اليهود والمجتمع المصري عصر سلاطين المماليك
بين الأدب الشعبي والمصادر التاريخية:
سيرة الظاهر بيبرس أنموذجًا
(دراسة في التاريخ الاجتماعي والثقافي)

إعداد

د. عمرو عبد العزيز منير

كلية الآداب - جامعة جنوب الوادي

Email: ammoneer1980@gmail.com

DOI: 10.21608/aakj.2024.293250.1770

تاريخ الاستلام: ٢٨/ ٥/ ٢٠٢٤م

تاريخ القبول: ٢/ ٦ /٢٠٢٤م

مخلص:

وفق مقاربة منهجية تقوم على مقارعة المعطيات التي توفرها المصادر الأدبية المختلفة مع نظيرتها التاريخية والوثائقية، تعتني هذه الدراسة في المقام الأول بتسليط الضوء علي الجوانب الاجتماعية والثقافية لليهود في مصر عصر سلاطين المماليك، وذلك من خلال ما جاء في الأدبيات العربية تحديدًا سيرة الظاهر بيبرس مع الأخذ في عين الاعتبار ما جاء بشأنهم في المصادر التاريخية والوثائقية، ومن ثم تقديم رؤية شبه تكاملية عن هذه الجماعات- في ضوء المصادر الأدبية المتنوعة - التى لعبت دورا لا يستهان به في تلك الحقبة المهمة من تاريخ مصر. مع الأخذ في الاعتبار أن الورقة تهتم بتقديم دراسة تاريخية عن الصورة الذهنية الشعبية لليهود من خلال مصادر أدبية فإنها تعمل على إخضاع تلك المادة للاختبار في ضوء المصادر والوثائق التاريخية الأخرى، كيف ناقشت السيرة صورة اليهود وتفاعلاتهم في المجتمع المصري وإلى أي مدى كان للاعتقادات الدينية والمواقف السياسية والأوضاع الاقتصادية أثر في تشكيل صورة اليهودي في مجتمعنا.

الكلمات المفتاحية: اليهود، سيرة الظاهر بيبرس، الجنيزا، الذهنيات، الـمماليك

Jews and Egyptian Society in the Mamluk Sultanate Era: Between Folk Literature and Historical Sources: The Biography of Al-Zahir Baybars as a Model
(A Study in Social and Cultural History)

Abstract

Employing a methodological approach that involves cross-examining the data provided by various literary sources with their historical and documentary counterparts، this study primarily focuses on highlighting the social and cultural aspects of Jews in Egypt during the Mamluk Sultanate era. It achieves this by examining the Arabic literary works، particularly the biography of Al-Zahir Baybars، while also considering what is mentioned about them in historical and documentary sources. Consequently، the study presents a semi-comprehensive view of these groups - in light of the diverse literary sources - that played a significant role in that crucial era of Egyptian history. Considering that the paper aims to present a historical study of the popular mental image of Jews through literary sources، it also works to subject that material to scrutiny in light of other historical sources and documents. How did the biography discuss the image of Jews and their interactions in Egyptian society? And to what extent did religious beliefs، political positions، and economic conditions affect the shaping of the image of the Jew in our society?

Keywords: Jews - Biography of Al-Zahir Baybars - Geniza - Mentalities - Mamluks

مقدمة:

شكل اليهود تاريخيًا جزءًا من التركيبة الاجتماعية للمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك. ولما كانت الآداب الشعبية مرآة للتعبير عما استقر في أذهان الناس، وملامسة صدى حضور التاريخ في الحاضر، فما أحوجنا إلى أن نعود إليها في محاولة للكشف عن طبيعة العلاقات القائمة بين مكونات المجتمع المصري عصر سلاطين المماليك، وهذه الورقة تسعى للتعرف من خلال الآداب الشعبية مقارنة بالمصادر التاريخية على صورة اليهود في الذهنية العربية مع التركيز على **سيرة الظاهر بيبرس**[١] (كعمل ملحمي ينم عن تاريخ الذهنيات، في زمنين: الزمن الذي تعبّر عنه والزمن الذي كتبت فيه ولقيت تجاوباً لدى الرواة، والقراء، والمستمعين)، وكيف ناقشت السيرة صورة اليهود وتفاعلاتهم في المجتمع المصري وإلى أي مدى كان للاعتقادات الدينية والمواقف السياسية والأوضاع الاقتصادية أثر في تشكيل صورة اليهودي في مجتمعنا.

وإن كانت الورقة تهتم بتقديم دراسة تاريخية عن الصورة الذهنية الشعبية لليهود من خلال مصادر أدبية فإنها تعمل على إخضاع تلك المادة للاختبار في ضوء المصادر والوثائق التاريخية الأخرى[٢]، معتمدًا في ذلك على **منهجية** (هارولد سيمونسون)" كتابة التاريخ من خلال الأدب"[٣] كما تتبنى الدراسة **نظرية** (رينا دروري) التي تعد الأدب مرآة للجوانب الاجتماعية والثقافية للمجتمع، يقدم وجهة نظر فريدة حول الحقيقة والأدلة السردية والمنظور الآخر[٤]، مما يسهم في تقديم مواضيع تاريخية متعددة قد تبدو أقل بروزًا في الحوليات التاريخية الأخرى[٥]؛ لأن انتساب صورة اليهود إلى العالم الرمزي في الآداب لا ينفي مرجعيتها **الواقعية**، فهي تستمد منه بعض خطوطها، كما تستمد من **الخيال** تألقها، فترتقي لغتها مرتبة الادهاش[٦] وتحلل بتعمق علاقة السيرة الظاهرية بالمجتمع الذي تُكتب فيه[٧]، والتي تنتمي فكرياً الى زمن كتابتها لا إلى الزمن الذي تروي أحداثه فحسب.

لماذا هذه الدراسة:

إشكالية دراسة صورة اليهود في الذهنية الشعبية في مصر عصر سلاطين المماليك، تنبع من حاجتها إلى أدوات تاريخية وأدبية معا إذ يتوجب على الباحث الاستعانة بالأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم التاريخ، والأدب كي يتمكن من مخاطبة قلب وعقل المتلقي معًا . مع الانتباه إلى أن الثقافة المهيمنة تزيد من إشكالية دراسة صورة اليهود، إذ نجدها تحتل مكانًا ضمن المشاكل السياسية أو الأوضاع الاقتصادية لتنعكس على الصورة التاريخية المجردة فتقدم صورة مضطربة لليهود عبر الأدب، ولما كانت دراسة الجماعات الإنسانية لا بد أن تبدأ بالصورة[٨] التي تكونت في الأذهان، والتي قدمتها المصادر (السير الشعبية) التي لم تكتب بقصد أن تكون تاريخًا، باعتبارها أحد الفنون التلقائية التي عبرت عن مواقف واتجاهات الناس وحالتهم النفسية تجاه اليهود، ما يمكننا من رصد جوانب لحياة اجتماعية قد لا نجد لها صدى في المصادر التاريخية التقليدية[٩] مع مقارنتها بالوثائق والحوليات التاريخية. واعتبار النصوص المتنوعة كعناصر مترابطة في إطار واحد متشابك وليس كيانات أدبية منفصلة[١٠]، ومن ثم فإن الدراسة لا تستهدف كشف الأبعاد التاريخية التقليدية عن يهود مصر في العصر المملوكي بقدر سعيها إلى رسم صورة عامة وتقريبية لموقف عامة المصريين من اليهود الذين حرص المؤرخون والرواة الشعبيون على رصد أعمالهم: جليلها وحقيرها[١١]، سعيا لأن يتوصل المرء إلى فهم أفضل للماضي وعمليات التغير التاريخي[١٢].

الدراسات السابقة:

تمت المعالجة **الأكاديمية** لموضوع اليهود عربيًا من زوايا مختلفة، مثل: دراسات وضع وتاريخ اليهود في مصر والعالم العربي دراسة تاريخية أو وثائقية في شتى الحقب التاريخية؛ الإسلامية الأولى، والتاريخ المملوكي، والعثماني، والحديث والمعاصر[١٣]، كذلك تمت معالجة الموضوع أدبيًا وفنيًا على نحو ما تمثل في عدد من

الأعمال القصصية والمسرحية[١٤]، مثل: مسرحية "شيلوك الجديد" لعلي أحمد باكثير[١٥]، كما تمت دراسة اليهود أنثروبولوجيًا على غرار الدراسة المهمة التي قدمها جمال حمدان: " اليهود أنثروبولوجيا"[١٦] والكتاب صدر في منتصف الستينيات من القرن العشرين، وتنبع أهمية الدراسة بكونه يعالج جذور القضية الفلسطينية، لا من زاوية سياسية أو دينية على نحو ما كان شائعًا آنذاك، وإنما يعالجها من الناحية الأنثروبولوجية، فتوقف عند دراسة الأصول القديمة في التاريخ العرقي والديني لهم، متتبعًا انتشارهم في العالم، ولم تتعرض دراسة عربية متخصصة لمعالجة موضوع اليهودي في الأدب الشعبي العربي" باستثناء دراسة أحمد على مرسي: " الفولكلور والإسرائيليات" ١٩٧٧م[١٧]، ودراسة فرج قدري الفخراني " الموتيف العربي في القصص الشعبي ليهود مصر دراسة بنائية من واقع أرشيف القصص الشعبي اليهودي ٢٠٠٢م"[١٨]، والدراستان لم تنشغلا بالموضوع من زاوية البحث عن صورة اليهودي في الأدب الشعبي العربي، بقدر انشغالهما بقضايا أخرى[١٩] انطلقت منها دراستهما. إضافة إلى دراسة "صورة اليهودي في التاريخ والقصص الشعبي العربي"، لخالد أبو الليل[٢٠]؛ الذي اشتغل على تطويع النصوص السردية الشفاهية (راويتي عبد الحميد جويه ومحمد أبو فهيم إضافة لألف ليلة) والأخبار المتعلقة باليهود للعامل التاريخي، فأصبحت دراسته بذلك تعالج الأدب في التاريخ وليس التاريخ في الأدب[٢١].

تناول قاسم عبده في دراسته المعنونة بـ"الشخصيات التاريخية في سيرة الظاهر بيبرس"[٢٢] موضوعين مهمين حول سيرة الظاهر بيبرس الشعبية. الأولى منها: تتصل بدراسة السيرة بوصفها مصدرًا للتاريخ الاجتماعي، والثانية: تدور حول الشخصيات التاريخية في نفس السيرة. نحن إذا بإزاء تاريخ مملوكي موثق وآخر شفاهي؛ الأول: ينقصه الاكتمال والتبرير والقراءة الوجدانية، والثاني: يستكمل ويعدل ويطور ويبرر[٢٣]، وتلتحم الدراسة الخاصة بالسلطانة المملوكية "شجر الدر" التاريخية[٢٤] على النحو الذى تبدو به في الوعي الشعبي، مع سيرة الظاهر بيبرس.

وتأتى قريبًا من هذه المعالجة دراسة أخيرة في حقل الدراسات الشعبية المملوكية عن الرؤية الشعبية للحروب الصليبية، كما وردت في ثلاث ليالي من ليالي ألف وليلة[٢٥]. وتلمس محمد رحيل[٢٦] صورة صلاح الدين في سيرة الظاهر، وانشغلت سماح السلاوي بالتمثلات الذهنية بصورة الصالح نجم الدين في السيرة ذاتها[٢٧] وكتبت عن "الهوية الدينية في الأدب الشعبي[٢٨]، ولم تتطرق أي دراسة إلى التمثلات الذهنية عن اليهود من خلال سيرة الظاهر بيبرس شرقًا أو غربًا.

من هنا تأتي أهمية الدراسة التي بين أيدينا في إلقائها الضوء على اليهود في مصر خلال العصر المملوكي؛ لدراسة بعض جوانب الصورة الذهنية لهم؛ في محاولة لمعالجة التاريخ في الأدب وليس الأدب في التاريخ، عبر نصوص أدبية وتاريخية ووثائقية أبرزها: سيرة الظاهر بيبرس[٢٩]، ووثائق الجنيزا، والحوليات ومصادر تاريخية وأدبية؛ تأكيدًا على أن تراث الثقافة العربية الإسلامية تضمن مادة تراثية خالصة، تمثلت في السير الشعبية، والحكايات والشعر والأزجال والبلاليق والألغاز، وغيرها. وكل نمط من هذه الانماط، حملت تصورًا ذهنيًا عن اليهود يتسم بالعفوية والصدق، إذ عايشنا فيها مشاهد التسامح مع اليهود في أكثر الأحيان، وإن كنا قد عايشنا فيها مشاهد التعصب أحيانًا أخرى.

الواقع الاجتماعي لليهود في المجتمع المصري

في عام ٦٤٠م فتح العرب مصر، وأصبح اليهود مثلهم مثل غيرهم من غير المسلمين ذميين خاضعين لهم. ورغم قلة المعلومات الإحصائية عن اليهود في عصر الولاة فإن المعلومات بدت وفيرة عنهم[٣٠] إبان الدولة الفاطمية في مصر في عام (٩٧٣–١١٧١م)، ثم الدولة الأيوبية بعدها (١١٧١ – ١٢٥٠م)، كان وضع اليهود لا بأس به نسبيًا، مع بعض الاستثناءات النادرة، كان حكام هاتين الدولتين يتميزون بالتسامح، وكان بمقدور اليهود أن يمدوا يد العون لشركائهم في بلاد الشام، وفي تلك الفترة استقر في مصر علماء يهود جاءوا من بلاد أخرى، كان من بينهم الرئيس مُوسَى

بْـن مَيْمُـون[٣١]، الـذي أسـس تحـت إرشـاد الأسـاتذة العـرب قواعـد الثيولوجيـة الحبريـة اليهوديـة وأصـدر كتابـه الشـهير (مرشد الضـال)، حيـث اقتبس العنـوان نفسـه من كتـاب الغزالـي (المنقذ من الضـلال)، ثم إن واحدا من مشاركيه فـي العقيدة فـي قرطبـة سوف ينشـر أول كتـاب فـي قواعـد اللغـة العبريـة مقتبسـا فـي هـذا الحقل مـن سيبويه وبعض المختصين العرب[٣٢].

الوضع الطائفي لليهود

قبل التطرق إلي الحديث عن الجانب الاجتماعي يجب أن نشير في عجالة إلى الوضـع الطـائفي لليهود، إذ كـان **رئيس طائفة اليهود** يمثل واسطة العقد فـي العلاقة بين الدولة ورعاياها من اليهود، وعادة ما لجأ اليهود إلى سلاطين المماليك في حالة خروج رئيسهم عن الطريق الصواب[٣٣]، أو تورطه في فساد أخلاقي أو رشوة وبرطلة[٣٤]، وقد تركت الدولة لليهود حرية ممارسة شعائرهم الدينية كما بقى التشريع والقضاء والتعليم والمساعدات الاجتماعية من صلاحيات رئيس اليهود، مع الحفاظ على حق اليهود دائمًا في اللجوء إلى القضاء الإسلامي إذا رغب ذلك[٣٥] وقد كان لانقسام الإسلام إلى خلافة ببغداد وأخرى بالقاهرة مما أثر في تنظيم المجتمع اليهودي، لذلك نجد ببغداد رأس الجالوت[٣٦]، الذي لقبه المسلمون بسيدنا في شرقي الفرات، ونجد في القاهرة رئيسًا آخر يلقب بـ الناجد (أي أمير الأمراء)[٣٧] وذكر لنا التوحيدي في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) مشاهد في مجلس الوزير لتنقل لنا مناظرة في موضوع شديد الحساسية (إعجاز القرآن) بين ابن عباد وبين يهودي يدعى " رأس الجالوت[٣٨]". وبدا في الحكايات (عالم، حبر، سعة الحيلة، شدة الجدال، التعمق، الثبات في الحوار، وإلمام بأسرار اللغة العربية) بل ينادى بلقب إسلامي (يا شيخ)[٣٩]، واللقب الأخير هو من (ألقاب اليهود من الكُتّاب والصّيارف ومن في معناهم من اليهود، وقد اصطلحوا على ألقاب يتلقبون بها غالبها مصدّرة بالشيخ، ثم منهم من يجري على الرسم الأوّل في التلقيب بالإضافة إلى الدولة فيتلقب بوليّ الدولة ونحوه، ومنهم من يحذف المضاف إليه في الجملة ويعرّف اللقب

بالألف واللام فيقولون «الشيخ الشمسيّ» و «الشيخ الصفيّ» و «الشيخ الموفّق» وما أشبه ذلك. فإذا أسلم أحدهم أسقطت الألف واللام من أوّل لقبه ذلك، وأضيف إلى لفظ الدين. فيقال في الشيخ الشمسي «شمس الدين» وفي الصفيّ «صفي الدين» وفي وليّ الدولة «وليّ الدين» وما أشبه ذلك. وربما كان لقب الذميّ ليس له موافقة في شيء مما يضاف إلى الدين من ألقاب المسلمين، فيراعى فيه إذا أسلم أقرب الألقاب إليه، مثل أن يقال في الشيخ السعيد مثلا إذا أسلم «سعد الدين» ونحو ذلك"[٤٠]، كما أطلقت عليه أحيانا اسم (الريس) أما الاسم العبري له فهو (الناجد) ومعناها الزعيم أو الأمير[٤١]. ومن صفات رأس الجالوت التي وردت في السيرة أن يكون طويل الباع تبلغ أنامله ركبتيه، عظيم الرأي[٤٢]، "ومن لم يكن عظيم الهامة فليس بسيد"[٤٣]وهو ما اتفق مع المصادر التاريخية كالخوارزمي في مفاتيح العلوم:"وتزعم عامتهم أنه لا يرأس حتى يكون طويل الباع تبلغ أنامل يديه ركبتيه إذا مدهما"[٤٤].

وهناك طوائف يهودية بعينها برزت بشكل كبير بين المجتمع المصري، ومن بينها التالي:

اليهود التراجمة

على الرغم من إقبال اليهود على دراسة العلوم العقلية من حساب وهندسة وبصريات وفلك وميكانيكا وموسيقى، فلسفة، غير أننا لا نجد دليلاً كافيًا على براعة أحدهم أو تميزه في مجال هذه العلوم العقلية باستثناء علم الطب، الذي أثبتوا جدارة تحسب لهم[٤٥] مثل: صدر الدين بن نفيس الذي تقاسم رياسة الطب مع أسلمي يهودي آخر سنة ٧٨٢هـ[٤٦]، ومثل: أحمد بن المغربي الأشبيلي، الذي كان يهوديًا بارعًا في الفلسفة والنجامة، وأسلم سنة ٦٩٠هـ، أيام الأشرف خليل بن قلاوون وولي رياسة الطب[٤٧]. وكانت لغة الحديث اليومية، فضلا عن أسماء الأشخاص من بين السمات التي يتضح من خلالها انتماء اليهودي إلى جماعة بعينها، وقد كان لليهود المغاربة

حضور كتراجمة وصيارفة في سيرة الظاهر بيبرس تميزوا بلغة خاصة نعتها الراوي بقوله:" لغة اليهود المغاربة"[٤٨].

