مجلة التعليمية
ISSN: 2170-1717
EISSN 2602-6015

المجلد 14 / العـــدد: 01 (2024)، ص 256-273

سؤال الأخلاق في النثر الأيوبي

(تجليات الروح الإيمانية -المُؤسِسَةُ لأخلاق العمق- في توقيعات صلاح الدين الأيوبي)

The question of ethics in Ayyubid prose
(Manifestations of the Spirit of faith -the foundation for depth ethics- In the signatures of Salah al-Din al-Ayyubi).

دير بن حرز الله*

جامعة باتنة1، مخبر الموسوعة الجزائرية الميسرة (الجزائر)

dir.benharzallah@univ-batna.dz

د. صالح مرحباوي

جامعة باتنة1، مخبر الموسوعة الجزائرية الميسرة (الجزائر)

salahmerahbaoui@univ-batna.dz

تاريخ الاستلام: 2023/03/07 تاريخ القبول: 2024/02/12

ملخص:

كثيرا ما تكلم النقاد عن مسمى الأخلاق في حدود الأبعاد النظرية وقد وافق هذا الطرح دراسات أخرى تطبيقية، ولكن لما انفتح البعد الأخلاقي وترامت أطرافه ضمن مسميات أخرى في صورة علم الأخلاق، وأخلاق العمق، وأخلاق السطح، أضحى من الضرورة بمكان أن نجد تلك المساحات التطبيقية التي تؤسس لهذا الدرس الأخلاقي، وعليه فقد أردت في هذه الدراسة أن أُقارب هذا التواؤم والامتزاج بين النظري والتطبيقي انطلاقا من قراءة الأخلاق الفاضلة لدى صلاح الدين الأيوبي في مدونة التوقيعات الأيوبية. وقد استعت بالمنهج الوصفي التحليلي الذي يصف ظاهرة الأخلاق ثم يحللها من خلال استنطاقها في الكتابة الديوانية (التوقيعات)، ومن ثم خلصت إلى أنَّ النثر الأيوبي استوعب نوادر القيم والأخلاق، كما رصد لنا موجبات هذه القيم، وأنَّ روح الإيمان مصدر مهم لأخلاق العمق.

كلمات مفتاحية: أخلاق؛ علم الأخلاق؛ أخلاق العمق؛ أخلاق السطح؛ صلاح الدين الأيوبي.

Abstract:

Critics have frequently debated the concept of ethics within the bounds of theoretical considerations Furthermore. Nevertheless, it has become vital to identify those real-world contexts that establish this moral lesson as the ethical dimension has expanded and its edges have become entangled with other terms, such as deontology, deep ethics and surface ethics. Based on the aforementioned, The current research is based on Salah al-Din al-Ayyubi's moral teachings presented in Ayyubid's writings and seeks to the melding of the theoretical

* المؤلف المرسل: دير بن حرز الله

and applied. It thus functions as the moral lesson's starting point.The researcher depends on the analytical descriptive approach that describes the phenomenon of ethics and then analyses it through signatures, The researcher concluded that the Ayyubid prose focused on values .
Keywords: ethics; Deontology; deep ethics; surface ethics; Saladin Al-Ayyubi.

. مقدمة:

يُعد البعد الأخلاقي رقما مهما في معادلة الممارسة الفعلية لاستقطاب المعرفة، ومع تسارع وتيرة النمو والتطور على مستوى الحراك الحضاري الذي يتعلق كثيرا بالإنتاج المعرفي، أضحت مسايرة الأخلاق بذهنياتها القديمة تعاني نوعا من التهميش وضيق الأفق، وعليه فقد ارتأيت –في دراستي هذه– أن ألج موضوع القيم والأخلاق في أوَّج محطاتِ الضُعف والصراع، وقد اخترت في هذا الصدد فترة الحروب الصليبية انطلاقا من وثائق المدونة النثرية، فكان العنوان على السياق التالي "سؤال الأخلاق في النثر الأيوبي" ولكي تكون الدراسة على شيء من النُضج التطبيقي ركَّزت على ما ذهب إليه طه عبد الرحمن من طُروحات أخلاقية نظرية في معرض نقده للحداثة الغربية.

هذا وقد سعيت من خلال هذه الدراسة أن أقارب –نسبيا– الجانب التطبيقي للمحمولات الفكرية والثقافية لـ "طه عبد الرحمن"، وذلك على مستوى أخلاقيات العمق، التي لطالما اشتغل عليها في معرض انتقاده لمفهوم الأخلاق عند الغربيين، فأخلاق العمق هي محطة واعية ومسؤولة تنحسر في مفهومها على ما ارتقى من جميل الأخلاق، ومحاسن الفضائل، ونوادر القيم، وقد استهدفت هذه الدراسة نطاقات خصبة وثرية لهذا المستوى من الأخلاق، وذلك على ثلاثة محاور أساسية مهمة:

1– ما تعلق بمدونة الإنتاج للفعل الأخلاقي، في صورة شخصية الناصر صلاح الدين.

2– تلك الأوعية الحاوية، والحوامل الأدبية، التي وعت هذا البعد الأخلاقي، واستوعبته، وحاولت التعبير عنه، في صورة التوقيعات الصلاحية.

3– ما ارتبط بالنتائج والمآلات والعلاقات في صورة تحقيق النصر والفتوحات.

وعليه فما مدى وضوح قراءة النقد الأخلاقي لطه عبد الرحمن في إطار مدونة التوقيعات الأيوبية؟

هذا وقد استعنت في سبيل تجلية النتائج على المنهج الوصفي التحليلي الذي ينطلق من المحمولات الفكرية لطه عبد الرحمن تنظيرا، ثم ينعطف على التوقيعات الصلاحية تحليلا وتعليلا.

2. الإطار المفاهيمي:

1.2 . مفهوم الأخلاق ضمن النمط التقليدي:

1.1.2. الأخلاق لغة:

الخُلْق (ج.أخلاق) الطبع والسجية"[1]، وزاد الفيروز آبادي "المروءة والدين"[2]، وذكر ابن فارس أن "الخُلُق الشيمة"[3]، وقد جمع نخبة من اللغويين كل هذه المعاني في محصلة واحدة وهي حال للنفس، كما جاء في المعجم الوسيط أن الخلق "حال للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال من خير أو شر من غير حاجة إلى فكر وروية"[4]. حيث ربطوا بين الأفعال القلبية النفسية، وما ينجرُّ عنها من سلوكات ومظاهر فعلية سواء كانت خيرا أو شرا، وهذا الذي جاء في لسان العرب

بصورة مقتضبة[5]، ونقله عنه تاج العروس من أنَّ الخُلُق هو صورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها[6].

ومن هذا المجموع اللغوي يتحدد الإطار العام لمدلول مادة الخُلُق، فهي تعني ما يتعلق بالأحوال النفسية الأصلية أي ما جُبل عليه الإنسان من سلوكات بالفطرة، وتعني كذلك تلك الأفعال المكتسبة التي هي حصيلة تفاعلات النفس البشرية مع محيط اجتماعي قائم على العديد من الاعتبارات، وهاته الأخيرة هي قاعدة التجليات والتمظهرات التي من خلالها نحكم على هذه النفس بالشريرة أو الخيِّرة أو الحسنة أو القبيحة وهذا في الغالب.

2.1.2. الأخلاق اصطلاحا:

ذهب الغزالي إلى أن الخُلق "عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تُصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا"[7] وقد ركَّز الغزالي في هذا الطرح على الأفعال والسلوكات التي هي نتاج الهيئات، وعلى قدر ما كانت عليه من الصفات السيئة والحسنة، عادت على الهيئات وصفا ونعتا، ولذلك نحن نقول مكارم الأخلاق ومحاسنها، أو نقول مساوئ الأخلاق وقبيحها. وجاء في تعريف ابن مسكويه أنَّ الخُلق"حال للنفس، داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رويَّة، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيًّا من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب، ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء، أو كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه، أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكًا مفرطًا من أدنى شيء يعجبه، وكالذي يغتمُّ ويحزن من أيسر شيء يناله. ومنها ما يكون مستفادًا بالعادة والتدرب، وربما كان مبدؤه بالرويَّة والفكر، ثم يستمر أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقا"[8]. ولاحظ تقسيم ابن مسكويه فإنه لم يتطرق إلى طبيعة هذه الهيئة من خلال حكم الناس عليها من حيث وصفها بالقبح والحسن كما ذهب إليه الغزالي، ولكن نبَّه لاعتبارات أخرى تلك التي تتعلق بمسألة الفطرة والاكتساب أو الطبع والتطبع، أمَّا ابن سينا فقد تعرض لتعريف الخُلق انطلاقا من توظيفه لعلاقة الانقياد بين مصطلحات النفس الناطقة والبدن، وهي كُلِّيات وقواعد أساسية لطالما اشتغل عليها عندما يتطرق لدراسة النفس البشرية، حيث أنه يعتبر النفس الناطقة هي القوة العقلية وهي كمال النفس التي متى ما تمكنت من قيادة البدن فإنها تورث صاحبها الفضائل والمكارم والعكس صحيح، ولذلك جاء تعريفه للخلق أنه "هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن أو عدم انقيادها"[9].

