Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 50, No. 6, 2023

Deanship of Scientific Research

Craftsmen and Sufis and their role in administration and social life And Architectural Arts in the Second Mamluk Era (1382-1517AD/ 784-922AH)

Fawzi K. Al Twahya*

Department of History, School of Arts, The University of Jordan, Amman, Jordan.

Received: 22/08/2022
Revised: 27/11/2022
Accepted: 21/12/2022
Published: 30/11/2023

* *Corresponding author:*
f.tawwahia@yahoo.com

CitationAl Twahya, F. (2023). Craftsmen and Sufis and their role in administration and social life And Architectural Arts in the Second Mamluk Era (1382-1517AD/ 784-922AH). *Dirasat: Human and Social Sciences*, *50*(6), 460–469.
https://doi.org/10.35516/hum.v50i6.1623

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: During the second Mamluk era, this study first sought to clarify the role that craftsmen and Sufis played in administration and social life, and, then, secondly, to determine to what extent they held high positions within the Mamluk administration.

Methods: Using the historical approach, the study collected information from primary sources and modern references, compared them, analyzed them, and then consequently relinked and formulated them.

Results: The results showed the extent of craftsmen's and Sufis' power and their role in administration and social life. It also showed that the arrival of these artisans and Sufi phenomena was a natural consequence of the Mamluks' continued patronage of charitable and Sufi educational institutions that educated the lower classes and encouraged them to enter the administration, and qualify for work in state institutions, and thus progress up the social ladder to gain wealth and power, as witnessed by Ibn Nakhhas. The results also showed that artisans' arrival as scholars and thinkers had no appreciable effect on the status of art and artists, and the handcrafted works of art they created had no effect on their coming and eventual attainment of great power until they reached the point of seizing power. Sufi sheikhs, akin to craftsmen, became influential figures, respected by both the ruling class and the common people.

Conclusions: The study concluded that crafts and arts would not have received attention and follow-up among historians had it not been for the accession of their owners to power.

Keywords: Craftsmen, Sufism, architects, architectural arts, Ibn al-Nahhas.

الحرفيون والصوفيون ودورهم في الإدارة والحياة الاجتماعية والفنون المعمارية في العصر المملوكي الثاني (784-922هـ/ 1382-1517م)

فوزي خالد الطواهية*

قسم التاريخ، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

ملخّص

الأهداف: تهدف الدراسة إلى بيان دور الحرفيين والصوفيين في الإدارة والحياة الاجتماعية في العصر المملوكي الثاني، وبيان مدى تمكنهم من تقلد المناصب العليا في المؤسسة الإدارية المملوكية .

المنهجية: استندت الدراسة على المنهج التاريخي، القائم على الرجوع إلى المصادر الأولية والمراجع الحديثة وجمع المعلومات منها ومقارنتها وتحليلها، ثم إعادة ربطها وصياغتها .

النتائج: بَيَّنَت النتائجُ دورَ الحرفيين والصوفيين في الإدارة والحياة الاجتماعية ومدى السُّلطة التي تمتعوا بها. كما بَيَّنَت أنَّ ظاهرة وصول هؤلاء الحرفيين والصوفيين نتيجةٌ طبيعيَّة للرعاية المملوكيَّة المستمرَّة للمؤسسات التعليميَّة الخيريَّة والصوفيَّة، التي علَّمت أفرادًا من الطبقات الدُّنيا وأهَّلتهم للانضمام للمؤسسة الإداريَّة والعمل في مؤسسات الدولة، وَمِنْ ثَمَّ التدرُّج في السُّلَّم الاجتماعي وصنع الثروة واكتساب القوة، وَيُعَدُّ ابنُ النحاس شاهدًا على ذلك. وأبرزت النتائجُ أيضًا أنَّه لم يكن لوصول الحرفي إلى مكانة العالم والمفكِّر تأثيرٌ ملحوظ في مكانة الفنون والفنانين، وأنَّه ليس للأعمال الفنيَّة اليدويَّة التي صنعوها دورٌ في وصولهم، وأيضًا اكتسابهم في نهاية المطاف سلطة كبيرة، حتى بلغ بهم الأمر الوصول إلى السلطة السياسية. وكذلك حال شيوخ الصوفية، وهم طبقة مشابهة لأصحاب الحرف، ظهروا كشخصيات قوية وموثوقة، وتم تبجيلهم من قبل الطبقة الحاكمة وعامة الناس على حد سواء.

الخلاصة: خلصت الدراسة أن الحرف والفنون لم تكن تلقى الاهتمام والتتبع لدى المؤرخين لولا وصول أصحابها للسلطة.

الكلمات الدالة: الحرفيون، الصوفيون، المعماريون، الفنون المعمارية، ابن النّحاس.

المقدمة:

يربط مؤرخو العصور الوسطى والعصر الحديث القرن الخامس عشر الميلادي/ التاسع الهجري -الذي يمثل العصر المملوكي الثاني- بالتخلف والانحطاط، ويرى مؤرخو عصر المماليك أن هذا الانحطاط سببه إلى الشخصيات التي ارتقت في سُلم السلطة. فقد شهدت هذه الفترة تغيرات اجتماعية مختلفة عن سابقاتها، حيث التنقلات الكبيرة بين الطبقات المجتمعية، وهنا تكمن مشكلة الدراسة، حيث يحاول الباحث تسليط الضوء على التقدم الكبير لأحد النّحاسين، الذي ارتقى في السلم الاجتماعي والإداري، ليصبح ثاني أقوى رجل في الدولة المملوكية بعد السلطان الظاهر سيف الدين جقمق (حكم 1438-1453م/ 843-858هـ) (Mortel; 1995, 173-188)، فقد وثق ابن تغري بردي هذه الحالة على نحو واضح، وكان قد ابدى امتعاضه بكل صراحة تجاه هذا الرجل (ابن تغري بردي: د ت، 14: 42، 16: 74)، ولم يكن هذا فريدًا في تلك الفترة، فالعديد من رجال الطبقة الدنيا والحرفيين استطاعوا أن يصلوا إلى نفوذ ومناصب عليا في الدولة المملوكية، وذلك يعود إلى نظام التعليم الذي قدمه المماليك؛ لسد الفراغات في المؤسسة الإدارية.

كما يتطرق البحث إلى الحرفيين في الفترة المملوكية المتأخرة، الذين لم تنحصر حياتهم المهنية على حرفتهم اليدوية، بل تمكنوا من أن يصبحوا علماء موثوقين، ومن نخب العلماء في المجتمع المملوكي، فاستطاعوا شغل مناصب إدارية عليا ومهمة في الدولة المملوكية، ومن هنا جاء تسليط الضوء على الشخصيات التي ارتقت في السُلَم الإداري والاجتماعي في الدولة المملوكية. وكحال الحرفيين، ظهر شيوخ الطرق الصوفية رعاة للمؤسسة الدينية، بما فيها الجوامع التي بنيت بسمات القصور الملكية. وفي تلك الفترة، حلت الزوايا الصوفية -التي تضاعف عددها بكثرة، التي كانت تدعمها فئات مجتمعية مختلفة- تدريجيًا محل المدارس الأميرية أو الخاقناة ويبدو أن هذه التطورات المترابطة أدّت إلى ظهور شخصيات تدرجت في السلطة المملوكية، وهذه الشخصيات أرّقت دراستها مؤرخي الفترة المملوكية المتأخرة، وسيتبين في البحث أن هذه الظاهرة كان لها آثار على بعض جوانب فنون العمارة في هذه الفترة.

وعلى الرغم من اعتماد المؤسسة المملوكية الحاكمة على طبقة الحرفيين والصناع، إلا أن المصادر لا تذكر لنا سوى اليسير عن هذه الطبقة، كما لم تكشف لنا المصادر عن سِيَر الحرفيين والفنانين، مقارنة بالإنتاج الفني الهائل الذي كانت قد قدمته تلك الطبقة، ولا حتى عن الهندسة المعمارية التي تعد من أعرق الفنون البصرية، والأقرب إلى الطبقة السياسية، كما لم يربط مؤرخو الحقبة المملوكية اسم أي بنَّاء أو حرفي ببناء مسجد السلطان الناصر حسن (حكم748-752هـ/ 1347-1351م .الفترة الأولى) (755-762هـ/ 1354-1361م الفترة الثانية)، على الرغم من شهرته كأحد أكثر المعالم المذهلة في العالم الإسلامي آنذاك. وفي وصفه لآثار القاهرة، يذكر المقريزي اثنين فقط من المعماريين وهما: المعلم ابن السيوفي؛ رئيس المهندسين، ومعماري السلطان الناصر محمد بن قلاوون. وأحد المعماريين الشاميين ويدعى حُجيّج (المقريزي، 1998، 3: 495).

