دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q2].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الخانقاه الصلاحية ودورها في التحول المذهبي في مصر الأيوبية

أ.د. شوكت عارف محمد الاتروشي
أستاذ التاريخ الإسلامي بقسم التاريخ
فاكولتي العلوم الإنسانية
جامعة زاخو – جمهورية العراق

مُلَخّص

يتناول هذا البحث الخانقاه الصلاحية بوصفها مؤسسة دينية وتعليمية بارزة أسسها السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٩هـ/١١٧٣م)، ضمن مشروعه الواسع لإعادة تشكيل الهوية المذهبية، والدينية في مصر بعد زوال الدولة الفاطمية. وقد جاءت هذه الخانقاه كأول مؤسسة صوفية رسمية في القاهرة، لتؤدي دورًا مركزيًا في ترسيخ المذهب السني، وخاصة المذهب الشافعي في بيئة كانت مشّبعة بالمذهب الشيعي الإسماعيلي لقرون. يُسلط البحث الضوء على الأبعاد الدينية، والسياسية لإنشاء الخانقاه، حيث لم تكن مجرد موضع للعبادة والزهد، بل أداة استراتيجية وظّفها السلطان صلاح الدين لتقويض النفوذ الفاطمي، وإحلال التصّوف السني محل الممارسات الشيعية السابقة، كما تمثّلت أهميتها في كونها منبرًا لنشر علوم الشريعة، والتصّوف المعتدل، ما جعلها تجسيدًا للتلاقي بين الدين والسياسة. كذلك، يبرز البحث أثر الخانقاه في الحياة العلمية، والدينية، حيث استقطبت نخبة من العلماء والمتصّوفة الذين لعبوا دورًا مهمًا في نقل المعرفة وتكوين طبقة جديدة من العلماء المنتمين إلى الفكر السني، وقد أسهم هؤلاء في تهذيب الوعي الديني، وتوسيع رقعة التصّوف السني بين مختلف طبقات المجتمع الاسلامي بمصر. كما يناقش البحث دور الشخصيات الصوفية التي احتضنتها الخانقاه الصلاحية، والتي كان لها حضور ملحوظ في توجيه الخطاب الروحي والديني، مما عزّز من مكانة الخانقاه كمركز إشعاع ديني، أما من الناحية الاجتماعية، فقد ساهمت الخانقاه في تعزيز التماسك الاجتماعي، من خلال تقديم الخدمات والرعاية، وربط الطبقات الشعبية بالمؤسسة الدينية الرسمية، كما أظهر البحث أن الخانقاه الصلاحية لم تكن مجرد صرح ديني، بل مؤسسة دينية لعبت أدوارًا محورية في التحول المذهبي، والسياسي، والاجتماعي لمصر الأيوبية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٧	مايو	٢٠٢٥
تاريخ قبـول النشـر:	١٤	يونيو	٢٠٢٥

كلمات مفتاحية:

الخانقاه الصلاحية؛ خانقاه سعيد السعداء؛ التصوف؛ الدولة الأيوبية؛ مصر الإسلامية

معرِّف الوثيقة الرقمي:

10.21608/kan.2025.382935.1224

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

شوكت عارف محمد الاتروشي، "الخانقاه الصلاحية ودورها في التحول المذهبي في مصر الأيوبية".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثاني والسبعون؛ أكتوبر ٢٠٢٥. ص ٦٧ – ٧٨.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Corresponding author: Shwkat.a.mohammed@uoz.edu.krd
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشر هذا المقال في دَّورِيةُ كَان التَّارِيخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقدِّمَةُ

شكّل التّصوف أحد المكونات الأساسية للمشهد الديني في العالم الإسلامي، وقد عرّف البعض التصّوف بأنه: "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى بتناول الأحكام الشرعية من القرآن الكريم، والحديث النبوي من ناحية معانيها الروحية وآثارها في القلوب من خلال دراسة عميقة لها"[١]، وهو منهج مذهبي نهجته الحياة الروحية الإسلامية منذ بواكير نشأتها في صدر الإسلام[٢] ويطلق عليه أيضًا بعلم الحقيقة، وعلم الباطن[٣] وقد برز دور التصّوف بوضوح خلال الحقبة الأيوبية، خاصة في مصر التي شهدت تحولات مذهبية، وسياسية عميقة عقب زوال الدولة الفاطمية، ففي سياق سعي الأيوبيين لترسيخ المذهب السني وإعادة تشكيل الهوية الدينية للمجتمع المصري، وفي ظل تلك الرعاية أصبحت مصر"تربة خصبة لنمو التيار الصوفي"[٤] ، وبرزت الخانقاهات[٥] ، وعلى رأسها الخانقاه الصلاحية، كأداة مركزية في هذا المشروع.

لقد ارتبطت الخانقاهات الصوفية ارتباطًا وثيقًا بالسياسة الرسمية، إذ اعتمدت السلطة الأيوبية على التصّوف كوسيلة لإعادة توجيه الوجدان الشعبي نحو الالتزام بالمذهب السني، وتهميش بقايا التأثيرات الشيعية الفاطمية، وتأتي الخانقاه الصلاحية، التي أسسّها السلطان صلاح الدين الأيوبي كأنموذج دال على هذا التوجّه؛ إذ جمعت بين الوظيفة الدينية، والتعليمية، والرعوية، واحتضنت نخبة من المتصّوفة والعلماء الذين ساهموا في إعادة تشكيل البنية الدينية، والثقافية في مصر.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل السياق التاريخي لنشأة الخانقاه الصلاحية، واستجلاء أدوارها المتعددة مع إبراز علاقتها بالطرق الصوفية، ومكانتها في بنية الدولة والمؤسسة الدينية، واعتمد البحث على تحليل النصوص التاريخية، وتوظيف المنهج النقدي لفهم طبيعة التداخل بين الدين والسياسة في العصر الأيوبي.

أولًا: الخلفية التاريخية لنشأة الخانقاه الصلاحية

عقب القضاء على الدولة الفاطمية، واجه السلطان صلاح الدين تحديًا مزدوجًا تمثّل في ضرورة تثبيت شرعيته السياسية وتغيير الهوية الدينية للدولة من التشيّع إلى التسنّن، وقد أدرك أن بناء شرعية دينية متُجذرة لا يمكن أن يتحقق من خلال السلطة العسكرية وحدها، بل لا بد من تأسيس بنية تحتية مؤسسية تستقطب العلماء والمتصوفة وتدعم المذهب السني، وبالأخص المذهب الشافعي الذي كان صلاح الدين يدين به، وفي هذا السياق، يعُزى الى السلطان صلاح الدين أنه أول من بنى خانقاه للصوفية بمصر وهي الخانقاه الصلاحية[٦] أو المعروفة بدار سعيد السعداء[٧] بالقاهرة سنة ٥٦٩هـ/١١٧٠م[٨] ، وكانت الأكثر شهرة بين خانقاوات مصر طيلة القرنين السادس والسابع الهجريين، ويشير المنذري (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) أنه كان يُطلق عليها اسم (الخانقاه) مجردًا لشهرتها[٩] كما أسهب المقريزي (ت:٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م) في الحديث عنها، ويتضح من حديثه أن الخانقاه الصلاحية بقيت عامرة طيلة العصر المملوكي حيث زاد عدد نزلاؤها على ثلاثمئة من الزهاد والمنقطعين في سبيل الله[١٠] ، وقد خُصصت هذه الخانقاه لطائفة الصوفية من المشتغلين بالعلم والزهد، وأوقف لها أوقافًا ضخمة لضمان استدامة مواردها[١١] وبهذا كانت الخانقاه الصلاحية أول خانقاه تنشأ في مصر بعد انتهاء العهد الفاطمي، لتكون نموذجًا يحُتذى به في العهد الأيوبي.

يمكن القول إن الخانقاه الصلاحية في القاهرة تعُد من أبرز المعالم الدينية والثقافية التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي في العصر الأيوبي، وهي مُؤسسة دينية لها دور هام في التفاعل مع الثقافة والعلم في تلك الحقبة، فقد كانت الخانقاه الصلاحية بمثابة مركز لتعليم وتربية المريدين في الطرق الصوفية، إضافة إلى دورها البارز كمؤسسة دينية واجتماعية، وكان بناءها يعكس التفوق المعماري للأيوبيين، حيث كان يضم مجموعة من الأبنية التي تخدم أغراضًا مختلفة، بما في ذلك المسجد، والمكتبة، ومكان ايواء الطلاب والمريدين.