على العموم فإنَّ جملة من المفاهيم الاصطلاحية شملت مباحث الأخلاق والسلوك، قد اشتغل عليها كثير من المفكرين والأعلام ضمن حلقات التواصل لسلسلة الدراسات النقدية التي اهتمت بالمعرفة التاريخية، إلى أن أسَّسُوا فيما بعد ما يُعرف بعلم الأخلاق كضرورة مُلِحَّة تستدعيها جميع الحقول المعرفية الأخرى"وهذا يعني أننا لا نستطيع في أي لحظة من لحظات حياتنا أن نستغني عن الاهتمام بالمسألة الأخلاقية، لأنها في واقع الأمر ضرورة الحياة العلمية"[10]، فظاهرة الأخلاق من بين المعايير والعوامل المهمة التي يعتمدها الدارسون كشرط أساس في الحياة العلمية؛ حتى تستكمل قوامها؛ وترفع من وتيرتها في مسيرة التنافس؛ أو ضمن ما يعرف بالصراع الحضاري.

2.2. مفهوم الأخلاق في إطار الدرس النقدي:

1.2.2. علم الأخلاق:

إنَّ ما سجَّلته الأمانة التاريخية في معرض حديثها عن الأمم والشعوب وحتى على مستوى الشخصيات، سيحظى لدى العامة بمواقف تتباين بين القَبول والرَّفض، وهذا بطبيعة الحال تفرضه تلك الحقيقة التاريخية التي تميزت بها الأحداث والوقائع في فترات مختلفة، فهي إمَّا أن تكون من قبيل السرديات السارَّة التي تترك انطباعا حسنًا؛ وأثرا بالغا في حياة الناس؛ وإمَّا أن تكون من قبيل الأخبار التي ترصد هوامشا مظلمة؛ وأفعالا قبيحة تعود على صاحبها بالذمِّ والإنكار؛ وعلى هذا الأساس كان للبعد التاريخي قيمته الفعَّالة، وحضوره القوي في ترشيد وتوجيه الكثير من المواقف التاريخية، حتى تستقرَّ ضمن إطار الفضيلة والقيم. وفي ظل فوضى الصراع القائم بين الفضيلة والرذيلة كمضامين، وبين القبول والرفض كأحكام، وبين الانتصار والإنكار كردود فعل...كان لابدَّ لعلم الأخلاق أن يتأسس وتظهر معالمه، وخطته، ابتداء من التنظير والتقعيد له، في صورة الكلام عن ظروف نشأته، وتحديد مصطلحه، وموضوعه، وأهميته، مرورا بما يستدعيه من آليات على المستوى الإجرائي، كالبحث في سُبل التقويم ومناهج الدراسة وتطبيقاتها، ختاما على ما يتحقق-جرّاء ذلك- من نتائج، ولذلك كان لدراسته "فائدة عظيمة في ترشيد السلوك الإنساني وتوجيهه نحو القيم الخلقية والمثل العليا على أساس من الفهم والوعي والإدراك"[11].

ولكن عندما نُمْعن النظر في هاته التعاريف السابقة -لغوية كانت أو اصطلاحية- تتَّضح جليا الإرهاصات الأولى للفوارق المتباينة، والتي ستدلي بإملاءاتها في مُعترك الدرس النقديّ حول "علم الأخلاق" سواء تعلق الأمر بالمنطلقات، أو المحتوى والمضامين، أو من سبيل المخرجات والتفريعات، أو حتى من جهة التناول والدراسة...وفي هذا الإطار جرى احتدام الصراع المفاهيمي المصطلحاتي حول "علم الأخلاق"، كما هو الشأن في محيط الكثير من العلوم الإنسانية الأخرى، ونحن لسنا بصدد البحث في ذلك، بقدر ما يسعنا أن نأخذ منه ما تقاطعت واشتركت فيه أراء الدارسين والنُقَّاد، والذي يندرج أساسا في الغاية والهدف من هذا العلم، في صورة تقويم وترشيد السلوك الإنساني، وعليه فهناك من عرَّفه بأنَّه:"جملة القواعد التي ترسم لنا طريق السلوك الحميد، وتحدِّد لنا بواعثه وأهدافه"[12]، وهناك من علَّقه باعتبارات جمالية كالإبداع، والبلاغة، واشترطها أن تكون في مضمون آلة البحث والاستقصاء، والتي تقضي بوجود مؤهلات عقلية ونوعية، من شأنها أن تحقق القدرة على التحليل والتمييز بين الفضيلة والرذيلة، كما ذهب إليه السيد محمد حسين الطباطبائي بأنَّ علم الأخلاق هو:"الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية والحيوانية والإنسانية، ليميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان بالتحلي والاتصاف بها سعادته العلمية، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام والثناء الجميل من المجتمع الإنساني"[13].

هذا ومهما تمدد الدرس النقديُّ، وترامت أطرافه في حدود الحداثة الغربية والعلمانية والناسوتية[14]، لاستخلاص القواعد والأسس، التي تضبط لنا منهجا قويما للسلوك الإنساني الحميد -على اعتباره معيارا مُهما في مفهوم علم الأخلاق- فلن تصل إلى حقيقة أو حتى مقاربة فعلية من شأنها أن تسْلم من النقد والاستدراك، فضلا عن أن تقدم أنموذجا فعليا لمكارم الأخلاق، إلاَّ إذا كانت رؤيتها للأخلاق تنطلق من حدود الدين والوحي، وهذا الذي نَتَمَثله ميدانيا في أخلاق العمق لدى صلاح الدين، الذي كان صورة واضحة لمسميات أخلاقية في حدود ما يأمر الشرع، ويجيء به الوحي، وعليه فقد عرَّف بعض الباحثين الأخلاق —من منطلق إسلامي- بأنها عبارة عن:"المبادئ والقواعد المنظمة

للسلوك الإنساني، التي يحددها الوحي، لتنظيم حياة الإنسان، وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه"15.

2.2.2. أخلاق العمق وأخلاق السطح:

عندما نتكلم عن ثنائية (القُبح والحُسن) في الأخلاق فهذا أمر مسلمٌ به، وقد قرَّرته أقلام التنظير منذ عهد قديم – كما جاء آنفا– ولكن عندما تتمايز الأخلاق الفاضلة فيما بينها، وتضْحى أبعادها في اللامتناهي، حتى ترتقي بعضها إلى مقام التأثير في العدو العنيد المكابر مثلا، كما هو الحال في سيرة الناصر صلاح الدين، فهذا تمظهرٌ يبعث–على الأقل– على الانتباه، وإشكالٌ يحيل–كذلك– إلى تساؤلٍ، ولعلَّ طه عبد الرحمن أدرك هذا الهامش في الأخلاق، وعاين تنَوُّعه ونوعيته وسِرَّه وإعجازه، فأصرَّ أنْ لا تَحَكُّمَ للعقل البشري فيه، وأنَّ ما ذهب إليه الفلاسفة في قضية تصنيف الأخلاق وترتيبها وعدِّها، ومن ثمَّ تهذيبها ورصِّها وصفِّها على أنحاءٍ معينة، كما هو التصنيف الأفلاطوني الشهير الذي جعل الفضائل الأساسية أربعا وهي: "العفة" و"الشجاعة" و"الروية" و"العدل"[16]، ما هو إلا ضربٌ من ضروب الخيال والرجم بالغيب، لأنَّ العقل البشري يعتريه الخطأ والقصور، وهو يتعلق بالمحدودية والمتناهي و"لأنَّ المتناهي لا يأتي منه إلا المتناهي"[17]. وعلى هذا الأساس استطاع "طه عبد الرحمن" في مقاربته في تقسيم الأخلاق أن يُفرق بين ما هو مرتبط في نشأته بالعقل البشري في صورة أخلاق السطح، وبين ما يعود في أصله لقانون الشرع والدِّين، وحيث تتجلى أوامر أحكم الحاكمين، وهو ما اصطلح عليه بأخلاق العمق، فجاء تعريفه على النسق التالي: "فأخلاق السطح هو ما انحصر من الأفعال في التعلق بالمتناهي، بينما أخلاق العمق هو ما ارتقى من الأفعال إلى طلب اللامتناهي"[18].