كما يذكر ابن الحمصي عن ترميم المسجد الأموي في دمشق على يد السلطان الأشرف قايتباي (حكم 873-902هـ/ 1468-1496م) -بعد حريق عام 884هـ/1479م- أسماء الحرفيين المشاركين في أعمال الترميم، وهنا تكتسب مساهمة الحرفيين الذين رمموا المسجد المدمر أهمية خاصة وفريدة من نوعها (ابن الحمصي، 2000، 151-153؛ Abouseif; 2004, 279-296)، ومن المثير للاهتمام أن الموسيقيين والمغنين تلقوا اهتمامًا من المؤرخين أكثر من البنائين، فقد ظهروا على أنهم مشاهير عصرهم، وتمتعوا برعاية الطبقة الأرستقراطية المملوكية، وقد ذكر الصيرفي في (نزهة النفوس) وفاة خمسة من أصحاب النغم والآلة، مشيرًا إلى أنه بموتهم لم يخلف لهم نظير (الصيرفي، 1970، 169؛ محمود، 1988، 89؛ ابن إياس، 1975، 2: 346)، ويعود هذا إلى تقاليد اهتمام الأمويين والعباسيين بالفنانين.

ويبدو أن عدم اهتمام المؤرخين بأصحاب الحرف اليدوية كالفنانين والحرفيين -الذين وصلوا للسلطة- ليس فقط من سمات العصر المملوكي، ولا هو ظاهرة إسلامية خالصة، بل هو جانب من جوانب التميز في ما قبل الحداثة، بين النشاطات اليدوية والفكرية، ومع ذلك، تشير تراجم القرن الخامس عشر الميلادي/ التاسع الهجري بانتظام إلى العلماء أو أصحاب المناصب الذين كانوا حرفيين، ومن هنا نستنتج أن الحرفة لم يكن يوليها المؤرخون الكثير من الاهتمام في العصر المملوكي، لولا أن هؤلاء الحرفيين ارتقوا في السلم الاجتماعي والإداري (Rabbat; 2000, 155-176).

ومن هذا المنطلق، فقد اتجه الباحث لاستخدام منهج البحث التاريخي المقارن بين مصادر الفترة المملوكية الثانية، في محاولة للوقوف على دور الحرفيين والصوفيين في الإدارة المملوكية، والحياة الاجتماعية، والفنون المعمارية على حد سواء.

الحرفيون والصوفيون في العصر المملوكي الثاني

ابتدأ السلطان الظاهر برقوق (حكم 784-791هـ/ 1382-1389م) -وهو أول السلاطين الجراكسة- حقبة جديدة في مكانة الحرفي المملوك؛ وذلك بزواجه مرتين من عائلتين تعملان في البناء، وهذا أمر غريب لم يسبق أن حدث في عهد المماليك البحرية، كما قد استبدل السلطان برقوق المماليك الترك بالمماليك الجركس، وفي ذلك إشارة إلى نيته في إصلاح الثقافة السياسية التي ورثها عن سلالة قلاوون البحرية، دون الإفصاح عن ذلك صراحة (Rabbat; 2000, 243).

وقد تزوج برقوق من ابنة أخت كبير البنائين المعلم أحمد الطولوني، الذي بدأ حياته المهنية في قطع الأحجار، والبناء، والنجارة (المقريزي، 1997، 5: 321)، ويمكننا أن نفترض أن أحمد كان بالفعل مقاولًا مهمًا عندما جرى تعيينه كبير المهندسين المعماريين، أو البناء الرئيسي للسلطان، ويوصف أحمد بالمهندس وكبير الصناع، الذي يتوافق مع منصب شاد العمائر، أو المشرف على إنشاء القصور والمباني للسلطان، وعادة يشغل هذه المنصب أمير عشرة، وعلى الرغم من أن أحمد الطولوني لم يمنح هذا اللقب، إلا أن مهنته وعلاقته الخاصة مع السلطان فتحت أبواب المؤسسة المملوكية أمامه، ثم جرى تعيينه أمير عشرة، وبدأ بارتداء ثياب المماليك، وعلاوة على ذلك فقد جلبت له مسيرته شهرة واسعة (Abouseif, 1995, 293-309; Rabbat, 1998, 30-37).

يرتبط اسم أحمد الطولوني ببناء المجمع الجنائزي للسلطان برقوق في القاهرة، وبمشروعات الهندسة المدنية في المدن المقدسة، وعلى طريق الحج (Mostafa, 1982)، وربما هذه الأعمال وحدها لم تكن قد أكسبته ذكرًا في المصادر، أو اهتمامًا في كتب التراجم، لكن علاقته العائلية مع السلطان، ومكانته كأمير ضمنت له ذلك.

على الرغم من أن أحفاد أحمد الطولوني اتجهوا للعمل بالوظائف الإدارية وكعلماء، إلا أنهم استمروا في لعب دور قيادي في أعمال الإنشاءات السلطانية حتى نهاية الفترة المملوكية، وحملوا لقب معلم المعلمين، الذي يوازي لقب كبير بنائي السلطان. وفي الشام، كان بنّاء السلطان يحمل لقب مُعلم السلطان، وهو يعمل في دمشق، وقد شاع استخدام لقب المعلم من قبل جميع الحرفيين في مصر والشام، وكان معظمهم من السكان المحليين، وليسوا من المماليك، وكانت المصنوعات اليدوية التي يصنعها الحرفيون المصريون والشاميون تحمل توقيع المعلم، هذا وكان لقب المعلم في المؤسسة المملوكية يطلق فقط على مدرب الفروسية والمدرب العسكري، وهذا سياق مختلف من حيث المقصود بلقب معلم (السخاوي، د ت، 1: 221).

ولم يكن أحمد الطولوني هو الشخص الوحيد الذي ترقى السلم الاجتماعي في ذلك الوقت، إذ يذكر ابن حجر العسقلاني في أحداث عام (808هـ/1405-1406م) اسم (عبد الوهاب بن الجباس)، الذي يدل اسمه على أن والده قد عمل في صناعة الجبس، وكان يعمل في حانوت عطارة، وأراد أن يصبح سمسارًا، إلا أنه أهين ومُنع، وشغل منصب المحتسب في الفسطاط، ولاحقًا في القاهرة، وكان هذا المنصب لا يشغله عادة إلا أمير أو مسؤول إداري كبير، ووصفه ابن حجر بأنه: "في غاية الجهل، أَلثغَ زريَّ الهيئة" (العسقلاني، 1994، 2: 322). وقد بدأ محمد بن موسى بن عيسى الدميري حياته المهنية كخياط، قبل أن يصبح عالمًا بارزًا، وصوفيًا ومؤلفًا، ويعد كتاب (حياة الحيوان) أحد أهم كتبه (العسقلاني، 1994، 2: 348؛ السخاوي، د ت، 10: 59-62)، وأحمد بن الشهيد (ت: 813هـ/1410م) كان يعمل في تجارة الفراء قبل أن يصبح وزيرًا ومفتشًا في الجيش (ناظر الجيش) (العسقلاني، 1994، 2: 468).