وقد اتسم البناء المعماري للخانقاه الصلاحية بالتخطيط الدقيق والتنظيم، وتتكون من مدخل بسيط يؤدي إلى صحن كبير مكشوف تتعامد عليه أربعة إيوانات، وبعض خلاوي أشبه بالحواصل في إيوانها الشمالي الغربي حيث يتكون من عدد من الأروقة والغرف التي خُصصّت للمريدين والمشايخ، وتّم تصميم الخانقاه بطريقة تساعد على خلق جو من الخلوة الروحية، والعبادة، فقد كان لها فناء داخلي يتوسطه صحن مكشوف يتمّيز بحوض مائي، وهو جزء أساسي في تخطيط الخانقاه، كما كان يوجد فيها أماكن للصلاة والذكر، إضافة إلى غرف خاصة للمشايخ والعلماء الذين يتولون التدريس والإرشاد، وتميّزت الخانقاه الصلاحية بنوافذ كبيرة تسمح بدخول الضوء الطبيعي، مما يضفي جوًا من السكينة والهدوء داخل الخانقاه، وهو ما يتناسب مع بيئة التعليم الديني، كما كانت تحوي أيضًا مكتبة على العديد من الكتب التي تتعلق بالعلوم الشرعية والفلسفية.[١٢]

أما فيما يخص الأوقاف التي كانت مرصودة للخانقاه، فقد كانت الخانقاه الصلاحية تحظى بأوقاف كبيرة توفر لها التمويل الكافي لاستمرار عملها وتوسيع نطاقها، وتمّ تخصيص العديد من الأراضي الزراعية، والممتلكات العقارية كأوقاف تدعم الخانقاه، مما مكّنها من توفير الدعم المالي للتدريس، والصيانة، وتقديم الطعام والمأوى للمريدين، ولعبت الأوقاف دورًا حيويًا في ضمان استدامة نشاطاتها، حيث كان يتم استخدام جزء من الإيرادات لتمويل الأنشطة التعليمية، بينما كان الجزء الآخر يوجه لدعم الأنشطة الروحية والاجتماعية للمجتمع، ومن بين الأوقاف المُرصودة لها: بستان الحبانية بجوار بركة الفيل خارج القاهرة، وقيسارية الشراب بالقاهرة، وناحية دهمرو من البهنساوية.[١٣]

مما سبق يمكن القوا أنّ الخانقاه الصلاحية لم تكن مجرد مُؤسسة دينية، بل كانت تُشّكل مركزًا اجتماعيًا، وثقافيًا مُهمًا، كان يتجمع فيها العلماء، والمفكرون، والمريدون من مختلف الأقطار الإسلامية، مما ساعد في تعزيز تبادل المعرفة والثقافة بين مختلف الحضارات الإسلامية إضافة إلى ذلك، كانت الخانقاه تمُثّل مركزًا لرعاية الفقراء والمحتاجين، حيث كانت تُوفر لهم الغذاء والمأوى.

ثانيًا: الأهداف الدينية، والسياسية لإنشاء الخانقاه الصلاحية

أسهم دخول الأيوبيين إلى مصر بقيادة صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٧هـ/١١٧١م) في تدشين مرحلة جديدة من التحول المذهبي والديني، اتسمت بإعادة تشكيل البنية الدينية والاجتماعية للدولة الفاطمية السابقة. وفي إطار هذا التحول، برزت "الخانقاه الصلاحية" بوصفها إحدى أبرز المؤسسات الدينية التي اضطلعَت بدور كبير في ترسيخ المذهب السني، حيث أنشأها صلاح الدين لتكون مركزًا لتعليم العلوم الشرعية وفقًا للاتجاه السني، ومقرًا لرجال التصوف الذين ينتمون إلى هذا التيار، في سياق سعيه لتقويض البنية المذهبية الشيعية التي أرساها الفاطميون، وقد لعبت هذه الخانقاه دورًا محوري في إزاحة المذهب الإسماعيلي[١٤] الذي كان سائدًا في مصر الفاطمية، وفي تعزيز النفوذ السني بما يتماشى مع مشروع الأيوبيين السياسي والديني، وإن عناية الأيوبيين بالتصّوف جاءت باعتبارها إحدى الوسائل المهمة لتعبئة المسلمين، وهو ذات الأسلوب الذي اعتمده السلطان نور الدين محمود زنكي في بلاد الشام[١٥] ، وذكر ابن شداد (ت: ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م) أن صلاح الدين وبعد تولّيه الوزارة الفاطمية خلفًا لعمه أسد الدين شيركوه أخذ يعمل على إشاعة المذهب السني والتصّوف بمصر[١٦] .

كما أنّ المناخ السياسي الذي ساد العالم الاسلامي خلال القرنين السادس والسابع الهجريين/ الثاني والثالث عشر الميلادي كان واحدًا من أهم العوامل الأساسية التي ساعدت على انتشار التصّوف بعدما ابتلي المسلمون بنكبات متوالية كالغزو الصليبي والمغولي دون أن تستطيع القوى السياسية الحاكمة آنذاك من الوقوف أمام تلك الأخطار، بعد أن تراجع أمر الخلافة العباسية حتى لم يعد لها في العالم الإسلامي وزن يذكر[١٧] ،كما لم يفهم الفاطميون في مصر حقيقة الغزو الصليبي، يُضاف إلى ذلك كثرة الفتن والاضطرابات واختلال الأمن والتنازع بين الفرق الإسلامية المختلفة أن

دفع الكثير من الناس إلى سلوك التصوّف باعتباره مخرجًا من تلك الحالة المزرية.[١٨]

ومما هو جدير بالذكر أنّ الفاطميين لم يهتموا بالتصوّف لسبب مهم وهو أن كلًا منهم كان يقول لنفسه علم الباطن، فقد كان المتصوّفة يقولون أنّ علمهم ينبع من القلب ومن التأمل الباطني، بالمقابل زعم الفاطميون لأئمتهم أنهم أصحاب علم لا يشركهم أحد فيه فأدى ذلك إلى شيء من التعارض بين الطرفين وبذلك انصرف الفاطميون عن الاهتمام بالتصوّف ومريديه[١٩] وعلى النقيض من ذلك تمامًا عُرف عن الأيوبيين لاسيما السلطان صلاح الدين الذي كان كثير التواضع مع الصوفية، يعتقد فيهم ويزورهم ويتفقد أحوالهم ويوفر لهم مُستلزمات ديمومة نشاطهم التعبدي والفكري.[٢٠]

كما سار على نهجه من أعقبه من السلاطين الذين عنوا بإحياء التصوّف باعتباره تيار روحي وخلقي يسمو بأصحابه فوق جميع العصبيات الدينية والمذهبية، وهي العصبيات التي ولدّت بين أهل المذاهب والديانات الكثير من الضغائن والحروب[٢١] ، ورغم أن البعض قد لجأ إلى التصوّف نتيجة الشعور باليأس من اصلاح الأوضاع المزرية، إلا أن ذلك لا يمنع من القول أنّ الصوفية ومريدوهم في غالبيتهم شكّلوا عناصر تأثير ايجابي في المجتمع الإسلامي الذي كانت تتنازعه عدة تيارات فكرية ومذهبية، ومن الخطأ وصف بروز التصوّف في ذلك العصر بأنه مظهر سلبي من مظاهر التخلف، أو "الرجعية السنية"[٢٢].

لقد أصبحت مصر خلال العصر الأيوبي دارا كبيرًا من دور الزهد والعبادة والنسك ونما تيار التصوّف بشكل ملحوظ واتضح فيه اتجاهان: اتجاه "فردي فلسفي" لم يكن مقبولًا وكثيرًا ما اتهم أصحابه بالانحراف عن الشريعة ونعتوا بالزندقة لذلك تمت ملاحقة أصحابه وتصفية الكثير منهم، وخير من مثل هذا الاتجاه: شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي والذي أعدم عام (٥٨٧هـ/١١٩١م) بأمر السلطان صلاح الدين بعد أن أرسل إليه الفقهاء من حلب محضرًا بكفره وأن فكره يؤدي إلى التشكيك بالشريعة وإفساد عقول الناس حسب زعمهم.[٢٣]

ومنهم كذلك: الأديب أبو القاسم عمرو بن الحسن علي الحموي الأصل المصري المولد والدار المعروف بابن الفارض (ت: ٦٣٢هـ/١٢٣٤م)،[٢٤] وكذلك عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني الشاعر (ت: ٦٩٠هـ/١٢٩١م) الذي اتهم بالزندقة والانحراف وهو أحد القائلين بالوحدة المطلقة، كما أباح أمورًا منافية للشرع مثل نكاح المحرمات[٢٥].