3.2. من هو صلاح الدين الأيوبي؟

1.3.2. مولده ونشأته:

هو صلاح الدين "يُوسُف بن أَيُّوب بن شاذي بن مَرْوَان الدويني الأَصْل التكريتي المولد"[19] ولد سنة(532هـ/1137م)[20]، وكان مولده بقلعة تكريت وهي الآن مدينة بالعراق، وكانت ليلة مولده ليلة طَرْد أبيه من قلعة تكريت، بعد تعليمة أمَرَ بها "مجاهد الدين بهروز" والي بغداد تقضي بالخروج الفوري لعائلتي كل من نجم الدين أيوب(والد صلاح الدين) وعمِّه أسد الدين شِيرْكوه بعدما تورط هذا الأخير في قضية قتل أحد قواد القلعة[21]، رحل الشقيقيان أيوب وأسد الدين من بغداد إلى الموصل ونزلا عند صاحبهما القديم عماد الدين زنكي، الذي كان قد "أسَّس دولة له في الموصل"[22] حيث فرح ورحب بهما كثيرا، ليجد بطلنا المظفر صلاح الدين الأيوبي بيئة جيدة في رحاب آل زنكي، أين تعلم القرآن والسنة؛ وكرع من حياض العلم والأدب والشعر؛ وشبَّ على الفروسية ورياضة الكرة وفنون القتال؛ وتربى على سياسة الحروب وخُطط المعارك؛ وكان ظِلّا ملازما لنور الدين زنكي، برتبة "كاتمَ الأسرار ضابط الركن الشخصي"[23] له فيما بعد.

2.3.2. توليه ملك مصر:

وعندما كبر انتدبه–نور الدين زنكي– في مهمة صَدِّ الصليبيين عن مصر تحت قيادة عمِّه أسد الدين شيركوه، وبعد سلسلة من الأحداث والوقائع استطاع أن يُسقط الدولة الفاطمية بمصر العام(567هـ–1171م)[24]، ثم أقام على أنقاضها دولته الأيوبية بعدما ضمَّ الشام إلى مصر سنة (569هـ)[25]، وهذا عندما توفي نور الدين –بطبيعة الحال–وهكذا

تبدأ مسيرة كفاحٍ وبطولاتٍ لهذا البطل الهمام—صاحب المناقب الحسنة والأخلاق الفاضلة[26]- تُوِّجت بالعديد من الانتصارات والفتوحات آكدها كان فتح بيت المقدس بتاريخ (يوم الجمعة27رجب583هـ/ 12اكتوبر1187م)[27]، ومن بعدها صلح الرملة العام(588هـ- سبتمبر1192م)[28]، ليوافيه الأجل في يوم الأربعاء(26شوال589هـ/ 4تشرين الثاني1193م)[29].

3. الأثر الأدبي لصلاح الدين وعلاقته بمسألة الأخلاق:

1.3. التوقيعات الأيوبية:

من بين المفارقات العجيبة أنَّ الأدب الأيوبي بالرغم من أنَّه شهد قفزة نوعية في هذا العصر حتى أُطلق عليه العصر الفضي للأدب[30]، ومع أنه ذكَّرنا إلى حدٍّ بعيد بما كانت عليه الحال في العهد الأول للدولة العباسية، وبالضبط في أيام أرباب القلم واللسان، وصُنَّاع الكتابة والبيان، كـ"ابن المقفع" و"سهل بن هارون" و"ابن مسعدة"... وبالرغم —كذلك- من توفر أسباب الكتابة، ودواعي التأليف خاصة في محيط دائرة الحكم على أعلى مستوى، في صورة قامات قيادية أدبية كـ"القاضي الفاضل"، و"العماد الأصفهاني"، و"ضياء الدين ابن الأثير"، و"ابن ممَّاتي"... ومع ما أولاه خلفاء بني أيوب لهؤلاء الوزراء من مسئولية القضاء، والوقوف على مصالح الرعية، إلا أننا نجد ندرة[31] واضحة في شكلٍ من أشكال النثر - والذي يستمد حضوره وظهوره من بيئة السلطة والحكم- ألا وهو فن التوقيعات.

2.3. توقيعات صلاح الدين في دائرة أخلاقه وسلوكه:

لما كان الأدب أهدى وسيلة تُهذب الأخلاق والسلوك، وأجلَّ محطة تعكس الأبعاد الحقيقية للمشاعر والأحاسيس، التي هي مظنَّة الذوق والتأثر، فإنَّه-بذلك- يتقاطع إلى حدٍّ بعيد وما يتأسس عليه علم الأخلاق، سواء في موضوعه أو هدفه أو أهميته، ولما كانت التوقيعات الصلاحية من أنفس الآثار المادية التي تركها صلاح الدين الأيوبي -على نُدرتها وقلَّتها- فإنَّ البعد الأخلاقي سيتجلى في فن التوقيعات لا محالة، لأنه-غالبا- ما يأخذ طابع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في صورة ردِّ المظالم، ونصرة المظلوم، وإحقاق الحق، وتولية الكفء...وقد "تتضافر هذه الموضوعات مجتمعة لتشكل ظاهرة فريدة من نوعها في شكلها ومضمونها، لأنها تدعو إلى الأخلاق الحميدة، وتوجيه الأمة إلى الكمال والحياة إلى الأفضل، وتعالج القضايا بكل وعي وحزم وقوة بعيدة-إلى حد ما- عن المصالح الشخصية والأهواء الذاتية"[32].

ومع أنَّ ما وصلنا من توقيعات أدبية لصلاح الدين الأيوبي لا يتعدى ثلاثةَ توقيعات[33]، إلاَّ أنَّ ما رصدته لنا الحقيقة التاريخية عن فضائله وأدبه، يكاد يتفجر شيوعًا واستفاضةً، من فرط حضوره التاريخي، وقوة شخصيته، فلا تكاد تجد سردا معرفيا يتعلق بمحاور سياسية أو اجتماعية، أو ثقافية، أوعلمية...يختص بفترة الحروب الصليبية إلا وقد استلَّ نُتفا من أخلاقه الحسنة، فهو القائد الفذُّ، والأب الحنون، والمعلم المربي، والناصح المشفق...وليست تلك الأخلاق منه صورا ساذجة معتادة مستهلكة، فإذن لتساوى معه فيها الكثير من الناس، ولكن خرجت عن طوقها النمطيي، الذي يُكرس الفعل الأخلاقي في مجرد السلوكات المتكررة عبر حلقات التاريخ، حتىَّ امتدت إلى حدود المشاعر والأحاسيس، ونطاق السر والإعجاز، وهذا الذي أشد ما يكون وقْعُه في القلوب، وأثرُه على النفوس.

وعليه فإنَّ كثيرا من المؤرخين الذين تطرقوا لحياة صلاح الدين- حتى من الغربيين أنفسهم- لم يُغفلوا جانب المدح والثناء لشخصه الكريم، بل لا تكاد تقرأ عن صلاح الدين في جبهات وتَخصُصات أخرى، إلا ويُذكرُ هامش الأخلاق والأدب لديه، على اعتبار أنَّه البُعد الحقيقي الذي ينْجُم عنه التوفيق والسداد للممارسات الأخرى، ويُضفي عليها نوعا

من المصداقية والقَبُول لدى العامة من الناس، ولعل أوضح التجليات والتمظهرات التي عكست ذلك، هو تلك الشهادات الحية التي رجَحَت بها كِفَّة الجبهة الإسلامية على نظيرتها الصليبية في مضمار السرد التاريخي، والتي أدلى بها كثير من المؤرخين الغربيين، سواء من القدماء أو المحدثين، فالمؤرخون القدماء الذين تكلموا عن حروب صلاح الدين رصدوا لنا نُبْل مواقفه، ومليح أخلاقه، في أوجِّ محطَّات الانتصار، من ذلك مثلا قصة النساء اللائي أتين يبكين للسلطان في موقعة حطين، ويشتكين فَقْد أزواجهن الذين أُسِروا أو قُتِلوا في المعركة، فقد ذكرها المؤرخ الفارس "آرنول" مُبَيِّنا حسن معاملة الناصر صلاح الدين لهن قائلا: "لقد أعطاهن الكثير لدرجة أنهن حمدن الله، ونشرن في الخارج الكثير عن العطف والإجلال اللذين أسداهما لهن صلاح الدين"[34] فهذه الأخلاق –منه رحمه الله تعالى– فرضت منطقها انطلاقا من صدع صداها، وانتشار مداها، حتى أنك تجد المؤرخ الصليبي "وليم الصوري" صاحب البلاط الملكي لمدينة القدس، ومستشار ملوكه، وواحد من الذين اصطنعوا فكرة غزو مصر[35] وأشاروا إلى المسارعة باحتلالها، لإرساء المشروع الصليبي –الذي كان يحتقن كمدًا ولهفًا دون ظهوره وتوسعه– لم يكن له بدٌ من أن يصف السلطان صلاح الدين "بأنه فارس شجاع، ويملك روح المبادرة، ولا يعرف الكلل وأنه قام بدور قائد قوي في كل شيء"[36].

