت: ١٩٩٧م).
ياقوت الحموي: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله (٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م).
(١٤٣) المشترك وضعاً والمفترق صقعاً، ط٢، عالم الكتب (بيروت: ١٩٨٦).
(١٤٤) معجم البلدان، طبعة جديدة مصححة ومنقحة، قدم لها محمد بن عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي، (بيروت: د/ت).
اليونيني: قطب الدين موسى بن محمد (ت٧٢٦هـ/١٣٢٦م)
(١٤٥) ذيل مرآة الزمان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، (الهند: ١٩٥٤).

ثالثاً: المراجع العربية والمعربة

ئاميدي: كرفان

(١) الكرد في كتابات المؤرخ ابن الأثير الجزري، دار سبيريز للطباعة والنشر، (دهوك: ٢٠٠٦).

إباظة: إبراهيم دسوقي وآخرون.

(٢) تاريخ الفكر السياسي، دار النجاح، (بيروت: ١٩٧٣).

الاتروشي: لولاف مصطفى سليم

(٣) القضاء في مصر والشام في العصر الأيوبي، دار دجلة، (عمان: ٢٠٠٦).

أحمد: جمال رشيد.

(٤) ظهور الكورد في التاريخ، دار ئاراس للطباعة والنشر، (اربيل: د/ت).

إسماعيل: محمود.

(٥) تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ط٢، (الكويت: ١٩٩٠).

(٦) سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، دار مصر المحروسة، (القاهرة: ٢٠٠٥).

(٧) هل انتهت أسطورة ابن خلدون، دار قباء، (القاهرة: ٢٠٠٠).

أقبال: عباس

(٨) تاريخ المغول منذ حملة جنكيزخان حتى قيام الدولة التيمورية ترجمة عبد الوهاب علوب، مطبعة المجمع الثقافي، (أبو ظبي: ٢٠٠٠).

أمام: زكريا بشير

(٩) تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار السودانية للكتب، (الخرطوم: ١٩٩٧).

أمام: عبد الفتاح

(١٠) الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم) المجلس الأعلى للثقافة، (د/م: د/ت).

(١١) الطاغية - دراسة فلسفية لصور في الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: ١٩٩٤).

الأمين: حسن

(١٢) غارات على بلاد الشام، (بيروت: ٢٠٠٠).

اومليل: علي

(١٣) الخطاب التاريخي - دراسة لمنهجية ابن خلدون، المركز الثقافي العربي، ط٤، (دار البيضاء: ٢٠٠٥).

البابيري: حكيم عبد الرحمن زبير
(١٤) مدينة خلاط - دراسة في تاريخها السياسي والحضاري (٤٩٣ – ٦٤١هـ/ ١١٠ – ١٢٤٣م)، دار سبيريز للطباعة والنشر، (دهوك: ٢٠٠٥).
باتسيفا: سفتيلانا
(١٥) العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة رضوان إبراهيم، الدار العربية للكتاب، (تونس: د/ت).
الباز: داود
(١٦) النظم السياسية الدولة والحكومة في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، (الإسكندرية: ٢٠٠٦).
باشا: أحمد تيمور
(١٧) الرتب والألقاب المصرية لرجال الجيش والهيئات العلمية والقلمية منذ عهد أمير المؤمنين عمر الفاروق، دار الآفاق العربية، (القاهرة: ٢٠٠٣).
بدوي: أحمد احمد
(١٨) مأمون بني أيوب ((المعظم عيسى)) مكتبة الانجلو مصرية، (القاهرة: ١٩٥٣).
بدوي: عبد المجيد أبو الفتوح
(١٩) التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد (القاهرة: ١٩٨٨).
بدوي: عبد الرحمن
(٢٠) مؤلفات أبن خلدون، المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة: ٢٠٠٦).
البعلي: فؤاد
(٢١) ابن خلدون رائد العلوم الاجتماعية والإنسانية، دار المدى، (دمشق: ٢٠٠٦).
بلغيث: محمد الأمين
(٢٢) النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والاندلس، المؤسسة الوطنية للكتاب، (الجزائر: ١٩٨٩).
بلوك: جون وهارفي موريس
(٢٣) لا اصدقاء سوى الجبال – التأريخ المأساوي للكورد، ترجمة: حكيم عبدالله، مطبعة هاوار، (دهوك: ٢٠٠٩).
بك: أحمد عيسى
(٢٤) تاريخ البيمارستانات في الإسلام، ط٢، دار الرائد العربي، (بيروت: ١٩٨١).

بول: استانلي لين
(٢٥) تاريخ الخلفاء والسلاطين والملوك والأمراء والأشراف في الإسلام من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر الهجري، ترجمة: مكي طاهر، الدار العربية للموسوعات، (بيروت: ٢٠٠٦).
البياتي: جعفر
(٢٦) مفهوم الدولة عند الطرطوشي وأبن خلدون، دار المعارف للطباعة والنشر، (تونس، د/ت).
بيومي: علي
(٢٧) قيام الدولة الأيوبية في مصر، (القاهرة: ١٩٥٢).
تروا: بيتر
(٢٨) الظاهر بيبرس، ترجمة محمد جديد، ط٢، (دمشق: ٢٠٠٢).
التكريتي: محمود ياسين أحمد
(٢٩) الأيوبيون في شمال الشام والجزيرة، دار الرشيد للنشر، (بغداد: ١٩٨١).
التكريتي: ناجي
(٣٠) الفلسفة السياسية عند أبن أبي الربيع، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد: ١٩٨٧).
توفيق: زرار صديق
(٣١) القبائل والزعامات القبلية الكردية في العصر الوسيط، مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر، (اربيل: ٢٠٠٧).
(٣٢) كردستان في القرن الثامن الهجري – دراسة في تاريخها السياسي و الاقتصادي، مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر، (اربيل: ٢٠٠١).
الجابري: محمد عابد
(٣٣) فكر أبن خلدون – العصبية والدولة – معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد: د/ت).
جب: السير هاملتون أ. ر
(٣٤) دراسات في حضارية الإسلام، ترجمة أحسان عباس وآخرون، ط٤، دار العلم للملايين، (بيروت: ١٩٧٤).
(٣٥) صلاح الدين الأيوبي – دراسات في التاريخ الإسلامي، حررها يوسف ايبش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت: ١٩٧٣).

الجزار: هاني
(٣٦) في أسباب التعصب، مكتبة الأسرة، (القاهرة: ٢٠٠٦).
الجعيدي: شلبي إبراهيم
(٣٧) طبقة العامة في مصر في العصر الأيوبي ٥٦٧ – ٦٤٨هـ/ ١١٧١ – ١٢٥٠م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: ٢٠٠٣).
جودي: عبد الهادي عبد الأمير
(٣٨) ابن خلدون المفكر العربي الأصيل، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد: ١٩٨٦).
الحاجري: محمد طه
(٣٩) ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، (بيروت: ١٩٨٠).
الحايك: منذر
(٤٠) العلاقات الدولية في مصر الحروب الصليبية، الأوائل للنشر والتوزيع، (دمشق: ٢٠٠٦).
حبشي: حسن
(٤١) الحرب الصليبية الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: ٢٠٠٠).
حسن: إبراهيم حسن
(٤٢) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل (بيروت: ٢٠٠١).
(٤٣) تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: ١٩٦٤).
حسين: طه
(٤٤) فلسفة أبن خلدون الاجتماعية – تحليل ونقد، ترجمة محمد عبد الله عنان، دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، (القاهرة: ٢٠٠٦).
حسين: محسن محمد
(٤٥) نناشد صلاح الدين أم نحاسب أنفسنا، استجواب قائد بعد ثمانمائة سنة، دار آراس للطباعة والنشر، (اربيل: ٢٠٠٢).
(٤٦) الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، ط٢، دار ئاراس للطباعة والنشر، (أربيل: ٢٠٠٢).
الحسيني: قصي
(٤٧) الفساد والسلطة، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، (بيروت: ١٩٩٧).

الحصري: ساطع
(٤٨) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، طبعة موسعة، دار المعارف بمصر، (القاهرة: ١٩٥٣).
حلاف: حسان وعباس صباغ
(٤٩) المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية، دار العلم للملايين (بيروت: ١٩٩٩).
الحلو: عبده
(٥٠) ابن خلدون، مؤسس علم الاجتماع، بيت الحكمة، (بيروت: ١٩٧٩).
حمزة: عادل عبد الحافظ
(٥١) العلاقات السياسية بين الدولة الأيوبية والإمبراطورية الرومانية المقدسة زمن الحروب الصليبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: ٢٠٠١).
حمزة: عبد اللطيف
(٥٢) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، (القاهرة: ١٩٩٨).
حميش: سالم
(٥٣) الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، دار الطليعة، (بيروت: ١٩٩٨).
خضر: عبد العليم عبد الرحمن
(٥٤) المسلمون وكتابة التاريخ، الدار العلمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، (القاهرة: ١٩٨٨).
الخضيري: زينب محمود
(٥٥) فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الفارابي، (بيروت: ٢٠٠٦).
الخليل: أحمد
(٥٦) تاريخ الكورد في الحضارة الإسلامية، دار هيرو، (بيروت: ٢٠٠٧).
خليل: عماد الدين
(٥٧) أبن خلدون إسلامياً، دار أبن كبير، (بيروت: ٢٠٠٥).
(٥٨) تحليل التاريخ الإسلامي – إطار عام، دار الثقافة، (الدوحة: ١٩٩٠).
(٥٩) المقاومة الإسلامية للغزو الصليبي، دار أبن كثير (دمشق: ٢٠٠٥).
خوشناو: حكم أحمد

(٦٠) الكورد وبلادهم عند البلدانيين والرحالة المسلمين، (٢٣٢ – ٦٢٦هـ/ ٨٤٦ – ١٢٢٦م)، دار الزمان، (دمشق: ٢٠٠٩).

الدوري: عبد العزيز

(٦١) مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ط٥، دار الطليعة، (بيروت: ١٩٨٧).

ربيع: حسنين محمد

(٦٢) النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين، مطبعة جامعة القاهرة، (القاهرة: ١٩٦٤).

ربيع: محمد محمود

(٦٣) منهج أبن خلدون في علم العمران، ط١، مصر المعاصرة، (القاهرة: ١٩٧٠).

(٦٤) النظرية السياسية لابن خلدون، ط١، دار الهنا للطباعة، (د/م: ١٩٨١).

رزق: عاصم محمد

(٦٥) خانقاوات الصفونية في مصر في العصر الأيوبي والمملوكي (٥٦٧ – ٩٢٣هـ/ ١١٧١ – ١٥١٧م)، ط١، الناشر مكتبة مدبولي، (القاهرة: ١٩٩٧).

رستم: اسد

(٦٦) الروم في سياساتهم وحضاراتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، دار المكشوف، (بيروت: ١٩٥٦).

رسلان: صلاح وآخرون

(٦٧) ابن خلدون في دراسات عصرية، دار الكتب والوثائق القومية، (القاهرة: ٢٠٠٧).

الرفاعي: جميلة عبد القادر شعبان

(٦٨) السياسة الشرعية عند الإمام أبن قيم الجوزية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، (عمان: ٢٠٠٤).

رنسيمان: ستيفن

(٦٩) تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة (بيروت: ١٩٦٩).

ريبوار: حميد

(٧٠) الكورد في دائرة المعارف الإسلامية، منشورات كاوا (بيروت: ١٩٩١).

الريس: محمد ضياء الدين

(٧١) النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، (القاهرة: د/ت).