وقد استنكر ابن تغري بردي؛ وهو ابن أمير مملوكي بارز، حقيقة أن المناصب التي كانت حكرًا في السابق على الطبقة المملوكية الحاكمة، أصبحت الآن في يد الإداريين والتجار (ابن تغري بردي، د ت، 14: 42، 16: 74)، وانتقد بشدة ما بدا له أنه زيادة في التغير الاجتماعي، الذي مكّن الحرفيين وغيرهم من عامة الناس من شغل مناصب عليا في المؤسسة الإدارية في الدولة المملوكية، وعزا تراجع الدولة وانحطاطها في هذه الفترة إلى هذا التغيّر (ابن تغري بردي، د ت، 16: 278)، وقد برر ابن تغري بردي سخطه بذكره أمثلة لوظائف عمل بها ما أسماهم "أوباش وأحداث"، التي مثلت صعودهم. وكان من بين هؤلاء "الأوباش" المعلم محمد البياوي (ت: 868هـ/1463م)، وهو من أسرة فقيرة من صعيد مصر، وجاء إلى القاهرة ليتعلم الجزارة (ابن تغري بردي، 1990، 2: 512)، بعدها انتقل للعمل في بيع الطعام المطبوخ، ثم عمل في تجارة اللحوم حتى أصبح المورد الرئيسي لثكنات الجيش المملوكي، مما جعله ثريًا، وفتح ذلك الطريق أمامه ليصبح وزيرًا، وهو ثاني أعلى منصب بعد السلطان (ابن تغري بردي، د ت، 15: 388). وشخصية أخرى معاصرة هي شخصية ابن أقبار، وهو صاحب محل في سوق العنبر، وأصبح المشرف على الأوقاف عام 853هـ/1449م (ابن تغري بردي، د ت، 15: 397). إلا أن أبا الخير النّحاس (ت: 863هـ/1459م) يحتل مكانة الصدارة عند ابن تغري بردي بين الحرفيين، الذين لعبوا دورًا في الإدارة المملوكية، والذين وصفهم بالأوباش، ويخصص لابن النّحاس أيضًا صفحات عديدة في كتابه (النجوم الزاهرة)، والعديد من المقاطع في كتاب (حوادث الدهور)، بالإضافة إلى مقدمة في كتاب (المنهل الصافي)، وفي هذه النصوص يعبر المؤرخ عن غضبه وبغضه الشديدين تجاه النّحاس.

أبو الخير النّحاس

هو محمد بن أحمد أبو الخير، الملقب بابن النّحاس وابن الفقيه، تعلم حرفة النّحاسة من والده وأبدع فيها، كان يملك متجرًا في سوق النّحاس في شارع تحت الربع، وقال عنه ابن حجر أنه كان يصنع مصابيح من نحاس (ابن تغري بردي، 1990، 2: 35، 49، 54).

تراكمت على ابن النّحاس ديون لم يكن قادرًا على سدادها، فرفع مدينه قضيته أمام السلطان، واستغل ابن النّحاس هذه الفرصة فحول الموقف لصالحه؛ عندما اتهم خصمه باستيلائه على هذه الأموال من أحد الأمراء، هذا الاتهام أكسبه انتباه السلطان جقمق وفي النهاية ثقته، وأصبح أبو الخير النّحاس زائرًا منتظمًا في بلاط السلطان جقمق، كما أصبح يشارك على نحو متزايد في الشؤون الإدارية للسلطان، ففي عام 851هـ/ 1447م، كلفه جقمق بعدد من الوظائف الرسمية، مثل: الإشراف على الإنشاءات السلطانية، ومفتش السوق (المحتسب)، ووكيل بيت المال، وأضاف إلى هذه المهام

أيضًا الإشراف على أوقاف الحرمين مكة والمدينة، ومستشفى قلاوون، وخانقاه سعيد السعاة التي أسسها صلاح الدين الأيوبي، وكان أبو الخير النّحاس الرجل الثاني في الدولة بعد السلطان، وبدأ بارتداء أزياء المماليك، وامتطاء الحصان، وهذه امتيازات لطبقة المماليك فقط، واستمر في صعود السلم الاجتماعي حتى صار هو الحل والعقد، وصار من القوة بمكان أن أصبح الأمراء يخافونه (ابن تغري بردي، 1990، 2: 35، 49، 54، 68، 76، 80، 326، 327، 329، 392، 685؛ ابن تغري بردي، د ت، 15: 375-378، 382، 395-401، 418-422، 429، 441-442: 16: 131-133، 210-211؛ ابن تغري بردي، 2006، 12: 322-335؛ السخاوي، 2002، 1: 295؛ السخاوي، د ت، 7: 63-66؛ السخاوي، 1996، 2: 248-250؛ ابن إياس، 1975، 2: 260، 262-263، 274، 278-279، 281، 285، 296، 318، 352).

وعلى الرغم من أن أسماء الحرفيين الذين وصلوا إلى مناصب في الإدارة المملوكية غالبًا ما ترتبط بالتجاوزات والمكائد والغطرسة، إلا أن اتهامات ابن تغري بردي لأبي الخير النّحاس لا تزال غامضة، فقد وقع أبو الخير النّحاس في منتصف حركة معارضة جلبان السلطان وموظفيه، إذ كان الجلبان عنصر اضطراب في القرن الخامس عشر، وغالبًا يكون تمردهم بسبب نقص الأموال (السخاوي، 1996، 2: 250). وأدت عدم شعبية أبي الخير النّحاس إلى إقامة تحالف غير متوقع بين المماليك والعامة، إذ احتشد الناس في أحد الأيام بين باب زويلة وساحة القلعة في انتظار قدوم النّحاس، وعند وصوله اعتدوا عليه، مما اضطره للهروب من أول باب وجده، ولسوء حظه، كان منزل أحد ضحاياه الذين شكاهم للسلطان، الأمير يشبك الخاصكي، واستمرت مطاردة أبي الخير وتعرضه للضرب المبرح الذي كاد أن يقضي عليه، وجرده الغاضبون من ثيابه، وأركبوه حمارًا، وشتموه، وأهانوه، ثم بحث النّحاس عن مكان يحتمي فيه حتى حلّ الليل وعاد إلى منزله في الظلام (ابن تغري بردي، 2006، 12: 326-335).

استمر أبو الخير النّحاس لبعض الوقت في التمتع بهبات السلطان، الذي خلع عليه عباءة الشرف بعد حادثة الاعتداء، لكن أمراء المماليك لم يستسلموا، إذ قاموا بنهب منزله وحرقه، وطالبوا السلطان بعزله ونفيه. وانصاع السلطان جقمق لهذه الطلبات، وأمر بمصادرة أملاكه، واجراء تحقيق من قبل قاض شافعي. في تلك الأثناء تمكن أمراء المماليك وجماعة من الغاضبين من القبض عليه في الشارع وضربه، وانتهى التحقيق بتجريد أبي الخير النّحاس من جميع ألقابه ومناصبه، وألقي به في السجن، وأحال السلطان جقمق قضية النّحاس إلى قاضي مالكي؛ لمحاكمته بتهمة الردة، التي يترتب عليها الحكم عليه بالإعدام، إلا أنه وبسبب اعتراض القاضي الشافعي، جرت تبرئته من تهمة الردة، لكن حكم عليه بتهم أخرى وتم سجنه، وفي عام 854هـ/ 1450م نفي أبو الخير النّحاس إلى طرسوس، ويبدو أنه جرى الإفراج عنه بعد وقت قصير، وسمح له بالتمتع بحياة جيدة، مما اضطر السلطان إلى إصدار أوامر جديدة بضربه ومصادرة عبيده، وبعد عام عاد إلى القاهرة، وذهب لرؤية السلطان، الذي حكم عليه مرة أخرى بالضرب والسجن. ويعلق ابن تغري بردي على الحادثة بوصفه دور السلطان بالمبهم، مما صعب في فهم الأوضاع حول حادثة أبي الخير النّحاس (ابن إياس، 1975، 2: 260؛ ابن تغري بردي، 2006، 12: 335؛ السخاوي، د ت، 3: 680).