4. أخلاق صلاح الدين وقيمتها من منظور غربي:

يتضمن هذا المطلب سردا معتبرا لهوامش تطبيقية من شأنها أن تعكس صورة حقيقة للقيم الفعلية لظاهرة الأخلاق، وهذا من خلال بعض التجليات والتمظهرات التي وإن ظهر لنا فيها عدم القَبُول والرضا كظاهرة المناورة والتدليس عند المستشرقين في كلامهم عن صلاح الدين، فهذا في الحقيقة اعتراف ضمني لسلطة الأخلاق ومُكنتها.

1.4. الأخلاق الفاضلة تفرض منطقها:

هناك الكثير من المستشرقين الغربيين المحدثين، الذين تعرضوا بدراساتهم للبعد الإنساني في مسيرة القائد صلاح الدين الأيوبي، فامتدحوه وثمَّنوا أخلاقه وصفاته، فنجد–مثلا– "مكسيم رودنسون" Maxime *Rodinson(1915-2004)* المستشرق الفرنسي اليهودي الماركسي الذي ألَّف كتابا عن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وأودعه افتراءات ساقطة مبتذلة[37]، يسجل قائلا: "أثار العدو الأكبر صلاح الدين إعجابا واسع الانتشار بين الغربيين، فقد شن الحرب بإنسانية وفروسية"[38]، بل إنَّ المؤرخ الأمريكي "ول ديورانت" *William Durant(1885-1981)* الذي عدَّه الدكتور عبد العظيم الديب من الذين انحرفوا عن المناهج البحثية الأكاديمية، فخانوا بذلك الأمانة العلمية[39]، خاصة في كتابه "قصة الحضارة" الذي قال عنه محمد محمد حسين:"...إنَّ اختيار هذا الكتاب للترجمة جريمة دبَّرتها الصهيونية الهدامة المتخفية في زوايا اليونسكو"[40]، فكل هذا التحامل على الدين الإسلامي من هذا المؤرخ الأمريكي إلا أنَّه وقف وقفة إجلال وإكبار أمام أخلاق الناصر صلاح الدين، التي سما بها علوًا ورفعةً أمام نُظرائه من الصليبيين حيث وصفه بأنه كان:"...يسمو على أعدائه في وفائه بوعده سموا جعل المؤرخين المسيحيين يعجبون كيف يخلق الدين الإسلامي–الخاطئ في ظنِّهم– رجلا يصل في العظمة إلى هذا الحد"[41].

2.4. مناورة غلاة المستشرقين في قبول الآخر:

هذا وقد يَهِمُ الذين في قلوبهم مرض، ممَّن يعشقون الحداثة الغربية[42]، فينهمرون ولاءً واتباعا لهولاء المستشرقين، جرّاء تزكياتهم لصلاح الدين، وذِكرهم لمناقبه رحمه الله تعالى، والحقيقة أنَّهم مهما وصفوا أخلاقه، ومهما أوغلوا فيها من مدحٍ وثناءٍ، فهذا ليس من فضلهم وإنصافهم، لأنهم بكل بساطة قد ذَمُّوا من حيث ظننا أنهم قد مدحوا، وقد وضعوا من حيث حسِبنا أنهم رفعوا، لا لشيء إلا لأنهم وظَّفُوا هذا لصالحهم عُجبا وكبرا، فقد نشروا فيما سبق أنَّ الفارس صلاح الدين الأيوبي ذا أصول إفرنجية، تنحدر من أسرة فرنسية نبيلة، في حين عدَّه الانجليز حفيدا من أحفاد الأسر الانجليزية[43]، وما حملهم على ذلك إلا الكبر والعجب والاحتقار للآخرين، حيث أنهم اعتبروا الفروسية والشجاعة، إنما تميز بها الفرنجة دون غيرهم من الشعوب، فثقافة الغرب في القرون الوسطى كانت تنزع كثيرا للعدوانية والسيطرة والغلبة والتحكم، وتمثل ذلك جليا في ظاهرة الفروسية المقرونة بالشجاعة والبسالة، وهذا بطبيعة الحال في ظل بيئة اجتماعية فشا فيها الفساد والظلم، فأنَّى لك أن تجد فارسا شجاعا ينصر المظلوم، ويعين على نوائب الدهر!؟ وعليه فإنَّ الأخلاق التي جسَّدها صلاح الدين صورا ميدانية، توافقت إلى حد بعيد وما تشرئب إليه تطلعات المجتمع الغربي، فلا مناص –إذن– من أن يكون الناصر صلاح الدين هو تلك الصورة الأنموذج التي لطالما تبناها الغرب في مخيلته، ولا مناص–كذلك– من أن يكون فردوسهم المفقود، وحقهم المسلوب[44].

إنَّ النزعة الغربية الصليبية لم تستسغ تلك الهزائم النكراء التي مُنيت بها على عهد صلاح الدين، كما لم تستمرئ –كذلك– ذاك البعد الأخلاقي في شخصه من أن يكون له علاقة بالإسلام والقرآن، فناورت في تدليس الحقائق، وحاولت صرف النظر إليها وتثمينها من هذه الاعتبارات، فكما ادَّعت وشكَّكت في جذور صلاح الدين العرقية، وخلعت عليها ضربا من خيال الانتماء للغرب، فقد اجتهدت –كذلك– في ربط المخيل الشعبي بفلسفة القوة الخارقة، وأجمعت كيدها بالنفخ في منظومة الملاحم والأساطير، حتى اعتبرت صلاح الدين ظاهرة فوق العادة، وأسطورة للتفوق والانتصار، وكل ذلك تمليه نزعتهم المركزية، التي لا تقبل ولن ترضى إلا أن تكون هي صاحبة الحق وما دونها هو الباطل والضلال، وقد عبَّرت الباحثة "كارول هيلنيراند" Carole Hillenbrand(1943) عن ذلك قائلة: "إنَّ صلاح الدين كان أهم شخصية مسلمة في نظر الغرب الأوربي، لأنه هزمهم فقد حاولوا تصويره في صورة شخص غير عادي وإنسان متفوق ليبرروا هزيمتهم"[45].

3.4. صراع الحضارات يكمن في القيم:

ولعل هذا البُعد الميتافيزيقي الذي جنحت له النظرة الغربية الأوربية، حتى تُفرغ الجعبة من حقيقتها، قابلها اتجاهٌ آخر–من جنسها– لكنه أكثر واقعية وموضوعية، مثَّلته نُخبة من رواد الفكر الغربي كالمستشرق الانجليزي "هاملتون جب" الذي اعتبر أنَّ انتصارات صلاح الدين إنما تكمن في مدى احتقاره للذات، وترفُّعه عن المصالح الشخصية، وخلص بذلك إلى أنْ"نسب الفضل في اتساع دولة صلاح الدين التي شملت بلاد مصر والشام والجزيرة واليمن إلى مواقفه الخلقية لا إلى أعماله العسكرية"[46]، هذا وقد عبَّر أحد المؤرخين الأوروبيين قائلا: "سيظل في الذاكرة أنَّ الزمان الدامي والقاسي مثل ذاك الزمان، لم يتمكن من إفساد إنسان ذي سلطة عظيمة، إنه صلاح الدين"[47]، وعلى ذلك سار أعلام التاريخ الغربي ورواد حضارته ممَّن تأثروا ببطولة صلاح الدين وأخلاقه، حتى أنَّ القائد الروسي تشرشل قال عن صلاح الدين: "إنه كان من أعظم ملوك الدنيا"[48]، وبهذا يتقرر عند معظم أهل الاستشراق المنصفين أنَّ انتصارات صلاح الدين لم تكن وليدة الصدفة، إنما هي تراكمات وتكتلات لسلسلة من الحلقات الأخلاقية، ذات الأبعاد الإنسانية، وهي إلى ذلك تجاوزت

منطق المعارك الحربية، في صورة الصراع بين جيشين عظيمين-تكون الغلبة لأحدهما بعدما تنقضي مدة النزال- إلى معارك حقيقية يتسع مداها في سجالية الصراع القائم بين الحق والباطل ضمن مدونة تاريخية مشرقة، لا تكاد تقوم إلا على أبعاد أخلاقية ومحطَّات إنسانية.