وعمل بعض اليهود في الترجمة وإحاطتهم باللغات المختلفة كالعربية والفارسية والرومية والصقلبية والأندلسية[٤٩]، تقرب بعض اليهود الأسالمة كـ(النشو) إلى الناصر محمد وحظى عنده كثيرًا "وكَانَ يتحدث بالتركي والنوبي والتكروري وَله مَكَارِم كَثِيرَة"[٥٠]. وأكدها القلقشندي بقوله:" حضرت مع رجل يهوديّ عارف باللّغات"[٥١]، ثم نسمع عن كثير من اليهود من أصل إسباني قد اشتغلوا بالترجمة في شتى أنحاء السلطنة المملوكية في ذلك العصر، وطوال القرن الخامس عشر كان منصب كبير التراجمة في القاهرة يتولاه اليهود من أصل إسباني وقد ذكر بيرو طافور[٥٢] الذي زار القاهرة أيام "برسباي" (عام ١٤٣٥م) أن مترجم السلطان (برسباي)[٥٣] كان يهوديًا من أصل قشتالي ثم أسلم وغير اسمه من "حايم" إلى "صايم"[٥٤] وكان عمره آنذاك ما يقرب من تسعين عامًا[٥٥] كذلك ذكر لنا الرحالة اليهودي "موشلام الفولتيري" الذي زار البلاد سنة ١٤٨١م، أن كبير التراجمة في القاهرة آنذاك هو " تغري بردي" من أصل يهودي إسباني ثم اعتنق الإسلام، وكذلك ذكر الرحالة فيلكس فابري الذي زار البلاد عام ١٤٨٣م، أن بعض اليهود من أصل إسباني قد اشتغلوا كتراجمة لمصاحبة الحجاج المسيحيين في زيارتهم لكثير من الأماكن المقدسة في فلسطين، وما رواه الرحالة مارتن بوم جارتن الذي زار البلاد عام ١٥٠٧م من قول:" وتوجهنا في حماية اليهودي الذي كان يعمل ترجمانًا لنا" وإشارة الرحالة اليهودي " عويديا البريتينوري" إلى ترجمان يهودي هو " الرابي موسى جراسو" الذي كان يعمل ترجمانًا لدى البنادقة، وجدير بالذكر أن اشتغال اليهود الذي من أصل إسباني ومغربي بالترجمة يرجع إلى بداية عصر سلاطين المماليك، وبوجه خاص منذ أيام السلطان الناصر محمد بن قلاوون[٥٦] .

تشير المصادر إلى تكاثر عدد اليهود من إسبانيا والمغرب نتيجة تدفق المهاجرين من اليهود ابتداء من عام ١٣٩١م أمام الاضطهادات في أعقاب حركة

الاسترداد، وحتى سقوط غرناطة ١٤٩٢م، ففضلوا الهجرة إلى القاهرة لما تتمتع به من تسامح ديني وازدهار تجاري، مع اتقانهم لبعض اللغات مما أهلهم لشغل وظيفة التراجمة، إما بعد اعتناقهم الإسلام وانضمامهم إلى السلك الإداري المملوكي[٥٧] أو بالاشتغال مع بعض الجاليات التجارية الأوروبية[٥٨].

ولكن ليس هناك ما يؤكد أن نشاط اليهود الأساسي قد تركز في الترجمة التي تقلدها اليهود في تلك الأثناء جنبًا إلى جنب مع المسلمين[٥٩] إذ إنهم عملوا في الصيرفة كما أن متولي دار الضرب أيام السلطان الغوري كان يهوديًا هو المعلم يعقوب[٦٠] ويلاحظ أن أغلب المعلومات المتوفرة لدينا حول المستخدمين اليهود في عصر المماليك تتعلق باليهود ممن عملوا في الإدارة المالية ووردت إشارة إلى يهودي كان يعمل صيرفيا في ديوان السلطان[٦١] كما عمل بعضهم في دار السكة بالقاهرة[٦٢]، وفي سيرة الظاهر بيبرس نجد إشارات عديدة عن عمل اليهود في الصيرفة:"فقام اليهودي عزرا وطلع إلى الديوان وكان هذا الملعون كما ذكرنا صيرفي الديوان والملك يعرفه غاية المعرفة"[٦٣].

يهود المال والتجارة

كما كانت صناعة الحلى من الذهب والفضة والنحاس من الحرف الشائعة في العصور الوسطى، بل كانت من أهم الصناعات في زمن سلاطين المماليك، وقد وردت في أوصاف المقتنيات الذهبية والفضية في قوائم جهاز العرائس وفي غيرها من الوثائق[٦٤].

وفي سيرة الظاهر بيبرس يلتقي الأشرف خليل بن قلاوون في حارة اليهود بصيرفي يهودي قاعد على دكانه سأله خليل عن أصناف الذهب العالي[٦٥]، و"خرج سعد نائب بيبرس من الجامع فلقى يهوديًا سارحًا يتسوق الفضة والذهب القديم"[٦٦]. والثابت من المصادر التاريخية ووثائق الجنيزا أن اليهود المصريين قد عملوا في عدد

من المهن والحرف قاربت المائتين وخمسين حرفة يدوية؛ فضلا عن ممارستهم لحوالي مائة وسبعين نمطًا من النشاط في مجالات الاقتصاد والإدارة والتعليم والطب، وقد عمل اليهود في كل المهن تقريبًا؛ بدءًا بالوزارة وانتهاء بأصغر المهن التي عرفها المجتمع المصري آنذاك فيما عدا الزراعة(٦٧).فقد دخل اليهود كشركاء مع المسلمين من باب المزارعة، ولهم شطر ما يخرج من الأرض.(٦٨)أي بنظام المقاسمة الذي كان سائدًا في العصر المملوكي(٦٩).

وفي كل ميدان، حتى ميدان السحر والعرافة، كانت الحضارة الإسلامية تبرز اسمًا يهوديًا أو وجها يهوديًا في مقدمة الوجوه، ولسنا هنا في معرض بيان مفصل عن تاريخ مساهمة اليهود في ظل حضارة العرب والإسلام، ولكن بوصول المماليك إلى السلطة في منتصف القرن الثامن الميلادي تفاوتت أحوال اليهود، صعودًا وهبوطًا في ظل حكم مماليك كانوا حريصين على تطبيق القيود الإسلامية التي تتعلق بأهل الذمة، وهى قيود لم يكن أسلافهم يصرون عليها(٧٠).

وبالتالي لم تعش طائفة اليهود تاريخيًا عزلة في المجتمع المصري، بل كانت مندمجة فيه ومتفاعلة معه، فوجدناها لا تكتفي بمشاركة المسلم تفاصيل حياته اليومية من طعام وبيع وشراء بل تتشارك معه في التجارة والمال والأعمال وهو ما انعكس صداه في التاريخ كما في الآداب الشعبية إذ نجد الراوي في سيرة الظاهر بيبرس يشير إلى تشارك يهودي ومسلم في تجارة:"يملكها واحد مسلم وآخر يهودي"(٧١) وتاريخيًا نجد يهودي لم تحفظ الحوليات التاريخية اسمه كان قد تخصص بتجارة الرقيق الشركس، ونشبت خصومات قضائية بينه وبين أحد التجار المسلمين(٧٢).وتشاركهم مع المسلمين في تجارة الرقيق(٧٣) في أساق القاهرة(٧٤)، والإسكندرية والنوبة وحققوا الأرباح الطائلة(٧٥).

وضع المرأة اليهودية في المجتمع المصري

وعلى الصعيد التنظيم الأسرى أو العالي، يبدو أن وضع المرأة اليهودية في المجتمع المصري كما في مجتمع سيرة الظاهر بيبرس لا يختلف كثيرًا عن وضع المرأة المسلمة في نسبته إلى أبيها(٧٦)، ويبدو أن اليهود وعائلاتهم – باستثناء فترات الاضطهاد – قد تمتعوا بحرياتهم الاجتماعية واقتنوا الثروات الطائلة وتباهوا بمظاهر العز والرفاهية كما أن نساءهم كن يتمتعن باحترام الجميع في الأسواق والحمامات وعند التجار الذين كانوا يكرمونهن دون أن يعلموا أنهن ذميات، وذلك بسبب عدم وجود ما يميزهن من حيث المظهر عن نساء المسلمين، وينهض دليلا على ذلك ما وثقه ابن الأخوة الذي عاش حتى أوائل القرن الثامن الهجري (١٤م) [ت سنة ٧٢٩هـ] واقع المرأة اليهودية في مصر بقوله:"وَأَمَّا نِسَاؤُهُمْ إِذَا خَرَجْنَ مِنْ دُورِهِنَّ، وَمَشَيْنَ فِي الطُّرُقَاتِ فَلَا يَكَدْنَ يُعْرَفْنَ، وَكَذَلِكَ فِي الْحَمَّامَاتِ(٧٧)، وَيَخْرُجْنَ الْأَسْوَاقَ، وَيَجْلِسْنَ عِنْدَ التُّجَّارِ فَيُكْرِمُونَهُنَّ بِمَا يُشَاهِدُونَ مِنْ حُسْنِ زِيِّهِنَّ فَلَا يَدْرُونَ أَنَّهُنَّ يهوديات"(٧٨) وحرصت السيدة اليهودية على أن تتحلى بالأساور والأقراط والخواتم، ولم تذكر المصادر العربية أو العبرية خامة هذه الحلى، وإن كان الراجح أنها لم تكن من معادن ثمينة كاللؤلؤ أو الياقوت؛ وذلك لفقر العديد من اليهوديات، وقد تكون بعض الحلي هذه من الذهب والفضة، وأن نساء التجار العاملين في سوق لصاغة هن من ارتدين ذلك(٧٩).

من الناحية النظرية كان المفروض أن يتميز ملابس اليهوديات باللون الأصفر (وهو اللون الذي كان شارة عند الإغريق والرومان والبيزنطيين لتمييز محترفات البغاء من النساء)(٨٠) وأن تنتعل الواحدة منهن خفين من لونين متباينين لتمييزها عن نساء المسلمين، إلا أن طريقة تفصيل وحياكة الملابس كانت واحدة بالنسبة للنساء في ذلك العصر(٨١). والواقع أن هذه القيود فرضت لأول مرة في عصر المماليك بعد حوادث سنة ٧٠٠هـ / ١٣٠١م، وصدور فتوى ابن الرفعة بهد كنائس اليهود والنصارى(٨٢) والتي كانت نتيجة الغضبة التي انتابت وزير مغربي زار مصر في طريقه

لأداء فريضة الحج لم يستطع أن يميز الموظف الذمي الذي حسبه من أعيان المسلمين(٨٣)، وشاهد ما تمتع به يهود مصر وتقلدهم لأرفع الوظائف، وهو أمر لم يكن مألوفًا بالنسبة لليهود في تلك العصور التي حكمتها المفاهيم الدينية والنظرة الذكورية للمرأة(٨٤).

في سيرة الظاهر بيبرس نظفر بصور متناقضة للمرأة اليهودية التي تعاون زوجها اليهودي في مكره وخديعته والإيقاع بضحاياه بتقديم شراب لتخدير خصومه والغدر بهم"(٨٥)ليقدم راوي السيرة صورة ذهنية تشابهت مع الصورة التي رصدها ابن دانيال في كتابه طيف الخيال بوصف:"اليهود الناقضين العهود(٨٦)، واستعاذته من كيد نساء اليهود والحسود.(٨٧)

الراوي يستمد ملامح شخصية المرأة اليهودية من واقع تاريخي اشتهرت به المرأة اليهودية وورد شذرات عنها في كتاب عبد الرحمن الجوبري واصفًا إياهن بقوله:" واعلم أن هذه الطائفة ألعن الخليقة وأخبثهم وأشدهم كفرًا ولعنة، وهم أشد الناس خبث في أفعالهم، وأظهرهم ذلة ومسكنة وهذا عين اللعنة والدهاء، وهم أذا خلوا بإنسان أهلكوه ودكوا عليه المرقد(٨٨) في الطعام ثم أنهم يقتلوه، وذلك أنهم إذا أرادوا هلاك واحد جعلوا له في طعامه المرقد حتى ينام ثم يثبن إليه وقد تمكنوا منه ثم يقتلوه"(٨٩).

صورة أخرى للمرأة اليهودية يقدمها لنا الجوبري من:"جملة النساء اللاتي يعملن القبائح يبيعون ما يخلطون به عقل الرجل ويدمغه ويبهته حتى أنه إذا رأى أحدًا عند امرأته لا ينطق وإن راحت إلى موضع لا يقول لها شيء وأي شيء قالت صدقها، وأشياء كثيرة يطول شرحها ثم أنهم لهم أفعال كثيرة فافهم ذلك"(٩٠).

مارست اليهوديات بعض الأعمال التي يتكسبن منها ويسهمن بريعها في الإنفاق على بيتهن وأولادهن(٩١)، لاسيما وأن بعض النساء اليهوديات كن يعملن

دلالات ويقمن بالطواف على السيدات في البيوت لعرض ملبوسات أو مفروشات.[٩٢] وغيرها مما تحتاجه المرأة المسلمة أو المسيحية في بيتها مقابل تسديد أثمان تلك البضائع آجلا بزيادة نسبة ربح بسيطة مقابل تسديد أثمان تلك البضائع آجلا بزيادة نسبة ربح بسيطة[٩٣] واشتهرن بتمشيط الشعر ووصله، وعملت اليهوديات قوابل ومرضعات[٩٤].

المرأة اليهودية كان لها أثر في العادات المصرية بعدم شراء السمك أو إدخاله في يوم السبت[٩٥]، وكذلك عدم شراء الصابون وغسل الثياب. أو دخول الحمامات[٩٦]، وعدا ذلك فكان لليهودية حرية دخول الحمامات مع غيرهن:" وَهُنَّ يَجْتَمِعْنَ فِي الْحَمَّامَاتِ مُسْلِمَاتٍ، وَنَصْرَانِيَّاتٍ، وَيَهُودِيَّاتٍ فَيَكْشِفُ بَعْضُهُنَّ عَلَى عَوْرَاتِ بَعْضٍ".[٩٧]، "وَمِمَّا أَحْدَثَهُ بَعْضُ النِّسَاءِ اليهوديات أَنَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُنَّ إِذَا كَانَتْ حَائِضًا لَا تَكْتَالُ الْقَمْحَ وَلَا غَيْرَهُ مِنْ الطَّعَامِ وَلَا تَحْضُرُ مَوْضِعَهُ لِأَجْلِ حَيْضِهَا"[٩٨] والمعروف أن اليهود يعتبرون الحيض نجاسة[٩٩]،:"وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ مَنْ شَرِبَ الدَّوَاءَ لَا يَغْسِلُ الْآنِيَةَ الَّتِي كَانَ فِيهَا الدَّوَاءُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ"[١٠٠].

المرأة اليهودية أثرت في عادات الولادة في المجتمع المصري مثل:" زِيَادَةُ السُّرَّةِ وَقُلْفَةِ الْحَشَفَةِ والتي كانت تُقْطَعُ مِنْ أَوَّلِ الْوِلَادَةِ وَالتَّطْهِيرُ بِالْخِتَانِ فَكانت عَادَةُ الْيَهُودِ فِعْلُهُ فِي السَّابِعِ مِنْ الْوِلَادَةِ"[١٠١].

اليهود والمناسبات الاجتماعية

بشكل عام شارك اليهود المسلمين في المناسبات الاجتماعية المختلفة، ففي السيرة الظاهرية[١٠٢] كما في حكايات ألف ليلة وليلة نجد اليهود تشاركوا الأتراح والأفراح مع المسلمين، فمثلا في الليلة العشرين من ألف ليلة حين ضاقت الدنيا في وجه (حسن) بعد وفاة والده يبث اليهودي فيه الأمل، ويمد يد العون له في محنته وبشره بأن والده كانت له مراكب تجارة وعاد قسم منها، وهو على استعداد ليشتري كل مركب بألف

دينار[١٠٣]. فلم يكتف اليهودي بالمواساة الكلامية بل يرتقي إلى المواساة العملية التي هي أقوى أثرًا في النفس، ويعد من مظاهر الانصهار الشعبي بين اليهود والمجتمع المصري في هذه الفترة من تعاون اجتماعي واقتصادي[١٠٤] بل والتشابه فيما بين اليهود والمسلمين في بعض الصفات الأخلاقية من الصفاء والدعة والغفلة أحيانًا أخرى؛ إذ يذكر صاحب كتاب الماجريات: "لا تعجبوا من سلامة قلب وتغفل هذا اليهودي، ولا تظنوا أن سلامة القلب والتغفل عند اليهود والمسلمين وحدهم".[١٠٥]

يعزز راوي سيرة الظاهر بيبرس شيمة (الصدق)[١٠٦] عند بعض اليهود بصفته قيمة عليا نادت بها الشرائع السماوية وتأسست عليها الحضارة الإنسانية التي لا تنفي الآخر وتنفتح على جانب إنساني من شخصية اليهود وتؤكد عن علاقة الحكي الشعبي والواقع المصري عصر سلاطين المماليك الذي كانت تروى فيه[١٠٧].

المصادر التاريخية سجلت العديد من الأخبار التاريخية عن مشاركة اليهود للمسلمين في أحزانهم والدعاء للمرضى من أمراء المسلمين[١٠٨] والحفاظ على بعض العادات الاجتماعية والأخلاقية التي انتشرت بين المصريين مثل مؤازرة الضعيف ومد يد العون للمحتاجين، وبذل أقصى الجهد لمساعدتهم وتحقيق مطالبهم. [١٠٩]

ظفرنا بمشاهد تاريخية تبين لنا كيف تأسست الحياة الاجتماعية بين اليهود والمصريين على المودة والمؤازرة في الشدائد إذ كانت مشاعر الأخوة، كانت هي البساط الاجتماعي الذي افترشه يهود مصر، يشد بعضه بعضا. فوجدنا مسلمًا يعزي صديقه اليهودي بعد مشاركته في جنازة أخيه وهم "يَمْشُونَ بِهِ الْهُوَيْنَا" على عادة اليهود.[١١٠] قائلا له:"أعطاك الله على مصيبتك أفضل مما اعطى أحدًا من أهل ملتك"[١١١] ولعل استخدام صيغة " أهل ملتك[١١٢]" بمثابة إقرار لا شعوريًا بوجود نوع من الاختلاف بين أبناء الملة اليهودية الواحدة، فبعضهم يستحق الدعاء، وبعضهم لا يستحق[١١٣].

وقد أفادت وثائق الجنيزا عن وجود تشابه كبير بين التكوين الداخلي لأدبيات العائلة اليهودية والعائلة المصرية، مما نعده إضافة وثائقية للحياة الاجتماعية ليهود مصر خلال فترة العصور الوسطى(١١٤). لتؤكد أن يهود مصر لم يكونوا جيبًا أنثروبولوجيا داخل المجتمع المصري، ولكنهم دخلوا في النسيج الاجتماعي شأنهم شأن سائر المصريين، فتحدثوا لغته ومارسوا عاداته وتقاليده(١١٥) وتعجب الرحالة اليهودي " ميشولام" من أن اليهود يسلكون مسلك المسلمين ولا يضعون في بيوتهم أثاثًا كثيرًا، وقد أكد الرحالة " عوفديا" كلام ميشولام وذكر أن اليهود المصريين لا يدخلوا المعبد بأحذيتهم، ولو على سبيل الزيارة.(١١٦)، وتشبه اليهود بالمسلمين في أسلوب الطعام؛ حيث اعتادوا تناوله بأصابعهم مشتركين في طبق واحد، كما أنهم لا يستخدمون فوط المائدة ومع ذلك فملابسهم نظيفة، والجلوس على الأرض وترؤس رب البيت المائدة وتبادل الكلمات الطيبة على الطعام(١١٧).واعتاد اليهود إقامة الولائم في المناسبات المهمة، ومن تلك الولائم وليمة الختان وافتداء الابن البالغ ويطلق عليه (الحانوكاه)(١١٨) ويطلق المسلمون على هذه الوليمة اسم (الإعذار) وفي شرح التلخيص عن الشيخ أبي علي، أنه يجوز في السابع لأن الصبي لا يطيقه، ولأن اليهود يفعلونه، والأولى مخالفتهم(١١٩).