أما الاتجاه الثاني ـ فهو ما يمكن أن نُسميه بالاتجاه "الجماعي السني" وحظي بدعم الأيوبيين، وتمثل بالعديد من الطرق الصوفية التي كان لها أتباعها في مصر كالطريقة القادرية نسبة إلى الشيخ عبد القادر بن موسى بن يحيى الجيلاني (ت: ٥٦١هـ/١١٦٥م).[٢٦]

وكذلك الطريقة الرفاعية ـ ويقال لها الأحمدية والبطائحية ـ نسبة إلى الشيخ الزاهد أبو العباس احمد بن علي الرفاعي المغربي (ت. ٥٧٨هـ/١١٨٢م)[٢٧]، وكانت طريقته قد دخلت مصر عن طريق تلميذه الشيخ أبو الفتح الواسطي الذي أقام بالإسكندرية وتوفي بها سنة (٥٨٠هـ/١١٨٤م).[٢٨]

كما انتشرت في مصر الطريقة الشاذلية ـ نسبة إلى الشيخ أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الله الشاذلي(ت: ٦٥٦هـ/١٢٥٨م)[٢٩] والذي رحل من بلاد شاذلة بتونس ونزل الإسكندرية سنة ٦٤٢هـ/١٢٤٤م ومعه عدد من مريديه منهم: الشيخ أبو العباس احمد بن عمر المرسي(ت: ٦٨٦هـ/١٢٨٧م) والذي خلف أستاذه الشاذلي في رئاسة أتباعه وكان الشاذلي وأتباعه في مُقدمة الصفوف التي دحرت حملة لويس التاسع في موقعة المنصورة سنة (٦٤٧هـ/١٢٤٩م) بفعل ما أذكوه من روح الحماس في نفوس المجاهدين[٣٠] ، والطريقة الشاذلية مثل القادرية والرفاعية لم تخرج عن الكتاب والسنة.

ومن الطرق الصوفية المعاصرة للشاذلية وكان لها حضور بمصر الطريقة الأحمدية ـ نسبة إلى الشيخ الزاهد احمد بن علي بن إبراهيم المشهور بالبدوي (ت:٦٧٥هـ/١٢٧٦م)[٣١] وأصله من بني بري إحدى قبائل عرب الشام، وكان والده قد سكن المغرب فولد له صاحب الترجمة بفأس سنة (٥٩٦هـ/١١٩٩م) ونشأ بها وحفظ القرآن ثم حج مع أهله سنة (٦٠٩هـ/١٢١٢م) وأقام بمكة

حينا ثم سار إلى مصر سنة (٦٣٤هـ/١٢٣٦م) فأقام بطنطا يدعو الناس إلى طريق الله والالتزام بالقرآن والسنة.[٣٢]

وثمة طريقة أخرى معاصرة للأحمدية وحظيت بالقبول لدى العامة وهي الطريقة البراهمية نسبة إلى الشيخ إبراهيم الدسوقي القرشي (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م) وهو مصري الأصل والمولد ترجم له الشعراني في طبقاته ترجمة مطولة،[٣٣] وكان يدعو إلى ضرورة الالتزام بآداب الشريعة، ومن أقواله المأثورة: "الشريعة أصل، والحقيقة [التصوف] فرع، فالشريعة جامعة لكل علم مشروع، والحقيقة جامعة لكل علم خفي وجميع المقامات مندرجة فيهما"[٣٤].

لقد ارتبط إنشاء الخانقاه الصلاحية، وهي أول خانقاه رسمية في مصر، برغبة الدولة الأيوبية في فرض المذهب السني كمرجعية دينية رسمية، وإعادة تشكيل الحقل الديني بما يتوافق مع توجهات السلطة الجديدة، فمن خلال استقطاب العلماء والمتصّوفة من بلاد الشام والحجاز، وتوفير الدعم المالي والسياسي لهم استطاعت الخانقاه أن تتحول إلى مؤسسة روحية، وتعليمية، تجمع بين نشر التصّوف السني وتعليم المذاهب الأربعة، مع تركيز خاص على الشافعية، وكان لها دورًا في إعادة تشكيل الذاكرة الدينية للمجتمع المصري من خلال اعتمادها على خطاب ديني بديل لما كان سائدًا في العصر الفاطمي، وتقديم رموز علمية جديدة تتمتع بشرعية مُستمدة من السلطة الأيوبية، كما أنّ الخانقاه لم تكن مؤسسة تعليمية فقط، بل مثلّت أيضًا فضاءً اجتماعيًا للعلماء والمتصّوفة، مما ساعد على تشكيل شبكة من العلاقات الدينية، والعلمية التي ساهمت في تكريس المذهب السني في مختلف طبقات المجتمع[٣٥]، ولم تكن الخانقاه الصلاحية معُزولة عن السياق العام للتحول المذهبي، بل كانت جزءًا من سياسة أوسع اتبعها صلاح الدين والأيوبيون لإعادة إنتاج الفضاء الديني، فقد أُنشئت إلى جانبها مدارس سنية عديدة مثل المدرسة الناصرية[٣٦]، والمدرسة الكاملية[٣٧]، مما أوجد بيئة مؤسساتية داعمة للمذهب السني.

يمكن القول أن الخانقاه الصلاحية تميّزت عن غيرها من المؤسسات الدينية والتعليمية بدورها في دمج التصّوف بالمذهبية، وهو ما أكسبها جاذبية روحية لدى العامة، وساعد في ترسيخ قيم السنة بطريقة غير تصادمية، بخلاف الأساليب المباشرة التي قد تثير ردود فعل معاكسة، كما أن موقع الخانقاه الصلاحية في قلب القاهرة، وتبعيتها المباشرة للسلطان، منحاها وزنًا معنويًا وسياسيًا كبيرًا، إذ كان يُنظر إلى شيوخها كممثلين للسلطة الشرعية، وكان يُستعان بهم في حسم القضايا الدينية الكبرى، مما عزّز من مكانتهم، وساهم في إعادة هيكلة السلطة الرمزية داخل المجتمع المصري ،كما أنّ الخانقاه كانت تؤدي وظائف اقتصادية، إذ أُوقفت عليها أوقاف كبيرة مكنتها من الاستقلال المالي، مما جعلها أكثر قدرة على الاستمرار والتأثير بعيدًا عن تقلبات السياسة[٣٨]، وفي المحصلةكانت الخانقاه الصلاحية نموذجًا ناجحًا أسهمت في تأسيس شرعية دينية جديدة كانت ضرورية لترسيخ الحكم الأيوبي، وتفكيك البنية المذهبية الفاطمية، ولعّل من أبرز الأهداف الكامنة وراء إنشائها:

ترسيخ المذهب السني في مصر

كان الهدف الرئيس من إنشاء الخانقاه الصلاحية هو دعم المذهب السني، لا سيما في أوساط العامة التي ظلت متأثرة بالثقافة الفاطمية لعقود، وقد اتخذ صلاح الدين من الصوفية وسيلة لترويج هذا المذهب، نظرًا لمكانتهم الرفيعة لدى الناس وتداخل طرقهم التربوية مع المفاهيم الدينية السنية، وخاصة ما يتعلق بالزهد والتقوى ومن ثمّ، فإن الخانقاه لم تكن مجرد مكان للعبادة، بل كانت مؤسسة تعليمية تُدرّس فيها العلوم الشرعية وفق المنهج السني[٣٩].