5. حول توقيعات صلاح الدين:

من المفارقات العجيبة التي وسمت الصناعة النثرية في العهد الأيوبي هو أنه ومع توفر المكنة السياسية لبعض القامات الأدبية في صورة القاضي الفاضل وابن العماد الأصفهاني وضياء الدين ابن الأثير وبهاء الدين ابن شداد، وأسعد ابن مُمَّاتي...والذين تباينت وظائفهم بين كتابة الديوان ومجالس القضاء، ومع ما كان منهم من ممارسة فعلية للكتابة والتصنيف، إلاَّ أنَّ النثر الأيوبي شهد خواءً رهيبا في شكلٍ من أشكاله ألا وهو فن التوقيعات، وتزداد عَجَبًا عندما تعلم أن كل ما رصدته لنا المدونة التاريخية في شأن هذه التوقيعات لم يكن من أقلام هؤلاء العلماء الأدباء كالقاضي الفاضل أو ابن العماد، وإنما جاء من مدونة الناصر صلاح الدين الأيوبي، وهذا الذي صرح به غير واحد من النقاد على غرار مصطفى محمود في كتابه النثر الفني في عهدي الدولتين الزنكية والأيوبية، وسامي يوسف أبي زيد في كتابه أدب الدول المتتابعة. أما بالنسبة للتوقيعات الثلاثة فقد جاءت على النسق التالي:

1.5. التوقيع الأول: (من ضاع مثلي من يد /// يه فليت شعري ما استفاد)

وهذا مناسبته أن عماد الدين زنكي صاحب سنجار وهو ابن الشهيد نور الدين زنكي كان على رأس الجيش الذي قدم من سنجار أيام حصار عكا، ولما طال الحصار وامتدت مدته قرابة العامين، فأراد عماد الدين الانصراف فطلب دستورا من القائد صلاح الدين يأذن له فيه بذلك إلا أن الناصر صلاح الدين كان يتماطل له في ذلك رجاء أن يفتح حصن عكا، ولما لم يكن ذلك فأعطاه دستورا وكتب له فيه هذا التوقيع[49].

2.5. التوقيع الثاني: (على خيرة الله، ياليتني كنت معكم فأفوز فوزا عظيما)[50]

مناسبته هو أن القاضي الفاضل لما أراد تأدية مناسك الحج، كتب كتابا للناصر صلاح الدين يستأذن فيه بذلك، فما كان منه رحمه الله إلا أن أذن له بهذا التوقيع[51].

3.5. التوقيع الثالث: (وقفت على رقعة القاضي الفاضل، وما نقطع لأحد (رزق)[52] إن شاء الله تعالى، بل هي

عُلالات نحن مثل الغريم المنكسر، نرضى لذا بمال ذا، وعلى الجملة ما تقدمت بقطع رزق أحد، وقد علمت فيها: اكتب الذي لهما ولغيرهما، إن شاء الله)[53]:

جاء هذا التوقيع على إثر كتاب كتبه القاضي الفاضل للناصر صلاح الدين يشفع فيه لـ "فخر الكتاب الجويني" حتى يستفيد من راتبٍ، فقبل السلطان ذلك ووقع له بهذا التوقيع.

6. تجليات الروح الإيمانية في التوقيعات الصلاحية:

إنَّ الذي يمعن النظر في هذه التوقيعات الثلاثة سيجدها تعكس بحق جملة من الأخلاق الفاضلة التي لطالما تحلى بها الناصر صلاح الدين الأيوبي، فهي تتوزع على ما يختص به هو في نفسه كاجتهاده في العبادة وحبه لها ولذلك تحسر على عدم تأديته لمناسك الحج مع القاضي الفاضل حيث قال "ياليتني كنت معكم فأفوز فوزا عظيما"، وكذلك بالنسبة لحبه لشعيرة الجهاد والتزامه بها حيث أنكر على عماد زنكي عدم صبره وانسحابه من حصار عكا فوقَّع له قائلا "فليت

شعري ما استفاد" هذا من جهة ومن جهة أخرى على تعاملاته مع الناس كإقامة العدل في الرعية، وحل مشاكلهم، وجبر خواطرهم، والصبر عليهم، وكل هذا نلمسه من التوقيع الثالث الذي قدَّم فيه صلاح الدين خدمة لإمام الكتاب الجويني.

هذا وعندما نتكلم عن أخلاق العمق التي لا يجوز لكثير من الناس أن يستوعبوا كنهها ومادتها فضلا عن أن يمتثلوها ميدانا وعملا، فإنَّنا بالضرورة سنفرك تلك الأنساق المضمرة التي تحوم في حمى العمق الدلالي لمعاني هذه التوقيعات والتي جاءت على النسق التالي:

1.6. نكران الذات:

من بين الأخلاق الفاضلة التي تميز بها الناصر صلاح الدين أنه لم يكن ينتصر لنفسه كثيرا، بل كان همُّه هو مرضات الله سبحانه وتعالى، وخدمة مصالح المسلمين، وقد يعترض بعضهم على هذا الحكم انطلاقا من قوله (من ضاع مثلي من يديه فليت شعري ما استفاد) فيقول أن هذا التوقيع فيه شيء من المدح والثناء لشخصه رحمه الله تعالى، والحقيقة أنَّ ما يظهر من هذا الكلام من افتخار بنفسه –رحمه الله– هو نتاج احتقانٍ وكمدٍ لديه، فقد كان يماطل في كتابة الدستور –الذي أذن فيه بالانصراف– للقائد "عماد الدين" صاحب سنجار رجاء أن يتمكن من فتح حصن عكا، ولكن بعدما أكثر "عماد الدين" من الإلحاح عليه بالانصراف وتعذره بهجوم الشتاء وطول مدة الحصار، فلم يجد صلاح الدين بُدًّا من أن يستسلم للأمر الواقع الذي كان يخشاه، وهو عدم التزام أمراء جيشه معه في الالتفاف حول راية الجهاد وفتور عزائمهم، وقصور هممهم. وهذا الذي أطلق عنان الحسرة وتدفقات الأسى في قلب صلاح الدين، ومع ذلك لم نر منه غضبا أو سخطا، وإنما حكى مشاعره في توقيعه بشيء من الإشفاق والهدوء، والتذكير.

ثم كان من الأولى أن ننتبه إلى تواضع صلاح الدين من خلال هذا التوقيع، وننظر إلى نكرانه لنفسه وإقصائه لها، خاصة في قوله "من ضاع مثلي من يديه" فالأصل في هذه الجملة أن يقولها الجنود الذين هم أقل مستوى على من هم أعلى منهم من رفعة الجيش وقادته، وهذا يكثر عادة في مراسيم الترقية والعزل في أوساط النظم العسكرية، كما يغلب عليه طابع السرية والمناجاة بين الجنود خشية أن يصل خبرهم للقادة والأمراء، ولكن عندما يصدر من قائدٍ كصلاح الدين الأيوبي الذي ملك مشرق الأرض ومغربها، والذي كانت ملوك الفرنجة تخشاه، فهذا دليل على ميدانية الزهد في "الأنا" وتعظيم "ذات الأمة" لديه، فقد كان بوسعه رحمه الله أن يأمر عماد زنكي بالمكوث، وأن لا يأذن له بالانصراف، بل كان على الأقل أن يختم[54] له في طلب الدستور دون أن يوقع بهذا البيت من الشعر، الذي تفتقت فيه معاني الصبر والتحمل والإشفاق مضمونا، وانتكست فيه رايات العجب والكبر شكلا.

لقد كان صلاح الدين يحرص أشد الحرص أن تكون أعماله خالصة لله عزَّ وجل، ممَّا جعله يؤثر كل خدمة من شأنها أن تصب في نصرة الدين، وإعلاء كلمة التوحيد، وهذا دون الالتفات لما تشتهيه نفسه وتستلذه عينه، وذلك لما في منقبة الإخلاص من فضل وسابقة آتت أكلها في بركة الأعمال، وثراء الأخلاق، ومن هنا نستشف ما ذهب إليه طه عبد الرحمن في أنَّ أخلاق العمق إنما تستمد عمقها وسرها وكوثرها، في نطاقات لا تستطيعها عقولٌ بشريةٌ، ولا حقولٌ تراثيةٌ، وإنما هي تحتمي بدفء علاقة الإيمان بالوحي، وعليه فلما ركب صلاح الدين شعيرة الإخلاص التي دلَّه القرآن عليها:﴿وما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعبُدُوا الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[البينة:الآية5]، وذهب فيها بكل صدقٍ ويقينٍ فقد أعطى أنموذجا واضحا لنكران الذات، وإقصاء النفس الأمارة بالسوء.