أُرسِل أبو الخير النّحاس مرة أخرى إلى المنفى، وتحديدًا إلى قلعة الصبيبة في طرابلس، وأطلق سراحه بعد فترة، وسمح له بالاستقرار في المدينة، وفي تلك الأثناء توفي السلطان جقمق، وخلفه السلطان إينال (حكم 858-866هـ/ 1453-1461م)، الذي دعا عام 863هـ/ 1459م أبي الخير النّحاس للعودة إلى القاهرة؛ ليعيد تعيينه في منصب وكيل بيت المال، وناظر الذخيرة السلطانية. وفي فترة حكم إينال، تمتع النّحاس بسلطة كبيرة، وأشار السخاوي إلى أنه كان له دوره كبير في ترقية الأمير خشقدم، وهو الحاجب الكبير للسلطان إينال، الذي سيصبح سلطانًا في المستقبل (حكم 866-872هـ/ 1461-1467م) (ابن تغري بردي، 2006، 12: 326-335؛ السخاوي، د ت، 3: 680). ومرة أخرى عارض الجلبان هذا التعيين، وطاردوا أبو الخير وضربوه، وتضررت صحته بشدة، وتوفي بعدها بوقت قصير عام 864هـ/ 1460م (ابن تغري بردي، 2006، 12: 335).

ووصف ابن تغري بردي هيئة وسلوك أبي الخير النّحاس السوقية باشمئزاز، حيث قال: **"لقد كان مثل طبقته، لا يتوقف عن التصرف كصاحب محل، وكانت صفاته مشابهة لصنعته، كان خاليًا من المعرفة، يتلو القرآن كعازف مشهور بدلًا من قارئ محترف، ولباسه الفخم وسلوكه المتفاخر لا يتماشيان مع حديثه الذي كان كالرعاع"** (السخاوي، د ت، 9: 141). ورواية ابن إياس عن أبي الخير النّحاس تطابق رواية ابن تغري بردي، مع اختلاف أن ابن إياس لم يكن معاصرًا للأحداث، وهو أقل امتعاضًا في وصفه لأبي الخير النّحاس من الأوصاف التي نعته بها ابن تغري بردي. ومن ذلك أن ابن إياس لقبه القاضي زين الدين أبو الخير النّحاس، وقال أنه لم يكن شخصًا ذا شعبية، وأنه تخلّق بأخلاق الفقهاء، وقرأ مع المقرئين بالنغم (ابن إياس، 1975، 2: 260، 262، 274، 278، 280، 285، 296، 318، 352، 354، 357، 379)، وتذكر كتب التراجم قراء الجوق؛ وهم الذين قرأوا القرآن بالنغم، وهي من طقوس الصوفية (السخاوي، د ت، 9: 141).

وليس من الممكن أن يكون أبو الخير النّحاس جاهلًا أو أُميًّا كما توحي رواية ابن تغري بردي، إذ أن مقدمة ترجمته الطويلة عند السخاوي تسد العديد من الثغرات في رواية ابن تغري بردي، وتتوافق مع روايات العديد من النخبة المملوكية في تلك الفترة. ويشير اسم والده ابن الفقيه، وهو نحاس، أنه تلقى بعض التعليم. ويشير السخاوي إلى أن أبا الخير النّحاس درس مع عدد من العلماء البارزين، بل إنه سافر إلى حلب للدراسة هناك، وحصل على إجازة في موضوع ما (Berkey, 1992, 31)، كما أنه تعلم فن الخط على يد الخطاط الشهير ابن الصائغ (السخاوي، د ت، 9: 161؛ ابن إياس، 1975، 2: 232)، وتعلم أيضًا تنغيم القرآن، وكان من قُراء الجوق في الأضرحة الصوفية. ويعلق السخاوي على دراسته ويصفها بالمتواضعة، إذ قال عنه: **"ولكنه لم يتميز،**

ولا كدَّ بل استمر على أُميته" (السخاوي، د ت، 9: 141)، ويؤكد السخاوي أيضًا رواية ابن تغري بردي على أن أبا الخير نال ثقة السلطان جقمق، وكسبه إلى جانبه، وذلك بإدانته لكبار الشخصيات كالأمير جوهر القنقباي، والشيخ الصوفي أبو العباسي الوافي لاختلاس الأموال، كما أكد السخاوي أن أبا الخير النّحاس أصبح ذا نفوذ واسع جدًا، وشديد الثراء، ويتودد إليه الجميع، لدرجة أن شيئًا لم يكن ليحدث دون تدخله، وأن غطرسته واستبداده تطرفا إلى حد جعل الجميع ينقلب ضده، مما اضطر السلطان إلى الخضوع للضغوطات وأمر باعتقاله (ابن إياس، 1975، 2: 379).

كان أبو الخير النّحاس صوفيًا قبل أن تؤول أموره إلى ما آلت إليه، وبنى لنفسه ضريحًا مقببًا، نقش على حجر الأساس: **"أبو الخير محمد الصوفي الشافعي وكيل مولانا المقام الشريف"**، ويعود تاريخ بناء المقام إلى عام 853هـ/ 1449م، ولم يعد موجودًا الآن، وعند وفاته لم يكن هناك أموال متاحة لورثته لشراء كفن، وتم التبرع له بالكفن (Berchem, 1894, 277).

شخصيات أخرى

بالرغم من بعض الملامح المثيرة والمأساوية، فإن مسيرة أبي الخير النّحاس كحرفي، وصوفي، وشخصية رفيعة، هي من سمات ذلك العصر. لقد تلقى ابن النّحاس تعليمًا يؤهله لشغل منصب إداري، فمن غير الممكن أن يكون أُميًّا. ومع ذلك لم تكن نهايته الكارثية سمة من سمات هذا الصعود الاجتماعي، بل كانت بسبب شخصيته البغيضة، والسلطة الكبيرة التي امتلكها، التي نفّرت الناس منه، وجعلته لا يحظى بشعبية حتى بين أمثاله من الصاعدين للسلطة والمنصب، وقد كان مكروهًا على نحو خاص عندما عمل محتسبًا، إذ كان هو المسؤول عن الارتفاع الباهظ في الأسعار خلال ولايته (ابن تغري بردي، 2006، 12: 329).

لم يكن ابن إياس شديد اللهجة في كتاباته كابن تغري بردي، إلا أنه أبدى استياءه تجاه تعيين حرفيين في مناصب إدارية هامة (ابن إياس، 1975، 4: 376)، كما في حالة أبو الجود، وهو ابن نجار يدعى المعلم حسن، ومالك متجر حلويات، بدأ أبو الجود مسيرته في خدمة تغري بردي في البلاط السلطاني، ثم قانصوه الغوري (حكم 907-922هـ/ 1501-1516م)، وطومان باي (حكم 922-923هـ/1516-1517م)، قبل أن يصبحا سلطانين، هذه العلاقات أتاحت له الوصول إلى منصب ناظر الأوقاف، الذي مكنه من ابتزاز الأموال من الباعة والتجار (ابن إياس، 1975، 4: 44). بالإضافة إلى شخصية أخرى في منصب ناظر الأوقاف هو (محمد العظمة)، كان خياط فرو، جرى تعيينه من قبل قايتباي في هذا المنصب في صفر 887هـ/ نيسان 1482م، لكنه فصل في شعبان 889هـ/ أيلول 1484م، وتم ضربه وسجنه. وأعاد الناصر محمد بن قايتباي إلى المنصب نفسه، لكن شكاوى جديدة أدت إلى إقالته نهائيًا ونفيه إلى مدينة قس، بعد أن تعرض لضرب مبرح (ابن إياس، 1975، 3: 192، 209، 212، 382، 446)، وقد أصبح منصب ناظر الأوقاف يسبب مشاكل كثيرة مما حمل السلطان الناصر على إلغائه تمامًا عام 902هـ/ 1496م ليرضي الناس (ابن إياس، 1975، 3: 336). ويذكر ابن إياس أيضًا أن خبازًا، وهو (قاسم شغيته)، أصبح وزيرًا في عهد قايتباي (ابن إياس، 1975، 3: 307)، وأخبر عن قروي اسمه ابن عواد، ارتقى إلى منصب إداري رفيع، كان يرتدي ويتحدث كالفلاحين، وكان مقربًا من السلطان قنصوه الغوري (ابن إياس، 1975، 4: 376).