استقطاب العلماء والمتصّوفة الصوفية وتوطينهم في القاهرة

حرص الأيوبيون عمومًا على جذب كبار العلماء والصوفية من بلاد الشام والجزيرة ، والعراق إلى مصر، وغيرها من البلاد ليُساهموا في النهضة العلمية والمذهبية التي أراد ترسيخها، وقد عرُف عن الأيوبيين، ولا سيما السلطان صلاح الدين أنه كان كثير التواضع مع

الصوفية يعتقد فيهم ويزورهم ويتفقد أحوالهم ويوفر لهم مُستلزمات ديمومة نشاطهم التعبدي والفكري[٤٠] ، وكانت الخانقاه الصلاحية توّفر لهؤلاء الوافدين سكنًا ومخصّصات مالية ودعمًا لطلبتهم، ما جعلها مركزًا علميًا متفوقًا، واستقطبت الخانقاه الصلاحية كثير من الزهاد والصوفية الذين وفدوا الى القاهرة من مختلف أرجاء العالم الإسلامي وآثر بعضهم البقاء في البلاد والاندماج في المجتمع المصري، واضطلعوا بأدوار علمية، واجتماعية مختلفة، ولم يقتصر دورهم على العبادة والتعليم بل كان لبعضهم مساهمات جهادية فعلى سبيل المثال عُرف عن الشيخ الزاهد علي بن عثمان بن علي بن سليمان الأربلي (ت: ٦٧٠هـ/١٢٧١م) كونه كان جنديًا وشاعرًا متصوّفًا سكن الفيوم ودخل في خدمة الناصر بن العزيز[٤١].

ومن كبار مشايخ الصوفية الذين انقطعوا فيها للعبادة والعلم نذكر: الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري(ت:٥٩٢هـ/١١٩٥م)[٤٢]، والشيخ محمد بن محمود الطوسي الشافعي، وكان قد قدم مصر سنة ٥٧٩هـ/١١٨٣م ونزل بالخانقاة الصلاحية، وتردد إليه الفقهاء وطلبة العلم أثناء مدة إقامته فيها[٤٣] ،وأبو منصور عبد الجبار بن خورشيد القرمسيني (ت:٦٠١هـ/١٢٠٤م) [٤٤] ، ومحمد بن سعيد بن الحسين المأموني (ت٦٠٣هـ/١٢٠٦م) [٤٥] ،وأحمد بن عمر بن محمد الخيوقي (ت:٦١٨هـ/١٢٢١م) – من إحدى قرى خوارزم – وأشتهر كونه فقيهًا ومفسرًا وله رسائل في التصوف وتفسير للقرآن في اثني عشر مجلدًا[٤٦]، وآخرين لا حصر لهم[٤٧] ، ويلاحظ أن أغلب المنقطعين بالخانقاه الصلاحية كانوا من المشارقة، أو ممن اصطلح على تسميتهم أحيانًا بـ"الأعاجم"[٤٨] لكونهم "أهل أدب ومعرفة بطريقة التصوف"[٤٩].

شرعنة الحكم الأيوبي، وتقويض النفوذ الفاطمي

لم يكن تحويل مصر إلى المذهب السني هدفًا دينيًا فحسب، بل أيضًا سياسيًا بامتياز، فقد كان النظام الفاطمي الشيعي يمُثل تهديدًا مباشرًا لشرعية صلاح الدين الذي كان بحاجة إلى أساس ديني يخوله الحكم في مواجهة الرواسب الفاطمية في مصر، ومن خلال دعم الصوفية والعلماء السنة لا سيما من المذهب الشافعي، استطاع صلاح الدين إضفاء شرعية جديدة على حكمه تميّزه عن سابقه الفاطمي[٥٠].

الترويج لثقافة الزهد والتصّوف السني في مواجهة التشيع

كان التصّوف والزهد وسيلة أخرى استخدمها صلاح الدين لمواجهة القيم الاجتماعية التي تركها الحكم الفاطمي، والتي اتسمت بشيء من البذخ، والترف في البلاط والمجتمع، ومن خلال نشر ثقافة التصّوف، استطاع أن يرسّخ نموذجًا مخُتلفًا من التدين يرتبط بالتقوى والبساطة، ويخدم مشروعه في بناء مجتمع إسلامي جديد قائم على مبادئ السنة[٥١] .

ثالثًا: أثر الخانقاه الصلاحية في الحياة الدينية، والعلمية

شهدت مصر الأيوبية منذ أواخر القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي تحولات جذرية في بنيتها الدينية والثقافية، وكان من أبرز مظاهر هذا التحول الاهتمام الرسمي بإنشاء مؤسسات جديدة تدعم المذهب السني، في مواجهة المذهب الشيعي الإسماعيلي الذي ساد خلال الحقبة الفاطمية، ومن بين هذه المؤسسات تبرز "الخانقاه الصلاحية" التي أسسها السلطان صلاح الدين الأيوبي في القاهرة بوصفها أول خانقاه رسمية في مصر، حيث مثّلت نقطة تحول في سياسة الدولة تجاه التصّوف والتعليم الديني، فقد جمعت الخانقاه الصلاحية بين وظيفة التربية الروحية والتعليم الديني، وأسهمت في الوقت ذاته في إعادة تشكيل المشهد الديني المصري وفق الرؤية السنية الرسمية.

لقد جاء تأسيس الخانقاه في سياق سعي الدولة الأيوبية إلى إعادة بناء شرعيتها الدينية عبر رعاية مؤسسات دينية جديدة تتوافق مع المذهب السني، لا سيما الشافعي، وهو ما شكّل قطيعة واضحة مع سياسة الدولة الفاطمية التي اعتمدت على المذهب الإسماعيلي وأدواته التعليمية والدعوية، وقد مثّل التصّوف السني خيارًا مثاليًا لصلاح الدين وحاشيته، باعتباره تيارًا دينيًا يجمع بين الزهد الشعبي والانضباط الفقهي، ويمكن

دمجه في بنية الدولة دون أن يشكّل خطرًا سياسيًا أو مذهبيًا، ومن هذا المنطلق، كانت الخانقاه الصلاحية تجربة رائدة في دمج التصوّف ضمن مؤسسات الدولة الرسمية، مع الحرص على أن يخضع لرقابة السلطة السياسية والعلمية، وقد أسهمت الخانقاه في احتضان كبار شيوخ التصوف السني الذين تمّ اختيارهم بعناية، مثل الشيخ بو الفتح عبد الله بن محمد الواسطي (ت: ٦٤٢هـ/ ١٢٤٤م)، وهو من أعلام المدرسة الجنيدية القشيرية، التي عُرفت بتأكيدها على التوازن بين الشريعة والحقيقة[٥٢]،وقد ساعد وجود هؤلاء الشيوخ على تحويل الخانقاه إلى مركز جذب ديني وعلمي، وجعلها مُلتقى للطلاب والمتصوّفة من داخل القاهرة وخارجها، وكان الانتماء للخانقاه يُعدّ تشريفًا علميًا وروحيًا، وقد منح المتصوّفة المقيمون فيها مكانة اجتماعية مرموقة بوصفهم جزءًا من المؤسسة الدينية الرسمية.

لم تقتصر وظيفة الخانقاه على الإقامة والزهد، بل كانت أيضًا مركزًا لتدريس علوم الدين المختلفة، وعلى رأسها الفقه الشافعي والتفسير والحديث، وبهذا المعنى، اقتربت وظيفتها التعليمية من وظيفة المدارس النظامية، لكن مع إضافة البعد الروحي والتربوي الذي ميّز التصوّف عن غيره من التيارات الدينية، وقد ساعد هذا الجمع بين التعليم والتزكية على تشكيل نموذج جديد للعالِم المتصوّف، الذي يجمع بين المعرفة الشرعية والسلوك الأخلاقي، وهو النموذج الذي سعت الدولة الأيوبية إلى تعزيزه، وشملت المناهج التعليمية تفسير القرآن الكريم، وعلوم الحديث، وفقه الشافعي، إلى جانب علوم اللغة العربية مثل النحو والصرف والبلاغة مما جعلها مركزًا بارزًا للعلم والتعليم في تلك الفترة، ويمكن القول أن الخانقاه الصلاحية لم تكن لتختلف عن المدارس في كونها تمثل مؤسسة تعليمية معتبرة تصدّر التدريس فيها نخبةً من مشاهير علماء وشيوخ ذلك العصر من أبرزهم: أسرة شيخ الشيوخ صدر الدين أبو الحسن محمد بن حمويه بن محمد بن محمد الجويني النيسابوري (ت: ٦٤٤هـ/ ١٢٤٦م) والذي ولاّه صلاح الدين مشيخة الخانقاه والتدريس بالمدرسة الصلاحية[٥٣] ثمّ توارثها أبناؤه من بعده حتى عُرفت أسرته بـ"شيخ الشيوخ"، وهو اللقب الذي أطلق على من تصدّر إدارة الخانقاه الصلاحية، ومنهم الفقيه عماد الدين عمر بن صدر الدين بن حمويه (ت:٦٣٦هـ/١٢٣٨م)[٥٤] ،والقاضي كمال الدين أحمد بن صدر الدين بن حمويه [٥٥]، والفقيه تاج الدين بن عمر بن حمويه (ت:٦٤٢هـ/١٢٤٤م) [٥٦]، وابنه سعد الدولة الخضر بن تاج الدين عبد الله بن عمر(ت:٦٧٤هـ/١٢٧٥)[٥٧] ، ولا يخفى أن أبناء أسرة شيخ الشيوخ قد لعبوا دورًا كبيرًا في تاريخ الدولة الأيوبية فبالإضافة إلى جهدهم الواضح في النشاط الديني والعلمي وتوليهم وظائف القضاء والتدريس فقد كان لهم أيضًا دور في مضمار الحرب والسياسة[٥٨].