2.6. حب الخير للناس:

"على خيرة الله، يا ليتني كنت معكم فأفوز فوزا عظيما" جاء هذا الجواب من الناصر صلاح الدين على شكل توقيع في الرسالة التي بعثها له القاضي الفاضل والتي يستأذنه فيها بالذهاب إلى الحجاز لتأدية مناسك الحج، ولقد ارتقى الناصر صلاح الدين بهذا التوقيع أيَّما ارتقاء في دروب القيم والأخلاق، ذلك أنه مع ما كان عليه من حالة الطوارئ وسياقات الظروف الصعبة، التي تعالج نوعا من القلق والاحتقان، والتي تقتضي منه –على الأقل– عبوسة في الوجه، وسردا ذا تقريع واقتضاب لخطر الصليبيين، إلا أن خطاب السلطان صلاح الدين جاء ممزوجا بمعاني الفرح والسرور، بل هذا السلطان الذي هابه الفرنجة المستبدون كان رحيما بالقاضي الفاضل ورفقته، كما غبطهم على تأديتهم لهذا النسك، وهذا تجلى في كونه دعا لهم رحمه الله فقال: "على خيرة الله"[55].

هذا وإنَّ القاضي الفاضل بالرغم من أنَّه كان يُدرك تماما حجم المعاناة التي يعانيها السلطان في حربه مع الفرنجة، ويدرك أيضا تلك الهواجس التي كانت تقضُ مضجعه من تخطيط، وترقب، وتركيز، إلا أنه لم يتردد في أن يبعث له برسالة طلب الإذن –في تصرف أقل ما يقال عنه أنه جُرأة وتهور من القاضي الفاضل– إذ لا يُعقل بأيِّ ذريعة كانت أن تفكر في فسحة الزيارة[56] وقائدك منهمك في شئون الحرب والمعارك!! وهذا في الحقيقة له حجته ومُصوغاته ذلك أنَّ القاضي الفاضل كان يعلم من صلاح الدين طيب سريرته، وسلامة صدره، ومدى حُبِّه الخير للناس.

إنَّ صلاح الدين لم يكن في وسعه وهو يجتهد في تحقيق الروح الإيمانية أن يُغفل جانبا مُهما من الأخلاق ألا وهو خُلُقُ محبة الخير للناس، ذلك أن الشرع حضَّ عليه ودعا المسلمين إليه، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه–أو قال لجاره– ما يحب لنفسه)[57]، لكن السلطان لم يقتصر على شرط (ما يحب لنفسه) فقط حتى يدخل في دائرة المؤمنين، والتي سيشترك فيها مع ما نَجُبَ ورَشُحَ من صالح المسلمين، بل إنَّه جاوز حد هذه العتبة فارتقى إلى الضفاف الأخرى، ونلمس ذلك في صنيعه مع القاضي الفاضل حيث إنَّه لم يقتصر بتوظيف هذا الخلق في مجرد الاعتكاف في زوايا التوقيع، وإنَّما خشي عليه من غائلة العدو والطريق فأرسل معه سرية تُؤَمنه وتحرسه[58].

بل إنَّ من بين التجليات التي تعكس فوْرة هذا الخُلق ومدى نضارته ومضائه عند الناصر صلاح الدين هو تعامله مع أسرى الصليبيين، فقد كان جوادا سخيا في الصفح والعفو عنهم رجاء أن تدركهم رحمة الرب فيدخلون في الإسلام، فهو بذلك يحب لهم الفوز بالجنان والعتق من النيران، ولا أدلَّ على ذلك من قصته مع الملك الخبيث "أرناط" الذي عاث في الأرض فسادا، فنقض العهود، وأهلك الزرع، وقتل الحجاج فمع أن صلاح الدين أقسم أن يقتله إن هو ظفر به، وكان يُلح مجتهدا في الدعاء أن يُمكنه الله منه، إلا أنه منحه فرصة أخيرة لأن ينجو بنفسه وذلك حين عرض عليه الإسلام[59]، إنَّ ظاهرة الارتقاء في فضائل الأخلاق لدى صلاح الدين الأيوبي، إنما يؤججها ويذكيها الفعل الإيماني الذي لطالما تكلم عليه طه عبد الرحمن.

3.6. الخوف من الله:

إن حركة السرد في التوقيع الثالث توحي بنوع من الإشفاق والتوجس لدى الناصر صلاح الدين، فقد جاءت تنبض بأسلوب الاعتذار، كقوله (ما نقطع لأحد رزق)، و(بل هي علالات)، و(نحن مثل الغريم المنكسر)، و(ما تقدمت بقطع رزق أحد)، كما أن التكرار لهذا الأسلوب زاد من حدة القلق والاضطراب عند السلطان، فمرة ينفي أنه يقطع

أرزاق الناس في قوله (ما نقطع لأحد رزق)، ومرة يخبر أنما هي (عُلالات) بمعنى هناك أعذار حالت بيننا وبين القيام بواجبنا، ومرة يعتذر في كونه كـ(الغريم المنكسر) الذي أهلكته الديون سواء كان دائنا أو مدينا، على العموم فإن بُنية هذا التوقيع الذي جاء فيه نوع من الإطناب المسترسل للمعاني، وأرخى الستائر على كل الأعذار، ماهو-في الحقيقة- إلا تكريس فعليٌ لخُلق الخوف من الله عز وجل عند الناصر صلاح الدين.

ولقد كان صلاح الدين شديد الخوف من الله عز وجل، وشواهد ذلك في سيرته وخبَرِه أكثر من أن تُحصى أو تُعد، ولكن حسبنا ما جاء في هذا التوقيع من حالة الهلع والفزع التي طالته عندما سمع بخبر فخر الكُتَّاب الجويني، الشيخ الكبير الذي يعاني الفقر والبطالة بعدما تعطلت آلة الكتابة لديه، والعجيب في أمر صلاح الدين أنه كان يكفيه أن يقدم خدمة الراتب لهذا الكاتب فقط، على اعتبار أنَّ القاضي الفاضل شفع له وحده في الرسالة، ولكن ومع ذلك جاء في توقيعه (وقد علَّمت فيها: اكتب الذي لهما ولغيرهما، إن شاء الله) فلماذا زاد جملة (ولغيرهما)؟!، ترى لماذا أمر صلاح الدين بإجراء الرواتب على كل من كان على شاكلة "فخر الكُتَّاب الجويني"؟! إنَّ ما حمل صلاح الدين على ذلك هو خشيته من الله عز وجل، فقد كان يحرص كل الحرص أن لا يلحق ضررا برعيته، يكون سببا في أن يحلَّ عليه غضب من العظيم الجبار.

هذا وإنَّ الخوف من الله عز وجل علامة على صدق الإيمان، ولا يتحقق هذا الخوف إلا بشرط الإيمان قال تعالى:﴿فَلَا تَخَافُوهُم وَخَافُونِ إِن كُنْتُم مُؤْمِنِين﴾[آل عمران:175]، وقد جاء في تفسير قوله تعالى:(وخافون إن كنتم مؤمنين) أي (خافوني في ترك أمري إن كنتم مصدقين بوعدي، وقد أعلمتكم أني أنصركم عليهم، فقد سقط عنكم الخوف)[60]، فانظر إلى مدى تعالق ثنائية الخوف والإيمان بعضها ببعض، فبقدر ما كان الإيمان راسخا متمكنا في القلب، بقدر ما أورثه خوفا ثابتا كامنا فيه، وعليه فإن عبادة (الخوف من الله) هي التي تحمل صاحبها أن يرتقي بأخلاقه في جبهات الفضائل والقيم، وهي التي تجعل أيضا من صاحبها أن يكون على شيءٍ من الإيمان، كما أن العكس كذلك، ولذلك قال ابن القيم:" الخوف علامة صحة الإيمان، وترحله من القلب علامة ترحل الإيمان منه"[61].