المصاهرات بين اليهود وغيرهم:

لقد كان التزاوج بين اليهود وغيرهم من قبيل الأمور الممكنة نظريا في الإسلام والمجتمع المسيحي كليهما، إذ حرمت اليهودية والمسيحية هذا الشكل الأخير للاختلاط، بينما عالج الإسلام هذا الأمر بمرونة أكبر(١٢٠). فبناء على نص قرآني(١٢١)، في السيرة الظاهرية والواقع التاريخي أُبيح للمسلم الزواج بالذمية(١٢٢)، ونظرًا لقوامتة في العلاقة الزوجية فإن المسلم لن يكون عرضة لإغراءات ديانة زوجته(١٢٣). واللافت أن الفقه الإسلامي يأمر الزوج بأن لا يجبرها (إن كانت يهودية) على عدم الالتزام بأحكام يوم السبت أو بأكل طعام محرم عليها(١٢٤)، على جانب آخر كانت سطوة اليهودية على

المسيحيين تمثل أكبر إزعاج للكنيسة، وقف إنوسنت الثالث ومطارنته في المجمع المسكوني الرابع سنة ١٢١٥م القاضي بمنع خضوع المسيحيين لليهود[١٢٥]، وتحريم الزواج المختلط تحريمًا مطلقًا[١٢٦]، وهذا التقييد كان قد وقع إصداره منذ عهد في القانون المسيحي الروماني للطائفة اليهودية، فهذه الجريمة باعتبارها مساوية للزنا الذي كانت عقوبته القتل، ومع عدم الالتزام المتكرر بالنهي عن الاختلاط الجنسي بين المسيحيين واليهود فإن النصوص القانونية قد كررت إصدار النهي[١٢٧]، ولا يفاجئنا بغض المسيحيين للاختلاط باليهود، فهذا واضح في سيرة الظاهر بيبرس ووقوف الراوي على أبعاد الشقاق المسيحي اليهودي حول الاختلاط ووصول صداه إلى مجتمع السيرة في مصر العصر المملوكي على لسان الراوي:" فلما بلغه (اليهودي) خبر (كرمة) وحسنها وجمالها فكتب إلى أبيها يطلبها فقال: إسرافيل يهودي وبنتي نصرانية فلا يجوز أن أجوزها له ثم إنه رد الرسول بلا فائدة"[١٢٨]. وعكست السيرة الاستنكار المسيحي من تملك اليهود لخدم مسيحي أو مسلم[١٢٩]، مما يعكس اطلاع الرواة على انشغال المسيحية بأن اليهود قد يغرون المسيحيين لإدخالهم في دينهم أو أن يسبوا المسيحية أو أن يتصلوا جنسيًا بالمسيحيين[١٣٠].

ملابس اليهود

تعد الملابس مظهرًا من مظاهر الحياة الاجتماعية، تعكس مكانة الطبقة الاجتماعية وعلاقاتها ببعضها البعض، فكانت هناك ملابس خاصة بالرجال وأخرى بالنساء، تفاوتت ما بين اللون الأبيض والأزرق، يليهما الأخضر والأصفر[١٣١]، الذي يعد من الألوان المفضلة لدى الرجال اليهود[١٣٢].

في الغرب الأوربي نجد المجمع اللاتيراني الرابع عام ١٢١٥م قد أصدر بزعامة البابا أنوسنت الثالث قرارًا يقضى بإلزام اليهود في أوروبا بارتداء شارات صفراء[١٣٣]، وقد خشي اليهود إن هم ارتدوا مثل هذه العلامات أن يصبحوا أكثر عرضة للاعتداء الجسدي[١٣٤] أما في الشرق أوضحت المصادر التاريخية[١٣٥] أن "اللَّوْنُ الْأَصْفَرُ أَوْلَى

بِالْيَهُودِ عَلَى رُءُوسِهِمْ"[١٣٦]، وهو قول تقِيُّ الدِّيْنِ السُّبْكِيُّ (٦٨٣ – ٧٥٦ هـ/ ١٢٨٤ – ١٣٥٥ م) الذي ذكر: إن عمائم اليهود صفراء[١٣٧].

بينما فصل ابن الوَرْدي (٦٩١-٧٤٩هـ / ١٢٩٢-١٣٤٩م) ألون عمائم الطوائف اليهودية، وذكر أن لون عمائم السامريين حمراء[١٣٨] بقوله:" مقيمًا بأرض الحرث جارًا لمعشر .. وجوههم غبر وأثوابهم حمر".[١٣٩] وقد تحفظ السبكي في الفتاوى على "قيام سلفه شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العبد قاضي الديار المصرية (ت ٧٠٢هـ) بإلزام اليهود بالأصفر؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس اللون الأصفر، وكذلك الخلفاء بعده عثمان وغيره، وهو زي الأنصار وبه كانوا يشهدون المجالس والمحافل"[١٤٠].

وقد أشارت الآداب الشعبية إلى ألوان ملابس اليهود إذ يتردد صداها في (ألف ليلة): "وكانت القاهرة المحروسة بالأقطاب؛ أربعة أصناف مسلمين ونصارى ويهودًا ومجوسًا .. فالأبيض مسلمون والأحمر مجوس، والأزرق نصارى، والأصفر يهود"[١٤١] سيرة الظاهر بيبرس لم تبتعد عن الواقع التاريخي المتعلق بملايس اليهود ووصفت اليهود بـ(بني الأصفر) ونعتتهم بالكفر على لسان أيدمر البهلوان بقوله:" وحنت جوانحه لدين الإسلام وقال يا أمي أنا مسلم، .. والله ما اشتهي صورة اليهود ولا بني الأصفر".[١٤٢]

وكانت قد جرت العادة إذا اشتدت أزمة ضد النصارى أو اليهود وسكن الموقف بالنسبة لليهود، فإن النصراني في هذه الحالة إذا أراد الخروج من داره يستعير عمامة صفراء[١٤٣] من أحد جيرانه ويلبسها متنكرًا في الطريق حتى يسلم من أذى العامة[١٤٤].

صدى التنكر في ملابس اليهود نجده في سيرة علي الزيبق حين اضطر "علي الزيبق" أن يتنكر في زي طبيب يهودي، ودلال "حدار" يهودي[١٤٥] وفي زي

الحمامي[١٤٦] وفي سيرة الظاهر بيبرس يتنكر ثمانون من جماعة عتمان لمساعدة الأمير بيبرس:" منهم من لبس ملابس يهودي، ومنهم من لبس (ملابس) فلاح ".[١٤٧] وتسمى هذه المهارات مهارات الشطارة والعياقة، وهى أصل من أصول سيرة الظاهر بيبرس[١٤٨].

في المصادر التاريخية كالنجوم الزاهرة نجد من الناحية النظرية كان على اليهود الالتزام بقيود الملابس فيما عرف تاريخيًا باسم (الغيار) و"أُلزم اليهود باللون الأصفر"[١٤٩]، وتحدد اللون الأحمر للسامرة على أن تلبس المرأة اليهودية إزارًا من نفس اللون وخفين أحدهما أبيض والآخر أسود، وحرم عليهم نظريًا ركوب الخيل والبغال النفيسة[١٥٠] وحمل السلاح وتقلد السيوف و، وأن تكون شراك (مقدمة) نعالهم مثنية تمييزًا لهم عن المسلمين[١٥١] كان على المحتسب أن يراعي التزامهم بذلك[١٥٢] وتعددت المراسيم الصادرة عن الدولة المملوكية لإلزام اليهود بتلك القيود وفي سنة ٧٠٠هـ/١٣٠١م أصدر الناصر محمد بن قلاوون[١٥٣] مرسوم جدده السلطان الصالح صالح سنة ٧٥٥هـ[١٥٤]، حفظه ابن إياس[١٥٥] والقلقشندي لإلزام جميع طوائف اليهود بالغيار[١٥٦].

وهى قيود ما تلبث أن تختفي تدريجيًا [١٥٧] في زوايا النسيان كما حدث في المحرم سنة ٨٣٠هـ /١٤٢٦م[١٥٨] بدليل ما ورد في كتابات المؤرخين ويؤكد **أن وجود النص كان يغني عن تطبيقه في مصر المملوكية**[١٥٩] وعند استعراض المصادر العربية والعبرية بخصوص تحديد نوعية الملابس وأسمائها أو حتى الخامات التي تصنع منها لم نجد فارقًا كبيرًا بين أسماء الملابس التي يرتديها المسلمون والتي يرتديها اليهود، من ذلك ما طالعتنا به وثيقة حصر إرث يهودي، وكانت مكونة من جوخة زرقاء ببطانة قلم أزرق ورداء فوقاني يسمى ملوطة، وطرح عتيقة وجُبة صوف أسود صنع مدينة ماردين التركية[١٦٠].

ولذلك لا نعدم بين ثنايا المصادر التاريخية تكرار مناداة محتسب القاهرة على اليهود بتشديد ما أمرهم به من الملبس والعمائم[١٦١]، " لعدم الالتزام، ولأنهم يلبسون لباس المسلمين، ويدّعون أنَّهم من علمائهم، فيقتدي العاميّ بهم، "[١٦٢]، وألا يدخلوا الحمام إلا بخيط في رقبتهم من المعدن، ويكون منه خاتم[١٦٣].

الواقع التاريخي يشهد أن اليهود مارسوا حياتهم اليومية دون الالتزام الصارم بقيود المحتسبين، وجلس العشابون والأطباء اليهود على أبواب حوانيتهم "بردائهم الحريري الأسود"[١٦٤] أو "قميص وملوطة من الحرير وكان كل منهم يفوط وسطه بفوطة من الحرير مزركشة بالذهب"[١٦٥] "، وتمنطقوا وأرخوا سوالف شعورهم[١٦٦] وَلَبِسُوا أَحْسَنَ لِبَاسِهِمْ"[١٦٧] وَ " لبَسُوا الْعَمَائِمَ، وَالطَّيْلَسَانَ؛ لِأَنَّ التَّمَيُّزَ يَحْصُلْ بِغَيْرِ ذَلِكَ، ولا يُمْنَعُونَ مِنْ لُبْسِ الدِّيبَاجِ وَجْهَانِ"[١٦٨]، "كما لبس اليهود على رؤوسهم عمامة أكثر من سبعة أذرع من العمائم، وقد تعدوا فى ذلك وزادوا عن الحد "[١٦٩] كما جلسوا في دكاكينهم بلا علامة أو عمامة"[١٧٠]، وكانوا يجلسون بثيابهم مع ملاقطهم وعوينات وكتاب بالعبرية ليقرأوا فيه على باب دكاكينهم[١٧١].

وثائق الجنيزا أكدت على تمتع اليهود بحرية في شراء وارتداء ملابسهم دون تحفظات تذكر؛ إذ نجد ضمن قائمة متنوعة لمنقولات الزوجة اليهودية:"طرح وعصايب، و زعبوط مغربي "[١٧٢]، أو" أثواب خضراء بخيوط من ذهب، ووشاح شمعي اللون"[١٧٣] مما يؤيد أن مراسيم (الغيار) كانت تصدر لتصحيح أوضاع قائمة بالفعل وهو ما يؤكد بالتالي وجود التجاوز بشأن تلك القيود ومدى التزام اليهود وأهل الذمة بها [١٧٤]. وهو ما لم يمنع عامة اليهود في مصر من التقشف أحيانًا في بعض المناسبات الخاصة أثناء صيامهم من لبس المسوح ونثر الرماد على رؤوسهم وترك أياديهم دون غسل[١٧٥] " ويَعْفُونَ شَوَارِبَهُمْ وَيَقُصُّونَ لِحَاهُمْ"[١٧٦].

الفقر والإحسان بين اليهود

أفادت وثائق الجنيزا التي وصلتنا من القرنين الرابع عشر، والخامس عشر الميلاديين عن تفاوت الوضع الاقتصادي والاجتماعي ليهود مصر وأدت الفاقة والفقر المدقع ببعضهم إلى كتابة التماسات عديدة بغية مساعدة مالية أو عينية أو لقيمات يقمن صلبه من أغنياء الناس أو من بني جلدته من الطائفة اليهودية أو من الأثرياء[١٧٧] أو من الأمراء المسلمين[١٧٨].، وثائق الجنيزا أفادت عن مشاركة اليهود لبعضهم ومؤازرة الضعيف ومد يد العون للمحتاجين، وبذل أقصى الجهد لمساعدتهم، وعثرنا على وثيقة مالية بها قائمة الأشخاص المعوزين والمعدمين من اليهود مقسمة بالتساوي بين سكان العاصمة والمقيمين القادمين من الإسكندرية والشرقية والغربية والقرى المحيطة بالعاصمة (جميعها معدومة تمامًا)، ومدن مثل أشموم ودمياط وقوص. تشير الوثيقة إلى ثلاث مجموعات ذات قدرات مختلفة لدفع ضريبة الفرد: أولئك الذين لا يستطيعون دفع أي شيء، وآخرين يستطيعون دفع دينارين، ولكن على أقساط فقط و الباقي، من الذي يجب أن يفرض عليه ٤ دنانير[١٧٩]. وتشير الوثيقة إلى عقبة كانت تواجه الفقراءَ وهى مشكلةُ عدم القدرة على شراء الطعام، أي توفير المقومات الأساسية للحياة ذاتها. بخلاف ذلك، تشير الوثائق إلى تأثير ارتفاع الأسعار وزيادة نسب الفقر طويل الأمد على أطفال اليهود على وجه الخصوص، حيث دقت أكثر من وثيقة ناقوس خطر لسرعة إنقاذ أطفال عانوا الجوع والمرض[١٨٠] وضعف النمو وسوء التغذية[١٨١].

ولكن ثمة كاتب من عصر سلاطين المماليك كان مهتمًا بسلوك الشحاذين هو تاج الدين السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ/١٣٢٦-١٣٧٠م) في كتابه " معيد النعم ومبيد النقم" يناقش السبكي موقف اليهود من الصدقات وينقد الشحاذين الذين يلحون على الناس، وبعضهم يستغيث بأعلى صوته: لوجه الله فَلْس. وقد جاء في الحديث: "لا يسأل بوجه الله إلَّا الجنَّة" وبعضهم يقول: بشيبة أبي بكر فلس. فانظر ماذا يسألون من الحقير،

وبماذا يستشفعون من العظيم، ويراهم علية اليهود، ويرون المسلمين ربَّما لم يعطوهم شيئًا، فيَشمَتون ويسخرون"[١٨٢]

ويجسد الشاعر ابن دانيال الموقف نفسه، فيجعل اليهود من أشد طبقات المجتمع بخلا، لا يجدون لمتسول بفلس واحد، فقد قال على لسان أحد المتسولين في فرقة المشاعلية[١٨٣]، في العصر المملوكي (والذي لم يترك وسيلة ولا دعاء إلا ودعا به هذا اليهودي المترف ويستعطفه باستثارة مشاعره الدينية ليجعله يتألم لتسوله، ولكنه في نهاية المطاف يبدو أنه قد يئس منه واقتنع ببخله) يقول:

هـاتِ اعطِنـي يـا سـيدِي	يـا سـيدي لا زِلـتَ لـي
وإنْ أَتَـى مِـنَ اليهـودِ	ريسًـا ذا جَـدلِ
يقـولُ يـا زَيْـنَ اليهـودِ	فـي اليهـودِ الأولِ
يـا نـورَ شَـبُّوتِ [١٨٤]	الكنـيس بالقـديم الأزلِ
بنجـل عمـرانَ كلـيم	اللهِ ربِّ المِلَـلِ
بالعَشْـرِ كلمـاتِ التـي	نُـوجِيَ بهـا فـي الجبـلِ [١٨٥]
بـنصِّ تـوراة براشـيتَ [١٨٦]	علـى التوسُّـلِ[١٨٧]
وبالأفـاطير[١٨٨] التـي	تفسـيرها لـم يُجْهَـلِ
بـآلِ يَعْقُـوبَ	وإسـرائيل فـي التوسُّـلِ
جُـدْ لـي بفَلْـسٍ[١٨٩]أحمـرٍ	كجمـرةٍ فـي مِشـعلِ[١٩٠]

ويستخدم ابن دانيال أسلوب النهي للتعبير عن بخل اليهود في العطاء للمتسولين في شوارع القاهرة، فهم يماطلون في بذل المال وإن كانوا أغنياء، يقول على لسان أحد المتسولين في فرقة المشاعلية: "ولا تهلخني ولا تمطل ... مطال البخل"[١٩١].

سيرة الظاهر بيبرس ناقشت صور عديدة متناقضة للاستجداء منها قول الراوي ليهودي بخيل:" الله تعالى يبليك بالغربة والشتاتة وتشحت ولا تنفعك الشحاتة وتأخذ

الصدقة ويكون فيها شقاك وينقطع من أهلك رجاك وتشرف من الضعف على الهلاك وتقيم في بلاد أعدائك ولا ينفعك إلا الذي خلقك وسواك"[١٩٢]. وعلى النقيض نتوقف عند صورة ليهودي كريم اعتاد التجارة في الجواهر والرقيق:" وسافر الخواجة وعند فواته خط الجمالية عارضته حسنة الشريفة ولقبها أم العيال وهى معتادة منه بالصدقة فأعطاها خمسة دنانير، فقالت: يا سيدي انظر عيالي أيتام وعريانين، فقال لها: إن أوهبني الله السلامة، فلك عندي طاقة بفتة وطاقة شاش وشقة حرير ومقطع قماش، فقالت له: بلغك الله السلامة"[١٩٣].

عدد آخر من وثائق الجنيزا أشارت إلى التماسات اليهود الفقراء بإلحاح؛ للحصول على المساعدات من جماعتهم، مثل: رسالة من الإسكندرية بتاريخ ٢١ أكتوبر ١٢١٩، قبل وقت قصير من هجوم الصليبيين على دمياط. وفيها يهودي اضطر إلى الفرار من القاهرة إلى الإسكندرية بسبب الديون وفقره المدقع، يكتب إلى أخته التي لا تزال مقيمة في القاهرة، طالبًا مساعدتها. لتعكس الرسالة الوضع الصعب لفقراء اليهود في الإسكندرية. وقد لا تستطيع الطائفة اليهودية أن تتمكن من دعم جميع المحتاجين، حيث أنها لم تدفع إلا مؤخراً مبلغاً كبيراً للسلطات الحاكمة، وهو نوع من ضريبة الحرب.[١٩٤] إضافة إلى فقر عدد لا بأس به من اليهود تحدثت عنه أوراق الجنيزا القاهرية إذ كانت خدماتها الاجتماعية محل دراسة بقيام س. د. جوبتين بدراسة مفصلة لخزينة الجماعة التي كانت تقدم للفقراء اليهود في كتابه الشهير A Mediterranean Society[١٩٥] ومنذ ذلك الحين تمت دراسة صدقات الجماعات اليهودية على يد موشي جيل[١٩٦]، وفي فترة أحدث قام مارك كوهين بدراسة التماسات الإحسان اليهودية[١٩٧] فيلكس فابري أشار إلى استحقاق بعض اليهود للصدقات خلال زيارته للقاهرة سنة ١٤٨٣م قابل مجموعة رجال زعموا أنهم أسرى يهود كانوا يشحذون منه[١٩٨]. والثابت وصول عدد اليهود على أيدي المماليك بعد سقوط عكا عام ٦٩١هـ / ١٢٩١م[١٩٩].