كما يجب الإشارة إلى أنّ الخانقاه كانت تمُثل أيضًا مركزًا للتربية الروحية، حيث كان يتم تعليم المريدين كيفية التحقق من التجارب الصوفية والتواصل مع الذات الإلهية من خلال المناهج الروحية المتبعة في الطريق الصوفي وترك بعضهم مُصنّفات في التصوّف فعلى سبيل المثال: صنّف الشيخ محمد بن عبد الله بن شاس المالكي الاندلسي(ت: ٦١٦هـ/ ١٢١٩م) كتابًا دعاه: "كرامات الأولياء"[٥٩] وصنّف فخر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الشيرازي(ت: ٦٢٢هـ/١٢٢٥م) كتابًا منها: "الفرق بين الفقير والصوفي"، وكتاب "برق النقا وشمس اللقا" و"مطية النقل وعطية العقل"، وكان الشيرازي قد دخل مصر سنة ٥٦٦هـ/١١٧١م واشتهر كونه كان مواظبًا على العبادة والتأليف[٦٠] .

أما الإمام أبو الحسن علي بن عبد الله الشاذلي (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) فقد صنّف عدة كتب منها: "رسالة الأمين"، و"التسلي والتبصر"[٦١] ، وللمتّصوف عبد الله بن محمد بن علي الطائي المعروف بابن عربي(ت: ٦٣٨هـ/١٢٤٠م) نحو أربعمئة مصنّف منها: "مفتاح السعادة في معرفة المدخل إلى طريق الإرادة" و"مبايعة القطب في حضرة القرب" وكتاب "جلاء القلوب" و"الأعلام بإشارات أهل الإلهام" و"السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج" و"الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية" ،و"فصوص الحكم" ، "ترجمان الاشواق" ، "محاضرة الابرار ومسامرة الأخيار".....الخ[٦٢] .

وصنّف جلال الدين محمد بن بهاء الدين القونوي (ت: ٦٧٢هـ/١٢٧٣م) كتاب "لب الألباب في التصوّف"[٦٣] ولتاج الدين احمد بن عطاء الله الإسكندراني (ت: ٦٦٧هـ/ ١٢٦٩م) -وهو من المريدين المقربين من الشاذلي- كتاب "المرقى إلى القدير الأبقى"[٦٤] ، وترك الشيخ عبد العزيز بن احمد بن سعيد الديريني السابق ذكره كتاب "طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب" و"أنوار المعارف وأسرار العوارف"[٦٥] .

رابعًا: الخانقاه الصلاحية وأثرها على النسيج الاجتماعي في مصر

تُعدّ الخانقاه الصلاحية من أبرز المؤسسات الدينية التي كان لها تأثير بالغ في الحياة الاجتماعية والدينية في مصر خلال العصر الأيوبي، وقد أسّسها صلاح الدين في إطار مشروعه لإعادة تشكيل البنية المذهبية والاجتماعية بعد قرون من الحكم الفاطمي الشيعي، فجاءت الخانقاه الصلاحية كمؤسسة دينية ذات طابع سني شافعي، تهدف إلى دعم التيارات الصوفية المنضبطة التي انسجمت مع المذهب الرسمي الجديد للدولة، وسرعان ما أصبحت مركزًا حضاريًا متكاملًا، لا تقتصر وظيفته على العبادة والتدريس، بل تشمل الرعاية الاجتماعية والتأثير في النسيج الاجتماعي المصري.

لقد لعبت الخانقاه الصلاحية دورًا محوريًا في إعادة رسم الخريطة المذهبية والاجتماعية للقاهرة، فقد تمّ اختيار موقعها بعناية في قلب العاصمة، لتكون قريبة من مراكز الحكم والنفوذ، كما خُصّصت موارد مالية ثابتة من الأوقاف لضمان استمرارية نشاطها. استقبلت الخانقاه عددًا كبيرًا من المتصوفة والعلماء والمريدين من أقاليم مختلفة، وكان لهذا التنوع أثره الكبير في صياغة نمط اجتماعي جديد، يقوم على الاندماج بين سكان المدينة من جهة، والوافدين الجدد من أتباع الطرق الصوفية من جهة أخرى، هذا الاندماج ساعد في تخفيف التوترات الطائفية التي كانت سائدة في عهد الفاطميين، وأسهم في خلق بيئة دينية أكثر تسامحًا واستقرارًا ،كما أدّت الخانقاه الصلاحية وظيفة تربوية وتثقيفية واسعة النطاق، حيث كانت تُدرّس فيها العلوم الشرعية، وعلى رأسها الفقه الشافعي، إضافة إلى الحديث والتفسير، مما ساعد على تنشئة جيل جديد من العلماء والمتصوفة الذين تبنوا الفكر السني الوسيط. وقد شكل هذا المسار عاملًا حاسمًا في إعادة تشكيل الهوية الدينية للمجتمع المصري، إذ ساعد في ترسيخ المذهب الشافعي بين الطبقات المختلفة، وخصوصًا في أوساط العامة الذين وجدوا في شيوخ الخانقاه رموزًا للقدوة والقيادة الروحية. وكان هذا الدور التربوي مصحوبًا بأنشطة اجتماعية واسعة، شملت تقديم الطعام للفقراء، وإيواء الغرباء، وعلاج المرضى، مما عزّز من مكانة الخانقاه كمؤسسة عامة تخدم مختلف فئات المجتمع[٦٦].

ومن الملاحظ أن الخانقاه الصلاحية لم تكن مُغلقة على النخبة الصوفية فحسب، بل كانت منفتحة على مختلف طبقات المجتمع، مما أتاح للشخصيات الصوفية التأثير في فئات واسعة من الناس، وكانت المجالس التي تُقام في الخانقاه تمثل فضاءً للحوار الديني والوعظ والإرشاد، حيث يُطرح فيها قضايا السلوك، والفقه، والتصوّف، الأمر الذي جعل منها مركزًا دينيًا واجتماعيًا على حد سواء، كما أن انخراط شخصيات صوفية مؤثرة في الأنشطة اليومية للخانقاه من تعليم وإفتاء وتوجيه، رسّخ صورة الصوفي كمرشد وقائد روحي، وليس مجرد زاهد منقطع عن العالم.

وكانت الخانقاه الصلاحية بالاضافة الى كونها مركزًا للعبادة والعلم تمثل أحد مراكز الاعتكاف وإيواء الغرباء ومن انقطعت بهم السبل وبذلك فانها قد اضطلعت بأدوار دينية واجتماعية وثقافية هامة في حياة المجتمع الإسلامي، وجاء اهتمام السلطان صلاح الدين بها رغبة منه في إفساح المجال أمام أبناء الطبقات الدنيا للإقبال على العلم والتعلم لذلك لا غرو إذا علمنا أن الكثير من مفكري وعلماء ذلك العصر كانوا من الحرفيين أو الفقراء[٦٧] .

ولم تقتصر وظائف الخانقاه الصلاحية على الشأن الديني والاجتماعي، بل امتدت إلى مجالات اقتصادية، حيث كانت الأوقاف الموقوفة عليها تُمثّل شبكات دعم مالي كبيرة تشمل أراضٍ زراعية، ودكاكين، وبيوتًا، وتُستخدم عائداتها في تمويل الأنشطة المختلفة للمؤسسة. وكانت إدارة هذه الأوقاف تتم عبر جهاز

إداري متطور، يشرف عليه شيخ الخانقاه ومجموعة من النظار، مما جعل الخانقاه الصلاحية واحدة من أكبر مؤسسات المجتمع المدني في العصور الوسطى الإسلامية. وبهذا المعنى، فإن الخانقاه لم تكن مجرد ملجأ للزهاد أو منصة علمية، بل كانت كيانًا اجتماعيًا متكاملًا يربط بين الدين والاقتصاد والمجتمع في منظومة واحدة.