زايد: احمد

(٧٢) مقدمة في علم الاجتماع الإنساني، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (القاهرة: ٢٠٠٥).

زروخي: إسماعيل

(٧٣) دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع، (القاهرة: ٢٠٠١).

زكي: محمد أمين

(٧٤) تاريخ الدول والامارات الكوردية في العهد الاسلامي، ترجمة محمد علي عوني، (القاهرة: ١٩٤٥).

٧٥) خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية حتى الآن، ترجمة محمد علي عوني، ط٢، (بغداد: ١٩٦١).

(٧٦) مشاهير الكرد وكردستان في الدور الاسلامي، (القاهرة: ١٩٤٥).

زمباور: ادوارد فون

(٧٧) معجم الانساب والاسرات الحاكمة في التاريخ الاسلامي (القاهرة: ١٩٥١).

الزيباري: محمد صالح طيب

(٧٨) سلاجقة الروم في آسيا الصغرى، دار دجلة، (عمان: ٢٠٠٧).

الزيدي: مفيد

(٧٩) موسوعة التاريخ الإسلامي – العصر المملوكي، دار إسامة للنشر والتوزيع، (عمان: ٢٠٠٦).

سالم: سعد السيد عبد العزيز

(٨٠) دراسات في تاريخ مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، مؤسسة شباب الجامعة، (لإسكندرية: ٢٠٠٥).

الساحلي: نعيمة عبد السلام

(٨١) التوجهات السياسية في الدولة الأيوبية، دار قتيبة، (دمشق: ٢٠٠٩).

سالم: السيد عبد العزيز

(٨٢) تاريخ الإسكندرية وحارتها، مؤسسة شباب الجامعة، (الإسكندرية: ١٩٨٢).

(٨٣) تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، مؤسسة الشباب العربي، (الإسكندرية: ٢٠٠٢).

سعداوي: نظير حسان

(٨٤) التاريخ الحربي المصري في عهد صلاح الدين الأيوبي، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: ١٩٥٧).

سعد الله: علي
(٨٥) نظرية الدولة في الفكر الخلدوني، ط١، (عمان: ٢٠٠٣).
سلام: محمد
(٨٦) الأدب في العصر المملوكي، ط١، منشأة المعارف (الإسكندرية: ١٩٩٩).
سليمان: أحمد عبد الكريم
(٨٧) تيمورلنك ودولة المماليك الشراكسة، دار النهضة العربية، (القاهرة: ١٩٨٥).
السيد: أحمد فؤاد
(٨٨) تاريخ مصر الإسلامية – زمن سلاطين بني أيوب، مكتبة مدبولي، (القاهرة: ٢٠٠٢).
السيد: أيمن فؤاد
(٨٩) الدولة الفاطمية في مصر – تفسير جديد، دار المصرية اللبنانية، (القاهرة: ١٩٩٢).
السيد: رضوان
(٩٠) الجماعة والمجتمع والدولة – سلطة لأيدولوجيا في مجال السياسي العربي الإسلامي – ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت: ١٩٩٧).
الشاعر: محمد فتحي
(٩١) الشرقية في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك، دار المعارف، (القاهرة: ١٩٩٧).
الشامي: فاطمة قدورة
(٩٢) علم التاريخ - تطور مناهج الفكر وكتابة البحث العلمي من أقدم العصور إلى القرن العشرين، دار النهضة العربية، (بيروت: ٢٠٠١).
شاوي: هاشم
(٩٣) مقدمة في علم السياسة، (بيروت: د/ت).
شبارو: عصام محمد
(٩٤) السلاطين في المشرق العربي – معالم دورهم السياسي والحضاري، (السلاجقة – الايوبيون)، دار النهضة العربية، (بيروت: ١٩٩٤).
شرف الدين: خليل
(٩٥) ابن خلدون، دار مكتبة الهلال، (بيروت: د/ت).
شريط: عبد الله

(٩٦) الفكر الأخلاقي عند أبن خلدون، ط٣، المؤسسة الوطنية للكتاب، (الجزائر: ١٩٤٨).

أبو شريع: شاهر ذياب

(٩٧) موسوعة عباقرة الإسلام (التربية بالقدوة)، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، (عمان: ٢٠٠٤).

شعبان: جمال وآخرون

(٩٨) فكر أبن خلدون الحداثة والحضارة والهيمنة، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت: ٢٠٠٧).

الشكعة: مصطفى

(٩٩) الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ط٣، الدار المصرية واللبنانية، (القاهرة: ١٩٩٢).

شميساني: حسن

(١٠٠) مدارس دمشق في العصر الأيوبي، ط١، دار الآفاق العربية (بيروت: ١٩٨٣).

(١٠١) مدينة سنجار من الفتح العربي الاسلامي حتى الفتح العثماني، منشورات دار الآفاق الجديدة، (بيروت: ١٩٨٣).

الشناوي: محمود أيوب

(١٠٢) الفكر السياسي الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، بين النقل والعقل، ط١، مركز الكتاب للنشر، (القاهرة: ٢٠٠٦).

الشنيطي: محمد فتحي

(١٠٣) نماذج من الفلسفة السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، (القاهرة: ١٩٦١).

شهاب الدين: ضياء الدين رجب

(١٠٤) الدر المصون بتهذيب مقدمة أبن خلدون، ط١، دار الفتح، (الشارقة: ١٩٩٥).

شوفيل: ج جنفياف

(١٠٥) صلاح الدين، بطل الإسلام، ترجمة جورج أبي صالح (د/م: د/ت).

شيحا: إبراهيم عبد العزيز

(١٠٦) النظم السياسية - الدول والحكومات، (القاهرة: ٢٠٠٦).

الصلابي: علي محمد

(١٠٧) الأيوبيون بعد صلاح الدين - والحملات الصليبية من الرابعة إلى الخامسة، دار أبن الجوزي، (القاهرة: ٢٠٠٧).

(١٠٨) صلاح الدين الأيوبي - وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس، مؤسسة أقرأ، (القاهرة: ٢٠٠٧).

الصياد: فؤاد عبد المعطي

(١٠٩) المغول في التاريخ، دار النهضة العربية، (بيروت: د/ت).

ضيف: شوقي

(١١٠) عصر الدول والإمارات – مصر، ط٢، دار المعارف (د.م/ د.ت).

طالب: محمد سعيد

(١١١) الدولة العربية الإسلامية – الدولة والدين (بحث في التاريخ والمفاهيم)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، (دمشق: ٢٠٠٥).

الطباع: عبد الله أنيس

(١١٢) القطوف اليانعة من ثمار جنة الأندلس الإسلامي الداتية، ط١، دار ابن زيدون، (بيروت: ١٩٨٦.

طرخان: إبراهيم علي

(١١٣) النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى (زمن الأيوبيين)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، (القاهرة: ١٩٦٨).

طقوس: محمد سهيل

(١١٤) تاريخ الأيوبيين في مصر وبلاد الشام وإقليم الجزيرة، دار النفائس، (بيروت: ١٩٩٩).

طلس: محمد أسعد

(١١٥) تاريخ الأمة العربية - عصر الانحدار، دار الاندلس (بيروت: ١٩٦٣).

عاشور: سعيد عبد الفتاح

(١١٦) تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى (القاهرة: ١٩٧٢).

(١١٧) قبرص والحروب الصليبية، (القاهرة: ١٩٧٥).

١١٨) العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية، (القاهرة: ١٩٧٦).

(١١٩) مصر في عصر دولة المماليك البحرية، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة: د/ت).

(١٢٠) مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، دار النهضة العربية (القاهرة: د/ت).

العاملي: مصباح

(١٢١) ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني باكتشاف حقائق الفلسفة، ط١، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، (طرابلس: ١٩٨٨).
العبادي: أحمد مختار، والسيد عبد العزيز سالم
(١٢٢) تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، دار النهضة العربية، (بيروت: ١٩٨١).
العبادي: أحمد مختار
(١٢٣) في تاريخ الأيوبيين والمماليك، دار النهضة العربية، (بيروت: ١٩٩٥).
عامل: مهدي
(١٢٤) في علمية الفكر الخلدوني، ط٤، دار الفارابي، (بيروت: ٢٠٠٦).
العبدة: محمد
(١٢٥) قيام الدول وسقوطها - مختارات في مقدمة أبن خلدون، دار الصفوة للنشر والتوزيع، (د/م/ ٢٠٠١).
عبد الحميد: محسن
(١٢٦) الفكر الإسلامي - تقويمه وتجديده، دار مكتبة الأنبار، (بغداد: ١٩٨٧).
عبد العزيز: نبيل محمد
(١٢٧) المطبخ السلطاني زمن الأيوبيين والمماليك، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة: د.ت).
عبد الجبار: نبيل عبد الحميد
(١٢٨) الفلسفة لمن يريد، دار دجلة، (عمان: ٢٠٠٧).
(١٢٩) تاريخ الفكر الاجتماعي، ط١، دار دجلة، (عمان: ٢٠٠٧).
أبو عجيمة: محمود أحمد: وآخرون
(١٣٠) دراسات في الفكر العربي الإسلامي، دار الهلال، (د/م: ١٩٩٠).
عساف: عبد المعطي
(١٣١) مقدمة إلى علم السياسة، دار جدلاوي للنشر والتوزيع، (عمان: د/ت).
عزت: عبد العزيز
(١٣٢) الموازنة بين ابن خلدون ودور كيم، مؤلفات الجمعية المصرية لعلم الاجتماع (القاهرة/ ١٩٥٢).
العريني: السيد الباز
(١٣٣) مصر في عصر الأيوبيين، مطبعة الكيلاني الصغير، (القاهرة: د/ت).

(١٣٤) الشرق الأدنى في العصور الوسطى - الأيوبيون، دار النهضة العربية، (القاهرة: د.ت).

العروي: عبد الله

(١٣٥) ابن خلدون ومكيافلي، دار الساقي، ط١، (د/م: ١٩٩٠).

(١٣٦) مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، (بيروت: ٢٠٠١).

عزت: فائزة محمد

(١٣٧) الحياة الاجتماعية للكورد بين القرنين (٤-٩هـ/ ١٠ – ١٥م)، (اربيل: ٢٠٠٩).

عطا: السيد محمد أحمد

(١٣٨) إقليم الغربية في عصر الأيوبيين والمماليك، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: ٢٠٠٢).

العلوي: هادي

(١٣٩) خلاصات في السياسة والفكر السياسي في الإسلام، دار المدى، ط٤، (دمشق: ٢٠٠٤).

(١٤٠) فصول من تاريخ الإسلام السياسي، ط٢، (قبرص: ١٩٩٩).

العلي: أكرم حسن

(١٤١) الملك المعظم – تورانشاه الأيوبي، دار المأمون للتراث، (دمشق: ١٩٨٧★,

علي: وفاء محمد

(١٤٢) دراسات في تاريخ الدولة الأيوبية، دار الفكر العربي، (القاهرة: د/ت).

(١٤٣) الزواج السياسي في عهد الدولة العباسية، دار الفكر العربي (د/م: د/ت).

(١٤٤) قيام الدولة الأيوبية في مصر والشام، ط١، دار الفكر العربي، (القاهرة: ١٤٠٧هـ).

عمران، محمد سعيد

(١٤٥) حضارة اوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، (بيروت: ١٩٩٩).

عودات: احمد، وجميل بيضون وشحادة الناطور

(١٤٦) تاريخ المغول والمماليك من القرن السابع الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري، ط١، دار الكندي، (اربد: ١٩٩٠).