وكانت هناك قواعد صارمة بين الطائفة اليهودية بشأن توزيع الصدقة، وإقرار أن مهمة إعالة الفقراء تقع بادئ ذي بدء على عاتق أقربائهم الأثرياء حتى لو كان هؤلاء الأقارب من المتبرعين لصندوق الصدقة اليهودي، وفي العصور الوسطى شاعت ظاهرة توزيع الخبز لفقراء اليهود كل سبت(٢٠٠)

لنجد أنفسنا وسط وثائق نفتقد فيها سمات التعميم النمطية لشخصية اليهودي التي ألحقتها بالتبعية المصادر الأدبية باليهود مثل:"حب المال والثراء والحسد والفظاظة، والمكر والغدر والعدوانية وقساوة القلب(٢٠١)، لهذا تنوعت الصورة التي تم تقديمها عن اليهودي، ولم نجدها محصورة في نمط واحد.

اليهود والسحر

توسل راوي سيرة الظاهر بيبرس بكتب حكماء اليهود والكهان السالفين التي تحوي المعارف كلها من مبتدأ نشأة العالم إلى نهايته بما فيها كتب الملاحم والجفر، وفي سيرة الظاهر بيبرس يقدم الحكيم يونان المعارف السحرية كلها في كتاب كي يساعد جوان على إتمام حيله في حين يسلم ابنه الحكيم إينان الذي أسلم شيحة جمال الدين كتابًا ينقض فيه على كل ما كان في كتاب أبيه الحكيم يونان(٢٠٢)وقد راق لكاتب شامي(٢٠٣) زار مصر في مصر القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي أن يوضح كيف يستخدم رجال الكهنوت المسيحي واليهودي الخدع السحرية لحمل الناس على تصديق ما يمارسونه من سحر لطرد الأرواح الشريرة أو إظهار لقناديل النور في الكنائس والأديرة كي يدعموا الإيمان بمفهوم التطهر الذي يدر على الرهبان ورجال الكهنوت المال الوفير. فأفرد عبد الرحمن الجوبري فصلا بعنوان "كشف أسرار الرهبان"(٢٠٤) وفصلا آخر خصصه لأحبار اليهود وما يقومون به من حيل شعوذة وسحر لترسيخ الاعتقاد بقدراتهم بعنوان "في كشف أسرار اليهود وفعلهم"(٢٠٥). وفي سيرة الظاهر توسل اليهودي عذرا بالسحر من إخضاع الجغرافيا الطبيعية من أجل تحقيق الأمن الاجتماعي له ولماله، وإخفاء حي البساتين في غيابه(٢٠٦)، في الوقت ذاته عدد

من وثائق الجنيزا تدلنا على اشتغال اليهود بالعزائم السحرية المتضمنة آيات توراتية لتحقيق الرغبات وضرب المندل (التنبؤ أثناء التفكير في سطح يشبه المرآة)[٢٠٧] وعمل التمائم السحرية لحماية المرأة الحامل[٢٠٨] وتميمة للنجاح والحماية ضد العين الشريرة، وممهورة بأسماء الملائكة، ومزينة بثيمات يهودية سحرية، ونجمة داود، ومربع سحري على الجانب الأيسر لجذاذة جنيزا[٢٠٩]. **ونقف عند ابن دانيال على إشارات عن العزائم سحرية وأثر اليهود في ممارسات السحر بقوله: "وَيَحْمِلُ حِرزًا مِنْ تِلْكَ الحُرُوز بِيَمِينِهِ، وَيَضَعُهُ للصَبِيّ فَوْقَ جَبِينَه" ويَقُوُلُ**[٢١٠]: أَقْسمتُ عَلَيْكُمْ يا مَعَاشِرَ الْجَانّ وَ الشَّيَاطِينِ، وَالأبالسَةِ المتَمَرّدِين، من من جُنُودِ إِبْلِيسَ اللعين، إن كنتم من اليهود فباهَيا شراهيًّا[٢١١]"**وهو ما يتفق مع السبكي وإشاراته إلى اشتغال اليهود بالسيمياء**[٢١٢] **وقد ذكر ابن دقماق أن يهوديًا كان يمتلك حانوتًا في القاهرة يمارس فيه مهنة التنجيم مدة تزيد على أربعين سنة حتى اشتهر المكان باسمه**[٢١٣]، وتقدم كتب السحر الشعبي المتداولة دلائل عن الاستخدام السحري للمزامير، وتخصص لكل مزمور غرضًا سحريًا محددًا مع إشارة إلى كيفية استخدامه، فهناك مزامير ضد الأمراض واللصوص والإجهاض وغيرها من الابتلاءات[٢١٤]، وتم تداول عدد من الكتابات التي تستعين بالمزامير لأغراض متعددة مثل:" كتاب دلال الدلال مفتاح مزامير داوود النبي عليه السلام"، وعُرف باسم " كتاب خواتم الدلال المطلسمة" وتم شرحه وتقديمه في الثقافة الشعبية القبطية بعنوان:" أسرار مفاتيح مزامير داوود خواصها وأعدادها وطلاسمها وفوائدها الروحانية" للأنبا خاريوس، وكتاب دانيال النبي في العلاجات والأمراض والأعشاب والمحبة القوية، وهو كتاب روحاني منسوب لدانيال النبي يحتوي علي علوم روحانيه نادره وقويه في علاج الأمراض والعلاج بالأعشاب والسحر[٢١٥].

في السيرة الهلالية لم يكن بمقدور أبي زيد الهلالي، الوحيد في بلاد غريبة، مواصلة السعي لنجدة دياب دون أدوات سحرية، لاسيما وأن أعدائه اليهود، الذاهب إلى ملاقاتهم، لهم دراية ومعرفة بضروب السحر، فأيقن أن الحديد لا يفله إلا حديدًا مثله، ولهذا جعل الراوي ابنة نوفل الشخصية المانحة لثلاث أدوات سحرية تمنحها في صورة

هدايا لأبي زيد[٢١٦] وفي سيرة الظاهر بيبرس[٢١٧] نلتقي مع المأثور الميثولوجي والفولكلوري المتعلق بالسحر والكهانة واستخدام الطلسمات في المتخيل الشعبي المصري عن شخصية اليهودي الساحر الكاهن المشتغل بعلم الرمل والسحر[٢١٨]:" بان لي في الرمل أنك تسافر من هنا إلى أرض مصر وفيها بقعة تسمى البساتين[٢١٩]. بها رجل يهودي يقال له إسحاق، وكان يعرف بالأسحار وهو شيطان مكار.. وكان له ولد يقال له عزرين فأحضره وأعلمه بالأرصاد".[٢٢٠] والنسق الثقافي الذي تصدر عنه سيرة الظاهر بيبرس هو نسق الجماعة الشعبية في مصر المملوكية بكل طوائفها الدينية والتي تعايش معها اليهود وتحكم فيها عقلية شعبية ما تزال تتأثر بالغيبيات والجن والسحر والكهانة في مجتمع السيرة أو المجتمع المصري[٢٢١]، وقد وجدنا هذا الاقتران مع وثائق الجنيزا والمصادر التاريخية التي أكدت على إيمان واشتغال اليهود في أعمال السحر والكهانة، واستيعاب السير الشعبية العربية بالتصورات الغيبية إذ تقوم حروب سيرة الظاهر بيبرس على السحر والكهانة واستخدام الطلسمات وظهور الجان، واستخدم الذخائر التي تمكن البطل من الانتصار على الأعداء[٢٢٢].

الاحتفالات الاجتماعية ليهود مصر:

مارس اليهود حياتهم الاجتماعية في إطار النشاط العام للمجتمع المصري في تلك العصور جنبًا إلى جنب مع طوائف المصريين في أعياد وفاء النيل والنيروز، كما تبادل اليهود التهنئة والهدايا مع طوائف المصريين[٢٢٣] ولكن اقتصر الاحتفال بأعياد اليهود على أبناء الطائفة اليهودية، فلم يشاركهم أحد من المسلمين أو المسيحيين؛ نظرًا لما اشتهر به اليهود في تاريخهم من الحرص على الانطواء، ولكن رغم تمركزهم في "سويقة اليهود" التي ذكر ابن دُقْماق (٧٥٠ – ٨٠٩ هـ / ١٣٤٩ – ١٤٠٧ م) أنها صارت خربة في زمانه[٢٢٤] إلا أن اليهود اعتادوا فيها على بيع وشراء الطعام جاهزًا من الأسواق طوال أيام الأسبوع ما عدا يوم السبت[٢٢٥]، وهو ما كان منتشرًا بين سكان القاهرة في ذلك الزمان، إذ اعتادوا تناول الطعام خارج بيوتهم[٢٢٦] كان اليهود يصنعون

الكعك المحشو بالعجوة؛ وبخ الكعك بالشيرج ويبيعونه للمسلمين في عيد الفطر[٢٢٧]، واعتاد بعض اليهود على تهنئة المسلمين:"في يَوْمَ الْعِيدِ بقوله: تَقَبَّلَ اللَّهُ مِنَّا وَمِنْكَ وَغَفَرَ لَنَا وَلَكَ"[٢٢٨]، واعتادوا على التقليص أي: رَفْعُ الصَّوْتِ بِالدُّعَاءِ وَرَفْعُ الْيَدَيْنِ[٢٢٩].

كم كان معتادًا أن يشترك اليهود مع المسلمين والأقباط لملاقاة الأمراء أو السلاطين والدعاء لهم[٢٣٠] وإظهار الفرحة بقدومهم:"وَخرجت الْيَهُود بِالتَّوْرَاةِ وَالنَّصَارَى بالإنجيل. فَسَار السُّلْطَان بِهِ إِلَى بَاب النَّصْر وَدخل إِلَى الْقَاهِرَة وَقد لبس الشعار العباسي وَخرج النَّاس إِلَى رويته وَكَانَ من أعظم أَيَّام الْقَاهِرَة"[٢٣١]. أو الاشتراك مع المصريين في الخروج إلى الصحراء للصلاة والدعاء لرفع البلاء أو جلب السقاء [٢٣٢].

كذلك يعكس الأدب من سمات الشخصية اليهودية " الطيرة" إذ كانوا يتشاءمون من أشياء، ويتفاءلون بأشياء أخرى، فمثلا كانوا يتطيرون من زيارة المرضى يوم السبت، نرى ذلك في قول البهاء زهير متأثرًا بالعادات اليهودية:" وما عاقني سوى السبت عائق .. ففي السبت قالوا ما يعاد مريض[٢٣٣].

ناقشت سيرة الظاهر بيبرس عادات ووقائع تمس حياة اليهود اليومية مثل عاداتهم يوم السبت[٢٣٤]، إذ يمتنعون عن الإتيان بأي حركة، لكنهم مع ذلك يستقبلون ضيفهم المسلم محمد[٢٣٥]. ونجد في السيرة أن الخيال الشعبي يكافأ اليهود الكرماء فيجعل مظاهر الطبيعة تتعاطف معهم، وتمارس طقوسهم نفسها، لهذا يتوقف النهر عن الحركة يوم السبت[٢٣٦].

وبالمقارنة مع ما ظفرنا به في كتاب " عيون الأخبار" لابن قتيبة نشهد لحظة انفتاح مدهشة حين نزل يهودي على أعرابي فمات عنده، فقام الأعرابي يصلي عليه"[٢٣٧] قبل دفنه وبذلك تقتضي واجبات الضيافة أن يحسن مثوى اليهودي ليمتد واجب الضيافة إلى الموتى. ومثل هذا الالتزام الاجتماعي سمة أساسية في حياة العربي

واليهودي على السواء بفضله استطاع اليهود والعرب تأسيس علاقات منفتحة على الآخر وبدا لنا نسيج الحضارة العربية ثمرة هذا الانفتاح. ولم يكن الاختلاف الديني في هذه الثقافة الشعبية شأنًا دنيويًا بل سماويًا لا يفسد العلاقة بين الناس مهما اختلفت انتماءاتهم.

غير أن موقفًا غريبًا تذكره سيرة الظاهر بيبرس، وهو يستحق الانتباه لأنه إشارة سياسية غامضة تدل على أن اليهود رغم من عيشهم مع الآخرين تحت ورعاية الحاكم إلا أنهم منطوون على أنفسهم، وعلى حفظ أموالهم، وكانوا يحلمون بالاستقلال الذاتي منذ العصور الوسطى؛ ففي حكاية عذرة اليهودي نجده يحفظ أمواله وكنوزه ويتخذ مقره الخاص خارج نطاق المملكة، ويظهر هذا القصر ما دام هو موجودًا فإذا غاب عنه ورجع إلى عمله أخفاه بقوة سحره، واستعمال اليهودي قصره خارج المملكة دليل على أن سياستهم الدينية اضطرتهم إلى ممالأة الجو الذي هم فيه، على أنهم مستقلون ذاتيًا أو داخل أنفسهم[٢٣٨].بيد أن وثائق الجنيزا توضح في جلاء شديد أنه لم يكن هناك " جيتو" سكني لليهود في الفسطاط أو الإسكندرية أو غيرهما؛ فالعقود والوثائق التي حفظتها أوراق الجنيزا تدلنا على أن بيوت اليهود كانت تتجاور مع بيوت المسلمين والمسيحيين في كل مكان، مع كثرة الأموال بين أيديهم، وتطاولوا في البنيان بتكثير طبقات البيوت ورفعها إلى فوق، وتحسين البناء وتقويته وتزويقه[٢٣٩]، وأمدتنا وثائق الجنيزا باستفسار قانوني حول أحقية يهودي في تعويض عن منزله المتضرر من جراء انهيار منزل مرتفع لمسلم على منزل يهودي، مما أدى إلى إتلاف الجدران والأسقف والأخشاب والرخام والأعمدة والأواني المنزلية[٢٤٠]، وفي فتاوى السبكي نرى كيف كان المسلمون يعيشون مع مستأجرين يهود[٢٤١] في منازل يملكها مسلمون أو يهود[٢٤٢].

النشاط الثقافي ليهود مصر

لم يكن في التشريع الإسلامي ما يُغلق دون أهل الذمة أيَّ باب من أبواب الأعمال؛ وكان قدمهم راسخًا في الصنائع التي تُدر الأرباح الوافرة[٢٤٣]، وكان اليهود

مشاركون في الحياة العامة بكل جوانبها فبالإضافة إلى عملهم بالدواوين والجهاز الإداري للدولة، هناك العاملون في مجال الطب[٢٤٤]، والعمارة والتجارة والصيرفة، والنجارة وصناعة الأثاث[٢٤٥] والحرف المختلفة كالحياكة[٢٤٦] وأساكفة وصباغون، وحلاقون، وخبازون، وسرامجية[٢٤٧]، وسلاخون[٢٤٨]، ودباغون[٢٤٩] وصُيَّاغ، وعطارون، وعشابون، وفرازون[٢٥٠]، وقزازون[٢٥١] واشتهار بعض اليهود كباعة يطوفون على البيوت يبيعون ويشترون[٢٥٢]وعلى ظهورهم خُرج[٢٥٣] به ملابس وأشياء متعددة، وغيرها، فلم يكن هناك "جيتو مهني" يحذر ممارسة أصحاب الديانات الأخرى لسبل العمل في الحرف المختلفة، إلا أن كثيرًا من المؤرخين قد قرن بين اليهود وبين الحرف المتدنية، بل إن بعضهم قصرها عليهم، ويلي هؤلاء حرف مرفوضة اجتماعيًا منها أصحاب المشكلات الأخلاقية كالذين عملوا في الفجور، والبغاء من الجنسين، وبائعي الخمور، والذين اتخذوا من ضرب الرمل[٢٥٤] وكشف الغيب والشعوذة والتنجيم المحرم شرعًا[٢٥٥]. وقد يكون امتهان اليهود لهذه الحرف المتدنية انعكاسًا للأحوال الاقتصادية المتفاوتة في العصر المملوكي[٢٥٦].

مع استقرار الطائفة اليهودية في مصر، أفرزت عددًا من المفكرين من أمثال:" الطبيب أحمد بن المغربي الإشبيلي" (ت ٧١٨هـ/١٣١٨م) الذي برع في علوم عديدة، واعتنق الإسلام في عهد الأشرف خليل بن قلاوون " وتولى رياسة الأطباء وكان ملمًا بالتنجيم والفلسفة[٢٥٧].

وفي سيرة الظاهر بيبرس نجد أحد ثراة اليهود كان أديبًا لما حضرته الوفاة جمع ماله وفرقه على أهل الأدب والعلم ولم يترك لولد ميراثًا"[٢٥٨] وهى صورة نجد لها صدى في عيون الأخبار لابن قتيبة[٢٥٩] إذ رسم لليهودي صورة إيجابية يعلن انتماءه لأهل الأدب واللغة بل يفضلهم على أبنائه، فيوصى بماله إليهم. ولا شك أن عملية تعريب الإدارة الحكومية في مصر قد دفعت الكثيرين من اليهود إلى تعلم العربية وإجادتها حتى يمكنهم الاحتفاظ بوظائفهم[٢٦٠]، ومن ثم أضحت العربية لغة الأدب والثقافة لليهود في

مصر وعبر العالم العربي الإسلامي شرقًا وغربًا، وعلى الرغم من سيادة العربية، إلا أن الالتزامات الدينية اليهودية جعلت اليهود متقنين للكتابة العبرية منذ الصغر، مما دفعهم إلى دمج الحروف العبرية في كتاباتهم بالعربية، وبالتالي أصبحت العربية المكتوبة بحروف عبرية هي اللغة السائدة في المراسلات الشخصية والدراسات الفلسفية والشعر والأدب وغيره، ومع ذلك ظلت اللغة العبرية مستخدمة في نسخ ودراسة النصوص اليهودية الدينية[٢٦١]. أو عُرف (بالعربية اليهودية) التي كانت لغة يهود مصر[٢٦٢]. وقدأبرزت وثائق الجنيزا أن اللغة العربية والأدب درسهما اليهود للتدريب للخدمة الحكومية، كذلك العلوم والفلسفة كتحضير لممارسة مهنة الطب[٢٦٣].