7. خاتمة:

كثيرا ما يعتبر النقاد الغربيون أن معضلة الحداثة إنما تكمن في إطار الخصومة بين القديم والحديث، ولذلك جاءت أغلب دراساتهم تتناول الأبعاد النقدية للفلسفة القديمة، ولكن وفي خِضم احتدام الصراع في هذا المنحى فإنَّ هناك بعض الطروحات المغمورة التي ركَّزت على أنَّ البعد الأخلاقي هو من بين العوامل المهمة التي إن لم تدخل في مسمى الحداثة على الأقل كلبنة من لبناتها فإنَّ هذا بالضرورة سيعمل على تقويض هذه الأخيرة إن عاجلا أم آجلا، وعليه فقد جاءت هذه الدراسة المتواضعة لتشير ولو إيحاءً على أهمية البعد الأخلاقي كضرورة ملحة في ممارسة الفعل الحداثي، وقد خلصت للنتائج التالية:

- لابد للممارسات الفعلية أو النظرية للمعرفة أن تكون في حدود النظام الأخلاقي.
- الهامش التطبيقي للفعل الأخلاقي لدى القائد صلاح الدين في أوج احتدامات الصراع أعطى مقاربة فعلية لأهمية مسمى الأخلاق.
- الروح الإيمانية التي تنطلق من خطاب الوحي والشرع كفيلة بأن تؤسس لما ارتقى من فضائل الأخلاق.

– التوقيعات الأيوبية بالرغم من قلتها وندرتها في تلك الفترة إلا أنها استطاعت أن تستوعب هامشا مهما من أخلاق العمق عند الناصر صلاح الدين.

هذا وفي ظل هذه النتائج أردت أن أوصي بما يلي:

– لابد من تكثيف الجهد في الدراسات التي تتناول فاعلية الروح الإيمانية على مستوى الطروحات الأكاديمية.

– العودة بإسهاب لمشروع أخلاقيات الأدب وهذا لتكريس ثقافة الفضائل والقيم في ظل احتدام الصراع وثورة التحديات.

8- الهوامش

1 مؤنس رشاد الدين، المرام في المعاني والكلام، القاموس الكامل عربي عربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، ص361.

2 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، قدم له وعلق حواشيه أبو الوفا نصر الهوريني، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2007م)، ص895.

3 ابن فارس، مجمل اللغة، ج1، تح زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1986م)، ص301.

4 مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، (2004م)، ص252.

5 ابن منظور، لسان العرب، ج10، ط3، دار صادر، بيروت، (1414هـ)، ص86.

6 الزبيدي، تاج العروس،ج25،تح مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، وزارة الإعلام في الكويت، (1989م)، ص257.

7 الغزالي، إحياء علوم الدين، دط، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (2020م)، ص67.

8 ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق وشرح ابن الخطيب، ط1، مكتبة الثقافة الدينية ،ص41.

9 مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار عالم الكتب الرياض، ص73.

10 حمدي محمد زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق، ط3، دار القلم، الكويت، (1983م)، ص17.

11 نفس المرجع ، ص21.

12 دراز محمد عبد الله ، كلمات في مبادئ علم الأخلاق، مؤسسة هنداوي، (2021م)، ص17.

13 الموسوي عباس، التنشئة الاجتماعية والالتزام الديني، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، (2017م)، ص233.

14 العايب حيدر، النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة سطيف2، الجزائر، عد25،ديسمبر(2017م)، ص193.

15 محجوب عباس ، أصول الفكر التربوي في الإسلام، مؤسسة علوم القران، عجمان، ص158.

16 طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب،(2000م)، ص55.

17 المرجع نفسه ،ص56.

18 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

19 السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى،ج7،تح محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو،ط2، هجر للطباعة والنشر،1413هـ، ص339.

20 أحمد عبد العزيز محمود، إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي، ط1، مكتب التفسير للنشر، آربيل، (2010م)، ص17.

21 علي محمد الصلابي، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس، ط1، دار المعرفة، بيروت، (2008م)،ص225.

22 طقوس محمد، تاريخ الحروب الصليبية، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان،(2011م)، ص268.

23 علي محمد الصلابي، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية، مرجع سابق، ص227.

24 وهذا تاريخ وفاة آخر الخلفاء الفاطميين العاضد لدين الله، وبموته انقرضت الخلافة الفاطمية، أنظر: العروسي محمد المطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، ط2، دار الغرب الإسلامي، (1982م)، ص81.

25 العسلي بسام، قادة الحروب الصليبية، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، (2012م)، ص17.

26 أخلاق ومناقب صلاح الدين الأيوبي تداولتها الكثير من المصنفات والدراسات، وقد رصد لها الدكتور الصلابي في كتابه مبحثا خاصا من 23 صفحة، أنظر: الصلابي، علي محمد، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس، مرجع سابق، ص(229-252).

27 المرجع نفسه ،ص537.

28 العروسي محمد المطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، مرجع سابق،ص91.

29 أحمد عبد العزيز محمود، إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي، مرجع سابق،ص314.

30 محمد سلام زغلول، الأدب في العصر الأيوبي، دط، منشأة المعارف، الإسكندرية، (1990م)، ص186.

31 والى هذه النُدرة والقِلَّة أشار بعض الدارسين على غرار أحمد أحمد بدوي في كتابه الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية في مصر والشام، دار نهضة مصر، القاهرة، ط2، دس، ص308. ومصطفى محمود في كتابه النثر الفني في عهدي الدولتين الزنكية والأيوبية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، (2004م)، ص265. والأستاذة كفاح وليد في رسالتها(الدكتوراه)، اتجاهات الرسائل الفنية في العصر الأيوبي، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية،(2007م)، ص76.

32 هاشم مناع، مأمون ياسين، النثر في العصر العباسي، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، (1999م)، ص224.

33 لم يرد في المصادر الأدبية وحتى التاريخية إلا ثلاثة توقيعات للناصر صلاح الدين الأيوبي، وقد رصدتها بعض المراجع على النحو التالي:

* توقيعان منها ذكرهما كل من أحمد أحمد بدوي في كتابه الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية في مصر والشام، دارنهضة مصر، القاهرة، ص309. ومصطفى محمود في كتابه النثر الفني في عهدي الدولتين الزنكية والأيوبية، مرجع سابق، ص265.

* والتوقيع الثالث ذكرته الأستاذة كفاح وليد في رسالتها(الدكتوراه)، اتجاهات الرسائل الفنية في العصر الأيوبي، مرجع سابق، ص74.

34 علي محمد الصلابي،، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية، مرجع سابق، ص530.

35 سعداوي نظير، المؤرخون المعاصرون لصلاح الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (1962م)، ص49.

36 أحمد عبد الرزاق عبد العزيز، صلاح الدين في عيون الغرب، مجلة البيان، جمعية تحفيظ القران بمحافظة بلقرن،عدد419، (2022م)، ص75.

37 محمد بن عبد الله الإمام، المؤامرة على اللغة العربية، ط1، مكتبة الإمام الألباني، صنعاء، اليمن،(2009م)، ص125.

38 السرجاني راغب، ماذا قدم المسلمون للعالم،الجزء2، ط2، مؤسسة اقرأ، القاهرة،(2009م)، ص719.

39 الديب عبد العظيم ،المستشرقون والتراث، ط3، دار الوفاء، المنصورة ،(1992م)،ص31.

40 محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها، ط8، مؤسسة الرسالة ،بيروت،(1983م)، ص131.

41 السرجاني راغب، ماذا قدم المسلمون للعالم، مرجع سابق، ص719.

42 للأسف فإن "عددا من الباحثين العرب والمسلمين قد انساقوا وراء آراء المستشرقين، فأصيبوا بداء الإعجاب بهم، فانطلقت أكثر أحكامهم من حدود آراء المستشرقين، ولم تنطلق من دراسة علمية متخصصة وموضوعية." أنظر: محمد علي الصلابي، السلطان سيف الدين قطز ومعركة عين جالوت، ط1 ،(1999م)، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع، مصر، ص13.

43 منذر الحايك، العصر الأيوبي قرن من الصراعات الداخلية، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، (2011م)، ص14.