عويس: عبد الحليم

(١٤٧) تفسير التاريخ علم إسلامي، دار الوفاء، (القاهرة: ١٩٩٨).

عنان: محمد عبد الله

(١٤٨) دولة الإسلام في الاندلس - نهاية الاندلس وتاريخ العرب المنتصرين، مهرجان القراءة للجميع، (القاهرة: ٢٠٠٣).

(١٤٩) ابن خلدون - حياته وتراثه الفكري، ط١، (القاهرة: ١٩٥٣).
العوا: محمد سليم
(١٥٠) في النظم السياسية للدولة الإسلامية، دار الشروق، ط٢، (القاهرة: ٢٠٠٦).
الغامدي: علي محمد علي عودة
(١٥١) بلاد الشام قبيل الغزو المغولي (٥٨٩- ٦٥٧هـ/ ١١٩٣ – ١٢٥٩م)، ط١، مكتبة الطالب الجامعي (مكة المكرمة: ١٩٨٨).
غنيم: اسمنت
(١٥٢) الدولة الأيوبية والصليبيون، دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: ١٩٨٨).
فرحان: محمد جلوب
(١٥٣) الفيلسوف والتاريخ – نماذج من التأويل الفلسفي للتاريخ، منشورات مكتبة بسام، (د/م: ١٩٨٧).
فرغلي: إبراهيم
(١٥٤) الحركة التاريخية في مصر وسوريا خلال القرن السابع الهجري، ط١، الناشر العربي للنشر والتوزيع، (القاهرة: ٢٠٠٠).
فروخ: عمر
(١٥٥) تاريخ الفكر العربي إلى أيام أبن خلدون، ط٢، دار العلم للملايين، (بيروت: ١٩٨١).
الفكيكي: توفيق
(١٥٦) الراعي والرعية في شرح عهد الإمام علي إلى وإليه مالك الاشتر، (بغداد: ١٩٦٢).
فهد: بدري محمد
(١٥٧) تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، مطبعة الإرشاد، (بغداد: ١٩٧٢).
فيشل: والتر. ج
(١٥٨) لقاء أبن خلدون لتيمورلنك، ترجمة محمد توفيق، مراجعة يوسف روشا، دار مكتبة الحياة، (بيروت: د/ت).
الفهداوي: خالد
(١٥٩) الفقه السياسي عند شيخ الإسلام أبن تيمية، دار صفحات للدراسات والنشر، (دمشق، ٢٠٠٧).
الفيفي: محمد بن يحيى

(١٦٠) الدولة الرسولية في اليمن، دراسة في أوضاعها السياسية والحضارية (٨٠٣-٨٢٧هـ/ ١٤٠٠ - ١٤٢٤م) ط١، الدار العربية للموسوعات، (بيروت: ٢٠٠٥).

فيلد: هنري

(١٦١) جنوب كردستان - دراسة انثروبولوجية، ترجمة جرجيس فتح الله، دار ئاراس للطباعة والنشر، (اربيل: ٢٠٠١).

(١٦٢) الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوائل، (دمشق: ٢٠٠٥).

قادر: نزار محمد، ونهلة شهاب احمد

(١٦٣) دراسات في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، دار الزمان (دمشق: ٢٠٠٩).

قاسم: قاسم عبدة

(١٦٤) عصر سلاطين المماليك - التاريخ السياسي والاجتماعي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (د/م: ٢٠٠٧).

(١٦٥) في تاريخ الأيوبيين والمماليك، عين للدراسات، (القاهرة: ٢٠٠٧).

(١٦٦) ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، (الكويت: ١٩٩٠).

كرو: أبو القاسم محمد

(١٦٧) ذكرى العلامة أبن خلدون - أكبر عبقرية تونسية في التاريخ، دار المغرب العربي، (تونس: ٢٠٠٦).

الكروي: إبراهيم سليمان وعبد التواب شرف الدين

(١٦٨) المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات ذات السلاسل، (الكويت، ١٩٨٧).

الكواكبي: عبد الرحمن

(١٦٩) طبائع الاستبداد، دار الشرق العربي، (بيروت: د/ت).

(١٧٠) العرب وأبن خلدون، دار المغرب العربي، ط٤، (تونس: ١٩٨٨).

كين: موريس

(١٧١) حضارة اوربا في العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبدة قاسم، عين الدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، (القاهرة: ٢٠٠٧).

لشكري: حيدر

(١٧٢) الكرد في المعرفة التاريخية الإسلامية - دراسة تحليلية نقدية، دار سبيريز للطباعة والنشر، (دهوك، ٢٠٠٤).

ماجد: عبد الرزاق مسلم

(١٧٣) دراسة أبن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية، دار الحرية للطباعة، (بغداد: ١٩٧٦).

ماجد: عبد المنعم

(١٧٤) الناصر صلاح الدين الأيوبي، ط٢، دار مكتبة الجامعة العربية، (بيروت: ١٩٦٧).

(١٧٥) الدولة الأيوبية في تاريخ مصر الإسلامية، دار الفكر العربية (القاهرة: ١٩٩٧).

محبوبة: عبد الهادي محمد رضا

(١٧٦) نظام الملك الطوسي، ط١، الدار المصرية اللبنانية، (القاهرة: ١٩٩٩).

مرحبا: محمد عبد الرحمن

(١٧٧) المرجع في تاريخ العلوم عند العرب (ملحق خاص بالعلامة أبن خلدون)، ط١، دار الجيل، (بيروت: ١٩٩٨).

محمد: سوادي عبد وصالح عمار

(١٧٨) دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، ط١، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، (القاهرة: ٢٠٠٤).

محمد: فاضل زكي

(١٧٩) الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، دار الحرية للطباعة، (بغداد: ١٩٧٦).

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

(١٨٠) ندوة نحو فلسفة إسلامية معاصرة، ط١، (القاهرة: ١٩٩٤).

مطر: أميرة حلمي

(١٨١) الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، (القاهرة: د/ت).

مصطفى: عبد الجبار عبد

(١٨٢) الفكر السياسي الوسيط والحديث، (بغداد: ١٩٨٢).

الملاح: هاشم يحيى

(١٨٣) المفصل في فلسفة التاريخ، منشورات المجمع العلمي، (بغداد: ٢٠٠٥).

مؤنس: حسين

(١٨٤) الحضارة - دراسة في أصول وعوامل قيامها وتدهورها، عالم المعرفة، (الكويت، ١٩٧٨).

(١٨٥) نور الدين محمود - سيرة مجاهد صادق، ط١، الشركة العربية للطباعة والنشر، (القاهرة: ١٩٥٩).

منصور: محمد صالح

(١٨٦) أثر العامل الديني في توجيه الحركة الصليبية، ط١، منشورات جامعة قازيونس (بنغازي: ١٩٩٦).

مجموعة من المؤلفين

(١٨٧) قاموس الفكر السياسي، ترجمة انطون حمصي، (دمشق: ١٩٩٤).

مرزوق: محمد عبد العزيز

(١٨٨) الفن الإسلامي في العصر الأيوبي، المكتبة الثقافية، (القاهرة: ١٩٦٣).

مصطفى: شاكر

(١٨٩) صلاح الدين الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه، دار القلم، (دمشق: ٢٠٠٣).

معصوم: فؤاد

(١٩٠) أخوان الصفا.. فلسفتهم وغايتهم، ط٣، دار المدى، (دمشق: ٢٠٠٨).

ناصر: عامر نجيب موسى

(١٩١) الحياة الاقتصادية في مصر في العصر المملوكي، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، (القاهرة: ٢٠٠٣).

النجار: مصطفى أحمد

(١٩٢) شر فخان البدليسي ومنهجه التاريخية من خلال كتابه شرفنامه، مطبعة سبيريز، (دهوك: ٢٠٠٧).

النحوي: عدنان علي رضا

(١٩٣) ملحمة التاريخ – قيام الدول الإسلامية وسقوطها، دار النحوي للنشر والتوزيع، (الرياض: ١٤٢٧هـ).

النشار: مصطفى

(١٩٤) تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى أبن خلدون، الدار المصرية السعودية، (القاهرة: ٢٠٠٥).

نصار: ناصيف

(١٩٥) الفكر الواقعي عند أبن خلدون، ط٢، دار الطليعة، (بيروت: ١٩٨٥).

نيكيتين: باسيل

(١٩٦) الأكراد، تقديم لويس ماسينيون، ترجمة طائفة من الكتاب، دار الروائع، (بيروت: ١٩٦٧).

نيوباي: ب. هـ

(١٩٧) صلاح الدين عصره، ترجمة ممدوح عدوان، تقديم سامي الجندي، ط١، دار الجندي للنشر، (دمشق: ١٩٩٣).

وافي: علي عبد الواحد

(١٩٨) إعلام العرب - عبد الرحمن بن خلدون - حياته وآثاره ومظاهر عبقريته، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

(١٩٩) عبقريات أبن خلدون، دار عالم الكتاب للطبع والنشر، (القاهرة: ١٩٧٣).

(٢٠٠) المدينة الفاضلة للفارابي، نهضة مصر للطباعة والنشر، (القاهرة: د/ت).

الوردي: علي

(٢٠١) منطق أبن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، ط١، انتشارات المكتبة الحيدرية، (د.م/ ١٩٩٧).

هروري: درويس يوسف حسن

(٢٠٢) بلاد هكاري (٩٤٥ - ١٣٣٦م) دراسة سياسية حضارية، دار سبيريز للطباعة والنشر، (دهوك: ٢٠٠٥).

الهزايمة: محمد عوض

(٢٠٣) الفكر السياسي العربي الإسلامي دراسة في الجانب الأيديولوجي، ط١، (عمان، ٢٠٠٧).

الهسنياني: موسى مصطفى

(٢٠٤) سنجار دراسة في تاريخها السياسي والحضاري، (٥١٢ – ٦٠٠هـ/ ١١٢٧ – ١٢٦١م)، مطبعة سبيريز، (دهوك، ٢٠٠٥).

(٢٠٥) السنوات الأخيرة من حياة دولة المورد الأيوبية في مصر وبلاد الشام، (٦٣٤ – ٦٥٨هـ/ ١٢٣٦ - ١٢٦٠م) وزارة الثقافة، (أربيل: ٢٠٠٧).

هنداوي: حسين

(٢٠٦) التاريخ والدولة ما بين أبن خلدون وهيغل، درا الساقي، (د/م: د/ت).

يوسف: جوزيف نيسم

(٢٠٧) العدوان الصليبي على مصر - هزيمة لويس التاسع في المنصورة وفارسكور، دار النهضة العربية، (بيروت: ١٩٨١).

رابعاً: الرسائل الجامعية غير المنشورة

آمدي: كرفان محمد أحمد

(١) الملك الاشرف موسى بن الملك العادل الايوبي، دوره وأثره في الدولة الايوبية (٥٧٦-٦٣٥هـ/١١٨٢-١٢٣٧م) رسالة ماجستير، مقدمة الى كلية الاداب - جامعة صلاح الدين، (اربيل: ١٩٩٩).

امين: نەبەز مجيد

(٢) المشطوب الهكاري، دراسة عن دور الهكاريين في الحروب الصليبية، رسالة ماجستير، مقدمة الى كلية الاداب - جامعة صلاح الدين، (اربيل: ١٩٩١).

البرواري: عزت سليمان حسين

(٣) الكورد في جيش الدولة المملوكية البحرية (٦٤٨-٧٨٤هـ/١٢٥٠-١٣٨٢م)، رسالة ماجستير، مقدمة الى كلية الاداب - جامعة دهوك، (دهوك: ٢٠٠٧).