نسمع في ذات الوقت عن بعض مشاهير المثقفين مثل "ماشاء الله. (٧٧٠ – ٨٢٠م) وهو أديب وفلكي مشهور يحتمل أن يكون مصريًا ويمكن القول إنه حوالي القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي كانت دراسة العبرية والأدب العبري قد ازدهرت في مصر، مما مهد لظهور حاخام وفيلسوف يهودي مصري هو " سعيد بن يوسف أبو يعقوب الفيومي المشهور بـ«سَعْدِيا» (ت ٣٣٠هـ / ٩٤٢م) الذي تأثر بالمدرسة الكلامية ومذهب المعتزلة. ودافع عن شرعية النبوة ووحدانية الله، كما رفض الإيمان بالسحرة والمنجمين. وهو أول شخصية عبرية مهمة تكتب على نطاق واسع بالعربية، ويعد مؤسس الأدب العربي اليهودي " المدرسي ذائع الصيت فيما بعد.[٢٦٤]، واستخدم اليهود اللغة العربية في تلك الفترة ليس فقط في التواصل الشفوي والمكتوب، بل إنهم دمجوا مفاهيم وتقنيات من هذه البيئة الفكرية، التي عاشوا فيها مما جعل هذه الحقبة التاريخية الأكثر تميزاً من حيث النشاط الأدبي في كل حياتهم التاريخية[٢٦٥]، ولا غرابة أن نجد مجموعة من القصائد التي تضمنتها بعض جذاذات الشعر العربي المكتوب بحروف عبرية في الجنيزا القاهرية كتبت بلغة عربية عامية كوسيلة للتعبير والإبداع من ضمنها إشارات شعرية شعبية لبعض أنبياء بني إسرائيل وأحداث تتعلق بالسبي البابلي وأحداث جرت خلال العصور الوسطى كالحروب الصليبية؛ مما شكل دليلا على تفوق العربية

التـي ربطـت بـين اليهـود ومختلـف فئـات المجتمـع العربـي الإسـلامي الوسـيط مكانيًـا وزمانيًا.[٢٦٦]

اليهود والرعاية الصحية في المجتمع المصري:

أظهرت لنا المصادر التاريخية وسيرة الظاهر بيبرس تمازج اليهود مع المجتمع المصري بشكل مدهش في العصر المملوكي؛ إذ يبدو الناس في سيرة الظاهر بيبرس كما في والحكايات الشعبية العربية، حالهم كحالنا اليوم، لا يثقون إلا بالطبيب الغريب، الذي تلقى علومه في الغرب، وتقبلوا بروح الإسلام اليهودي الذي قد تجده متفوقًا في بعض المجالات العلمية كمجال الطب مثلاً، وبذلك قدم رواة الأدب الشعبي نبض الحياة في عصرهم، بكل تفاصيلها وتجلياتها الإيجابية والسلبية، يستمد امتهان اليهود لمهنة الطب من واقع اليهود في المجتمع العربي؛ حيث تؤكد الكتابات التاريخية شهرة اليهود في مهنة الطب ومهاراتهم وصار بعضهم طبيبًا خاصًا لبعض سلاطين المماليك مثل الأشرف برسباي الذي كان طبيبه الريس زين الدين خضر الإسرائيلي، السلطان خشقدم الذي اتخذ من الريس محب الدين طبيبًا خاصًا له[٢٦٧].وفي سيرة علي الزيبق يصف الراوي شخصية شميعة اليهودي:" كان ذلك اليهودي طبيبًا ماهرًا، وإن شميعة لا يوجد في مثل هذا الأوان لأنه يدور على المرضى وينتقل من مكان إلى مكان"[٢٦٨] بل نجد في وثائق الجنيزا ما يشير إلى قيام الأطباء اليهود بتعليم أولاد المسلمين علم الطب ولا يتورع أحد الأطباء اليهود عن استفتاء فقيه مسلم عن مشروعية تعليم المسلمين بعض الوصفات الطبية اليهودية إلى جانب بعض الأشياء بالعبرية من دينه[٢٦٩]. يمكننا هنا، فى المقابل، أن نطرح فكرة الطبيب اليهودي، الذى يعتمد على استعمال وصفات معقدة التركيب صعبة التحضير، ويدخل في صنعها عدد كبير من العقاقير، المستوردة من الشرق الأقصى الغالية الثمن، ويقوم بوصفها، وتحضيرها، أطباء وصيادلة، تفرغوا لخدمة الملوك[٢٧٠]والأمراء وأصحاب، المال والوجهاء أو الخدمة في البيمارستانات[٢٧١]، لعلاج المرضى، وتدريب الطلاب على الممارسة العلمية، والعملية،

والاستماع إلى الدروس النظرية[٢٧٢]، كما كان في بلاط الملوك أفضل الأطباء وأشهرهم[٢٧٣]، وكان الخلفاء لا يتورعون عن استدعاء من تصل إليهم شهرته ومقابل هذا، كانوا يتقاضون أموالاً كثيرة عن أعمالهم، وكانت أجورهم، ترتفع حسب قربهم من السلطة، وكتاب ابن أبي أصيبعة[٢٧٤] مليء بذكر الأجور الباهظة، التي كان يتقاضاها كبار الأطباء، ورغم ما في هذه الأرقام من مبالغة فهي، ولا شك، تحتوي على قسم كبير من الحقيقة[٢٧٥]، وبلغ ما حصله أبو الفضائل بن الناقد اليهودي (ت٥٨٤هـ / ١١٨٨م) في يوم واحد من الزيارات المنزلية نحو ٣٠٠درهم[٢٧٦]، مما سهل على كثير منهم معيشتهم، والتنعم في رغد العيش[٢٧٧]. ودل على معاش زَائِد وَقبُول كثير[٢٧٨]. لا يخلو من الذهب والفضة وإلا لما جعلهما الأطباء دواءه من دائه[٢٧٩]، وكشفت الإشارات المتناثرة التي وصلتنا من وثائق جنيزا القاهرة[٢٨٠] عن تقاضي الأطباء أجورًا باهظة تبدأ من ثلاثة دراهم فضية أسبوعيًا مقابل علاج ألم كل مريض في القاهرة إلى تقاضي ألف دينار ذهبي مقابل علاج شخص السلطان في تونس[٢٨١]. وفي وثيقة أخرى وصل أجر أحد الأطباء إلى ١٠٩.٥ دراهم دون شعور المريض بأي تحسن[٢٨٢]. وقد يتعافى مريض يهودي ولكنه يخرج مديونًا بأكثر من ١٢ دينارًا رغم سداد تكاليف العلاج وبيع كل ما يملك بما في ذلك ملابسه[٢٨٣]، أو تضطر إحدى المريضات اليهوديات لاستجداء أربعة دنانير يتقاضاها طبيب مسلم مقابل علاجها مع ابنتها المصابة بالاستسقاء[٢٨٤]. ويصف أحد المرضى طبيبه المعالج في صورة مجازية بأنه "يقطع لحمه بالمقص" ويأتي مرتين في اليوم ولا يرحم فقره[٢٨٥]. واضطرت أسرة يهودية إلى بيع الأثاث المنزلي واستئجار الطابق العلوي لمنزلهم لدفع رواتب الطبيب وشراء دواء[٢٨٦].

إذن، كان من الطبيعي، أن ينأى الفقراء بأنفسهم عن النفقات الباهظة، للأطباء الرسميين، فهم لن يقدروا على دفعها، حتى، وإن كانت ستعيد لهم الحياة، مرة أخرى، رغم أن هناك إشارات، بأن بعض الأطباء خارج البيمارستان راعوا حالة الفقر التي

عاشها الناس عند صرف الدواء، فكان أحد الأطباء يصرف الدواء للفقير بفلس[٢٨٧] ونفس الدواء للأغنياء بمائة[٢٨٨]، وبعض الأطباء تقاضوا أجور العلاج بصورة عينية من الطعام حسب قدرة المريض[٢٨٩] وأشار ابن دانيال إلى هذا المعنى بقوله:" فاغْتنمُوا رحمكُم الله هَذِهِ المنافع بثمن تَمرة، أو خيارة مُرَّة، وَاقبلوه بهَنَا"[٢٩٠]، إلا أن ذلك لم يعدو كونه نماذج، لم يكن بمقدورها أن تحد من الظاهرة.

وكان بالمقابل بعض مشاهير الأطباء يعالجون الفقراء مجاناً، إلا لأن هذا لم يكن كافياً، خاصةً وأن معظم العقاقير والتوابل الطبية كانت باهظة الثمن وأشبه بالمعادن النفيسة الثمينة[٢٩١]؛ إما بسبب استيراد معظمها من أسواق الشرق الأقصى – تصل إلى القاهرة عن طريق البحر الأحمر والشام[٢٩٢] – أو بسبب جشع التجار، إذ كانت تباع في القاهرة، بثمن أعلى مما هو عليه في كلكتا خمس مرات[٢٩٣]، لهذا فقد اهتم بعض الأطباء اليهود بوضع كتب يعرضون فيها أعشاب ومستحضرات الأدوية الرخيصة[٢٩٤]؛ كي يستطيع الفقير الحصول على العلاج[٢٩٥]، ثمة إشارات عديدة في وثائق الجنيزا القاهرية تؤكد انتشار أمراض العيون بين اليهود[٢٩٦]وضعف البصر[٢٩٧]، والقرحة القرنية والرمد الحاد[٢٩٨] ولجوء عدد من اليهود إلى بعض الكتب الطبية اليهودية التي حفظت لنا الجنيزا بعض أسمائها مثل: "كتاب الذخائر المكنونة في علم الطب والجراحة"[٢٩٩]، " مقامة بالعربية في الطب والأطباء"[٣٠٠]، وغيرها من كتب الطب الشعبي المتداول في الوسط اليهودي المصري[٣٠١].والتي جمع بعضها بين علم الرمل والطب والتنجيم[٣٠٢]. وبعضها رسائل عن " الطب الجنسي والمنشطات الجنسية باللغة العربية"[٣٠٣]، وأخرى تناولت" الطب والنظام الغذائي"[٣٠٤]، و"كتاب الطب لإبراهيم اليهودي الرباني المعروف بابن الحريري"[٣٠٥].

ولو عدنا إلى ما يسمى بالتراث الشعبي الطبي في مصر العصر المملوكي، لرأينا أثر المؤلفات الطبية، والوصفات المنتشرة بين أيدي العاملين، في هذا الحقل، ونستشعر النفوذ الكبير، الذي تمتع به كتاب "تذكرة داود الأنطاكي"[٣٠٦]، وكتاب

"الرحمة في الطب والحكمة"[٣٠٧]، وكتاب "عيون الحقائق وإيضاح الطرائق" لأبي القاسم العراقي[٣٠٨]، ومنبع أصول الحكمة[٣٠٩]، شمس المعارف ولطائف العوارف[٣١٠] لأبي العباس أحمد بن علي البوني (ت ٦٢٢هـ) وما فيهم من مزج بين الطبي والسحري[٣١١]، على الوصفات والعقاقير المستعملة في الطب الشعبي، واقتصار ممارسة طب العيون، والتجبير على الدخلاء من الأطباء غير المتخصصين (أطباء الطريق)[٣١٢] أو(المزيّنين)[٣١٣] ممن تصدوا للعلاجات[٣١٤] بل تولى أحدهم الرئاسة على الجرائحية[٣١٥] وباشروا الختان[٣١٦] ومداواة الجروح[٣١٧]، ساعد على انتشار هذه المهنة، أن المرضى الفقراء[٣١٨] لم يكن باستطاعتهم الذهاب عند الطبيب أو العشاب لاستشارتهما، كما لم يكن بإمكانهم تركيب الأدوية من خلال كتب طب الفقراء، نظرا لجهلهم، وعدم معرفتهم بالقراءة والكتابة، وهو ما نتج عنه تفشي الأمراض، فضلا عن قلة الأطباء وعدم وجودهم في معظم الجهات[٣١٩]، وعدم قدرتهم على علاج بعض الأمراض، وخاصة الأوبئة الفتاكة، لعدم معرفتهم بطبيعة الوباء وسببه[٣٢٠]، ويفهم من وثائق الجنيزا أن بعض عوام اليهود ربطوا بين انتشار الأوبئة والأمراض وبين الأرواح والقوى الغيبية وينهى أحد اليهود استغاثته بعبارة (قد هلكت من المرض بالأرواح).[٣٢١]

الحيل الطبية لليهود

إن رفض عادات الآخر السيئة ينبئ عن وعي الشخصية بأصالة الهوية التي تقوم على احترام الموروث الديني والسلوكي في (المجال الطبي) لذلك رفض المجتمع طرق الغش في كل المهن السائدة في المجتمع، وما برح ابن الحاج من تحذير العامة والخاصة أن يتجنبوا بيع اليهود[٣٢٢] وقد اشتغل العديد من اليهود بالطب الشعبي، والكحالة[٣٢٣] والأمراض الجلدية[٣٢٤]، وأقاموا بالأسواق[٣٢٥] وكان عليهم مثل ما على الأطباء والكحالين[٣٢٦] يذرعون شوارع القاهرة، وطرقاتها جيئة وذهابًا يمرون في الشوارع منادين على صناعاتهم[٣٢٧]، ويحمل كل منهم جراب أو خُرج[٣٢٨] الأدوية والمباضع والمكاحل، والملاقط وكاسات الحجامة وغيرها[٣٢٩] وكل منهم ينادي ويقول: مكسور

نـداوي[٣٣٠]، ليقدموا خـدماتهم إلـى قطـاع عـريض مـن الفئـات الاجتماعيـة مـن العامـة والسَّفِلة والرَعَـاع[٣٣١] دون احترازات طبيـة أحيانًـا كمـا فعل الكحـال اليهودي الـذي قـام بكحل أحد باعـة الحمص فـي السوق واقفا والبائع جالسًـا[٣٣٢] وتسبب آخر فـي مـوت أربعة أولاد عقب ختنهم[٣٣٣]، وتفنن بعض اليهود في غش الشرابي (الأدوية) مما كان يؤدي إلى إزهاق النفوس والزيادة في الأمراض أو طولها على حد قول ابن الحاج[٣٣٤] " وليحذر مما يفعله بعضهم من أنهم يزغلون حاجة تسمى شيرخشك بحاجة أخرى تسمى ببيرخشك وهما متشابهان في الصفة متقاربان في النفع"[٣٣٥].

ولذلك تعرض اليهود للمنع فترات متفاوتة من الاشتغال بمهنة الطب:" ثم رسم السلطان بمنع اليهود والنصارى من طب أبدان المسلمين."[٣٣٦] كما ذكر ابن إياس:" وفيه منع اليهود من طب المسلمين، فامتثلوا مدة ثم بطل هذا المنع، وأعيد كل شيء إلى حاله"[٣٣٧]. وتظهر لنا المصادر فظنة اليهود في مهنة الطب، وقوة خداعهم للعامة في مصر المملوكية، فلاحظ عدد من المؤلفين والكُتاب كعبد الرحيم بن عمر الجوبري، وابن الدهان[٣٣٨]، والزرخوني[٣٣٩] وغيرهم كثرة المتلاعبين من اليهود المخادعين، الذين يتسللون بين الناس في زمانه، ويخدعون بأفانين الدجل، فرأف لحال الناس، ووضع الجوبري نصب عينه فضحهم، وكشف حيلهم ودعايتهم المصطنعة[٣٤٠]، لذا، نجده يخصص الفصل الخامس المعنون بـ**(في كشف أسرار اليهود وغيرهم)**، وعنوانه، كفيل بتوضيح هدفه[٣٤١]، محذرا الناس من مغبة الثقة في طب اليهود؛:"لأنهم أشد كفرًا ونفاقًا ولهم أسرار لا يقف عليها غيرهم"[٣٤٢]، ثم يعدد حيل غش اليهود في الطب:"فإذا أرادوا أن يداووا إنسانًا ويبرئوه فيبادروا قبل كل شيء على حفظ قوته ثم يعمل له دواء موافق لذلك المرض فيبرئه في أيام قلائل"[٣٤٣].وما برح ابن الحاج التحذير من مغبة:" مُعَالَجَةِ الطَّبِيبِ وَالْكَحَّالِ اليهوديين اللَّذَيْنِ لَا يُرْجَى مِنْهُمَا نُصْحٌ، وَلَا خَيْرٌ بَلْ يُقْطَعُ بِغِشِّهِمَا وَأَذِيَّتِهِمَا لِمَنْ ظَفِرَا بِهِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ سِيَّمَا إنْ كَانَ الْمَرِيضُ كَبِيرًا فِي دِينِهِ أَوْ عِلْمِهِ"[٣٤٤].

ثم يردف ابن الحاج محذرًا:" أما اليهود فإنهم يتدينون بغش المسلمين فإذا أخذ منهم شراب فغالب الظن فيه أنه مغشوش"(٣٤٥).

وتهكم بعض الشعراء بطبيب يهودي فيقول: "لو كان ذا النحس أخا حكمة.. أزال دا الصفراء من رأسه(٣٤٦)، "وَكَانَ بَعْضُ الرُّؤَسَاءِ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ يتخذون لَهُم طَبِيبٌ يَهُودِيٌّ دون تَنْبِيه عَلَى غِشِّهِمْ وَخِيَانَتِهِمْ وَأَحْوَالُهُمْ فِي هَذَا وَغَيْرِهِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَرَ أَوْ تَرْجِعَ إِلَى قَانُونٍ مَعْلُومٍ"(٣٤٧).

الأمراض الاجتماعية لليهود

أطلعتنا سيرة الظاهر بيبرس، مصادر أدبية عديدة على وقائع تمس حياة اليهود الاجتماعية صمتت عنها أغلب المصادر التاريخية مثل تورط اليهود في الأمراض الاجتماعية التي شاعت بينهم كالبغاء والفجور من الجنسين وبائعي الخمور، ووثق لنا ابن الحاج في المدخل:" أن شابا يهوديا دخل بيتا فيه نساء مجتمعات فخرجت إحداهن إلى الكحال وخلا بها فكحل عينيها ثم أصاب منها ما يصيب الرجل من أهله"(٣٤٨) وفي كتاب الماجريات نجد شخصية اليهودي المنحرف حاضرة في حكاية:" المرأة والشاب اليهودي مع المقدم"، " أن ابنة أحد الأمراء كانت تهوى يهوديًا وتدعوه للخلوة معها في بعض أوقات الغفلات"(٣٤٩)، "يداعبها وهى تعاطيه الشراب"(٣٥٠) واحتفظت لنا السير الشعبية بصور عديدة عن يهود تجار وباعة جوالون معه خُرج كانوا يطوفون على البيوت يبيعون ويشترون الأقمشة والثياب الملبوسة ويبيعونها للناس في الأسواق والبيوت ويدخلون في نقاشات مع الجواري والنساء(٣٥١)، وقد تقف المرأة أو الزوجة مع جواريها يتفرجن على بضاعته التي يدور فيها(٣٥٢).

ولعل إشارة ابن الحاج في المدخل تؤكد مثل هذه الممارسات:" وقد يدخل اليهودي بيوت المسلمين وتقف له الجارية أو غيرها من الحرائر للضرورة وقد لا يكون في البيت إذ ذاك إلا المرأة الواحدة فتحصل الخلوة"(٣٥٣).