عين السلطان قايتباي تجارًا ليكونوا مسؤولين عن أعمال بنائه؛ فعين (مصطفى بن محمود بن رستم)، وهو تاجر من الأناضول، مسؤولًا عن ترميم الجامع الأزهر (ابن إياس، 1975، 3: 306، 431؛ السخاوي، د ت، 5: 160)، وجعل ابن الزمان مسؤولًا عن أعمال الإنشاء في مكة، والمدينة، والقدس، والقاهرة. وتلقى ابن الزمان تعليمًا أكاديميًا قبل انتقاله للعمل في التجارة، وأسس مدرسة باسمه في حي بولاق في القاهرة، ومدرسة أخرى في القدس (ابن إياس، 1975، 3: 145، 170، 293؛ السخاوي، د ت، 8: 260).

إن ظهور التجار الذين شغلوا مناصب إدارية عليا في الدولة المملوكية كانت محصورة فقط للأمراء، مما يدل على أن هؤلاء التجار كانوا أثرياء لدرجة مكنتهم من شراء هذه المناصب، أو لتقديم خدمات خاصة للسلطان، إذ يذكر ابن إياس أن ابن رستم تكفل بمصاريف إعادة إعمار السلطان قايتباي للجامع الأزهر، وقد مكنت الثروة والصلات الكبيرة صانع الحلويات في بين القصرين، المعلم الحلواني العجمي، من أن يكون ذا قيمة كبيرة للعثمانيين بعد غزو مصر، إذ استطاع أن يصبح عضوًا في حاشية الحاكم مصطفى باشا (ابن إياس، 1975، 5: 493، 928).

ويبدوا أن الحرفيين وأصحاب المتاجر مثل: (أبو الخير النّحاس)، تمتعوا بسهولة الوصول إلى تعليم أكاديمي، مكنهم من الوصول إلى وظائف إدارية عليا، وبالنظر إلى رعاية المماليك للمؤسسات التعليمية الخيرية على المستويين الأساسي والأكاديمي، فإن معرفة القراءة، والكتابة، والتعليم العالي، سيكون منتشرًا بدرجة كافية بين الدرجات الاجتماعية الدنيا، مما يسمح لهم بالتقدم واكتساب مكانة بارزة بصفتهم أهل القلم، ويدل العدد الهائل من الآثار الدينية، والمدارس المملوكية، التي لا تزال قائمة إلى هذا اليوم في القاهرة والمدن الشامية، على الحجم الكبير للرعاية التعليمية في العهد المملوكي. وعلى الرغم من أنه في وقت مبكر من القرن الرابع عشر، تمكنت شخصيات من أن تصبح من أهل القلم، مثل: الشاعر إبراهيم المعمار؛ وهو بنّاء وعامل في حرف أخرى (Bauer, 2002, 63-93)، إلا أن القرن الخامس عشر مثّل نقطة التحول؛ إذ تمكن الحرفيون من الوصول إلى مناصب عليا في المؤسسة الدينية والإدارية. وقد برز المؤرخ (علي بن داوود الجوهري الصيرفي) (ت: 900هـ/ 1484م)، الذي كان يعمل كما يدل اسمه كصائغ، وقد يتبين ضعفه لأن السخاوي وابن إياس لم يُكنّا التقدير لكتابته (السخاوي، د ت، 5: 217-219؛ ابن إياس، 1975، 3: 309). وقد ظهر علماء آخرون، مثل:

(محمد عبد المنعم الجوهري (ت 889هـ/1484م))، الذي كرس السخاوي ثلاث صفحات ونصف لكتابة سيرته، وقد استمر بالعمل طوال حياته كصاحب متجر (السخاوي، د ت، 8: 123)، ومحمد بن علي بن مشرف (توفي في القرن الخامس عشر الميلادي التاسع الهجري)، عمل بوابًا على ضريح السلطان برقوق، وفي الوقت نفسه عمل نجارًا، وكان يحمل إجازة من عدة معلمين (السخاوي، د ت، 8: 220)، بالإضافة إلى نجارٍ آخر من دمشق، هو شمس الدين محمد ابن النجار، ترك مهنته التي تميز فيها ليصبح عالمًا (السخاوي، د ت، 5: 107). وعمر بن علي بن فارس (ت 829هـ/ 6-1425م)، كان صانع قبعات قبل أن يدرس في مدرسة السلطان برقوق ويصبح مرجعًا للمذهب الحنفي، وكان رئيسًا لخانقاه الشيخ، وكان السلطان يحترمه، وقد أثنى على أسلوب حياته المتواضع (العسقلاني، 1994، 8: 115). وقد كان معظم هؤلاء الرجال من الصوفية، أو ارتبطوا بالمؤسسة الصوفية (Geoffroy, 1995, 147; Thoumian, 1991, 381). وظهر أيضًا (الشيخ الصوفي الملتوتي (ت 873هـ/ 1468م))، حيث درس في خانقاه بيبرس الجاشنكير، وكان كبير الذاكرين في الجامع الحاكمي، ومعلم استمر في كسب رزقه من الحرف اليدوية، فعمل في التكفيت والنقش، كما عمل بائعًا في بعض المحال/ الحوانيت (السخاوي، د ت، 8: 252). كما أثنى ابن حجر على الفقيه محمد بن أحمد فخر الدين؛ لما يتمتع به من مواهب متعددة في الخياطة، والنجارة، والبنّاء، والموسيقى، والشعر (العسقلاني، 1994، 3: 46).

في حين تبنى المؤرخون موقفًا عدائيًا تجاه الصاعدين، الذين كسبوا سلطة في أجهزة الدولة الإدارية، فقد كانوا يتعاطفون مع أولئك الذين أصبحوا علماء وصوفيين، واقتصروا على العمل التعليمي، لا سيما المتواضعون منهم.

يمكن وصف بعض هؤلاء الرجال بأنهم علماء وصوفيون، مارسوا الحرف اليدوية لكسب عيشهم، أو العكس من ذلك، بمعنى أنهم حرفيون وتجار لهم توجهات صوفية وأكاديمية، ويبدو أن بعض المؤسسات الدينية كانت مخصصة لمجتمع الحرفيين، كما ورد عند السخاوي أن الأمير كافور الصرغتمشي الرومي (ت 830هـ/1427م)، بنى جامع، ومدرسة للصناع وأتباعهم مع علمه بتقصيرهم (السخاوي، د ت، 4: 226).

إنَّ ذكر السخاوي لمدرسة تأسست للحرفيين أمر ملفت، لكن المؤسف أنه لا يمكن إثبات هذه الظاهرة وتأكيدها بأي معلومات إضافية، ومع ذلك، يمكن للمرء أن يتخيل أن أبا الخير النّحاس كان له وصول لمدرسة كهذه. وهناك وثيقة مجهولة المصدر -من أواخر القرن السادس عشر- عن النقابات في مصر، فيها جدال ضد الحكم العثماني، إذ أشادت الوثيقة بفترة حكم المماليك بعدّه عصرًا ذهبيًا للحرفيين، مما مكنهم من التمتع بامتيازات كبيرة (Abouseif, 2001, 55-64).

البيئة الثقافية للحرفيين والصوفيين الذين ارتقوا في الإدارة المملوكية

ترتبط ظاهرة الصعود الاجتماعي المتمثلة بأبي الخير النّحاس وغيره بالتطور الثقافي في أواخر العصر المملوكي، الذي جرى توثيقه جيدًا، وقد أتاح هذا التطور للناس وصولًا أوسع للمدارس، مما أدى في النهاية إلى تقويض مكانة النخبة (Leder, 2003, 289-312). وقد جاءت ظاهرة صعود الرجال البسيطين من أصل متواضع، إلى شخصيات مؤثرة وثرية، بفضل الرعاية السخية للمؤسسات الصوفية من قبل السلاطين والأمراء، متزامنة مع هذا التطور الذي قد يكون له جذور في عهد المماليك البحرية، لكنه فيما بعد أصبح له بُعد جديد. وتم تعزيز سلطة الصوفيين وقوتهم من خلال الإذن الذي حصلوا عليه في أوائل القرن الخامس عشر، ليس لتأسيس الزوايا فقط، بل جوامع ذات وظائف وسمات المؤسسات السلطانية (Idem, 1998, 375-411).