حسن: درويش يوسف

(٤) الاسرة الشرزورية ودورها السياسي والحضاري (٤٨٩-٦٣٠هـ/١٠٩٥-١٢٣٢م)، رسالة ماجستير، مقدمة الى كلية الاداب - جامعة صلاح الدين، (اربيل: ١٩٩٨م)

السليفاني: أحمد صالح أحمد

(٥) السلطانة شجرة الدر والايوبيين في مصر (٦٤٧-٦٥٥هـ/١٢٤٩-١٢٥٧م)، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الاداب - جامعة دهوك، (دهوك: ٢٠٠٥).

الصائغ: ذكرى عزيز محمد سليم

(٦) عصر الملك الكامل الايوبي، رسالة ماجستير، مقدمة الى كلية الاداب - جامعة الموصل، (الموصل: ١٩٨٨).

عبدالله: شفان ظاهر

(٧) الملك الافضل علي بن السلطان صلاح الدين الايوبي، دراسة في دوره السياسي والحضاري، رسالة ماجستير - مقدمة الى كلية الاداب - جامعة دهوك، (دهوك: ٢٠٠٤).

المزوري: شوكت عارف محمد

(٨) الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الايوبي (٥٦٧ - ٦٤٨هـ/١١٧١-١٢٥٠م)، اطروحة دكتوراه - مقدمة الى كلية الاداب - جامعة صلاح الدين، (اربيل: ٢٠٠٤).

النقشبندي: حسام الدين علي غالب

(٩) اذربيجان (٤٢٠-٦٥٤هـ/١٠٢٩-١٢٥٦م) دراسة في احوالها السياسية والحضارية، اطروحة دكتوراه، مقدمة الى كلية الاداب - جامعة بغداد، (بغداد: ١٩٨٤).

الملاحق

الملاحق

الملحق رقم (١)

نص لابن خلدون حول عوامل تطور الدول مداً ثم جزراً، مع جعل الدول الايوبية عيّنة ومثالاً لها، تحت عنوان:

((...أسرار في تنقُّل أحوال الدُول بالتدريج الى الضَخامة والاستيلاء، ثمّ إلى الضَعف والاضمحلال...))[1].

((وذلك انّ الدُول الكُليَّة، وهي التي تتعاقبُ فيها الملوك واحداً بعدَ واحدٍ، في مدة طويلة، قائمين على ذلك بعصبية النسب او الولاء، وهذا كان الاصل في استيلائهم وتغلبهم، فلا يزالون كذلك الى انقراضهم، وغلب مستحقين آخرين ينزعونه من ايديهم بالعصبية التي يقتدرون بها على ذلك، ويحوزون الأعمال التي كانت بأيدي الدولة الأولى؛ يفضُون جبايتها بينهم على تفاضل البأس، والرُجولة، والكثرة في العصابة او القلة؛ وهم على حالهم من الخشونة لمعاناة البأس والإقلال من العيش، لاستصحاب حال البداوة، وعدم الثروة من قبل. ثم تنمو الثروة فيهم بنُموّ الجباية التي ملكوها، ويُزيَّن حُبُّ الشَهوات للاقتدار عليها، فيعظم الترف في الملابس، والمطاعم، والمساكن، والمراكب، والممالك، وسائر الأحوال، ويتزايد شيئاً فشيئاً بتزايد النّعم، وَتتّسعُ الأحوال أوسع ما تكون، ويقصر الدّخل عن الخَرْج، وتضيق الجباية عن ارزاق الجند وأحوالهم، ويحصل ذلك لكل احد مِمّن تحت ايديهم، لأنَّ النّاس تبَعٌ لملوكهم ودولتهم، ويراجع كل احدٍ نَظره فيما هو فيه من ذلك، فيرجِعَ وراءهَ، ويطلب كِفاءَ خَرْجه بدَخله.

---

(١) التعريف، ص٣٢٣-٣٢٧.

ثم إنّ البأس يَقلُ من أهل الدولة بما ذهب لهم من الخشونة، وما صاروا إليه من رِقّة الحاشية، والتنعم، فيتطاول من بقي من رؤساء الدولة الى الاستبداد بها غيرةً عليها من الخللِ الواقع بها، ويستعدّ لذلك بما بقي عنده من الخُشونة، ويحملهُم على الاقلاع عن الترفِ، ويستألف لذلك العصابة بعشيره او بمن يدعوه لذلك، فيستولي على الدولة، وياخذ في دوائها من الخَلل الواقع، وهو أحقُ الناس به، وأقربهم إليه، فيصير الملك له، وفي عَشيرِه، وتصير كأنّها دولة أخرى، تمُرُ عليها الأوقات، ويقعُ فيها، ما وقع في الأولى، فيَستولي آخرُ منهم كذلك، إلى أن تنقرضَ الدوّلة بأسرها، وتخرج عن القوم الأوّلين أجمع وتأتي دولةٌ أخرى مُباينة لعصابةِ هؤلاء في النّسبَ، أو الولاء. سُنّة الله في عباده.

وكان مَبْدأ هذه الدّولةِ التركيةِ، أنّ بَني أيوُب لما ملكوه مصرَ والشام، كما قصصناه عليك في اخبارِهم، واستقلَ بها كبيرهم صلاح الدين، وُشغِل بالجهاد وانتزاع القِلاع والحصون من ايدي الفرَنْجِ الذّين مَلكوها بالسوَاحلِ، وكان قليلَ العصابة، إنما كان عَشيره من الكرد يعرفون ببني هذان، وهم قليلون، وإنما كَثر منهم جَماعةُ المسلمين، بهمّة الجهادِ الذي كان صَلاح الدين يدعو إليه، فعَظُمت عصابته بالمسلمين، وأسمَع داعيَه، ونصر الله الدّين على يَده، وانتزَع السَّواحل كلّها من ايدي نصارى الفِرَنجِ، حتّى مسجدِ بيت المقدس، فإنهم كانوا ملكوه، وافحشوا فيه بالقتل والسبي، فاذهب الله هذه الوصمة على يد صلاح الدين. وانقسم ملك بني ايوب بعده بين ولده، وولد أخيه، واستفحل امرهم واقتسموا مدن الشام ومصر بينهم، الى أن جاء آخرهم الصالح نجم الدين ايوب ابن الكامل محمد بن العادل ابي بكر اخي صلاح الدين، واراد الاستكثار من العصابة لحماية الدولة، واقامة رسوم الملك، وأن ذلك يحصل باتخاذ المماليك، والإكثار منهم، كما كان آخراً في الدولة العباسية ببغداد، وأخذ التجار في جلبهم إليه، فاشترى منهم أعداداً، واقام لتربيتهم اساتيذ معلمين لحرفة الجندية، من الثقافة والرمي، بعد تعليم الآداب الدينية والخلقية، الى أن اجتمع له منهم عدد جم يناهز الالف؛ وكان مقيماً باحواز دمياط في حماية البلاد من طوارق الفرنج المتغلبين على حصنها دمياط، وكان أبوه قد اتخذ لنزله هنالك قلعة سماها المنصورة، وبها توفي – رحمه الله – فكان نجم الدين نازلاً بها في مدافعة ساكني دمياط من الفرنج، فأصابه هناك حدث الموت، وكان ابنه المعظم تورانشاه نائباً في حصن كيفا من ديار بكر وراء الفرات، فاجتمع الجند على بيعته، وبعثوا عنه، وانتظروا، وتفطن الفرنج لشانهم، فهجموا عليهم، واقتتلوا، فنصر الله المسلمين، واسر ملك الفرنج

ريد إفرنس، فبعثوا به الى مصر، وحبس بدار لقمان، الى ان فادوه بدمياط، كما هو مذكور في اخبار بني ايوب. ونصبوا – للملك، ولهذا اللقاء – زوجة الصالح ايوب واسمها شجر الدر فكانت تحكم بين الجند، وتكتب على المراسيم، وركبت يوم لقاء الفرنج، تحت الصناجق، والجند محدقون بها، حتى اعز الله دينه، واتم نصره. ثم وصل تورانشاه المعظم، فاقاموه في خطة الملك مكان ابيه الصالح ايوب، ووصل معه مماليك يدلون بمكانهم منه، ولهم به اختصاص ومنه مكان؛ وكان رؤساء الترك، يومئذ، القائمون بالدولة من عهد أبيه وجدّه، اقاطي الجمدار، وايبك التركماني، وقلاون الصالحي، فأنِفوا من تصرفات مماليك تورانشاه، واستعلائهم بالحظّ من السلطان، وسَخِطوهم وسخطوه، واجمعوا قتله، فلمّا رحل الى القاهرة اغتالوه في طريقه بفارسكُور، وقتلوه ونصبوا للأمر أيبك التركماني منهم، واستحدثوا هذه الدّولة التركيّة كما شرَحناه في اخبارها.

الملحق رقم (٢)

عدل السلطان صلاح الدين الايوبي
وصف ابن شداد عدله فقال[١]:

((ولقد كان رحمه الله عادلاً رؤوفاً رحيماً ناصراً للضعيف على القوي. وكان يجلس للعدل في كل يوم اثنين وخميس، في مجلس عام يحضره الفقهاء والقضاة والعلماء، ويفتح الباب للمتحاكمين حتى يصل إليه كل احد من كبير وصغير وعجوز هرمة وشيخ كبير وكان يفعل ذلك سفراً وحضراً، على انه كان في جميع زمانه قابلاً لجميع ما يعرض عليه من القصص، في كل يوم، ويفتح باب العدل، ولم يرد قاصداً للحوادث والحكومات، وكان يجلس مع الكاتب ساعة، إما في الليل او النهار، ويوقع على كل قصة بما يجريه الله على قلبه. ولم يرد قاصداً ابداً ولا منتحلاً ولا طالب حاجة ... وما استغاث إليه أحد إلا وقف وسمع قضيته، وكشف ظلامته، وأعتنى بقصته. ولقد رايته استغاث إليه إنسان من أهل دمشق يقال له ابن زهير، على تقي الدين – ابن أخيه – فأنفذ إليه ليحضر إلى مجلس الحكم. وكان تقي الدين من أعز الناس عليه، وأعظمهم عنده، ولكنه لم يحابه على الحق ... واعظم من هذه الحكاية مما يدل على عدله، قضية جرت له مع إنسان تاجر يدعى عمر الخلاطي، وذلك إني كنت يوماً في مجلس الحكم بالقدس الشريف إذ دخل عليَّ شيخ حسن، تاجر معروف، يسمى عمر الخلاطي، معه كتاب حكمي يسأل فتحه، فسألته: من خصمك؟ قال خصمي السلطان... قلت: وفي أي قضية هو خصمك؟ فقال: إن سنقر الخلاطي كان مملوكي، ولم يزل في ملكي إلى أن مات، وكان في يده أموال عظيمة كلها لي، ومات عنها، واستولى عليها السلطان، وأنا مطالبه بها. فقلت له: يا شيخ، وما اقعدك إلى هذه الغاية؟ فقال: الحقوق لا تبطل بالتأخير، وهذا الكتاب الحكمي ينطق بأنه لم يزل في ملكي إلى أن مات. فأخذت الكتاب منه، وتصفحت مضمونه، فوجدته يتضمن حلية سنقر الخلاطي... وأنه لم يزل في ملكه، إلى أن شذ على يده في سنة كذا، وما عرف شهود هذا الكتاب خروجه عن ملكه بوجه ما، وتم الشرط الى آخره. فتعجبت من هذه القضية وقلت للرجل: لا ينبغي سماع هذا بلا وجود الخصم، وأنا اعرفه، وأعرفك ما عنده.