وقد أشار ابن دانيال إلى المفاسد الأخلاقية التي وقع فيها اليهود بقوله عن القوادة أم رشيد:"طالما "ألفت قلوبًا وَما..تفُرق ما بَيْنَ مُسْلمٍ وَيهودِي وأتتْ بالبناتِ وهْي تنادي أَيْنَ منكم مُسافرٌ للصَّعيدِ "[٣٥٤] وما قد يترتب عليه من الطقس اليهودي بجدع أنف الزانية والزاني[٣٥٥] بقول ابن دانيال: " فبلَغه أن لها عشيقًا يغشاها ليلًا، فدخل عليها الخِباء ليلًا في ليلةٍ مظلِمة، وعندها أخوها كَسْتُ، فظنه عشيقَها **فجدَعَ أَنْفَ**[٣٥٦] كَسْت بِشَفْرَة كان أعدَّها له، فلمَّا عرَفه ندِم على ما فعَل، واعتذَر إليه، فقبِل عذْره وعَفا عنه [٣٥٧]، ويبدو في إشارة راوي سيرة الظاهر إلى "قيام بيبرس بقتل يهودي بعد أن شهد الناس أنه طلب من مسلم الفاحشة وسبه وتكلم معه إلى كل ما يؤدي إلى تلفه"[٣٥٨].

قد يبدو هذا النمط من الانحراف الأخلاقي صدمة لا يسهل تقبلها عند الأسوياء أخلاقيًا، وبخاصة في مجتمع عصر سلاطين المماليك؛ إسلاميا كان أم مسيحيًا أو يهوديًا، وكشفت الإشارات المتناثرة التي وصلتنا من الأدب عن علاقات غزل غير سوية مع غلمان يهود:"هذا اليهودي الذي إن كان من أهل الجحيم فوجهه لي جنة"[٣٥٩] وعُرف عن بعض الرجال اليهود[٣٦٠] تغزلهم في الحسان من الصبيان:" وخاله نقطة من غنج مقلته.. أتى به الحسن من آياته الكبر"[٣٦١]، وقول آخر في مليح:" وجه يفضعُرى الورى تفضيضه مني ويذهب عقله تذهيبه"[٣٦٢]، " وفي يهودي آخر:"كأنه بعض عُباد اليهود وقد ألقى بمهجته في لجة النار"[٣٦٣] وثائق جنيزا القاهرة أفصحت عن تورط معلم يهودي مع تلاميذه في حفل داعر خارج القاهرة كان بمثابة صدمة لرؤسائه[٣٦٤]، وثيقة أخرى تؤكد على ضرورة احترام الكنيس وعدم تواجد "الصبيان، أو الرجل البالغ مع الصبي؛ حتى لا يعرضوا أنفسهم للشك ويجعلون لأنفسهم اسمًا سيئًا"[٣٦٥] إضافة لإشارات مصدرية عن بعض الديارات[٣٦٦] كانت مرتادًا لطلاب الفسق والمجون على اختلاف مشاربهم الدينية والفكرية يجدون فيها بغيتهم وفي الاحتفالات[٣٦٧] والأعياد:"ولا يبقى مغنّ ولا مغنية، ولا صاحب لهو، ولا رب ملعوب، ولا بغيّ ولا مخنث ولا ماجن، ولا خليع ولا فاتك ولا فاسق إلا ويخرج لهذا العيد"[٣٦٨].

الخمر وصناعة الانحراف

من الصناعات التي ساهم اليهود في رواجها صناعة الخمر من الكروم، ونظرًا لأن هذه الصناعة كانت محل بغض من الفقهاء والعلماء المسلمين، كانوا كثيرًا ما يقومون بإراقة الخمر المصنعة والمطالبة بمعاقبة من يفعل ذلك، ورأت السلطات المملوكية أن تفرض ضريبة على صناعة الخمر، ويبدو أن هذه الضريبة قد فرضت في عهد السلطان قيتباي؛ مما جعل ميشلوم بن مناحم يعبر عن استيائه من تلك الضريبة لأنها جعلتها تدخل ضمن السلع ذات السعر المرتفع[٣٦٩]

نجد إشارة ابن دانيال في كتاب "طيف الخيال" عن تورط اليهود في شرب وبيع الخمور ودعوته للسلطان بتطبيق الحد على الجميع دون استثناء بقوله:" وفي القَهْوة[٣٧٠] (يقصد بها الخَمْر) سلوةُ الأحزان، لولا خِفَّةُ المِيزان، وطاعةُ الشَّيْطان، وعصيان السُّلْطان وحدةُ الحدود، والأَخْذُ مع النَّصارَىٰ واليَهُود"[٣٧١]. ورغم ذلك لا نعدم إشارات أدبية في "كتاب الهفوات النادرة" تؤكد تفوق اليهود في صناعة الخمور المعتقة إذ نجدها ضمن بعض أصناف الأطعمة والأشربة التي كانت أكثر شيوعًا بين الأغنياء والفقراء على حد سواء والتي كانت من ضمن المغريات لقبول الدعوات الاجتماعية: "اجلسا عندي حتى أقعدكما على لبود وأطعمكما طباهجة[٣٧٢] بكبود وأسقيكما من معتقة اليهود"[٣٧٣]، التي أجادوا صنعها لأنها مقدسة لديهم ويغمسون فيها خبزهم، ويسكبونها في أكواب فصحهم[٣٧٤].

بدت الخمرة عند اليهود رمزًا متناقض الدلالة فكما دلت على الحياة أشارت إلى الفساد والموت وكما رمزت إلى الطاعة والتعبد دلت على العصيان إذ يقدس الأحبار أولى الأعناب المختمرة يهدونها للرب صباحًا مساء ويسكبونها في زوايا الهيكل الأربع، ولكن يلزم مراقبة الكمية المسموح بها وينظم طقوس استعمالها[٣٧٥].

وفي المقابل نجد في سيرة الظاهر بيبرس صورتين متناقضتين لليهودي: الأولى صورة يهودي لا يجد اللذة إلا في شرب الخمر بل أغوى الأشرف خليل بن قلاوون

بشربها؛ لأنها "من يتعاطاها ينشرح صدره وينفى عنه الهموم فقال له هات حتى أشرب معك، وكان اسم اليهودي عزرا".[٣٧٦] وفي مشهد آخر لسيرة بيبرس نجد يهودي متمسك بتعاليم التوراة الرافضة للانحراف السلطوي وشرب (الوالي) ولي الأمر للخمر؛ مما يؤدي إلى تحقق ما ورد في كتب اليهود المقدسة من "أن الملك الذي يرتكب الكبائر يقل الخير في الأرض"[٣٧٧]، وبعد تحقق بيبرس من تورط الخليفة في شرب الخمور يأخذ الجاني من بين مماليكه ويدخله إلى قاعة مجاورة ليضربه بالحد الشرعي، ويرسل مكافأة إلى اليهودي على صدقه".[٣٧٨]

الراوي يستمد التضييق على ذوي الأمراض الاجتماعية دون استثناء لأي طبقة في سيرة بيبرس من واقع تاريخي اشتهر به الظاهر في عصره؛ حيث تؤكد الكتابات التاريخية كثيرا ما تعرضت أماكن الفسق والفجور في مصر المملوكية للتضيق الرافض لهذه الممارسات والألوان من وسائل اللهو الماجن والخلَّاع أصحاب المجون[٣٧٩]. وقد أشار ابن دانيال لحادثة صلب ابن الكازروني[٣٨٠] في سنة ٦٦٥هـ / ١٢٦٧م لشربه الخمر في إشارة منه لسوء استعمال عقوبة الصلب التي لا تتناسب مع نوع الجريمة المرتكبة[٣٨١].

ومن الغريب أن الوالي قد يلزم أهل الذمة بحمل كمية كبيرة من الخمور التي يعصرونها ويجبيها منهم بالقوة كما حدث في عام ٨١٦هـ / ١٤١٤م حيث أجبر الأسارى وبقية النصارى وطوائف اليهود على حمل " ثلاثمائة مروقة خمر.. وجبيت منهم يعنف وعسف وضرب، وأخذ الخمر منهم بالمقارع "وليس هذا فحسب بل طلب منهم حمل ذلك إلى بر الجيزة على نفقتهم، فغرموا كلف كثيرة لأعوان الوالي"[٣٨٢].

ولكن هذا النوع من التقنين والمواجهة لم يمتلك أدوات المنع النهائي لهذا النوع من الانحرافات في المجتمع المصري عصر سلاطين المماليك، إضافة إلى تعرض هذه البؤر إلى التضييق المتكرر من السلطة في أوقات متفاوتة[٣٨٣]، إضافة إلى القلق العام في حقبة ما بعد المغول، لا سيما عهد السلطان الظاهر بيبرس الذي يمكن تفسير

رفضه لهذه الممارسات على أنه إجراء تحتمه سياسة الدولة، يعكس قلق السلاطين المماليك بشأن الشرعية السياسية وإحكام القبضة على الشعب في أوقات التأزم(٣٨٤).

توثق المصادر التاريخية حرص الظاهر بيبرس على استعراض المماليك للتفتيش الدوري، إذا نما إلى علمه واقعة سكر بينهم أو شرب خمر، فيعاقب المجرم أمام زملائه، بالضرب والتوبيخ، ويعاقب معه الطواشية بالضرب، ويطرد من الخدمة، ويعين غيره أشد حزمًا على الأمراء المماليك الذين اعتادوا على شراء الخمور من متعهديهم التجار النصارى واليهود ذوي الشهرة في صناعتها(٣٨٥).

وقد يرسم السلطان بتفتيش حارات تجمع اليهود والنصارى مثل:"حارة زويلة، والجوانية، والعطوف، وقنطرة سنقر، والحكر، والكوم، وأن يهجم بيوت اليهود .. ويكسر ما عندهم من الخمور قاطبة".(٣٨٦) وقد سجل ابن دانيال الموقف من باعة الخمور من اليهود والنصارى وقد تعرضوا للصلب في:"**الديار المصريّة**، في الدولة الظاهريَّة(٣٨٧)، سقىٰ اللهُ عَهْدَها، وأعذَب في الجِنَانِ وِرْدَها. ... وقد هَزَمَ أمرُ السلطان جيشَ الشيطان، فانكفَّت أَلْسِنَةُ الخواطي(٣٨٨)، وكُسِرت الأقداح والبواطي(٣٨٩)، وتابت البغَّايات(٣٩٠) والخَوَاطي، وتأذَّىٰ الخُلَّاع(٣٩١) غاية الأذيَّةِ، وصُلبَ نباذ(٣٩٢) وفي عنقه نبَّاذية(٣٩٣)، واشتد الحال "(٣٩٤). وفي سيرة الظاهر بيبرس نجد إشارات لعمل العديد من اليهود بتجارة الخمر:" دخل الأشرف خليل بن قلاوون على يهودي في يده آلة الخمر"(٣٩٥). وفي حوادث سنة ٧٠٩هـ:" وبست دور الْيَهُود وَالنَّصَارَى وأريق مَا فِيهَا من الْخُمُور وتعدي الْأَمر دون الْأُمَرَاء فكبست دور من عرف بِشرب الْخمر مِنْهُم وَمِنْهَا دَار الْأَمِير عَلَاء الدّين مغلطاي المَسْعُودِيّ أحد أُمَرَاء الألوف من البرجية"(٣٩٦)، وإذا ضبط إنسان في حالة سكر من الرعية " قبض عليه وضرب الحدّ، ثم طيف به القاهرة، بل وقد تقتله العامة وتحرقه بالنار، كما حدث عام ٨١٨هـ / ١٤١٥م(٣٩٧). وظلت جهود المحتسبين، وبعض القائمين على الأمر تبذل في تتبع أماكن الفساد، بأن يكبسوا بيوت النصارى واليهود، ويكسروا ما عندهم من جرار"(٣٩٨).

اليهود بين العنف والمسالمة:

سارت علاقة اليهود بالمعممين في المجتمع المصري فى إطار المعاملة بموجب الأسانيد الفقهية حيث استند المعممون في كثير من المواقف إلى العهد العمري، الذي كتبه عمر بن الخطاب لأهل الذمة فى بيت المقدس بعد فتحها. ومع ذلك فإن العلاقة بين الفئتين شهدت مداً وجزراً حسبما رأى كل فريق.

ولإيضاح جانب من هذه العلاقة يمكننا أن نضرب مثالا بما سمى "طقس الدم"، حيث وثقت سيرة الظاهر بيبرس مشاهد من الحياة اليومية لليهود وتعرضهم لشائعات واتهامات "طقس الدم" التي تلصق باليهود عادة أن لديهم طقسًا دينيًا يحتاجون فيه لدم طفل مسيحي يخلط بعجين الفصح اليهودي[٣٩٩]، ونظرا لأن عيد الفصح المسيحي واليهودي قريبان فقد تطورت التهمة وأصبح الاعتقاد بأن اليهود يستعملون دماء ضحاياهم فى شعائرهم الدينية وأعيادهم[٤٠٠]، وتطورت الشائعة لنجد صداها في الذهنية العربية وعبر عنها راوي سيرة الظاهر بيبرس بقوله:"وأقبل حاخام من داخل البستان وهو على اكتافه مرشحة صوف بيضاء[٤٠١] ويتلوا في التوراة ويروي كلام بنو إسرائيل فكلمه ذلك الملعون بلغة اليهود .. وقال له يا ولدي هذا مسلم فأنا مرادي منك أن تشاركني معك الثواب وتأخذني معك احضر قتلهم؛ لأجل ما آخذ لي قطرة من دم هذا المسلم أمزج بها فطير العيد، وأدعي لك بالنصر على أعدائك"[٤٠٢]. كان المناخ الأيديولوجي الذي أفرزته الحملة الصليبية الأولى باعتبار اليهود أعداء للمسيح خلق استعدادا شعبيا ينظر لليهود باعتبارهم قتلة آثمين وعُذب اليهود المتهمون بقتل الأطفال المسيحيين، وفي كثير من الحالات تم إعدامهم[٤٠٣] ووجهت أول تهمة لليهود فى إنجلترا عام ١١٤٤م، وتعرض اليهود للهياج الشعبي والذبح وكذلك في ألمانيا أواخر عام ١١٤٧م[٤٠٤] وفي فرنسا تكرر المشهد المأسوي عام ١١٧١م، وفي باريس عام ١١٨٠م، وتمكن ريتشارد من الحصول على حق وراثة ممتلكات اليهود الذين ذبحوا في هجوم عيد الفصح عام ١١٩٠م[٤٠٥]، وأشار متى الباريسى بحدوث مذابح عامة ضد

اليهود عام ١٢٣٦م في معظم أنحاء القارة الأوربية[٤٠٦]، وقد ترك لنا وليم الصوري عدد من الأخبار عن المذابح التي تعرض لها اليهود على يد جنود الرب من الأوربيين[٤٠٧].

العنف بين اليهود والأقباط

وفي المجمل، كانت العلاقة تتأثر كثيرا إذا رأى المعممون اتساع نفوذ أهل الذمة من اليهود والنصارى فى الدولة والمجتمع، وحينها يصدر بعض العلماء فتاوى ضدهم، ويطالبون بتحجيمهم، وإلزامهم بالزي المخصص لهم لتمييزهم عن المسلمين، وعزلهم من الوظائف الكبرى فى الدولة، ويلحون على السلاطين في تنفيذ مطالبهم. واتسمت هذه الناحية من علاقة المعممين بأهل الذمة بالشكل الرسمي الذى تبناه السلاطين، وكانت تعقد المجالس الخاصة لهذا الأمر، ويستدعى السلطان القضاة والعلماء والفقهاء، وبطرك النصارى وديان اليهود، ثم يستعرضون تجاوزات أهل الذمة، ويقوم بإلزام رؤسائهم بنصوص العهد العمري والكتب الفقهية المنظمة للعلاقة بين المسلمين وأهل الذمة. وتعددت هذه المجالس على طول عصر سلاطين المماليك، والتي شارك فيها القضاة والعلماء والفقهاء بالفتوى[٤٠٨].

المصادر التاريخية تشير إلى أن اليهود كانوا أقل من الأقباط تعرضًا لضراوة الهبات العنيفة، إلا أنهم مع ذلك لم يسلموا في كثير من الأحيان من لفح هذا الغضب، والاصطلاء بشرره؛ مثل فتوى ابن دقيق العيد سنة ٧٠٠هـ /١٣٠٠م بهدم كنائس وبيع اليهود[٤٠٩] والنصارى لتمدد أيدي العامة للعبث بها[٤١٠]، لم تقتصر على القاهرة ومصر وظواهرها[٤١١] وحدها بل امتدت أيضًا إلى الصعيد والوجه البحري[٤١٢] وفي تلك الأوقات ينتهز الغوغاء "والنهابة" الفرصة لمهاجمة دور اليهود ونهبها، كما يتسلطون عليهم في الطرقات فيضربونهم بالنعال ويمزقون ثيابهم[٤١٣]، صورة الاعتداء على اليهود في الطرقات تطرقت إليها سيرة علي الزيبق بقول الراوي:" فالتفت الناس فرأوا يهوديًا فشتموه وسبوه"[٤١٤] . لتوضح لنا المصادر التاريخية التجاوزات التي مورست

على اليهود، ولكن لم يقم بها ولاة الأمر ولا أتقياء يتمثلون قيم الإسلام، بل أشخاص بمبادرات فردية يعتدون على الناس بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية.

سيرة الظاهر بيبرس لم نجد فيها صورة اليهودي مشوهة دائما، فالراوي ابن الحياة اليومية، يرصد ما فيها من علاقات متوترة تنم عن حقد وكراهية، كما يرصد علاقات متسامحة يسودها الحب والتسامح و رغم مناقشة سيرة الظاهر بيبرس لقضية الاعتداءات على اليهود إلا أنها أكدت على الاستنكار الشعبي لها إذ نجد صوت البطل يستنكر حوادث الاعتداء على اليهود بقوله:" مالك ومال الرايح والجاي أنت مسلم ودابر تعربد في بني إسرائيل اليهود، وتضربهم!"[٤١٥]، وفي مشهد غريب على لسان الراوي يصف قيام أحد الأمراء المماليك:" لما سمع كلام يهودي لعين امتزج بالغضب .. ونهض في عاجل الحال واقفًا على قدميه وضرب اليهودي باللت الدمشقي[٤١٦] على رأسه أنزل أضراسه، وهوى رأسه ووقع على الأرض قتيل"[٤١٧] نلمس في المشهد حادث عنف ضد اليهود وتصرف غير الإنساني ليلقى نقدًا واستنكارًا من الظاهر بيبرس الذي كان مثالا للقوة والعدل لذلك يخاطبه بلغة الحاكم العادل المنصف "، بقوله:" ويلك يا عتمان ولماذا فعلت هذه الفعال وقتلت هذا الإنسان وهو من أهل الإيمان"[٤١٨] ومن يرجع للمصادر التاريخية يجد أن الراوي الشعبي أدخل عنصر التحويل في مرويات السيرة، واستعار عدد من حوادث العنف ضد اليهود دونها المؤرخون كالمقريزي ضمن غرائب الحوادث في عصره بقوله:" اتفقت حَادِثَة غَرِيبَة بِالْقَاهِرَةِ"[٤١٩]، ثم فصلها بقوله:" وَهُوَ أَن رجلا من سكان الحسينية (عام ٧١٤هـ / ١٣١٤م) يُقَال لَهُ عَليّ بن السَّارِق ركب فِي يَوْم الْجُمُعَة فرسا وَبِيَدِهِ سَيْفه، وشق الْقَاهِرَة فَمَا وجد بهَا يَهُودِيّا وَلَا نَصْرَانِيّا إِلَّا ضربه، فجرح جمَاعَة، وَقطع أَيدي جمَاعَة، وشج جمَاعَة، ثمَّ أمسك خَارج بَاب زويلة، وَضرب عُنُقه"[٤٢٠].