كان تأسيس جامع يتطلب من حيث المبدأ تصريحًا من السلطان (العسقلاني، 1994، 7: 392، 10: 157؛ السخاوي، 2002، 9-11)، وفي عصر المماليك البحرية كان محجوزًا لطبقة المماليك الحاكمة، وعملائهم من كبار الإداريين، وغيرهم من الوجهاء. وحتى في الربع الأخير من القرن الرابع عشر، أبدت السلطات المملوكية بعض التردد في تحويل المدارس إلى جوامع، وعندما عقد قائد الجيش الأمير إلجاي في عام 774هـ/73-1372م اجتماعًا مع العلماء؛ بخصوص إضافة الخطبة إلى مدرسة السلطان قلاوون، جرى الاتفاق على عدم القيام بذلك (العسقلاني، 1994، 1: 39). وفي أواخر القرن الخامس عشر، أصبحت اللوائح المتعلقة بترخيص الخطبة أكثر مرونة (المقريزي، 1998، 2: 331؛ Fermandes, 1997, 107-120)، إذ سمح للأفراد من خلفيات مختلفة بتأسيس جوامع، وفي الوقت نفسه جرت ترقية عدد كبير من المدارس، والخانقاه، والزوايا لتشمل الخطبة. وهناك أيضًا مؤسسات توصف تقليديًا بأنها زوايا مرتبطة بشيوخ الصوفية أصبحت جوامع، مثل زاوية الشيخ الصوفي أحمد الزاهد (ت 819هـ/ 1416م) (المقريزي، 1998، 2: 326؛ العسقلاني، 1994، 7: 229)، والشيخ محمد الحنفي (ت 847هـ/ 1443م)، الذي كان يملك مكتبة قبل أن يتحول إلى الصوفية (المقريزي، 1998، 2: 326؛ ابن تغري بردي، 1990، 140).

وهناك التجار الذين لم يكونوا من رجال الدين، حيث كانوا يقومون برعاية الجوامع، ففي عام 802هـ/ 1400م جرى تأسيس مسجد على يد معلم صناع الكمخة (المقريزي، 1998، 2: 325)، وذكر المقريزي جامعًا بناه شاكر البناء، الذي ربما كان بناءً (إلا إذا كان البناء مجرد لقب)، ومدرسة بناها سمسار قمح، كما ينسب المقريزي بناء مقدم السقايين (اسمه يدل على أنه كان رئيس ناقلي المياه) للجامع (المقريزي، 1998، 2: 331)، ولا يستبعد أن يكون الضريح المقبب الذي بناه أبو الخير النّحاس لنفسه ملحقًا بمسجد صوفي كما جرت العادة. وفي نهاية العصر المملوكي جرى تسمية عدد كبير من

الجوامع في القاهرة باسم شيوخ وأشخاص من العامة. لا بد أن هذا التطور أدى إلى إضفاء صفة اللامركزية على الخطبة، بالتالي تفويض سلطتها السياسية على نحو على نحو أكبر، ولا بد من أن لهذا التحول عواقب اجتماعية وسياسية لاتزال بحاجة إلى الاستكشاف. وفي أثناء تطوير أسس الصوفيين والعامة، عدّلت الطبقة الحاكمة المملوكية رعايتها للمؤسسات الدينية. كما تنطبق شروط الخدمة الصوفية على جميع أشكال المؤسسات الدينية، بغض النظر عما إذا كانت تسمى جامع، أو مدرسة، أو خانقاه، وأصبح استخدام مصطلح خانقاه نادرًا في الوثائق وسجلات الأوقاف، ومجمع السلطان أينال هو آخر خانقاه تقليدية معروفة، تضم مجمعًا كبيرًا من المساكن لمجتمعها الصوفي. ومقام السلطان قيتاباي في المقبرة لا يسمى خانقاه، لا في نقوشه ولا في وقفيته، على الرغم من أنه وظف شيخًا صوفيًا ليكون رئيسًا لأربعين صوفيًا، يجتمعون في المسجد يوميًا؛ لأداء المعاد، ويصفه السند الوقفي بأنه جامع وتسميه النقوش بمدرسة. وهذه المشيخات الصوفية محددة بوضوح في أحكام صك الوقف (Abouseif, 1985, 73-93).

وقد كان جامع القبة أو جامع يشبك بن مهدي، الوزير الأكبر للسلطان قايتباي، جامعًا، ومكانًا للشعائر الصوفية، كما الحال في كل الجوامع في تلك الفترة. ووصفت قبة السلطان الغوري في الوقفية على أنها تشتمل على خانقاه، وكانت قاعة مخصصة للتجمعات الصوفية، بدون مرافق داخلية، كما الحال في الخانقاه التقليدية (Abouseif, 1985, 73-93). وتشير وثائق الوقف إلى أن دمج المناهج الصوفية في جميع المؤسسات الدينية، حدث بالتزامن مع توفير التعليم الأكاديمي للطلبة الصوفيين، مما يؤكد ما جاء في الخطاب الفكري في ذلك الوقت. كذلك كانت كلمة مدرسة تستخدم في نقوش المباني ليس لوصف مؤسسة تعليمية، ولكن لمبانٍ كانت ترتبط سابقًا بالمدرسة، بينما تشير بوضوح وثيقة الوقف للمؤسسة نفسها على أنه جامع من غير دروس تعليمية (Idem, 1985, 89-92; Berchem, 1894, 536-537). وكما هو موثق جيدًا، كان الاندماج بين العالم والصوفي (الفقيه والفقير) عملية تدريجية معقدة، أدت إلى اختراق الصوفية للحياة الدينية في جميع فئات المجتمع المملوكي في القرن الخامس عشر (Fernandes, 1988, 33, 101; Idem, 1983, 9-17; Shoshan, 1993, 90, 98, 150)، بالتالي دمج مجتمع مختلط من كبار الشخصيات، والإداريين، والعلماء، والحرفيين تحت جناحه (Garcin, 1972, 159, 168; Shoshan, 1991, 105).

بعض الشواهد على أثر الصوفيين في الفنون المعمارية

تؤكد شواهد الفنون المعمارية على التطور الاجتماعي الذي جرى الكشف عنه في المصادر الأدبية، إذ تحمل المساجد التي أسسها شيوخ الصوفية في أواخر العصر المملوكي صفات سلطانية، بالرغم من أن معظم المساجد التي ينسبها المؤرخون المماليك إلى عامة الناس لم تدم؛ إما بسبب تحطيم أوقافهم، أو مصادرة أملاكهم، أو لأن هذه الصروح التي ترتبط بالمتصوفة تميل لتصبح أضرحة مقدسة، ويتم تجديدها باستمرار، وفي بعض الحالات يمكن معرفة مكانة الشيخ الصوفي من حيث الرعاية الضخمة التي يحظى بها الضريح (Abouseif, 1985, 73-93).

ومن الفنون المعمارية في تلك الفترة مسجد الشيخ مدين (ت 862هـ/ 58 -1457م)، ولد مدين لأسرة من شمال إفريقيا، واستقرت في الدلتا المصرية، ثم انتقل إلى القاهرة وبنى مسجدًا، وقيل أن زوجة السلطان جقمق كانت تحترمه بشدة، وأكرمته بسخاء (ابن تغري بردي، 1990، 379؛ ابن تغري بردي، د ت، 16: 191؛ السخاوي، د ت، 10: 150)، وتم بناء المسجد على طراز المباني السلطانية المعاصرة، وتم تزينه ببذخ كما يظهر عليه، بالرغم من تقدم الزمن. ومئذنة المسجد التي هدمت مؤخرًا، كانت مبنية من الحجر، ولم تكن مجرد بناء عادي من الطوب (Abouseif, 2001, 234). ووفقًا للسخاوي، فإن قلة من العلماء والشيوخ شيدوا مبانٍ بهذا الجمال والتميز، وبعد تأسيس هذه الزاوية والجامع، أصبح مدين ذا تأثير كبير للغاية، وازداد عدد تلاميذه، وكان بعضهم من كبار الشخصيات (السخاوي، د ت، 2: 59).