---

(١) النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ص٩-١٠.

فرضي الرجل بذلك، واندفع. فلما اتفق المثول بين يديه في بقية ذلك اليوم عرَّفته القضية، فاستبعد ذلك استبعاداً عظيماً، وقال: كنت نظرت في الكتاب. فقلت: نظرت فيه، ورأيته متصل الورود والقبول إلى دمشق، وقد كتب عليه كتاب حكمي من دمشق وشهد به على يد قاضي دمشق شهود معروفون. فقال: مبارك، نحضر الرجل ونحاكمه، ونعمل في القضية ما يقضيه الشرع. ثم اتفق بعد ذلك جلوسه معي خلوة. فقلت له: هذا الخصم يتردد، ولا بد أن نسمع دعواه، فقال: أقم عني وكيلاً يسمع الدعوى، ثم يقيم الشهود شهادتهم، وأخّر فتح الكتاب الى حين حضور الرجل ها هنا. ففعلت ذلك، ثم أحضر الرجل، واستدناه حتى جلس بين يديه وكنت الى جانبه، ثم نزل من طراحته حتى ساواه وقال: إن كان لك دعوى فاذكرها. فحرر الرجل الدعوى على معنى ما شرح أولاً فأجابه السلطان: أن سنقر هذا كان مملوكاً، ولم يزل على ملكي حتى اعتقته، وتوفي وخلف ما خلفه لورثته. فقال الرجل: لي بينة تشهد بما ادعيته. ثم سال فتح كتابه، ففتحته فوجدته كما شرحه. فلما سمع السلطان التاريخ قال: عندي من يشهد أن سنقر هذا في هذا التاريخ كان في ملكي وفي يدي بمصر، وإني اشتريته مع ثمانية أنفس في تاريخ متقدم على هذا التاريخ بسنة، وأنه لم يزل في يدي وملكي إلى أن اعتقته. ثم استحضر جماعة من أعيان الأمراء والمجاهدين فشهدوا بذلك، وذكروا القصة كما ذكرها والتاريخ كما ادعاه. فأبلس الرجل، فقلت له: يا مولاي هذا الرجل ما فعل ذلك إلا طلباً لمراحم السلطان، وقد حضر بين يدي المولى، ولا يحسن ان يرجع خائباً للقصد. فقال: هذا باب آخر. وتقدم له بخلعة ونفقة بالغة قد شدَّ عني مقدارها. فانظر الى ما في طي هذه القضية من المعاني الغريبة العجيبة، والتواضع والانقياد الى الحق، وإرغام النفس، والكرم في موضع المؤاخذة مع القدرة التامة، رحمه الله رحمة واسعة)).

ملحق رقم (٣)

حول افراط الملك الصالح نجم الدين ايوب بن الكامل
في شراء واقتناء المماليك (الترك)، واستغنائه عن الكورد:

((... فيسيق منهم ﴿الاسرى الاتراك﴾ الى الديار المصرية والبلاد الشامية في آخر الدولة الايوبية جموع من الشبان وأواسط الفتيان، فاشتراهم ملوك بني ايوب بأنفس الاثمان ليتجمَّلوا بهم في المواكب ويعتضدوا بهم في الكتايب، واتخذوهم عدة في النوايب لما فيهم من الشجاعة والإقدام وثبات الاقدام ورمي السهام، ودربتهم برياضة الخيول، وصبرهم على الخطب المهول، واعتيادهم بشظف الحروب وممارستهم منذ طفولتهم الخطوب، وصيروا منهم الأمرا الاكابر والمقدمين على العساكر، ورفعوا منازلهم وحصلوا بهم معاقلهم. وأول من اهتم بتحصيلهم واحتفل بتجميلهم الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن ايوب وأخوه الملك العادل ابو بكر، ثم ولده الكامل و الاشرف والمعظم. فلما افضت المملكة الى ولده الصالح نجم الدين، استكثر منهم استكثاراً بذل فيه المجهود، وبلغ منهم المقصود. فبذل/ فيهم الاموال العظيمة، ولم يتوقف عند شرايهم في كثرة القيمة، واعتمد عليهم لما جرب من نصحهم له، وثباتهم حوله، واشتمالهم عليه حين اسلمه بنو جنسه، وذبهم عنه حتى سلم الله بهم حشاشة نفسه على ما ذكرناه من واقعته، فألفاهم من اهله أنفع، ومن أوليا نعمته له أطوع، والى مناصرته ومظافرته اسرع، فتكتمل عنده منهم العدة الوافرة، وصارت له بهم الهيبة الظاهرة، حتى انقضت أيامه ودنى حمامه، فقضى نحبه ولحق ربه، فأساء ولده معهم التدبير واعتمد التبذير، وبذل لسانه في مذمتهم والوعيد بإزالة نعمتهم، فحملهم ما رواه من بعض رايه ﴿على﴾ ما ذكرناه من أنبايه، فكان كالباحث عن حتفه بظلفه والجادع مارن أنفه بكفه، ولم يسمع قول القايل:

لا تنبش الشرَّ فتبلى به فقلَّ من يسلمْ من نبشه
إذا طغى الكبشُ بشحم الكلا ادرج رأس الكبشِ من كرشهِ

ولعله لو انصفهم لم تمتد أيدي النوايب إليه، ولا تثب اسد الحوادث عليه، لكنَّ المقدور جرى بتلك الأمور))[1].

---

(١) بيبرس المنصوري الدوادار، زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، ص٢- ٣.

ملحق رقم (٤)

أحوال ديوان النظر العام زمن السلطان الصالح نجم الدين أيوب

((فأقول وبالله التوفيق ان الذي يتولى النظر العام في أموال الديار المصرية، وتمشية احوالها وقضاء أشغالها، أول ما يجب عليه أن ينظر في القواعد الكلية من المصالح، والأمور الاصلية التي تجمع النجح وتفتح باب الربح، فإذا فرغ من ذلك نظر في الفروع ورتبها والمعاملات وهذبها، وانتخب الكفاة الأمناء لها. والذي رايته ولي هذا الموضع منذ تحدثت الديوان، رايتهم قد أدهشهم السرور بما نالوه من الرتبة ورفع القدر وبسط الكلمة، واجتماع الناس على أبوابهم، وركوبهم في خدمتهم ، ووقوف الأعوان بين ايديهم. وتردد الأجناد إليهم في حوائجهم، مع ما يشغلهم به المستوفون عند ابتداء الولاية من عمل الاوراق لهم بأصل ارتفاع الدولة، وما حمل وما تأخر من الأقساط في الجهات، وتقدمة التذاكير بطلب الأموال والحساب بين ايديهم، وما جرى مجرى ذلك مما يشغل العاقل فضلا عن الغافل عن غيره فيما يسع النهار اكثر مما شغلوا به مما ذكرت. وهذا أمر عظيم مستمر كالحركة الدورية، كلما انتهت ابتدأت فلا يزالون مشغولين بما وصفت حتى ترفع أيديهم ويستبدل بهم كذا رأيت واحدا بعد واحد الى الآن.

فما اهمله الجميع، مما لا يعذر في اهماله من له معرفة بالتدبير لاسيما من اهل لهذا الامر الكبير الخطير، أن كل خشب وحديد ورصاص وبيان غير ذلك من الاصناف التي ترد الى الديار المصرية على ثبج البحر إنما يبتاعه الديوان خاصة، ومن الديوان يبتاعه الناس بكسب يسير، فإذا دعت الحاجة لمهمات الدولة من عمل الشواني وغيرها من المراكب والعمارات بالحصون وخزائن السلاح، قد ابتاع الديوان من التجار الذين اشتروا من الديوان بضعفي الثمن، فيكون ديوان الثغور قد كسب في القرمة الخشب ديناراً يكسب التاجر على الديوان بالباب خمسة أو ستة حتى أنه اشترى جماعة من التجار القرم الخشب كل قرمة بخمسة دنانير واشتراها الديوان بالباب بتسعة دنانير وبعشرة. واشترى ديوان خزائن السلاح

قرمة بأحد عشر ديناراً لتعمل نشابا، حتى ان جماعة ممن يخدم من النهابين للدنيا المنكمشين على جمعها المعرضين على العاقبة والنظر فيها، سيروا أموالاً مع جماعة من التجار واشتروا بها من هذه الاصناف وباعوها للديوان، وربما باع الذي يشتري فاشترى من نفسه على الحقيقة كيف احب واستحل، والمهمات مستمرة لا تنقطع أبداً، وحصل لمن سلك هذا المسلك اموالاً جمة وليس هذا القول على سبيل المجازفة بل الديوان يشهد بجميع ما أنهاه المملوك وما ينهيه في هذا الكتاب. فلو كان من له النظر العام والتمكن التام له إقبال على المصالح او معرفة بها. كان قد نقل كل ما يبتاعه الديوان الثغور الى الباب العزيز، يستعمل منه بالشيء الرخيص ما تدعوا الحاجة إليه، ويباع الباقي بأضعافه، فكان يتوفر من المال الجمل المستكثرة، بل لو اعتمد ذلك خرجت أكثر العمارات من الكسب فلا دلالة على غفلة المذكورين اوضح من هذه.

ومن إهمالهم القبيح الذي اذا حوققوا عليه لزمهم التغاوي فيه، لأنهم وكلاء وليس للوكيل أن يتصرف إلا بالغبطة والمصلحة، أن علوفات العوامل الديوانية بالديار المصرية جملة مستكثرة، والذي يحتاج إليه معلوم مضبوط، بحكم أن سياقات العوامل من الأعمال الى الديوان بالباب كل شهر، والفول أبداً مختلف السعر بالبلاد، فانه يكون في الغربية والشرقية بعشرة دراهم في الاردب، ويكون في الصعيد الاعلى بأربعين درهماً في الاردب، والتجار ممنوعون من نقله، فلا ينقله إلا ذو جاه فيحتاج من يلي الأعمال أن يشتري الفول للعوامل الديوانية بهذا السعر وأكثر منه ولا يصل إليهم من العلوفات إلا النزر اليسير. وكان الواجب على من إليه النظر العام أن يتقدم الى المستوفين بعمل أوراق بما تدعو الحاجة إليه لجميع العوامل، ويتقدم بتحصيل ذلك من الوجه البحري ويحمله في المراكب بسعره الرخيص إلى الجهات، والمال الذي يبتاع به بسعر اربعين درهماً الاردب يحمل الى بيت المال ويتوفر على الديوان الجملة المستكثرة كل سنة. حتى أن في بعض الأعمال بالصعيد كمنفلوط وغيرها يعدمون الافوال بالكلية.

ومن إهمالهم العجيب أمر دار الضرب، كانت بحسب التدبير تجيء في الشهر قريب ثلاثة آلاف دينار، حتى عملت في سنتى ست وثلاثين وسبع وثلاثين ما يزيد على ثمانين ألف دينار، وآل أمرها اليوم إلى دون المائة دينار في الشهر.