ووصفت الحياة داخل تلك الخانقاه بالترف والسعة أدنى منها إلى أن توصف بالفقر والخشونة حيث تنافس الأيوبيون في تزوديها بالطعام والأثاث، كما كانت تصرف لمن ينقطع فيها الرواتب، فقد أشار المقريزي في معرض حديثه عن الخانقاه الصلاحية أن السلطان صلاح الدين رتب لنزلائها في كل يوم الطعام من اللحم والخبز وبنى لهم حماما بجوارهم، كما شرط أن من مات من الصوفية وترك عشرين دينارا فما دونها كانت للفقراء ولا يتعرض لها الديوان السلطاني، ومن أراد منهم السفر إلى بلاده يمكّن من ذلك بإعطائه مصاريف السفر[٦٨] وسار على نهجه بقية السلاطين فعلى سبيل المثال أنعم الملك الكامل محمد بن العادل سنة (٦٢٤هـ/١٢٢٦م) على جميع المدارس والرباطات والخوانق وجبات طعام من الخبز والحلوى[٦٩] .

ويصف الرحالة ابن جبير(ت: ٦١٤هـ/ ١٢١٧م) المتصّوفة في مصر والشام بأنهم كانوا أشبه "بالملوك فقد كفاهم الله مؤن الدنيا وفضولها وفرغ خاطرهم لعبادته من الفكر في أسباب المعايش"[٧٠] على أن المتصوفة لم يعيشوا لبطونهم وأن حياتهم لم تكن كلها نعيما ومتاعا بل كانوا يؤثرون شغف العيش والتقشف لذلك أطلق عليهم اسم "الفقراء" لأن الفقر شعار الصالحين، واعتادوا على لبس الثياب الخشنة كالصوف وعكفوا التجرد عما سوى الله وتزكية نفوسهم، بالأخلاق الجميلة لأن التصوف هو طريق الوصول إلى الله تعالى[٧١] أو كما عرفها البعض بأنه: "بغض الدنيا حبا في الله"[٧٢] .

وكان للحياة اليومية داخل الخانقاه طابع خاص، إذ كانت تُنظّم وفق قواعد سلوكية دقيقة، تشمل أوقات الصلاة، والدروس، وحلقات الذكر، والمراقبة الروحية، مما عزز من مفهوم الانضباط الجماعي والالتزام بالسلوك القويم. وكان لهذا النمط الحياتي أثر واضح على من يقيمون في الخانقاه أو يترددون عليها، حيث تعزز لديهم الإحساس بالانتماء إلى جماعة دينية ذات قيم موحدة، ما ساهم بدوره في تهذيب السلوك الاجتماعي العام خارج أسوار الخانقاه[٧٣] .

وكان بعض المتصوفة من حملة علوم الشريعة فكان منهم الفقهاء والمحدثون والمفسرون.. الخ، وظهرت في تلك الحقبة ما يمكن أن نسميه بـ"الطالب المتصّوف"[٧٤] فساهموا مساهمة إيجابية في حياة المجتمع العلمية وسعى العامة من الناس للإفادة منهم والتبرك بهم، وذكر المقريزي أنه "جرت العادة أن يأتي الناس من مصر (الفسطاط) إلى القاهرة كل جمعة ليشاهدوا صوفية خانقاه الصلاحية عند خروجهم منها وتوجههم إلى صلاة الجمعة بالجامع الحاكمي كي تحصل لهم البركة والخير بمشاهدتهم في مشهد رائع.."[٧٥] .

ومن الجدير بالذكر أن الخانقاه الصلاحية لم تكن الوحيدة التي أنشئت في مصر حيث أشارت المصادر التاريخية إلى خوانق أخرى أقل شهرة جاء ذكرها في المصادر كالخانقاه التي أمر بإنشائها الأمير تقي الدين عمر السابق ذكره في الفيوم[٧٦]، فضلًا عن الكثير من الزوايا والربط التي كانت منشرة في أرجاء مصر حيث تنافس الأثرياء وأهل الخير في بنائها وكان أكثر نزلائها من الفقراء أو الغرباء، وعُرفت الكثير منها بأسماء واقفيها أو من انقطعوا إليها وأقيمت بعضها بالقرب من الجوامع أو بالقرب من المزارات والأضرحة والمشاهد[٧٧].

ومن الربط والزوايا التي تعود إلى العصر الأيوبي نذكر: رباط الأمير فخر الدين بن عثمان بن قزل (ت. ٦٢٩هـ/١٢٣١م) – من أمراء الملك الكامل – وكان يقع بسفح جبل المقطم[٧٨]، ورباط الشيخ صفي الدين الحسين بن علي بن أبي المنصور المالكي (ت٦٨٢هـ/١٢٨٣م) بالفسطاط[٧٩]، ورباط سليمان نسبة إلى الشيخ أحمد بن أحمد بن سليمان البطائحي (ت٦٩١هـ/١٢٩١م) وكان يقع بحارة الهلالية خارج باب زويلة[٨٠] –بناه بدر الدين الجمالي– ، ورباط الهكاري في الإسكندرية أنشأه محمد بن الأمير زيد الدين أبو المفاخر عبد الله الهكاري الإسكندري متولي ثغر

الإسكندرية وكان أديبا عالما توفي سنة (٦٨٣هـ/١٢٨٤م) ودفن في رباطه[٨١] .

ومن الزوايا نذكر: زاوية ابن منظور التي كانت تقع خارج القاهرة بخط البركة وعرفت بالشيخ جمال الدين محمد بن أحمد بن منظور الكناني الشافعي (ت. ٦٩٦هـ/١٢٩٦م) [٨٢] ، وزاوية عبد الله بن أبي حمزة الأندلسي (ت. ٦٧٥هـ/١٢٧٦م) [٨٣] ، وزاوية القصري نسبة إلى الشيخ محمد بن موسى القصري المغربي قدم القاهرة وانقطع بزاويته حتى وافاه الأجل سنة (٦٣٣هـ/١٢٣٥م)،[٨٤] بالإضافة إلى زوايا أخرى عديدة لم نقف على أسماء عدد منها كما لم يتم التحقق من زمن بناء بعضها الآخر كزاوية الكوردي نسبة إلى الشيخ يوسف الكوردي بوسط البكارة بجامع الشامين[٨٥] .

وفي المحصلة، يمكن القول إن الخانقاه الصلاحية مثّلت تجربة فريدة في التاريخ الإسلامي الوسيط، حيث جمعت بين الرسالة الدينية والدور الاجتماعي، وأسهمت في إعادة بناء المجتمع المصري على أسس مذهبية وسلوكية جديدة، متوافقة مع المشروع السياسي للأيوبيين، وقد استطاعت هذه المؤسسة، من خلال شخصياتها المؤثرة، وأنشطتها المتنوعة، وأوقافها الكبيرة، أن تُحدث تحولات عميقة في النسيج الاجتماعي، بحيث لم تقتصر آثارها على زمن تأسيسها، بل امتدت إلى العصور اللاحقة، وأصبحت نموذجًا يُحتذى في تنظيم الحياة الدينية والاجتماعية في سياق الدولة الإسلامية.