وبنى الشيخ محمد الغمري (ت 849هـ/1445م)، مسجد به مئذنة عظيمة، في شارع مرجوش، في الجزء الشمالي الغربي من مدينة القاهرة (المقريزي، 1998، 2: 331؛ العسقلاني، 1994، 9: 244؛ السخاوي، د ت، 8: 238)، وقد صورها الرسام ديفيد روبرتس قبل أن يجري هدمها بسبب مشاكل بهيكلها (Garcin, 1993, 163; Meinecke, 1993, 2: 359). نشأ مؤسس هذا المسجد في قرية منية غمر في الدلتا، وكان رجلًا متواضعًا للغاية، وعاش حياة زاهدة، وكان يكسب قوته من العمل كحرفي. مع ذلك، فإن الأهمية والمكانة التي اكتسبها في مسيرته كشيخ صوفي، سمحت له بتأسيس العديد من المساجد في الضواحي والعاصمة، بما في ذلك هذا الجامع. ويقال أن هذا الجامع قد تأسس عام 843هـ/ 1440م؛ استجابة للحاجة لملاذٍ في هذا الحي من القاهرة. وروى السخاوي أنه وبعض العلماء انتقدوا الشيخ لتأسيسه جامعًا، ونصحوه أن يبنيه من غير الخطبة، لكن الشيخ رفض (عبد الوهاب، 1946، 226-227).

مئذنة هذا المسجد بنيت بتمويل من أحد تجار الحي، والمنبر موجود اليوم في ضريح السلطان برسباي (حكم 824-841هـ/ 1422-1438م)، ويمثل تحفة من الأعمال الخشبية (عبد الوهاب، 1946، 226). كان النجار الذي صنعها أحمد بن عيسى قد عمل لدى الأمير جمال الدين، الوزير الخاص للسلطان جقمق، كما صنع المنبر المكي، ومنبر مسجد قجماس الإسحاقي في القاهرة، ولشهرته كتب السخاوي عن سيرته في كتابه الضوء اللامع، وهذا أمر ملفت للانتباه، بالنظر إلى أنه كان مجرد حرفي، وليس عالمًا، وبقي طوال حياته نجارًا (السخاوي، د ت، 2: 59)، أضف إلى ذلك أن ممول صنع منبر الغمري، وكرسي لقراء القرآن عالم وتجار يعرف بابن الرضادي (السخاوي، د ت، 4: 9).

كان ابن محمد الغمري، أبو العباس الغمري أكثر شهرة، أسس جامع التوبة في مدينة المحلا، في تسعينيات القرن الخامس عشر الميلادي/ التاسع الهجري، مئذنته هي المئذنة الوحيدة خارج القاهرة التي بنيت من الحجر، إذ إن المآذن خارج القاهرة عادة ما تبنى من الطوب، وتبقى منها الطابق الأول ذو الثماني أضلاع، المبني على الطراز المعماري للقاهرة، مما يشير على أن معماريين من القاهرة بنوا ، وربما كانوا من تلاميذ الشيخ أبو العباس، كما أسس أبو العباس أيضًا مئذنة مستطيلة في قرية منية الغمر (السخاوي، د ت، 2: 161). والمئذنة ذات الرأسين تسبق جميع المآذن المعروفة في القاهرة بأن لها مصباحًا مزدوجًا علويًا. ويقال أن هذا الشيخ قد بنى ما يصل إلى خمسين مسجدًا، وكان قادرًا على نقل مواد البناء من الآثار القديمة بكفاءة أكبر من السلطان (السخاوي، د ت، 2: 161).

وأيضًا، المسجد الذي يضم ضريح الشيخ أبو العلا على شاطئ النيل، بالقرب من بولاق (بني قبل عام 890هـ/ 1486م)، الذي بني بتمويل من تاجر وتلميذ للشيخ، يمكن أن ينافس بجميع سماته المعمارية والزخرفية أي بناء سلطاني في هذه الفترة. وتحمل مئذنة المسجد الحجرية المنقوشة بإتقان أكثر الكتابات كثافة في القاهرة، والمنبر تحفة من الأعمال الخشبية، ويحمل توقيع صانعه، ويعد النقش على قبة الضريح لافتًا للنظر في تاريخ النقوش المملوكية، فهو يذكر الممول بلقبه (الخواجة) وهو لقب لكبار التجار.

ويعود الفضل للشيخ عبد القادر الدشطوطي (ت 924هـ/ 1518م)، في تأسيس العديد من الجوامع، لا سيما الذي بني في الضاحية الشمالية الغربية من الطبالة، بالقرب من بركة القرع (ابن إياس، 1975، 3: 392، 4: 97، 5: 267؛ الغزي، 1979، 1: 246-250، مبارك، 1888، 4: 111). وكان صوفيًا زاهدًا، ليس له مكان إقامة دائم، ولم يكن متزوجًا، وليس لديه أبناء، كان مقتصدًا في طعامه، ويرتدي ثوبًا خشنًا، ويمشي حافي القدمين، وحظي بتقدير كبير لدى الطبقة المملوكية الحاكمة، وخاصة من السلطان قايتباي، الذي أظهر تقديرًا وتواضعًا كبيرًا تجاه الشيخ عبد القادر، وكلفه بمهمة الاشراف على بناء مسجد زوجته في الفيوم، كما هو مذكور في النقش (Berchem, 1894, 557). وعندما بنى الشيخ الدشطوطي مسجده في القاهرة، اتبع نمط يشابه نمط الأمراء المعاصرين، إذ وسّع القناة المتصلة ببركة القار؛ للسماح بملاحة المراكب فيها خلال موسم فيضان النيل، كما كان الحال في البرك الكبرى، بركتي الرطلي والأزبكية احتوى مسجده على ضريح له، وقد فقد قبته الفخمة في السنوات الأخيرة، وكان فيه منبر ملفت للنظر، واعتبر جديرًا بالترميم من قبل لجنة الحفاظ على آثار الفن العربي في أوائل القرن الماضي، ولم يكن هذا النوع من الرعاية شائعًا قبل القرن الخامس عشر الميلادي.(Abouseif, 1981, 157-189; Idem, 1985, 9-19) .

وتكشف فنون الزخارف في أواخر الفترة المملوكية عن تغيّر اجتماعي؛ من خلال التعبير عن فخر الحرفي، بينما أصبحت الألقاب والشعارات المملوكية على الأعمال المعدنية أقل شيوعًا مما كانت عليه خلال فترة المماليك البحرية، وظهرت أسماء عامة الناس على القطع الفنية مسبوقة بـ"مما عمل برسم"، التي كانت ترتبط بالسابق بالرعاة رفيعي المستوى. وهناك صحن من القرن الخامس عشر الميلادي في متحف الفن الإسلامي في الدوحة، يحمل نقشًا مماثلًا، واسم شخص "عبد الغفار" بدون لقب (Abouseif, 1995, 389)، علاوة على ذلك، قصيدة كتبها الشاعر تقي الدين بن حجة الحموي (837هـ/ 34-1433م)، يمدح فيها جمال الصحن (الزبدية) (ابن تغري بردي، 2006، 7: 291-295).

وهناك نقوش أخرى مثيرة للاهتمام، مثل: تلك الموجودة على علبة الأقلام في الفترة المملوكية المتأخرة، إذ يقسم المالك بالله أنه لم يؤذي أحدًا أبدًا في أثناء ممارسته حرفته، ويمدح حرفة الطراز. وطبق نحاسي من أواخر العصر المملوكي يحمل اسم صانع الحلويات الحاج أحمد الطوخي الحلواني، مسبوقة بـ"مما عمل برسم"، ويدل على أنه صنع خصيصًا له ولعل أكبر دليل على فخر الحرفيين في تلك الفترة، هو توقيع عبد القادر النقاش في محراب مسجد قجماس الإسحاقي، الذي وضع في منتصف المحراب المميز والمزين بابتكار، وهذا التوقيع استثنائي، حيث أن جميع المحاريب في العصر المملوكي تقريبًا تتضمن نصوصًا قرآنية فقط، ولم يكن شائعًا حتى للرعاة والممولين، بمن فيهم السلاطين، كتابة أسمائهم على المحاريب.(Abouseif, 1995, 389)

خاتمة

وصف مؤرخو الفترة المملوكية المتأخرة هذه الفترة بالانحطاط، حيث وصل الفساد إلى درجة سمحت لغير المؤهلين بتولي مناصب إدارية عليا، واستغلوها على حساب الآخرين. لقد اتهم الحرفيون والصوفيون الذين استغوا مناصبهم لكسب أرباح شخصية وايذاء منافسيهم من أصحاب المناصب، بالرغم من ذلك، قد يرى المرء أيضًا في وصول بعض الحرفيين والصوفيون لهذه المناصب فرصة غير مسبوقة للفئات الاجتماعية الدنيا، التي أصبحت لأسباب اقتصادية وسياسية لا غنى عنها؛ لسد الثغرات التي لم تعد الطبقة الحاكمة المملوكية قادرة على سدها.