ومن قبيح إهمالهم، أن العادة كانت جارية في دور الضرب أن كل تاجر أو مورد يرد بذهب إلى دار الضرب، يكتب اسمه وماله من عين وخثر وسبائك وغيرها، ويجعل مالذا مع مالذا مضبوطاً ويسبك عمل الموردون حيلة عجيبة والله ما تتى على النساء المغفلات، فضلاً عن نظار الديوان. وذلك أنهم سألوا. أن لا يكتب ديوان الضرب أسماء أرباب الاموال لئلا يلزمهم ديوان الزكاة بالزكاة، كأن ديوان الزكاة لغير صاحب دار الضرب، فيتفق أن التاجر يورد إلى الموردين ثلاثة آلاف دينار أو أكثر أن يموت فيروح المال على الديوان ويأكله الموردون وجعلوا في مقابلة ذلك زيادة يسيرة على الواجب المقرر، وهذه الحالة ما لا يسوغها أحد من العقلاء وهي أن يجعل له شيء على أن يغفل عنه ما يستحقه هذا ما لم يسمع بمثله في الوجود أنه يتم على من يجعل له النظر...))[1].

---

(١) النابلسي، لمع القوانين المضية في دواوين الديار المصرية، الباب الرابع.

کورتیا ڤەکولینێ

دەولەت تەوەرێ سەرەکیێ ناڤەروکا (**مقدمه ابن خلدون**)یە (٧٣٢-٨٠٨ك/١٣٣٢-١٤٠٦ز)، کو یا پرە ژ هزر و بیر و رایێت وی ل دور سیاسەت و دەستەلات و پاشایەتی و دەولەتێ، د ماوێ وێ چەندێدا دیار دبیت کا چەوا دەولەت دهێتە دامەزراندن و هوکارێت گەشەکرن و پێشکەفتنا دهێتە دامەزراندن و هوکارێت گەشەکرن و پێشکەفتنا وێ چنە، ئەگەرێت لاواز بوون وکەفتنا وی ژی چنە؟ کو ڤەکولەرێت بسپور د بوارێ هزرا سیاسیا ئیسلامیدا دا ڤێ چەندێ بـ (بیردوزا ابن خەلدونی ل دور دەولەتێ)، یان ب (بیردوزا ابن خەلدونی ل دور دامەزراندن وکەفتنا دەولەتێ) ناڤ دکەن.

ژبەرکو ئەو بیردوزە یا هاتیە دەرهێنان ژ مێژوویا دەولەتێت ئیسلامی وئەو گهورینێت ب سەر وان دەولەتاندا هاتین ژ هەر هەشت چەرخێت دیروکا ئیسلامی ل بەری سەردەمێ (ابن خەلدونی) ژ بەر ڤێ چەندێ ئەو بیردوز هەتا رادەیەکێ مەزن دهێتە بەرجەستەکرن ل سەر بارا پتر ژ وان دەولەتێن وی سەردەمی کو دەولەتا ئەیوبی (٥٦٩-٦٤٨هـ/ ١١٧٥-١٢٥٠م) ئێك ژ ئەزمونێت سیاسییێت کوردیە ل وی سەردەمی، لەورا یا هاتیە هەلبژارتن بابەت بۆ ڤێ ڤەکولینێ دابهێتە خواندن ل پەی وێ بیردوزا بەحس ژێ کری بمەرەما وەرگرتنا پەندو شیرەتا ژ دیروکا مللەتێ کورد بۆ ژی وئایندەیێ سیاسییێ چاڤەرێکریێ ڤی مللەتی.

ئەڤ ڤەکولینە، ژ چار پشکێت سەرەکی پێکهاتیە پشکا ئێکێ هاتیە تەرخانکرن بۆ پێداچوونا هزرا سیاسێ ل دەڤ (ابن خلدون)ی کو بیردوزا وی ل دور پێکهاتنا دەولەتێیە. ب پێشەکیەکا کورت ل دور بارێ گشتیێ سەردەمێ (ابن خلدون)ی ودەوروبەرێت وی دەست پێ دکەت. پاشی ڤەکولین لدور ژیانا (ابن خلدون) یا هزری وسیاسێ هاتیە کرن ژ بەر کو ڤان هەردوو لایەنان کارتێکرنەکا مەزن لسەر گەهەشتنا هزرو بیرێت وی هەبویە پشتی ڤێ چەندێ ل دیڤ چوون لسەر چاوانیا ڤەژاندنا هزرا سیاسیا ئیسلامی تا سەردەمێ (ابن خلدون) هاتیە کرن ، پاشی هزرا سیاسیا ابن خەلدونی هاتیە بەرچاڤکرن ل گەل دیارکرنا گرنگی پێدانا وی بو بابەتێ دەولەتێ کو

ئـەڤ چـەندە بـیردوزا وی ل دور دامەزرانـدن وب هێزبـوون و کـەفتنا دەولـەتێ پێـك دهێنیت.

پـشکا دووێ ژ ڤـەکولینێ ل دور دامەزرانـدنا دەولـەتا ئـەیوبی هاتیـە تـەرخانکرن ل پەی بیردوزا دەولەتێ یـا (ابـن خلـدون)، کـو دابـەش بویـە سـەر دوو باسـا یـێ ئێکـێ بـۆ بەرچـاڤ کرنـا رولێ پـشت گێریـێ (العـصبیه) د دامەزرانـدنا دەولـەتا ئـەیوبی دا هاتیـە تـەرخانکرن، دەسـت پـێ دکـەت ب ڤـەکولینێ ل دور کوچـەرایەتی پـشتگێریێ ل دەڤ کـوردان و رولێ ملمانـا (کـوردی - تـورکی) د دامەزرانـدنا وێ دەولەتێـدا دا د گـەل بەرچاڤکرنا رولێ سەرکردەو و میر وگـروپێن کوردی د وێ دامەزراندنێدا. باسـێ دووێ ژبۆ رولێ هوکارێ ئایینی ددامەزراندنا دەولەتا ئەیوبی دا هاتیە تەرخانکرن و کارتێکرنا وی فاکتەری بۆ ئێکگرتنا کوردان خرڤەکرنا وان ل دور سـەلاحەدینێ ئـەیوبی کا چـەوا وان خو پێش کێش کر ژ بو خزمەتکرنا ئاینێ ئیسلامێ ل ژێـر سـەرکردایەتا وی، کـو د ئەنجامدا بۆ ئەگەرێ بەرفرەهبوون و مەزنیا دەولەتا ئەیوبی.

د پشکا سیێ دا ڤەکولین هاتیـە کـرن بـۆ دەسـت نیـشانکرنا سـەردەمێ هێـزا دەولـەتا ئەیوبی ل پەی بیردوزا (ابن خلدونی)، کو ئەو ژی هاتیـە دابەشـکرن بـۆ دوو باسـان یـێ ئێکێ بۆ گهورینێت جهی و دەمێ بخو ڤەگرتینە ئەوێت د سەر دەولەتا ئەیوبی رابورین، یـێ دووێ بـۆ ل دیڤـچوون و ڤـەکولینا دیارکرنـا رەگـەز و هوکارێـت بهێزبوونـا دەولـەتا ئەیوبی، ل پەی بیرو و بوچونێت (ابن خلدونی) کو هەردوو جورێـت هوکارێـت مـادی و مەعنەوی بخو ڤەدگریت.

پشکا چارێ و دوماهیێ ژ ڤێ ڤـەکولینێ یـا تەرخانکریـە بـۆ ل دویڤـچوونا دیارکرنـا گرنکترین ئەگەر و هوکارێت لاواز بوون وکەفتنا دەولەتا ئەیوبی ل پـەی بـیردووزا (ابـن خلدون)ی، کو ئەوژی هاتیە دابەشکرن بو سێ باسێت سەرەکی، یێ ئێکێ باسـێ دەسـپێکا ژ نافچونا دەولـەتا ئـەیوبی کریـە د گـەل دەستنیـشانکرنا سـەردەمێ لاوازبوونـا وێ، یـێ دوێ هاتیە تەرخانکرن بۆ دانانـا پێـشەکیەکێ ل دور هوکارێـت کـەفتنا دەولـەتێ ل دەف (ابـن خلـدونی). د باسـێ سـێیدا دووپـاتی هاتیـە کـرن ل سـەر بەرچـاڤکرنا گـرنگترین هوکارێت کەفتنا دەولەتا ئەیوبی ئەوژی هوکارێ: سیاسی و یێ ئـابووری ل پێـشەکیا وان دهێن پاشی هوکارێ ستەمکاری خوسـەپاندنێ، هەروەسـا هوکـارێ ئـاینی یـان لاوازبوونـا سنج وردوشتان. ئەڤە هەمی ل پەی بیردوزا (ابن خەلدون)ی.

theory of the rise, flourishing, and fall of states.

The second chapter approaches the rise of the Ayobid state in light of Ibin Khaldon's theory. This chapter is divided into two sections. The first treats the role of fanaticism in the foundation of the Ayobid state. The section opens with studying Kurds, Bedouin life and their fanaticism and the role of the fanatic Kurdish – Turkish struggle in the foundation of that state along with emphasizing the important role of Kurdish leaders, princes and groups in that foundation, The second section is meant to study the role of religious factor in the foundation of the Ayobid state and its positive effect on uniting the Kurds around Salahaddin and putting them ready to serve Islam under his leadership which led to the explanation of the Ayobid state borders and its greatness.

The third chapter attempts to indentify the age of power of the Ayobid state according to Khaldonic Theory. This chapter is subdivided into two parts. The first part spatial and temporal changes that stroke the Ayobid state. The second, on the other hand, examines the most important factors of materialistic and moral power of the Ayobid state according to Ibin Khaldon.

Finally, the fourth chapter focuses on the main factors of weakness and fall of the Ayobid state according to Ibin Khaldon's theory. This chapter is divided in to three main sections. The first identifies the beginning of the end of the Ayobid state and the age of its weakness. Whereas the second section attempts to introduce the reasons of the fall of states for Ibin Khaldon. In the last section of this chapter however, the focus is laid on the main factors of the fall of the state in Khaldon theory. Among these factory are the political and economic factors. Injustice and despotism, and the religions factor embodied in little adherence to virtue which consequently leads to moral corruption. All these factors have been shown and applied to the Ayobid state.

Abstract

The State is Considered the central axis in Mukadimate Ibin Khaldon (1406 AD/ 808 AH), for it contains a lot of ideas and opinions about policy, reign, power and state. These, however, explain such issues as how states arise the factors of their flourishing and the reasons of their fall. This is what the Islamic political philosophical specialists have called, "Ibin Khaldon's theory of the arise and fall of states".

Because this theory was derived from the history of Islamic states and their development during the first eight centuries of the Islamic history before the age of Ibin Khaldon, it is considered applicable to nearly most of these states.

The Ayobid state (569-648 AH/ 1175-1250), which is considered one of the political experiments of the Kurds during that historical era, has been chosen to be studied according to that theory in order to get the lessons from our past for our present and also for our sought political future.

This study consists of four main chapters. The first chapter of these presents a concise survey of Ibin Khaldon's political thinking which implies his theory of state. The chapter begins with a brief illustration of the general conditions which were dominant in the age of Ibin Khaldon and his surrounding. For these conditions were greatly influential on the formation and crystallization of his views and thoughts which generated the theory. In Addition this chapter, studies the political and intellectual activities of Ibin Khaldon himself. These different aspects of his life contributed to his intellectual and theoretical maturity. Then the chapter explains how the Islamic political thinking developed till the age of Ibin Khaldon and the range of his use of that thinking as well.

The explanation of all the factors which were influential on Ibin Khaldon's thinking, his political thinking has been displayed with the emphasis on this great care for the idea of the state which formed his

کتێبە چاپکراوەکانی
کۆڕی زانیاری کوردستان و ئەکادیمیای کوردی

کۆڕی زانیاری کوردستان:

١) فەرهەنگی زاراوە (عەرەبی ـ کوردی)، بەدران ئەحمەد حەبیب، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٢، (١٤٢ لاپەڕە).