خَاتِمَةٌ

تم التوصل إلى الاستنتاجات التالية:

- شكّلت الخانقاه الصلاحية إحدى أهم الوسائل التي استخدمها الأيوبيون لترسيخ المذهب السني، وخاصة الشافعي، في المجتمع المصري عقب زوال الدولة الفاطمية. وقد تجلّى ذلك من خلال دعم التصوّف السني وتوفير بيئة علمية لتدريس العلوم الدينية وفق المنهج السني.
- أسهمت الخانقاه في دعم شرعية الحكم الأيوبي، من خلال تحجيم النفوذ الشيعي الفاطمي، وإرساء المرجعية السنية كمصدر رسمي للفتوى والتعليم الديني، مما خدم مشروع الدولة الأيوبية في إعادة تشكيل الهوية الدينية للمجتمع.
- اتسمت الخانقاه بوظيفتها المتعددة، إذ جمعت بين الطابع الروحي والتعليمي، ووفّرت نظامًا دراسيًا يركّز على الفقه والحديث والتفسير، مما جعلها مركزًا علميًا مرموقًا في القاهرة الأيوبية.
- عكست البنية المعمارية للخانقاه الصلاحية، بتقسيماتها الوظيفية وأسلوبها الهندسي، المكانة الرمزية والدينية التي أرادتها السلطة الأيوبية لها، بوصفها فضاءً مخصصًا للعبادة، والذكر، والتدريس، والأنشطة الصوفية.
- اعتمدت الخانقاه على الأوقاف التي كانت تدعمها ماليًا، مما مكّنها من الاستمرار والنمو وتوسيع نطاق تأثيرها في المجتمع الديني والثقافي.
- كانت الخانقاه الصلاحية نموذجًا يُحتذى به، مما شجّع على انتشار الخوانق في مناطق أخرى من العالم الإسلامي، لا سيما في بلاد الشام والحجاز.
- أدّت الخانقاه دورًا مهمًا في إعداد النخبة الدينية، حيث تخرّج منها عدد من العلماء والمتصوفة الذين تولوا مهام القضاء والإفتاء، مما جعلها مصنعًا للنخب الدينية التي دعمت المشروع الأيوبي.
- جسّدت الخانقاه الصلاحية نموذجًا حيًا للتكامل بين الدولة والدين، حيث وظفتها السلطة الأيوبية لتثبيت مشروعها السياسي من خلال بناء هوية دينية متماسكة تتناغم مع مصالح الحكم.
- من خلال تقديم الرعاية للفقراء والمحتاجين، أدّت الخانقاه وظيفة اجتماعية واضحة، فكانت جزءًا من شبكة الرعاية العامة، وساهمت في دعم الفئات المهمشة، وتعزيز التلاحم الاجتماعي داخل المدينة.

الإحالات المرجعية:

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت: ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، **كتاب التعريفات**، تحقيق. ابراهيم الايباري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٩٩٦، ص٨٣؛ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت: ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م)، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤، ٣٤٤/١.

(٢) عاصم محمد رزق، **خانقاوات الصوفية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي**، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٧، ٣٩/١.

(٣) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، ٣٤٤/١، ٢١٩.

(٤) سيمينوفا، ل. ا، **صلاح الدين والمماليك في مصر**، ترجمة. حسن بيومي، القاهرة، ١٩٩٨، ص١٠٦.

(٥) **الخوانق**: مفردها خانقاه أو خانكاه، وهي كلمة فارسية تعني البيت أو المكان الذي يأكل فيه الملك، وهي حسبما أشار المقريزي مستحدثة في الإسلام منذ القرن ٥هـ/١١م وأصبحت تطلق على المكان الذي يقيم فيه الصوفية للعبادة، وهي تختلف عن الرباط، والزاويا وان ترادف ذكرها أحيانًا في بعض المصادر، ويشير الرحالة ابن جبير أن الرباطات في بلاد الشام وعموم المشرق يسمونها (الخوانق). ينظر: ابن جبير، محمد بن أحمد (ت: ٦١٤هـ/ ١٢١٧م)، **رحلة ابن جبير**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، د/ت. 1907)، ص١٩٩؛ المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، تحقيق: جمال الدين الشيال. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨، ٤١٤/٢؛ ٤٢٧؛ رزق، **خانقاوات الصوفية في مصر**، ٣٢١/١-٣٢٢.

(٦) هناك خانقاه أخرى بهذا الاسم منسوبة إلى صلاح الدين بناها في القدس سنة ٥٨٥هـ/١١٨٩م. يُنظر: النعيمي، عبد القادر بن محمد (ت: ٩٧٨هـ/ ١٥٧٠م)، **الدارس في تاريخ المدارس**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠، ١٣٨/٢.

(٧) **سعيد السعداء**: أحد خدام القصر الفاطمي واسمه قنبر وكانت داره بخط رحبة باب العيد بالقاهرة، فلما آلت سلطة مصر إلى صلاح الدين رأى أن يجعل هذه الدار ملجأ يأوي إليه المتصوفة، وأوقف عليها وقوفاً كثيرة. المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤١٥/٢؛ الحنبلي، أحمد بن إبراهيم (ت: ٨٧٦هـ/ ١٤٧١م)، **شفاء القلوب في مناقب بني أيوب**، تحقيق. ناظم رشيد، بغداد، وزارة الثقافة والفنون، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٨، ص١٨٩.

(٨) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤١٥/٢؛ ابن تغري بردي، جمال الدين ابو المحاسن يوسف (ت: ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، القاهرة، مطابع كوستاتسوماس وشركاؤه، د/ت، ٥٥/٦.

(٩) المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٦م)، **التكملة لوفيات النقلة**، تحقيق. بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٨، ٧٩/٢.

(١٠) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤١٥/٢-٤١٦.

(١١) ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، ص 59.

(١٢) لمقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٣/ ٦٧٤.

(١٣) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤١٥/٢.

(١٤) **المذهب الاسماعيلي**: هو أحد المذاهب الشيعية التي تؤمن بأن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه إسماعيل بن جعفر، وليس إلى موسى الكاظم كما ترى الشيعة الاثنا عشرية. وقد تميّز هذا المذهب برؤيته الباطنية للنصوص الدينية وتنظيمه السري المحكم، وبلغ ذروته السياسية بإنشاء الدولة الفاطمية (٢٩٧هـ/٩٠٩م) التي تبنت الدعوة الإسماعيلية وجعلت من الخلافة أداة لبسط النفوذ المذهبي والسياسي. للمزيد يُنظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت:324 هـ / ٩٣٦م.)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د/ت، ص. ٥٣–٥٤؛ هالم، هاينز، **الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم**. ترجمة: حسين أحمد أمين. القاهرة: ١٩٩٣، ص ٣٥–٣٨.

(١٥) أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت: ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م)، **الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية**، بيروت، دار الجيل،د/ت.١/٩؛ جب، هاملتون. ا. ر، **دراسات في حضارة الإسلام**، ترجمة. احسان عباس ومحمد يوسف نجم ومحمود زايد، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٤، ص١٣٦.

(١٦) ابن شداد، بهاء الدين ابو المحاسن يوسف بن رافع (ت: ٦٣٢هـ/١٢٣٤م)، **النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين)**، تحقيق. جمال الدين الشيال، الاسكندرية، ١٩٦٤، ص٤١.

(١٧) مفيد محمد آل ياسين، **الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري**، بغداد، الدار العربية للطباعة، ١٩٧٩، ص٣٢.

(١٨) **رزق، خانقاوات الصوفية**، ٤٦/١-٤٧.

(١٩) شوقي ضيف، **عصر الدول والامارات** (مصر)، القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٩٠، ص٦٣.

(٢٠) هاملتون جب، دراسات، ص١٣٦.

(٢١) حمزة عبد اللطيف، **الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي الأول**، القاهرة، دار الفكرالعربي، ط٨، ١٩٦٨، ص٩٥.

(٢٢) سمينوفا، **صلاح الدين والمماليك**، ص١٠٥.

(٢٣) ابن شداد، **النوادر السلطانية**، ص١٠؛ خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، **وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان**، تحقيق. احسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٧٠، ٢٧٣/٦.

(٢٤) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٣٨٨/٣، ابن الصابوني، جمال الدين محمد بن علي (ت: ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م)، **تكملة اكمال الاكمال في الأنساب والأسماء والألقاب**، تحقيق. مصطفى جواد، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٧، ص٢٧.

(٢٥) أبن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي (ت: ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م)، **شذرات الذهب في اخبار من ذهب، شذرات الذهب**، بيروت، دار الكتب العلمية، د/ت، ٤١٣/٥.

(٢٦) الشعراني، عبد الوهاب بن علي (ت: من اعيان القرن ١٠هـ/ ١٦م)، **الطبقات الكبرى المسماة لواقح الانوار في طبقات الاخيار**، بيروت، دار الفكر، د/ت، ١٢٦/١-١٣٢؛ المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف (ت: ٩٥٢هـ/ ١٥٤٥م)، **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية**، تحقيق. محمد اديب الجادر، بيروت، دار صادر، ١٩٩٩، ٢٢/٢٥٣-٢٦١.

(٢٧) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ١٧١/١-١٧٢، الشعراني، **الطبقات الكبرى**، ١٤٠/١-١٤٥.

(٢٨) الشعراني، **الطبقات الكبرى**، ٢٠٢/١.