44 قضية إدّعاء ونسبة الشخصيات الإسلامية –ذات الحضور التاريخي– للغرب، كثيرا ما تبنتها الدعاية الصليبية المركزية واحتكرتها، على أساس خلفياتهم المقيتة، التي تؤسس لدونية وإقصاء الآخر، وكل ذلك لتجريد الأمة الإسلامية عن عظمتها، فكما أشاعوا فكرة انتساب صلاح الدين للفرنسيين والإنجليز–كما جاء في البحث– فقد ادَّعوا أن "عماد الدين زنكي" هو ابن الكونتيس ايفا التي اشتركت في الحملة الصليبية الأولى، وأن "قلج أرسلان" من نسل جرماني شريف، أنظر: ألبير شاندور، صلاح الدين الأيوبي البطل الأنقى في الإسلام، ترجمة سعيد أبو الحسن، ط2، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر،دمشق، (1993م)، ص(390–391). والشأن نفسه فيما تعلق بنفائس المخطوطات العربية الإسلامية، فقد برع الكثير من المستشرقين في تحقيقها وحاول البعض منهم أن يهمل أسماء مؤلفيها وينسبها إلى مؤلفين من اللاتين الأوربيين فلما لم يستطعوا ذلك فقد تحاملوا على ما فيها من أفكار فنسبوها الى الحضارة اليونانية حتى يثبتوا بذلك تبعيتنا لهم، أنظر: فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ط1 ، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان الأردن، (1998م)، ص168. هذا وقد ذكر جواد علي أن معظم المستشرقين النصارى عندما يتطرقون للموضوعات الحساسة من الإسلام يحاولون ردها لأصل نصراني، أنظر موسوعة الاستشراق، مجموعة من المؤلفين، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، (2015م)، ص761.

45 الأزمي حميد، البطل صلاح الدين الأيوبي، القيادة والقدوة، مجلة الفيصل، دار الفيصل الثقافية، السعودية، عد206، (1994م)، ص17.

46 القواسمة محمد عبد الله ، الشمس والظلال خطابات بلا سقوف، ط1، شركة دار البيروني، الأردن، (2020م)، ص127.

47 الحسيني الحسيني معدي، صلاح الدين بطل الشرق وأسطورة الغرب، ط1، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، (2013م)، ص120.

48 الأزمي حميد ، البطل صلاح الدين الأيوبي، القيادة والقدوة، مرجع سابق ،ص17.

49 ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تح جمال الدين شيال، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة،(1994م)، ص 222.

50 أبو شامة المقدسي، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية،ج3، تح إبراهيم الزيبق، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت،(1997م)،ص23.

51 أحمد أحمد بدوي في كتابه الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية في مصر والشام، دار نهضة مصر، القاهرة، ص309.

52 (رزق) هكذا جاءت في الأصل وإلا فهي (رزقا) لأنها مفعول به.

53 كفاح وليد في رسالتها(الدكتوراه)، اتجاهات الرسائل الفنية في العصر الأيوبي، مرجع سابق، ص74.

54(كان لكل سلطان علامة وتوقيع) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج29/28،(تح) نجيب مصطفى فواز، حكمت كشلي فواز، بيروت، دار الكتب العلمية، ص235.

55 أصلها الدعاء بمعنى (خار الله لك في الأمر: جعل لك فيه الخير) أنظر: الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص414.

56 نسك الحج يحمل نوعا من معاني الزيارة، المفضل بن سلمة، الفاخر في الأمثال، تح عبد العليم الطحاوي، مراجعة محمد علي النجار، ط1، دار إحياء الكتب العربية، (1380هـ)، ص34.

57 مسلم، صحيحه، باب الدليل على أن من خصال الإيمان، ترتيب فؤاد عبد الباقي، ط1، دار الأصالة، الجزائر،(2010م)، ص25.

58 أبو شامة المقدسي، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، ج3 ،مصدر سابق، ص(24-25).

59 ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تح جمال الدين شيال، مرجع سابق، ص129.

60 النيسابوري أبو الحسن، الوسيط في تفسير القران المجيد، تح وتع مجموعة من الشيوخ، قدمه وقرظه عبد الحي القرماوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1994م،ص524.

61 ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تح محمد المعتصم بالله، ط3، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان، 1996م، ص511.

9. قائمة المراجع:

الكتب:

1. مؤنس رشاد الدين، المرام في المعاني والكلام، القاموس الكامل عربي عربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، دط، دس.

2. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، قدم له وعلق حواشيه أبو الوفا نصر الهوريني، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2007م).

3. ابن فارس، مجمل اللغة، ج1، تح زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1986م).

4. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، 2004م.

5. ابن منظور، لسان العرب، ج10، ط3، دار صادر، بيروت، (1414هـ).

6. الزبيدي، تاج العروس، ج25، تح مصطفى حجازي، دط ، مطبعة حكومة الكويت، وزارة الإعلام في الكويت، (1989م).

7. الغزالي، إحياء علوم الدين، دط ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،(2020م).

8. ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق وشرح ابن الخطيب، ط1، مكتبة الثقافة الدينية.

9. مقداد يالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، دار عالم الكتب الرياض.

10. حمدي محمد زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق،ط3، دار القلم، الكويت ، (1983م).

11. دراز محمد عبد الله ، كلمات في مبادئ علم الأخلاق، مؤسسة هنداوي ، (2021م).

12. الموسوي عباس، التنشئة الاجتماعية والالتزام الديني، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ، (2017م).
13. العايب حيدر، النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن، مجلة العلوم الاجتماعية، الجزائر، جامعة سطيف2،عد25، ديسمبر(2017م)،.
14. محجوب عباس، أصول الفكر التربوي في الإسلام، مؤسسة علوم القران، عجمان.
15. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ،(2000م)،.
16. السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، تح محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ط2، هجر للطباعة والنشر، (1413هـ).
17. أحمد عبد العزيز محمود، إجحاف بحق المجاهد صلاح الدين الأيوبي، ط1، مكتب التفسير للنشر،آربيل، (2010م).
18. علي محمد الصلابي، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس،ط1، دار المعرفة، بيروت ،(2008م).
19. طقوس محمد، تاريخ الحروب الصليبية، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، (2011م).
20. العروسي محمد المطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، ط2، دار الغرب الإسلامي ،(1982م).
21. العسلي بسام، قادة الحروب الصليبية، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان (2012م).
22. محمد سلام زغلول، الأدب في العصر الأيوبي، منشأة المعارف، الإسكندرية ،(1990م).
23. أحمد أحمد بدوي في كتابه الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية في مصر والشام، دار نهضة مصر، القاهرة.
24. مصطفى محمود، النثر الفني في عهدي الدولتين الزنكية والأيوبية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت (2004م).
25. كفاح وليد، رسالة(دكتوراه)، اتجاهات الرسائل الفنية في العصر الأيوبي، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، (2007م).
26. هاشم مناع، مأمون ياسين، النثر في العصر العباسي، ط1، دار الفكر العربي، بيروت (1999م).
27. سعداوي نظير، المؤرخون المعاصرون لصلاح الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،(1962م).
28. أحمد عبد الرزاق عبد العزيز، صلاح الدين في عيون الغرب، مجلة البيان، جمعية تحفيظ القران بمحافظة بلقرن، عدد419 (2022م).
29. محمد بن عبد الله الإمام، المؤامرة على اللغة العربية، ط1، مكتبة الإمام الألباني، صنعاء، اليمن (2009م).
30. السرجاني راغب، ماذا قدم المسلمون للعالم،الجزء2، ط2،مؤسسة اقرأ، القاهرة، (2009م).
31. الديب عبد العظيم ،المستشرقون والتراث، ط3، دار الوفاء، المنصورة، (1992م).
32. محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها، ط8، مؤسسة الرسالة ،بيروت (1983م).
33. محمد علي الصلابي، السلطان سيف الدين قطز ومعركة عين جالوت، ط1، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع، مصر، (1999م).

34. منذر الحايك، العصر الأيوبي قرن من الصراعات الداخلية، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، (2011م).

35. الأزمي حميد، البطل صلاح الدين الأيوبي القيادة والقدوة، مجلة الفيصل، دار الفيصل الثقافية، السعودية، عد206، (1994م).

36. القواسمة محمد عبد الله ، الشمس والظلال خطابات بلا سقوف، ط1، شركة دار البيروني، عمان، الأردن، (2020م).

37. الحسيني الحسيني معدي، صلاح الدين بطل الشرق وأسطورة الغرب، ط1، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، (2013م).

38. ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تح جمال الدين شيال، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، (1994م).

39. أبو شامة المقدسي، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية،ج3،تح إبراهيم الزيبق،ط1،مؤسسة الرسالة، بيروت،(1997م).

40. مسلم، صحيحه، ترتيب فؤاد عبد الباقي، ط1، دار الأصالة، الجزائر، (2010م).

41. النيسابوري أبو الحسن، الوسيط في تفسير القران المجيد، تح وتع مجموعة من الشيوخ، قدمه وقرظه عبد الحي القرماوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،(1994م).

42. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تح محمد المعتصم بالله، ط3، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان (1996م).