٢) کوردی تورکمانستان ـ مێژوو ـ ئەتنۆگرافیا ـ ئەدەب، د. مارف خەزنەدار، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی ڕۆشنبیری، سالّی ٢٠٠٣، (٢٥٨ لاپەڕە).

٣) زاراوەی یاسایی، لیژنەی زاراوە لە کۆڕی زانیاری کوردستان، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی ڕۆشنبیری، سالّی ٢٠٠٤، (٤٠ لاپەڕە).

٤) زاراوەی کارگێڕی، لیژنەی زاراوە لە کۆڕی زانیاری کوردستان، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی ڕۆشنبیری، سالّی ٢٠٠٤، (٤٧ لاپەڕە).

٥) من ینابیع الشعر الکلاسیکي الکردي، ج١، رشید فندی، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی ڕۆشنبیری، سالّی ٢٠٠٤، (٢٤٠ لاپەڕە).

٦) ڕێنووسی یەکگرتووی کوردی، بەدران ئەحمەد حەبیب، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (٥٦ لاپەڕە).

٧) ڕێزمانی کەسی سێیەمی تاک، د.شێرکۆ بابان، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی ڕۆشنبیری، سالّی ٢٠٠٤، (١٥٩ لاپەڕە).
٨) چوارینێن خەیام، د. کامیران عالی بەدرخان، وەرگێڕانی لە لاتینییەوە د. عەبدوللا یاسین ئامێدی، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی ڕۆشنبیری، سالّی ٢٠٠٤، (٩٤ لاپەڕە).
٩) شێوەی سلێمانی زمانی کوردی، د. زەرێ یوسوپۆڤا، و: لە ڕوسییەوە د. کوردستان موکریانی، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (٢١٦ لاپەڕە).
١٠) العروض في الشعر الكردي، احمد هردی، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی ڕۆشنبیری، سالّی ٢٠٠٤، (٢١٨ لاپەڕە).
١١) ژانرەکانی ڕۆژنامەوانی و مێژووی چاپخانە ١٤٥٠ ـ ١٥٠٠، د. مەغدید سەپان، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (٢٧٨ لاپەڕە).
١٢) زاراوەی ڕاگەیاندن، لێژنەی زاراوە لە کۆڕی زانیاری کوردستان، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (١٠٨ لاپەڕە).
١٣) فەرهەنگی زاراوەگەلی ڕاگەیاندن (ئینگلیزی ـ کوردی ـ عەرەبی)، بەدران ئەحمەد حەبیب، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (١٦٥ لاپەڕە).
١٤) ئەدەبی منداڵانی کورد ـ لێکۆڵینەوە ـ مێژووی سەرهەڵدان، حەمە کەریم هەورامی، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (٤٠٦ لاپەڕە).
١٥) گیرەکێن زمانێ کوردی، د. فازل عمر، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (١٣٤ لاپەڕە).
١٦) ل دۆر ئەدەبێ کرمانجی ل سەد سالاً نوزدێ و بیستێ زایینی، تەحسین ئیبراهیم دۆسکی، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (٢٧٦ لاپەڕە).
١٧) دەنگسازی و بڕگەسازی لە زمانی کوردیدا، د. شێرکۆ بابان، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، سالّی ٢٠٠٥، (٢٠٦ لاپەڕە).

١٨) هۆنراوەی بەرگری لەبەرهەمی چەند شاعیرێکی کرمانجی سەروودا ١٩٣٩ ـ ١٩٧٠، د. عبدالله یاسین عەلی ئامێدی، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٥، (٣٢٠ لاپەڕە).
١٩) یوسف و زولەیخا، حەکیم مەلا ساڵح، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٦، (٤٠٧ لاپەڕە).
٢٠) زمانی کوردان ـ چەند لێکۆڵینەوەیەکی فیلۆلۆجی زمان، پ. د فریدریش موولێر ئەوانی تر، و: لە ئەڵمانییەوە د. حمید عزیز ، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٥، (١٩٢ لاپەڕە).
٢١) ڕێبەری بیبلۆگرافیە کوردییەکان ١٩٣٧ ـ ٢٠٠٥، شوان سلێمان یابە، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٦، (٤٠٠ لاپەڕە).
٢٢) فەرهەنگی گەورەی من. د. کوردستان موکریانی، چاپی یەکەم، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٦ ، (٨٠ لاپەڕە).
٢٣) دیوانی عەزیز ـ محەمەد عەلی قەرەداغی ـ هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠، (١٤٤ لاپەڕە).
٢٤) زاراوەگەلی کاروباری مین ـ جەمال جەلال حوسێن ـ دلێر سابیر ئیبراهیم ـ دەزگای گشتی هەرێم بۆ کاروباری مین، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٦، (٨٠ لاپەڕە).
٢٥) زاراوەی ڕاگەیاندن ـ کەمال غەمبار ـ هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٦، (٩٦ لاپەڕە).
٢٦) زاراوەی ئەدەبی ـ ئامادەکردنی: لیژنەی ئەدەب لە کۆڕی زانیاری کوردستان، هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٦، (٣٨٠ لاپەڕە).
٢٧) ئیندێکسی گۆڤاری کۆڕی زانیاری کورد (١٩٧٣ ـ ٢٠٠٢) ـ شوان سلێمان یابە ـ هەولێر، چاپخانەی وەزارەتی پەروەردە، ساڵی ٢٠٠٦، (٢٤٠ لاپەڕە).

٢٨) د. The Historical Roots of the National Name of the Kurds ـ جـەمال رەشـید، هـەولێر، چـاپخانەی وەزارەتـی پـەروەردە، سـاڵی ٢٠٠٦، (١٠٧ لاپەڕە)
٢٩) فەرهەنگی کۆمەڵناسی ـ عوبێد خدر ـ چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هـەولێر، سـاڵی ٢٠٠٧، (٨٣ لاپەڕە).
٣٠) بزاڤـی ڕزگـاریخوازی نیـشتیمانی لـە کوردسـتانی ڕۆژهەڵاتـدا (١٨٨٠ ـ ١٩٣٩ز) ــ د.سەعدی عوسمان هەروتی ـ چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هـەولێر، سـاڵی ٢٠٠٧، (١٥٥ لاپەڕە).
٣١) شۆڕشی شێخ عوبەیدوڵڵای نەهری لە بەڵگەنامەی قاجاری دا ، نووسـینی: حەسـەن عەلی خانی گەڕووسی ، وەرگێڕانی لە فارسییەوە: محەمەد حەمە باقی ـ چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٧، (٢٠٤ لاپەڕە).
٣٢) شۆڕشـی شـێخ عوبەیـدوڵڵای نـەهری لـە بەڵگەنامـەی ئەرمەنیـدا، نووسـینی: ئەسکەندەر غوریانس، وەرگێڕانی لە فارسییەوە ـ محەمەد حەمە باقی. چـاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٧، (١٢٨ لاپەڕە).
٣٣) فەرهەنگی کـوردی ـ فارسـی، وەرگێڕانـی لـە فارسـییەوە ـ محەمـەد حەمـە بـاقی. چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٧، (١١٢ لاپەڕە).
٣٤) شۆڕشـی شـێخ عوبەیـدوڵڵای نـەهری لـە بەڵگەنامـەی ئینگلیـزی و ئـەمریکی دا ـ نووسینی ـ وەدیع جوەیدە. وەرگێڕانی لـە عەرەبییـەوە ـ محەمـەد حەمـە بـاقی . چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٧، (١١٦ لاپەڕە).
٣٥) شۆڕشی شێخ عوبەیدوڵڵای نەهری لە بەڵگەنامەی قاجاری دا، نووسینی: عەلی خان گۆنەخان ئەفـشار. وەرگێڕانـی لـە فارسـییەوە ـ محەمـەد حەمـە بـاقی. چـاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٧، (٤٢٦ لاپەڕە).
٣٦) شۆڕشی شێخ عوبەیـدوڵڵای نـەهری لـە بەڵگەنامـەی قاجـاری دا، نووسـینی: عـەلی ئەکبەر سـەرهەنگ. وەرگێڕانـی لـە فارسـییەوە: محەمـەد حەمـە بـاقی. چـاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٧. (١٩٢ لاپەڕە).

٣٧) چەپکێك لە زاراوە گەلی کشتوکاڵ ـ ئامادەکردنی ـ حەمە سالّح فەرهادی ـ چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٧، (١٤٤ لاپەڕە).
٣٨) شۆڕشی شێخ عوبەیدوڵڵای نەهری لە بەڵگەنامەکانی وەزارەتی کاروباری دەرەوەی ئێران دا. وەرگێڕانی لە فارسییەوە: محەمەد حەمە باقی. چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٧، (٢٧٠ لاپەڕە)
٣٩) فەرهەنگی دیوانی شاعیران (نالی، سالم، کوردی)، نووسینی ـ د. محەمەد نووری عارف، چاپخانەی دەزگای ئاراس ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٧، (١٠٠٠ لاپەڕە).
٤٠) یەکەم فەرهەنگی تۆ، وەرگێڕانی: د.کوردستان موکریانی، چاپخانەی دەزگای ئاراس، هەولێر، سالّی ٢٠٠٧، (٨٦ لاپەڕە).
٤١) ئەدەبی منداڵانی کورد دوای ڕاپەڕین، نووسینی: حەمە کەریم هەورامی، چاپخانەی دەزگای ئاراس، هەولێر، سالّی ٢٠٠٧، (٣٦٨ لاپەڕە).
٤٢) فەرهەنگی هەراشان، کۆکردنەوە و داڕشتنی: کۆمەڵێك مامۆستا، چاپخانەی دەزگای ئاراس، هەولێر، سالّی ٢٠٠٧، (٣٣٦ لاپەڕە).

ئەکادیمیای کوردی:

٤٣) ئەلبوومی کەشکۆڵ، ب ١، دانراوی: محەمەد عەلی قەرەداغی، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٣٥٢ لاپەڕە).
٤٤) الأدب الشفاهي الكردي ، علي الجزيري ، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٢٠٠ لاپەڕە).
٤٥) بەرکولّێکی زاراوە سازیی کوردی، ئامادەکردنی: جەمال عەبدول، دووەم چاپ، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٣٣٠ لاپەڕە).
٤٦) دیوانی قاصد، ساغکردنەوەی: شوکر مستەفا و ڕەحیم سورخی، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٣٥٢ لاپەڕە).
٤٧) چەند لێکۆڵینەوەیەك دەربارەی مێژووی کورد لە سەدەکانی ناوەڕاستدا، نووسینی: دکتۆر زرار سدیق تۆفیق، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٢٠٨ لاپەڕە).