تردد صدى هذه الحوادث في سيرة الظاهر بيبرس في غير موضع يؤكد على تعرض بعض اليهود للسرقة أو الضرب أو للشتم أو القتل[٤٢١]، ومثلت كتب التاريخ موئلا كبيرًا لهذه الأخبار التي نجدها في السيرة وأكدت المصادر التاريخية على أن

الدولة كانت تسارع بعقاب مرتكب العنف ضد اليهود ولا تتهاون في الردع لأي معتدي مثلما حدث ليهودي نهب حانوته عام ٧٥٣هـ / ١٣٥٢م، " فَضرب الْأَمِير قبلاى النَّائِب مقدمي الْوَالِي بالمقارع حَتَّى أحضروا مَتَاع الْيَهُودِيّ لَهُ"[٤٢٢] وليس هذا فحسب، بل بلغ الأمر أن تحقق الإنصاف على حساب مهانة القضاة إن صدر منهم ما يسئ لأهل الذمة من اليهود والنصارى دون وجه حق[٤٢٣]؛ مثلما حدث لقاضي القضاة شمس الدين الحريري الذي عزل عام ٧١٧هـ / ١٣١٧م، إذ كان له معهم وقائع عديدة، فكان يهينهم ويلزمهم الصغار، وإذا وجد أحدا منهم راكباً أنزله، وضربه ونكل به، وإذا وجد عليه ثياباً ثمينة أهانه حتى غضب السلطان عليه، وعزله عن قضاء الحنفية في مدينة مصر.[٤٢٤]

كان من اليهود الأسالمة الكثيرون في مناصب جليلة، فمنهم من تولى دار الضرب في عصر المقريزي،:"ولا يتولى عيار دار الضرب، إلّا قاضي القضاة أو من يستخلفه، ثم رذلت في زمننا حتى صار يليها مسالمة فسقة اليهود، المصرّين على الفسق، مع ادّعائهم الإسلام"[٤٢٥]وعائلة " النشو" يهودي الأصل الذي تقرب إلى الناصر، ثم هلك تَحت الْعقُوبَة وَكَانَ ظَالِما عام ٧٤٠هـ / ١٣٣٩م بعد سبع وسبعة أشهر من الظلم ضد العامة والخاصة من المصريين[٤٢٦] وكراهية الرعية له وجلبه دعاءهم على حكمه من الظلم الواقع عليهم[٤٢٧].

وبعد موته دفن بمقابر اليهود، ووكل بقبره من يحرسه، مدة أسبوع؛ خوفًا من إخراج العامة لجثته انتقامًا منه وتشفيًا فيه[٤٢٨]. وتوثق سيرة الظاهر بيرس مشاهد "نبش قبر يهودي بعد شنقه والعبث بجثمانه[٤٢٩] أو حرقه[٤٣٠] ". ولم يكن غريبا أن تصدر الدولة مرسومًا في بعض الأوقات " ونودى في القاهرة – بأن لا يستخدم أحد من اليهود ولا من النصارى في ديوان من دواوين السّلطان والأمراء"[٤٣١]، و"يخرج مرسوم السُلْطَان أَلا يستخدم أحد من أهل الذِّمَّة الْيَهُود وَالنَّصَارَى فِي شَيْء من المباشرات الديوانية "[٤٣٢] استنادًا لقول منسوب لعمر بن الخطاب:" لا تستعملوا اليهود .. فإنهم

أهل رشى في دينهم"[٤٣٣]. مما يلجئ بعض اليهود إلى دخول الإسلام للاحتفاظ بوظائفهم[٤٣٤]ورغم ذلك ظل الوجدان الشعبي ينظر إلي (المسالمة) أو " الأسالمة"[٤٣٥] في ريبة وحذر، ويرون إسلامهم مجرد خدعة أو حيلة[٤٣٦]، وقد عرض بعض الشعراء بهذا الإسلام الزائف عقب موجة التشدد التي حدثت أيام الأشرف خليل بقوله:

أسلم الكافرون بالسيف قهرًا ... وإذا ما خلوا فهم مجرمونا[٤٣٧].

ونجد في شعر ابن دانيال بعض سخريات بهؤلاء المسالمة، فيقول في يهودي يكنى بالرشيد أعلن إسلامه:

قالوا اليهودي الرشيد قد اهتدى ... رشـــدا وعن كفر اليهود قد انتقل.

لا يخدعنكم غـــــرة إسلامـــه ... فالكلب أنجس ما يكون إذا اغتسل[٤٣٨]

الحوليات التاريخية رصدت العديد من حالات (المسالمة):"وكان أبوه يهوديّا ثم أسلم"[٤٣٩] وفي سيرة الظاهر بيبرس رصدت بعض حالات (المسالمة) على لسان الراوي:" واعلم أن دين الإسلام هو أصدق الأديان ... فقالت له يا ولدي كنت أخاف عليك من أن يقتلوك وأشرب نارك ..فنطق بالشهادتين وكتب الله له السعادة، ونزل إلى المحبوسين وأطلقهم وأعلمهم أنه مسلم "[٤٤٠]. وفي السيرة الظاهرية نرصد كيف فرضت الحرب أفكار العنف والأقصاء، وشيوع لغة عدائية إقصائية "أسلم تسلم" التي تعلي شأن المسلم وتحقر الآخر اليهودي؛ إذ يشير الراوي إلى جماعة من اليهود طلبوا الأمن فقال لهم القائد المسلم:" لا أمان إلا للمسلمين فمن أسلم سلم، ومن لم يسلم عدم"[٤٤١]. ميزة سيرة الظاهر بيبرس أنها بدت مخلصة للواقع المعيش في بعض وجوهها تجاه " المسالمة" أو "الأسالمة"؛ إذ إن المعاصرين من المؤرخين لم يعتبروهم أهل ذمة بسبب إشهارهم الإسلام من ناحية، كما لم يعترفوا بهم كمسلمين حقيقيين من ناحية أخرى، ورأوا أن إسلامهم راجع في المحل الأول رغبة أهل الذمة في التخلص من القيود التي

عليهم[٤٤٢] وما يواكبه من فرض غرامات أو قيود ملابس ونواحي النشاط اليومي الأخرى[٤٤٣].

ومع ذلك فإن العلاقة الودية بين المجتمع وأهل الذمة ظلت هى الغالبة في المجتمع المصري. فقد عقد مجلس من العلماء، أقر فيه جماعة من المفتين بأن بعض أهل الذمة أكرهوا على الدخول في الإسلام، ثم حكموا لهم بالرجوع إلى دينهم إن أرادوا.[٤٤٤] وقد وقف الشيخ ابن دقيق العيد مواجهاً كثيراً من العلماء، ومصراً على عدم هدم الكنائس، إلا إذا أحدثت فى الإسلام.[١٢٠][٤٤٥] وفى فتنة عام ٧٢١هـ/١٣٢١م استفتى السلطان الناصر محمد بن قلاوون القضاة فى أمر العامة الذين هدموا بعض الكنائس، فأفتوه بتعزيزهم.[٤٤٦] وفى رمضان ٨٧٩هـ/١٤٧٥م عقد السلطان قايتباى مجلساً للقضاة والعلماء بسبب كنيسة لليهود بالقدس، وأفتى جماعة بهدمها، وأفتى آخرون بعدم جواز الهدم، وكثر النقاش فى المجلس، وعقد مجلس آخر لهذا الغرض، واستقر الحال على اتباع السلطان رأى العلماء القائلين بعدم جواز هدم الكنيسة، وأمر بإعادة ما تهدم منها على ما كان عليه.[٤٤٧] ويرصد لنا الصيرفي ت ٩٠٠هـ ابتزاز وكيل السلطان العلاء ابن الصابوني ليهودي اشترى جارية وطلب وكيل السلطان رشوة قدرها ألف ومائتي دينار للسماح لليهودي بامتلاك الجارية، وحين علم السلطان أنهى الأمر لصالح اليهودي[٤٤٨]. ونقرأ أيضًا في الحوليات التاريخية أنه نودي بالقاهرة ومصر ألا يتعرض أحد لليهود، مما يدفع إلى القول أن سلاطين المماليك وقفوا في كثير من الأحيان موقفًا حازمًا ضد كل من يحاول الاعتداء على حقوق أهل الذمة من يهود ونصارى[٤٤٩]. وهو ما نجد صداه في سيرة الظاهر بيبرس في دفاع أحد القضاة عن يهودي أمام الظاهر بيبرس بقوله:"يا مولانا لا يُقتل اليهودي إلا إذا كان عاصيًا عن أداء الجزية، وهذا رجل يدفع الجزية ولا يحل قتله"[٤٥٠]، فالموقف الشعبي من اليهودية يبدو موقفًا لينًا نسبيًا، رغم الكراهية التقليدية بين المسلمين واليهود، وسبب ذلك عدم التعصب ضد الرعايا من غير المسلمين ما داموا لا يتسببون في الإيذاء والضرر، وما

دامـوا راضـين بحكـم الحـاكم المسـلم، مطبقـين مـا فـرض علـيهم مـن دفـع للجزيـة أو الخراج[٤٥١].

هذا التسامح أو اللين لم يكن معروفًا في أوروبا العصور الوسطى، ولم يكن نتيجـة الحاجـة إلـى المعيشـة المشتركة فقط[٤٥٢]، وإنمـا نتيجـة الانفتـاح الإنسـاني علـى الآخر الذمي والاعتراف بحريته الفكرية والدينية والحفاظ على حقوقه، وحين يتم إلزام الحاكم برعاية حق اليهودي يجسد قدوة حية لبقية الحكام منبثقة من روح الإسلام[٤٥٣].

اليهود والحروب الصليبية:

لمسنا في سيرة الظاهر بيبرس تألق العرب الحضاري، فترة الحروب الصليبية وعايشنا ضعفهم العسكري الذي أتاح للمعتدي البقاء في أرضنا حوالي مئتي سنة، ولهذا لم تطغَ طيلة تلك الفترة العلاقات العدائية، بل تخللتها علاقات إنسانية، كما قدمت لنا تصويرًا للمجتمع المضطرب، ووصفت معاناته من غزو الفرنجة . لهذا تعد سيرة الظاهر بيبرس وثيقة حية من وثائق حروب الإفرنج، وهى أطول حروب التاريخ إلى اليوم لا نعرف لها شبيهًا، كما أن رواة السيرة لم يعبأوا فيها بأخبار المعارك والتأريخ لها، على نحو ما نعرف من كتب التاريخ التي أرخت لها، ولكنهم كانوا يصورون عن طريق السرد الحكائي واستحضار الوقائع والمواقف وحياة الناس التي تجري تحت سطح الأحداث الدامية، ويقفوا عن الصور العميقة المؤثرة منها.[٤٥٤]

ما يلفت النظر في سيرة الظاهر بيبرس أن الرواة لم يطلقوا على أعدائهم اسم (الصليبيين، أو الحجاج أو جنود الرب[٤٥٥]) الذي أطلقه غزاة الغرب الأوربي على أنفسهم، كي يعززوا أسباب غزوهم، ويرجعونه إلى أسباب دينية، وإنما اتفق رواة السيرة مع ما أطلقه المؤرخون الرسميون على غزاة الغرب الأوربي اسم (الإفرنج)[٤٥٦] وهو ما يتوافق مع وثائق الجنيزا التي وصفت الصليبيين على لسان اليهود بـ(الفرنج الملاعين)[٤٥٧]؛ لكونهم يقومون بإلحاق الأذى بهم حتى اقتراب الحملة الصليبية الأولى

من الشرق إذ بدأ الخوف يدب في نفوس اليهود الذين يعيشون في الشرق، ومن الطبيعي أن ينضموا إلى المسلمين في مواجهة ذلك الخطر. وتعرض اليهود كما تعرض المسلمون للمذابح في بعض المواقع التي تم غزوها بالقوة مثل بيت المقدس التي جرت فيها مذبحة مروعة ضد المسلمين واليهود على السواء(٤٥٨). وأحرق فيها اليهود داخل معبدهم، وكذلك في حيفا التي كانت تابعة للدولة الفاطمية عام ١١٠٠م، وكانت تضم جالية يهودية كبيرة العدد، ودافعوا عن أنفسهم بكل ما أوتوا من قوة، إلا أن تانكرد استطاع أن يقتحم المدينة، ولقى غالبية اليهود مصرعهم(٤٥٩).

نجد المصادر العربية التي تناولت تاريخ الحركة الصليبية على الرغم من أن المؤرخين المسلمين الذين عاصروا الهجوم الصليبي على المنطقة العربية وكتبوا عنه مثل: ابن القلانسي، وابن الأثير، وابن العديم، وابن واصل، وابن شداد، والعماد الأصفهاني، والمقريزي، والقلقشندي، وابن تغري بردي، وبدر الدين العيني وغيرهم) لم يستخدموا أبدًا مصطلحات مثل الصليبيين، أو الحملة الصليبية أو الحرب الصليبية، وإنما تكلموا عن الصليبيين بعبارات مثل " حركة الفرنج" ووصفوهم على الدوام بكلمة " الفرنج"(٤٦٠)، إذ أدركوا أن الحرب التي يخوضها العدو ضدهم لم تكن حربًا دينية، لذلك نسبوا أعداءهم إلى المنطقة التي أتوا منها، لا إلى رمزهم الديني(٤٦١).

ولعل أهمية سيرة الظاهر بيبرس تكمن في تعريفنا كيف " حاكت الحروب الصليبية علاقات التعايش والتحالف والصداقات، وهو ما يضيف إلى الصورة الازدواجية بين العداء والإعجاب"(٤٦٢)وفي سيرة الظاهر نجد "يهودي قتل ابنه الذي عصى السلطان والتحق بجيش الكفار الفرنج على بلاد المسلمين"(٤٦٣)، وهو ما لمسناه في أغلب السير الشعبية العربية من تماهي الجمهور في بطله الملحمي من خلال الشعر بالكبرياء القومي الذي حققه البطل تعويضًا سيكولوجيًا عن راهن جارح وواقع مهزوم من قوى معادية في العصور الوسطى والتزامن مع سقوط الخلافة الإسلامية(٤٦٤)، بكل رموزها المقدسة، تحت وطأة جحافل المغول، وأمام " عباد المسيح"

من الصليبيين القائمين في ممالكهم ووسط شماتة اليهود وتعاونهم مع المغول والصليبيين معًا من أجل مصالحهم الاقتصادية (تجار السلاح)، وقد تزامن ذلك كله مع سقوط المسلمين في الأندلس، ونهض الأدب الشعبي بتصوير هذه المشاعر[٤٦٥]، وهو ما نجد صداه في بعض وثائق الجنيزا أشارت إلى إلقاء القبض على جاسوس يهودي في دمياط انضم للفرنجة، مما أدى إلى خسارة دمياط[٤٦٦] وتمدنا وثائق الجنيزا بالعديد من الإشارات عن معاناة بعض يهود المشرق من الحملات الصليبية مثل: استفسار قانوني باللغة العبرية والعربية[٤٦٧]. بخصوص فداء الأسيرات اليهوديات اللاتي استعبدهن الفرنج في عكا، مع ذكر حيفا أيضًا. وقد فشل مبعوث يهودي مصري في تخليصهم[٤٦٨]. وفي وثيقة أخرى نجد رسالة مناشدة من امرأة كانت "من بين سبايا فلسطين". وصلت إلى الفسطاط "شبه عارية" (أي محتاجة)، ولديها طفل صغير لتعتني به[٤٦٩]. وثيقة أخرى من وثائق الجنيزا بها إشارات عن اهتمام اليهود بفداء الأسرى من بني جلدتهم، إضافة إلى اهتمام بلفائفهم وكتبهم المقدسة، وحرص يهود مصر على:" إرسال أموال إلى عسقلان تم جمعها لفدية الأسرى اليهود الذين تم أسرهم والكتب والألواح اليهودية المقدسة التي نهبت عندما فتح الصليبيون القدس في (يوليو) ١٠٩٩"[٤٧٠]. وتوثق سيرة الظاهر بيرس قيام جوان الصليبي "بنبش قبر يهودي قام بشنقه وعبث بجثمانه واستولى على كتب اليهودي ولفائفه"[٤٧١]، وهو ما دفع يهود حيفا والقدس[٤٧٢] بمبادرة فردية قد لا تعبر عن حقيقة تاريخية أو حراك يهودي عام[٤٧٣] للذود مع المسلمين عن المدن العربية، وانضمام القراؤون والسامرة إلى المسلمين في خندق واحد للدفاع عن مدنهم، وخشية أن يحدث لهم ما هو أكثر سوءًا مما حدث لإخوانهم في الغرب[٤٧٤]. ولم يترددوا في تقديم العون للجيوش الإسلامية ضد الصليبيين[٤٧٥].

ولعل إشارة ابن تغري بردي عما لحق باليهود على يد الصليبين:" ولمّا بلغهم (يعنى الفرنج) خروج الأفضل من مصر جدّوا في القتال ونزلوا من السور وقتلوا خلقا

كثيرا، وجمعوا اليهود في الكنيسة وأحرقوها عليهم"[٤٧٦].خاصة مع السياسة التي جرى عليها قواد الصليبيين في بلاد الشام إزاء اليهود كادت تفنى اليهود[٤٧٧].

استطاعت الذاكرة الجمعية أن تحفظ لنا عبر الإبداع الأدبي التناقض الحضاري والسياسي الذي عاشته الأمه مع اليهود بسبب ما تختزنه الذاكرة من صور مستمدة من التاريخ الوسيط (الغزو الصليبي) إذ كان لليهود دورًا كبير في تقديم المعونات المالية – كرها أو طوعًا[٤٧٨] – لخزائن الصليبيين الخاوية دائمًا[٤٧٩] وقدمت الذهنية العربية تصورها لهذا الدعم عبر المصادر التاريخية:" على اليهود ألّا يعينوا أهل الحرب ولا يؤووا أغنياءهم"[٤٨٠] تدخل سيرة الظاهر بيبرس بهذا الشرط في حلقة من حلقات الصراع اليهودي العربي:" فطبقت الإفرنج واليهود على المقدم إبراهيم .. فعند ذلك حملت عساكر الإسلام ووقع الضرب بالحسام .. وطمع الكفرة اللئام .. ولبس أبطال الإيمان من لباس اليهود وأقبلوا على بني الأصفر ويهوده الجحود، وضربه على وريده وأطاح رأسه من بين كتفيه ونادى: الله أكبر .. فولت اليهود والنصارى وهم منهزمين، ونصر الله المؤمنين"[٤٨١].لندخل من البوابات الأسطورية لسيرة الظاهر بيبرس حلقة من حلقات الصراع اليهودي العربي (الذائعة في سيرنا الشعبية جميعًا) تنتهي غالبًا بالنجاح والقضاء على هذا اليهودي وسحره والاستيلاء على أمواله التي لا حد لها[٤٨٢]، بعد أن تم لبيبرس إعادة الأمن المفقود والعدل المنشود للرعية، ويبدأ بعدئذ جهاده الخارجي ضد الصليبيين والمغول ومؤامرات اليهود، لتؤكد السيرة أن الأمن الاجتماعي هو المقدمة المنطقية للأمن السياسي الذي طرحته سيرنا الشعبية كافة لاسيما سيرة الظاهر بيبرس[٤٨٣].