(٢٩) الشعراني، **الطبقات الكبرى**، ١٢٠٤/٢.

(٣٠) المناوي، **الكواكب الدرية**، ٣٣٨/٢-٣٤٤.

(٣١) الشعراني، **الطبقات الكبرى**، ١٨٣/١-١٨٧.

(٣٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، **المختار من كتاب حسن بالمحاضرة في اخبار مصر والقاهرة**، القاهرة، وزارة الثقافة والارشاد القومي، د/ت، ٩/١-١٠-١١.

(٣٣) الشعراني، **الطبقات الكبرى**، ١٦٥/١-١٨٣.

(٣٤) الشعراني، **الطبقات الكبرى**، ١٦٦/١.

(٣٥) بن شداد، **النوادر السلطانية**، ص٤١؛ ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ١٥/٦.

(٣٦) **المدرسة الناصرية**: وتعد من أقدم المدارس التي أنشأها صلاح الدين الايوبي سنة ٥٦٦هـ/ ١١٧٠م بالفسطاط بمصر عندما كان وزيرًا للخليفة العاضد، وتقع بجوار جامع عمرو بن العاص (الجامع العتيق)، وقد عرفت هذه المدرسة بأسماء أخرى منها مدرسة ابن زين التجار نسبة إلى الفقيه الشافعي أحمد بن المظفر بن الحسين الملقب بابن زين التجار (ت:٥٩١هـ/١١٩٤م) الذي كان أول من درّس بها، كما عرفت بالمدرسة الشريفية نسبةً إلى نقيب الأشراف وقاضي العسكر الشريف شمس الدين محمد بن الحسين العلوي (ت: ٦٥٠هـ/١٢٥٢م) الذي تولّى تدريسها حينًا. للمزيد ينظر: سبط بن الجوزي، ابو المظفر يوسف بن قزاوغلي (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**، حيدر اباد الدكن، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥١، جـ٨، ق١/٢٨٣؛ المنذري، **التكملة**، ٢٣٢/١؛ المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٣٦٤/٢؛ ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ٥٥/٦.

(٣٧) **المدرسة الكاملية**: وهي من أشهر مدارس الحديث أنشأها الملك الكامل محمد الأيوبي بالقاهرة سنة ٦٢١هـ/ ١٢٢٦م، وهي ثاني مدرسة للحديث بعد تلك التي بناها نور الدين محمود زنكي في دمشق. للمزيد يُنظر: سبط بن الجوزي، **مرآة الزمان**، جـ٨، ق٦٩٨/٢؛ ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (ت: ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م)، **مفرج الكروب في اخبار بني أيوب**، تحقيق. جمال الدين الشيال، القاهرة، مطبعة فؤاد الاول، ١٩٥٣، ٢٨٤/١؛ المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٢٠٣/٢؛ الداوداري، **كنز الدرر**، ٢٦٥/٧.

(٣٨) ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، ص .59؛ المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤١٥/٢.

(٣٩) شوكت عارف محمد الاتروشي، **الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي**، عمان، ٢٠٠٧، ص ٣٥٩-٣٦٢.

(٤٠) هاملتون جب، **دراسات**، ص ١٣٦.

(٤١) الكتبي، محمد بن شاكر (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، **فوات الوفيات والذيل عليها**، تحقيق. احسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٧٣، ٣٩/٣-٤١.

(٤٢) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٢٥٠/١-٢٥١.

(٤٣) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٣٦٤/١.

(٤٤) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٧٩/٢.

(٤٥) ابن الدبيثي، جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سعيد (ت: ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، **ذيل تاريخ بمدينة السلام بغداد**، تحقيق. بشار عواد معروف، بغداد، مطبعة دار السلام، ١٩٧٤، ٢٨٢/١.

(٤٦) الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت: ٩٤٥هـ/ ١٥٣٨م)، **طبقات المفسرين**، بيروت، دار الكتب العلمية، د/ت، ٥٨/١-٥٩.

(٤٧) المنذري، **التكلة لوفيات النقلة**، ١٩٨/٢، ٣٥٣، ٣٩٦، ١٥٩/٣.

(٤٨) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٢٥٠/١.

(٤٩) ابن بطوطة، محمد بن ابراهيم اللواتي (ت: ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)، **رحلة ابن بطوطة**، تحقيق. طلال حرب، بيروت، دار الكتب العلمية، د/ت، ص٥٦.

(٥٠) الاتروشي، **الحياة الفكرية**، ص١٥٦.

(٥١) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ص ١٥٠.

(٥٢) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ص١٣٥.

(٥٣) أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت: ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م)، **تراجم القرنين السادس والسابع الهجريين المعروف بالذيل على الروضتين**، تحقيق. السيد عزت العطار الحسيني، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٩٧٤، ص١٢٥.

(٥٤) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٦٠٣/٣..

(٥٥) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٥٩٨/٣.

(٥٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، **البداية والنهاية**، بيروت، دار الفكر، د/ت، ١٣/ ١٦٥.

(٥٧) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ٢٥١/٧.

(٥٨) ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (ت: ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م)، **مفرج الكروب في اخبار بني أيوب**، تحقيق. حسنين محمد ربيع، القاهرة، مكتبة دار العلم، ١٩٧٢، ١٦٩/٥-١٧٠؛ المقريزي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، تحقيق. محمد عبد القادر عطا، بيروت، ١٩٩٧، ٣٨٢/١.

(٥٩) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٨٦/١٣؛ حاجي خليفة، **كشف الظنون**، ٣٨٦/٢.

(٦٠) ابن قاضي شهبة، تقي الدين بن أحمد (ت: ٨٥١هـ/ ١٤٤٧م)، **طبقات الشافعية**، تحقيق. عبد العليم خان، بيروت، ١٩٨٧، ٤١٤/١.

(٦١) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، ٣٥٣/٣؛ ٣٣٨/١.

(٦٢) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، **الوافي بالوفيات**، اعتناء. هلموتريتر بفيسباردن، فراند شتايز، ١٩٦١؛ ابن حجر، شهاب الدين احمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٣، ٢٧٣/١.

(٦٣) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢/ ٢٠٠؛ خليفة، **كشف الظنون**، ٢٦/٤.

(٦٤) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، ٣١٤/٤.

(٦٥) ابن قاضي شهبة، **طبقات**، ٣٧/٢٢، الداوودي، **طبقات المفسرين**، ٣١٢/١.

(٦٦) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**،٣/.٦٩٥.

(٦٧) سعيد عبد الفتاح عاشور، **مصر في عصر دولة المماليك البحرية**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩، ص١٨٨.

(٦٨) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤١٥/٢.

(٦٩) الداوداري، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك (ت: ٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م)، **كنز الدرر وجامع الغرر**، المسمى **الدر المطلوب في أخبار ملوك بني أيوب**، تحقيق. سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة، ١٩٧٢، ٢٦٥/٧، ٢٨١/٧.

(٧٠) ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، ص٢٤٨.

(٧١) النويري، محمد بن قاسمبن محمد (ت: بعد ٧٧٥هـ/ ١٣٧٣م) **الالمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية**، تحقيق. عزيز سوريال عطية، حيدر اباد الدكن، الهند، مطبعة دار المعارف العثمانية، ١٩٧٣، ٥٤/٤.

(٧٢) عبد اللطيف، **الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي الأول**، القاهرة، دار الفكر العربي، ط٨، ١٩٦٨، ص٩٧.

(٧٣) Trimingham, J. S. (1998). The Sufi Orders in Islam. Oxford University Press. p. 150

(٧٤) عبد الستار، عثمان، **المدينة الاسلامية**، الكويت، عالم المعرفة، ١٩٨٨، ص٢٤٣.

(٧٥) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤١٥/٢.

(٧٦) النويري، **الإلمام**، ٥٣/٤.

(٧٧) المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**، ٤١١/٣؛ ٦١١.

(٧٨) ابن الصابوني، **تكملة اكمال**، ص١٦١.

(٧٩) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤٢٨/٢.

(٨٠) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤٢٨/٢.

(٨١) عبد العزيز سالم، **تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الاسلامي حتى الفتح العثماني**، مصر، دار المعارف، ١٩٦١، ص١٣٢.

(٨٢) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤٣١/٢.

(٨٣) علي باشا مبارك، **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٧، ١٠١/٦.

(٨٤) المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ٤٣٤/٢.

(٨٥) مبارك، **الخطط التوفيقية**، ١١٤/٦.