٤٨) کیمیای ژەهری دەستکرد. نووسینی: پ.د. عەزیز ئەحمەد ئەمین، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٢٠٨ لاپەڕە).
٤٩) ڕۆڵی سەربازیی کورد لە دەوڵەت و میرنشینە ناکوردیەکان لە سەردەمی عەببباسیدا، نووسینی: مەهدی عوسمان حسێن هەروتی، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٣٦٨ لاپەڕە).
٥٠) دور نواب السليمانية في المجلس النيابي العراقي (١٩٤٥ ـ ١٩٥٨)، دانانی: سالار عبدالكريم فندی الدوسكی، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٣٠٤ لاپەڕە).
٥١) عبدالله گۆران، رائداً لحركة تجديد الشعر الكوردي، دانانی: کەمال غەمبار چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٣٢٠ لاپەڕە).
٥٢) وثائق بريطانية عن تشكيل دولة كوردية مستقلة ١٩٢٤ ـ ١٩٢٧ ، دانانی: د.عبدالفتاح على البوتانی، چاپخانەی خانی ـ دهۆك، سالّی ٢٠٠٨، (٢٦٨ لاپەڕە).
٥٣) سالّنامەی ئەکادیمیای کوردی ، ئامادەکردنی: پڕوفیسور د. وریا عومەر ئەمین . چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٩، (٥٦ لاپەڕە).
٥٤) مەمێ و زینێ، ئامادەکردنی: جاسمێ جەلیل، دوکتۆر عیزەدین مستەفا ڕەسوولّ خستوویەتییە سەر نووسینی کوردیی عیراق و پێشەکیی بۆ نووسیوە و لێی کۆڵیوەتەوە، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٩، (١٦٨ لاپەڕە).
٥٥) هەنگاوێك لەسەر ڕێگەی لێکۆڵینەوەی (دیوانی سالم)دا، محەمەدعەلی قەرەداغی، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٩، (٨٠ لاپەڕە).
٥٦) کەرەسە بەتاڵەکان لە ڕوانگەی تیۆری دەسەلاّت و بەستنەوە ((شێوەزاری کرمانجی سەروو))، نووسینی: ڤیان سلێمان حاجی، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٩، (٢١١ لاپەڕە).
٥٧) هێز و ئاواز لە دیالێکتی کوردیی ژووروودا، نوسینی: عەبدولوەهاب خالید موسا، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، سالی ٢٠٠٩، (١٤٦ لاپەڕە).
٥٨) گەپنامەی مێرگولاّن، نوسینی: ڕەسولّ دەرویّش، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، سالّی ٢٠٠٩، (١٧٦لاپەڕە).

٥٩) دۆخەکانی ژێرەوە لای فیلمۆرو هەندی لایەنی پرستەسازیی کوردی، ئامادەکردنی: یوسف شەریف سەعید، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩ (١٣٤ لاپەڕە).
٦٠) هەندێ لایەنی ڕێزمانی دەسەلآت و بەستنەوە (GB) لەزمانی کوردیدا، ئامادەکردنی: د.سەباح ڕەشید قادر، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩ (١٧٢ لاپەڕە).
٦١) الحياة الاجتماعية للكورد بين القرنين (٤ ـ ٩هـ/١٠ ـ ١٥م)، دانانی: دکتۆرە فائزە محەمەد عزەت، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (٢٧٢ لاپەڕە).
٦٢) العلاقات الايرانية ـ السوفيتية ١٩٣٩ ـ ١٩٤٧، دانانی: نزار ایوب حسن الگولی، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (٢٩٠ لاپەڕە).
٦٣) بیبلیۆگرافیای کوردناسی لە سەرچاوە فەرەنسییەکاندا، د. نەجاتی عەبدوڵڵا، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (٥٢٨).
٦٤) بیبلیۆگرافیای کوردناسی لە سەرچاوە ئینگلیزییەکاندا، د. نەجاتی عەبدوڵڵا، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (٤٤٨).
٦٥) امیر امراء کردستان (ابراهیم باشا الملی ١٨٤٥ ـ ١٩٠٨)، دانانی: أ. د. عبدالفتاح علی البوتانی ـ علی صالح المیرانی، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (١٦٠ لاپەڕە).
٦٦) دیوانا مەلا محەمەدێ سەیدا، بەهەڤکار: سەید جەلال نزامی، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (٨٨ لاپەڕە).
٦٧) داستانی هەیاسی خاس و سوڵتان مەحموود، نووسینی: محەمەد سالّح سەعید، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (٣٢٦ لاپەڕە).
٦٨) کیمیای ژینگە، پیسبوونی ئاووهەوا، پ . د. عەزیز ئەحمەد ئەمین، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (١٦٠ لاپەڕە).
٦٩) گەشتنامەی پوژولا بۆ کوردستان ساڵی ١٨٣٧، وەرگێڕانی: د. نەجاتی عەبدوڵڵا، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (١٩٨ لاپەڕە).

٧٠) ڕێزمانی کوردی، وەرگێڕانی: د. نەجاتی عەبدوڵڵا، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (١٤٤ لاپەرە).
٧١) بونیاتی زمان لەشیعری هاوچەرخی کوردیدا، دانانی: د. ئازاد ئەحمەد مەحموود، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩ (٢٥٨ لاپەڕە).
٧٢) الحركة الشيوعية في تقارير مديرية الامن العامة ١٩٥٩ ـ ١٩٦٢، نووسینی: د. عبدالفتاح علی البوتانی، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠٠٩، (٢٨٨ لاپەڕە).
٧٣) فەرهەنگی سۆفیانەی دیوانی (جزیری و مەحوی)، نووسینی: د. ئیبراهیم ئەحمەد شوان، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠١٠، (٣٦٠ لاپەڕەیە).
٧٤) چیرۆکی منداڵان لە ئەدەبی کوردیدا (١٩٩١ ـ ٢٠٠٥)، دانانی: ڕازاو ڕەشید صەبری، چاپخانەی حاجی هاشم ـ هەولێر، ساڵی ٢٠١٠، (٢١٢ لاپەڕە).
٧٥) هەولێر لە سەردەمی ئەتابەگیاندا، نووسینی: پ. د. موحسین موحەممەد حوسێن، عثمان علی قادر کردویە بە کوردی، چاپخانەی حاجی هاشم – هەولێر، ساڵی ٢٠١٠، (٤٧٣ لاپەڕە).
٧٦) هەورامان باشتر بناسین، نووسینی: محەمەد ڕەشیدی ئەمینی، چاپخانەی حاجی هاشم – هەولێر، ساڵی ٢٠١٠، (٩٦ لاپەڕە).
٧٧) فەرهەنگا کانی، نووسینی: محەمەد سالح پێندرۆیی (جگەر سۆز)، چاپخانەی سپیرێز – دهۆك، ساڵی ٢٠١٠ (٦٣٩ لاپەڕە).
٧٨) وشەنامە، نووسینی: جەمال حبیب الله (بێدار)، چاپخانەی سپیرێز– دهۆك، ساڵی ٢٠١٠ (١١٤٧) لاپەڕە).
٧٩) بیبلیۆگرافیای ئەکادیمیای کوردی، ئامادەکردنی لیژنەی بیبلیۆگرافیای ئەکادیمیای کوردی، چاپخانەی سپیرێز – دهۆك، ساڵی ٢٠١٠ (٤٠٠) لاپەڕە.
٨٠) ئاسوورییەکانی باشووری کوردستان، نووسینی د. عەبدوڵڵا غەفور، چاپخانەی سپیرێز – دهۆك، ساڵی ٢٠١٠ (٢٠٨) لاپەڕە.

٨١) جوگرافیای ئابووری نەفت لە کوردستاندا، چاپی سێیەم، نووسینی د. عەبدوڵڵاڵ غەفور، چاپخانەی حاجی هاشم– هەولێر، ساڵی ٢٠١٠ (٣٠٥) لاپەڕە.
٨٢) فلسفة العشق الإلهي في شعر الجزيري، تأليف محمد امين دوسكي، الطبعة الثانية، مطبعة سپيريز– دهوك، سنة ٢٠١٠ (١٩٦) صفحة.
٨٣) فەرهەنگی کوردی – فەرەنسی، نووسەر: ئۆگست ژابا، بڵاوکەرەوەی زانستی: فێردیناند یۆستی، وەرگێڕانی پێشەکی و دووبارە لەچاپدانەوەی: د.نەجاتی عەبدوڵڵاڵ، چاپخانەی حاجی هاشم – هەولێر، ساڵی ٢٠١٠ (٥٠٥) لاپەڕە.
٨٤) فەرهەنگی ئابووری، دانانی: پ.ی.د. سەلاحەددین کاکۆ خۆشناو، چاپخانەی حاجی هاشم – هەولێر، ساڵی ٢٠١٠ (٢٥٦لاپەڕە).
٨٥) الوسائل التعليمية ومعوقاتها في تدريس العلوم، رشيد فندي، مطبعة سپيريز – دهوك، سنة ٢٠١٠ (١٣٠) صفحة.
٨٦) سایکۆلۆژی زمان
٨٧) الكُرد في مؤلفات المقريزي التاريخية – دراسة تحليلية، الدكتور فرهاد حاجي عبوش، مطبعة سبيريز– دهوك، سنة ٢٠١٠ (٤١٨) صفحة.
٨٨) من معالم الحياة الكردية في سوريا / تأليف ميديا عبدالمجيد محمود، مطبعة سپيريز – دهوك ٢٠١٠، ٢١٦ صفحة.
٨٩) ئێل و ئویجاخێن کوردا ل کوردستانا ئیرانێ، وەرگێڕانا مەسعود گوڵی، چاپخانا سپیریز – دهۆك ٢٠١٠، ١٤٠ لاپەڕە.
٩٠) سمكويێ شكاك و شۆڕەشا وی د بەلگەنامەیێن ئیرانیدا، ئامادەکرن و تویژاندن فاخر حەسەن گوڵی و وەرگێران و پێداچوون نزار ئەیوب گوڵی، چاپخانا سپیریز – دهۆك ٢٠١٠، ٣٨٤ لاپەرە.
٩١) الفارقی ومنهجه من خلال كتابه تاريخ ميافارقين وآمد، تأليف سطظان محمد سعيد كوچر، مطبعة سپيريز – دهوك ٢٠١٠، ٣٠٨ صفحة.
٩٢) پەندی کوردی، نووسینی حەمید رەشاش، چاپخانەی سپیریز – دهۆك ٢٠١٠ ، ٣٢٤ لاپەڕە.

٩٣) دو فەرهەنگێن ڤەهاندی نووبار و (مرصاد الأطفال) بەرهەڤکرنا تەحسین ئیبراهیم دۆسکی، چاپخانەی سپیرێز – دهۆك ٢٠١٠، ١١٢ لاپەرە.

٩٤) دو ڤەهینۆکێن کرمانجی د علمێ تەجویدێ دا، بەرهەڤکرنا تەحسین ئیبراهیم دۆسکی، چاپخانەی سپیرێز – دهۆك ٢٠١٠، ١٠٠ لاپەرە.

٩٥) لێکولینەوەو ساغکردنەوەی بەشێك لە دیوانی موخلیس. د. ئیبراهیم ئەحمەد شوان، چاپخانەی سپیرێز – دهۆك ٢٠١٠، ٣٢٤ لاپەرە.

٩٦) دیوانا نەفعی، ساخکرن و بەرهەڤکرن تەحسین ئیبراهیم دۆسکی و مەسعود خالد گولی، چاپخانا سپیرێز/ دهۆك ٢٠١٠، ٢٦٠ لاپەرە.

٩٧) بنیاتی جۆرەکانی ڕوورداو لە ڕۆمانی کوردی باشووری کوردستان، نووسینی ڕێزان عوسمان (خاڵە دێوە)، چاپخانەی سپیرێز/ دهۆك ٢٠١٠، ٢٧٦ لاپەرە.

٩٨) تورك لە بولگارستان، کورد لە تورکیا، نووسینی، عەزیز نەسین، وەرگێران و ئامادە کردنی، بەکر شوانی و سیروان ڕەحیم، چاپخانەی حاجی هاشم/ هەولێر ٢٠١٠، ١٤٠ لاپەرە.

٩٩) الدولة الأیوبیة وفق نظریة الدولة لابن خلدون، تألیف: د. حکیم عبدالرحمن البابیری، مطبعة، حاجی هاشم/ أربیل ٢٠١٠ ، ٣٢٠ صفحة.