لقد كانت ظاهرة وصول هؤلاء الحرفيين والصوفيين نتيجة طبيعية للرعاية المملوكية المستمرة للمؤسسات التعليمية الخيرية والصوفية، التي علّمت أفراد من الطبقات الدنيا، ومعظمهم من السكان الأصليين، وأهلتهم للانضمام للمؤسسة الإدارية، والعمل في مؤسسات الدولة. بالتالي، التدرج في السلم الاجتماعي، وصنع الثروة، واكتساب القوة. على الرغم من أن نهاية أبي الخير النّحاس تكشف عن رد الفعل المضطرب على هذا التطور في المؤسسة المملوكية، إلا أنها تظل حالة متطرفة وفردية.

أخيرًا، من المثير للاهتمام ملاحظة أن وصول الحرفي إلى مكانة العالم والمفكر لم يكن له تأثير ملحوظ على مكانة الفنون والفنانين، كما حدث في عصر النهضة في إيطاليا في القرن الخامس عشر، عندما بدأ الفنانون يحصلون على تعليم في العلوم الإنسانية، رفعهم فوق منزلة الحرفيين، وأكسبهم التقدير والاحترام بين النخبة المثقفة. وقد اقتصر الاعتراف الذي حصل عليه الحرفيون المماليك، المتعلمون على علمهم ومعرفتهم، وليس للأعمال الفنية اليدوية التي قد صنعوها، وهذا موضوع آخر يتطلب دراسة خاصة به.

المصادر والمراجع

الحنفي، م. (1975). *بدائع الزهور في وقائع الدهور*. (ط1). المانيا: دار فرانز شتاينر.

الظاهري، ي. (1990). *حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور*. (ط1). الرياض: عالم الكتب.

الظاهري، ي. (د.ت). *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب.

الظاهري، ي. (2006). *المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي*. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.

الأنصاري، أ. (2000). *حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران*. (ط1). بيروت: دار النفائس.

السحماوي، ش. (2009). *الثغر الباسم في صناعة الكتاب والكاتم المعروف باسم المقصد الرفيع المنشا الهادي لديوان الانشا الخالدي*. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.

السخاوي، ش. (2002). *التبر المسبوك في ذيل السلوك*. القاهرة: الكتب والوثائق القومية.

السخاوي، ش. (1996). *الذيل على رفع الإصر أو بغية العلماء والرواة*. (ط1). القاهرة: المصرية العامة للكتاب.

السخاوي، ش. (د.ت). *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*. بيروت: دار الجيل.

الصيرفي، ع. (1970). *نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان*. القاهرة: مطبعة دار الكتب.

العسقلاني، ا. (1994). *إنباء الغُمر بأنباء العُمر*. القاهرة: لجنة إحياء التراث الاسلامي.

الغزي، ن. (1979). *الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة*. بيروت: دار الأفاق الجديدة.

المقريزي، ت. (1998). *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: الخطط المقريزية*. (ط1). القاهرة: مكتبة مدبولي.

المقريزي، ت. (1997). *السلوك لمعرفة دول الملوك*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

دهمان، م. (1995). *معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي*. (ط1). دمشق: دار الفكر.

عبد الوهاب، ح. (1946). *تاريخ المساجد الأثرية*. القاهرة: دار الكتب المصرية.

محمود، ع. (1988). *الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية*. (ط1). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

مبارك، ع. (1988). *الخطط الجديدة التوفيقية لمصر القاهرة*. القاهرة: مطبعة بولاق.

References

Abdel Wahab, H. (1946). *History of Archaeological Mosques*. Cairo: Egyptian Book House.

Bauer, T. (2002). Ibrahim al-Miʿmar: ein dichtender Handwerker aus Ägyptens Mamlukenzeit. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 152.

Behrens-Abouseif, D. (1981). The northeastern extension of Cairo under the Mamluks. *Annales Islamologiques*, XVII.

Behrens-Abouseif, D. (1985). Change in function and form of Mamluk religious institutions. In *Annales islamologiques* (Vol. 21, pp. 73-93). Institut français d'archéologie orientale.

Behrens-Abouseif, D. (1985). *Azbakiyya and Its Environs: From Azbak to Isma'il*. Institut francais d'archeologie orientale.

Behrens-Abouseif, D. (1995). Craftsmen, upstarts and Sufis in the late Mamluk period. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, *74*(3), 375-395.

Behrens-Abouseif, D. (2001). Une polémique anti-Ottomane par un artisan au Caire du XVIIe siècle.

Behrens-Abouseif, D. (2004). The Fire of 884/1479 at the Umayyad Mosque in Damascus and an Account of Its Restoration. *Mamluk Studies Review*, *8*(1), 279-97.

Berchem, M. V. (1894). Materiaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum. *(No Title)*.

Berkey, J. P. (1992). *The transmission of knowledge in medieval Cairo: A social history of Islamic education*. Princeton University Press.

Berkey, J. P. (1998). Culture and society during the late Middle Ages. *The Cambridge History of Egypt*, *1*, 375-411.

Dahman, M. (1995). *A Dictionary of Historical Words in the Mamluk Era*. (1st ed.). Damascus: Dar Al-Fikr.

Fernandes, L. (1988). *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt.* Berlin: The Khanqah.

Fernandes, L. (1983). Some aspects of the zāwiya in Egypt at the Eve of the Ottoman Conquest. In *Annales islamologiques* (Vol. 19, No. 1, pp. 9-17). Persée-Portail des revues scientifiques en SHS.

Fernandes, L. (1997). Mamluk Architecture and the Question of Patronage (MSR I, 1997).

Garcin, J. C. (1972). L'insertion sociale de Sha 'rānī dans le milieu cairote. In *Colloque International sur l'histoire du Caire, 27 mars–5 avril 1969* (pp. 159-168).

Geoffroy, É. (1995). *Le soufisme en Égypte et en Syrie: Sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels*. Presses de l'Ifpo.

Leder, S. (2003). Postklassisch und vormodern: Beobachtungen zum Kulturwandel in der Mamlukenzeit. *Conermann, Die Mamluken*, 289-312.

Mahmoud, A. (1988). *Al-Jawari in Mamluk Cairo Society*. (1st ed.). Cairo: General Egyptian Book Organization.

Martel-Thoumian, B. (1991). *Les civils et l'administration dans l'état militaire mamlouk. IXe/XVe siècle*. Institut français d'études arabes.

Meinecke, M. (1992). Die mamlukische Architektur in Ägypten und Syrien (648/1250 bis 923/1517). *(No Title)*.

Mubarak, A. (1888). *The New Compromise Plans for Egypt*. Bulaq Press: Cairo.

Mustafa, S. L. (1982). Madrasa Hanqah und Mausoleum des Barquq in Kairo (Abhandlungen des Deutschen Archaologischen Instituts, Islamische Abteilung Kairo). *Vol. IV,(Glückstadt,)*.

Rabbat, N. (1998). Architects and artists in Mamluk society: the perspective of the sources. *Journal of Architectural Education*, 52.

Rabbat, N. (2002). Perception of architecture in Mamluk sources. *Mamluk Studies Review*, *6*, 155-176.

Richard, T. (1995). The decline of Mamlūk civil bureaucracy in the fifteenth century: the career of Abū l-Khayr al-Nahhās. *Journal of Islamic Studies*, 6(2).

Shoshan, B. (1991). *High culture and popular culture in medieval Islam*. Studia Islamica LXXIII.

Shoshan, B. (2002). *Popular culture in medieval Cairo*. Cambridge University Press.