المرويات الدينية لليهود

استوعبت سيرة الظاهر بيبرس المرويات الدينية والموروث الديني الأسطوري للشعوب المختلفة ومثَّل الدين الشعبي Folk Religion لليهود جانبًا من السيرة التي أوردت أيضًا معتقدات الجماعات الدينية الأخرى مثل المسلمين، والمسيحيين، وقد

برزت قصص الأنبياء في بعض أحداث السيرة متمثلة المنظور التوراتي[٤٨٤] فلدينا المسرد التاريخي الطويل الذي وظفه الراوي في السيرة متضمنًا قصة إبراهيم مع النمرود، ومعجزة النجاة من الحرق وتوسل الراوي لله بقوله:" بحق سيدنا إبراهيم الخليل الذي نجيته من النار بقدرتك يا غفار أن تنقذنا من كيد هؤلاء الأشرار"[٤٨٥]، " وبك دعا فعادت ناره بردًا وقد خمدت بنور سناك"[٤٨٦]. وظفت سيرة الظاهر هذا الموروث الديني فجاءت زاخرة بتصور شعبي كما في وثائق الجنيزا بعض العادات والممارسات الدنيوية والدينية لليهود في سياق الثقافة المجتمعية السائدة في مصر في العصور الوسطى، حيث الاحتفاء بنسبهم للنبي إبراهيم الخليل ولأنبياء بني إسرائيل والنسب المشترك للعرب واليهود كأحفاد لإبراهيم، الذي خلق نوعًا من التمازج الثقافي والتقارب اللغوي، والتشابكات التاريخية والفكرية بين المسلمين واليهود في العصور الوسطى[٤٨٧] لنلامس صدى حضور التراث الديني لبني إسرائيل في سيرة الظاهر بيبرس إذ تأتي الإشارات للرموز المقدسة ومنها الأنبياء من بني إسرائيل في سيرة الظاهر بيبرس، مرتبطًا بالمحن التي مر بها اليهود في عصورهم القديمة ففي سياق أدبشعبي فريد، تحكي السيرة عن:" جزيرة منعزلة.. داخلها دير خرب لا يهواه إنسان يقال له الدير المعمور، كان خراب من مدة السيد سليمان بن داوود عليه السلام وكانوا الجن إذا أرادوا أن يهربوا هربوا فيه لأنه لم يمر عليه أحد من البشر"[٤٨٨]. وتشير السيرة إلى أحد الأبطال:" تقلد بعدته وأسبل درعًا على جسمه داوودي صنعه نبي الله داوود"[٤٨٩]. ولقد شكل هذا الاحتفاء والتمجيد لبني إسرائيل وانبيائهم جزءًا من الخيال الجماعي اليهودي عبر العصور على كافة المستويات الاجتماعية والثقافية والدينية وكثيرًا ما تكررت الأشعار الرثائية التي تناولت حكايات وإشارات تناثرت بين الجنيزا والمصادر الأدبية عن الأسر البابلي وخراب هيكل سليمان وحلم أرض الميعاد متضمنة الإشارة إلى إبراهيم النبي وأنبياء بني إسرائيل بصفتهم الصالحين المختارين من نسله، وهو الأمر الذي يمكن تتبعها عبر معظم أشعارهم وحكاياتهم العبرية والعربية على حد سواء[٤٩٠].

عايشنا في (الليلة ٤٧٣) الرجل العبراني الصالح يمارس الفروض الإسلامية (الوضوء) قبل الصلاة، ويقوم الليل إضافة لصدقه واستجابة دعائه ومرافقة سحابة معه تسير وتسكب عليه الماء ليتوضأ كمنحة إلهية تسعفه في عبادته ومكافأة على التزامه الديني، ورغم كونه عبدًا يهوديًا إلا أنه يصلح أن يكون نموذجا للرجل الصالح إنسانيا[٤٩١].

وفي سيرة الظاهر بيبرس نلاحظ تكرار اسم النبي (سليمان) [٤٩٢] الذي شاعت حوله في الموروث الشعبي خوارق كاستخدام (خاتم سليمان وبركة الأسماء المكتوبة عليه[٤٩٣]) وهو ما تكرر أيضًا في حكايات ألف ليلة حين فكر أحد أبطال الليالي الوصول لقبر النبي سليمان؛ لأخذ الخاتم، تقول له ملكة الحيات:" إنك لن تقدر لأن الله خصه به وحده"[٤٩٤]، وجود هذه القصص حول النبي سليمان إشارة إلى احتفاء الأدب الشعبي بالإرث الديني اليهودي في المجتمع دون تمييز[٤٩٥].

كما أن الكنوز التي ظفر بها بيبرس من معاركه في سيرة الظاهر بيبرس:" لم يرى مثلها في بيت الوزير ولا في الديوان وما يشبه ذلك إلا بكنوز سيدنا سليمان بن داوود عليه السلام"[٤٩٦]. كما اعتدنا أن نلامس صدى حضور النبي سليمان في التعازيم والأرصاد السحرية:" أقسمت عليكم يا خدام هذا المكان .. بحق السيد الملك سليمان بن داوود عليه السلام، وبحق موسى بن عمران والكتب الأربع"[٤٩٧].

إضافة لشيوع لفظة (الملك) في أغلب حكايات الليالي ظهور اللقب اقترن بالملك سليمان، وعرش (تخت) الملك سليمان وهو مرتبط أساسًا بلغة الثقافة اليهودية وتاريخ أنبيائهم، كما كان اللقب هو مفتاح حرية الراوي للتعبير عن آرائه بمعزل عن ضغط السلطة السياسية والدينية التي تمثلها الخلافة[٤٩٨].

رغم أن السيرة كانت لينة في موقفها العام تجاه اليهود، في عرضها لأخبار زهادهم وأغنيائهم وأطبائهم، وفي عرضها لبعض قصص النبي سليمان (عليه السلام)،

ولكنها وصفتهم بالغدر والمكر والسحر والتعصب لدينهم، ورغم ذلك لم يمنع السيرة أن تذكر سلطانهم المالي وقربهم للحكام، وكأنها تنتقد الميل لهم، وبالرغم من ترديد نكراتهم لدعوة ودين محمد صلى الله عليه وسلم[٤٩٩] لم تنس السيرة أن لليهود أنبياء يعترف بهم المسلمون، وأن فيهم الصالحين الذين يمكن أن تكون سيرتهم قدوة للزاهدين، وطرقة عرض أخبار أنبياء بني إسرائيل، إنما هي ترديد لنفس ما جاء في كتب التاريخ والسير الإسلامية؛ وبدا لنا راوي سيرة الظاهر بيبرس مهتمًا بالشخصية الإنسانية الواقعية التي عايشها في مجتمعه باعتباره هو ضمير وصوت المجتمع الحي النابض، فاهتم الراوي بالشخصية الإنسانية ابنة الحياة لا ابنة القالب الجاهز، لهذا تنوعت الصورة التي قدمها عن اليهودي، ولم نجدها في نمط واحد.

لم يكن الاحتفاء بأنبياء بني إسرائيل مقتصرًا على الأدب الشعبي العربي ولكنه امتد إلى شعر اليهود المصريين أو شعر الجنيزا، وبرز أيضًا في كتابات الرحالة اليهود الذين زاروا الشرق والعالم الإسلامي في العصور الوسطى، مثل بنيامين التطيلي (المتوفى حوالي ٥٦٩هـ / ١١٧٣م)، والرابي يشئيل بن يوسف الباريسي المتوفى حوالي (٦٦٦هـ / ١٢٦٨م) بعكا الصليبية[٥٠٠]، إضافة إلى إسحاق بن يوسف بن تشيلو المتوفى حوالي (٧٣٤هـ / ١٣٣٤م)[٥٠١]، وميشولام بن مناحم الفولتيري المتوفى (٩١٣هـ / ١٥٠٨م)[٥٠٢] الذين اعتادوا على التواصل مع الجماعات اليهودية في الشرق وإحياء بعض الأفكار المتعلقة ببني إسرائيل وفكرة أرض الميعاد وهيكل سليمان في المخيال والذاكرة الجمعية لليهود في العصور الوسطى[٥٠٣]. مما يظهر ذلك في الشعر الجنيزي كمرآة للذاكرة اليهودية الجماعية في مصر، ومعبرًا عن عادات وتقاليد تشاركها اليهود عبر عالم البحر متوسطي الإسلامي في العصور الوسطى[٥٠٤].

ختامًا.

تباينت صور اليهودي بين التاريخ والآداب الشعبية باختلاف الظروف التاريخية والثقافية والاجتماعية التي مر بها المجتمع، كما أن علاقة السير الشعبية والحكايات بالمجتمع هي علاقة أحد وجهي العملة بالآخر فالسيرة أو الحكاية تلاحق دائمًا المجتمع في تطوره وتنوع مصالحه، حتى في النواحي الشخصية المستورة من حياة اليهود محل الدراسة، بل يمكن للسيرة والحكاية الشعبية أن تكون وعاء حفظ لكثير من أحداث التاريخ والتفاعل مع اليهود، مما يدل على صدق الإحساس الشعبي العميق بهذه الوقائع، وكان خير كاشف عن التصور الذهني الشعبي عن اليهود وصورهم المتعددة من خلال نصوص السيرة، ولهذا يجب على المؤرخ المدقق أن يجعل السيرة والحكاية الشعبية من المصادر التي يعتمد عليها في رصد تفاعل المجتمع مع اليهود أثناء الهزات التاريخية وأحداثه التاريخ الطارئة.

في الوقت الذي تعايش فيه اليهود مع المصريين دونما تصادمات دينية أو أيديولوجية، باستثناء مشاكل الحياة اليومية، نجد سيرة الظاهر بيبرس تعكس مشاعر الكراهية لبعض اليهود ممن وقفوا ضد مصلحة الناس وأمانيهم العامة، وضد من يتسبب في إيذائهم، كما أدان الفنان الشعبي من خان المثل العليا والقيم التي تمثل النظام الأخلاقي للمجتمع الذي تمثله السيرة.

وفي الوقت نفسه عكست سيرة الظاهر بيبرس (في فترة مهمة وحاسمة من تاريخ المنطقة العربية) شيئًا من التعايش بين اليهود والمجتمع المصري، ولكن مع تداخل العوامل السياسية أو الدينية نجد أنفسنا أمام صورة مغايرة عن اليهود ومضادة لهم؛ ولذا فإن الصياغة الفنية لأحداث التاريخ وتشكيل دور اليهود فيه قد وظفت لخدمة الهدف الثقافي / الاجتماعي بحيث احتف السيرة بشخصيات يهودية لعبت دورًا في

مصلحة الناس، واتخذت موقفًا معاديًا ضد من عملوا لمصلحتهم الشخصية أو تسببوا في الإضرار بالقيم وبمصالح الناس؛ أي أنه لا توجد صورة وحيدة وثابتة عن اليهود في التاريخ أو الأدب الشعبي بل صور متباينة بتباين الظروف السياسية والدينية.

ويبدو تشابك الصورة الذهنية عن اليهود في الآداب الشعبية والتاريخ، وأنهم كانت لهم سيطرة على النشاط المصرفي والأعمال المالية، مع احتفاظ اليهود في مصر بمعابدهم، وحفاظهم على عوائدهم، وتولي زعامتهم رئيس أشرف عليهم بطوائفهم (الربانيين والسامريين والقرائين) وتمتع الرئيس بنفوذ ديني وقضائي، مما يؤكد تمتعهم بقدر كبير من الحرية الدينية والاجتماعية في ظل الحكم المملوكي.

الصورة الذهنية، والتاريخية عن اليهود كان يشوبها بعض مظاهر العداء لأسباب منها؛ الحروب الصليبية التي أثارت روح العداء بين المسلمين وغير والمسلمين، ورغبة السلاطين بالظهور بمظهر حماة الدين في أعين المعاصرين، والطمع في ثرواتهم وابتزازهم ماليًا. الاضطهادات ضد اليهود اتخذت في تاريخيًا ووجدانيًا شكل زوابع تهب لفترة، ثم لا تلبث أن تعود الأوضاع ليتخلص اليهود من قيود المحتسبين، ومباشرة وظائفهم الكتابية والمالية في الدولة وجمع الثروات، ويترفعون في ملابسهم وهيئتهم ويركبون البغال والخيل.

ناقشت سيرة الظاهر بيبرس صورة اليهود كجماعة وظيفية عميلة ارتبطت ارتباط شبه عضوي بالطبقة الحاكمة التي تستخدمها في وظائف الإدارة والمال والتجارة، وضرب النقد، والصياغة وصناعة المجوهرات، ومن ثم أداة لقمع المحكومين واستغلالهم، والجماعة العميلة تبدأ كجماعة وظيفية ثم

تصبح من خلال الظروف التاريخية جماعة عميلة وقد مقتهم العديد من العوام كما مقتوا ما قام به المماليك لاسيما في الحقبة الأخيرة من حياة دولتهم.

علماً أن ما وصل إلينا من تاريخ اليهود عادة – أي التاريخ الرسمي أو غير الرسمي الذي يشتغل عليه المؤرخون – إنما هو وصف وربما تحليل سياسي للأحداث الكبرى التي نادراً ما تُربط لديهم بخلفياتها الاجتماعية فيأتي الأدب على شكل ملاحم شعبية ليتولى الحديث عن الجوانب "التحتية" المرتبطة هذه المرة بالناس واليهود العاديين الذين قلما يلتفت "التاريخ الكبير" إليهم.

خلاصة القول كان لليهود تواجد داخل (الآداب الشعبية كما في الوثائق والحوليات التاريخية) اجتماعي، اقتصادي، سياسي. تُرى هل يمكن أن نُعد " الصورة التاريخية " و" الصورة الشعبية " بمثابة قراءتين متوازيتين لتاريخ اليهود وعلاقتهم بالمجتمع المصري عصر سلاطين المماليك؟.

الهوامش

(١) **سيرة الظاهر بيبرس**: نسبة إلى الملك الظاهر بيبرس (Al-Zahir Bebars)، وهو الملك الظاهر ركن الدين الصالحي، ولد في كبچاق عام ٦٢٠هـ/١٢٢٣م، واستُرقَّ وبيع في دمشق، وجلبه السلطان الصالح أيوب إلى مصر ورأسه على فرقة من حراسه، ثم لما ظهرت مواهبه، التحق بخدمة السلطان عز الدين أيبك، ثُمَّ خَشي أن يفتك به أيبك ففر إلى الشام، وعاد بعد اغتيال أيبك إلى القاهرة، وأظهر شجاعة وبسالة نادرة في موقعة عين جالوت، التي مكنت السلطان قطز من السيطرة على الشام، واستعاد أمراء الأيوبية الأراضي التي كانوا يحتلونها قبل غزوة المغول، ولم يقطعوا بيبرس شيئًا، فتآمر مع بعض الأمراء واغتالوا السلطان وهو ذاهب للصيد، وانتخبه قواد الجيش الأمراء سلطانًا. توفي سنة ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م، كتبت حوله قصة شعبية مطولة، وكثير من الناس والحوادث الواردة فيها لهم أصل تاريخي، ولكن معظم التفصيلات الوصفية من نسج الخيال، وإن كانت تحمل ظلالًا تاريخية حقيقية. وتتسم السيرة بميل خاص نحو التجار وأرباب الحِرف الذين أخنى عليهم الدهر، وتجتذب النفوس، بخاصة صور الحياة في شوارع القاهرة، وهي تصور بيبرس حاكمًا عادلًا يحمي رعاياه ويحارب الفساد، وكانت النِّكات الفجَّة والتوريَات والمواقف التي تتَّسم بشيء من طبيعة الفكاهة البدائية، تستهوي المستمعين غير المثقفين، والراجح أن السيرة قصد بها أن تتلى لا أن تقرأ. انظر: عبد الحميد يونس: **معجم الفولكلور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م**، ص٣٨٣.

(٢) قاسم عبده قاسم، **الشعر والتاريخ**، فصول، مجلة النقد الأدبي، مجلد ٣، ع٢، القاهرة ١٩٨٣، ٢٣٥: ٢٤٥.

(3) Harold P. Simonson, "Writing through Literature, " College Composition and Communication 21:2 (1970), 139.

(4) R. Drory, Models and Contacts: Arabic Literature and Its Impact on Medieval Jewish Culture (Leiden: Brill, 2000), 129.

(٥) أحمد شعير، **إشارات أدب شعبية لأنبياء بني إسرائيل في جذاذات الشعر العربي المكتوب بحروف عبرية في أوراق الجنيزا القاهرية بمكتبة جامعة كامبريدج دراسة تاريخية سيسيوثقافية**، دورية مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، ع ٢٠٢٣م، ص٤٥.

(٦) ماجدة حمود، **صورة الآخر في التراث العربي**، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت ٢٠١٠م، ص٢١.

(٧) مثل الظاهر بيبرس (ت ٦٧٦هـ) جانبًا كبيرا من المتخيل الشعبي، وقد حظى بتأريخ رسمي تمثل في تسجيل محي الدين بن عبد الظاهر(ت ٦٩٢هـ) سيرته التي أسماها (الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر)، كما أن عز الدين بن شداد (ت ٦٣٢هـ) كتب له سيرة أخرى أسماها (تاريخ الملك الظاهر)، وكتب شافع بن علي (ت ٧٣٠هـ) مختصرًا للسيرة التي كتبها ابن عبد الظاهر جعل عنوانها (حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية)، وتمتاز سيرة بيبرس التي

دونها ابن عبد الظاهر بأنها كانت تسجيلاً للتاريخ كما أراده بيبرس لا كما كان، وفي مقابل هذا التاريخ الرسمي ظهرت سيرة شعبية باسم الظاهر بيبرس احتفت بمفارقة الحقيقة القصصية وبالمتخيل السردي الذي غالبًا ما يدخل التحويل النصي على الحقيقة التاريخية وخرص الراوي أن يصور بيبرس مثالا للقوة والعدل عندما حكم مصر، وحرص كذلك أن يكون موته استشهادًا في سبيل الله بعد أداء فريضة الحج وزيارة النبي عليه السلام. للمزيد: ضياء الكعبي، **السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل**، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢.

(٨) ماجدة حمود، صورة الآخر، ص١٤.

(٩) قاسم عبده قاسم، **بين التاريخ والفولكلور**، دار عين للدراسات، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٨٦.

(١٠) أحمد شعير، **إشارات**، ص ٥.

(١١) قاسم عبده قاسم، **بين التاريخ والفولكلور**، ص ١١٠، بتصرف.

(١٢) جوليا براي، **الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى**، ترجمة، عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١٥م، ص٢٦.

(١٣) الدراسات التاريخية الأكاديمية في مصر على سبيل المثال: محاسن الوقاد، **اليهود في مصر المملوكية في ضوء وثائق الجنيزة**، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ١٩٩٩م؛ قاسم عبده قاسم، **اليهود في مصر**، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣م؛ جوستاف لوبون، **تاريخ اليهود في الحضارات الأولى**، ترجمة: عادل زعتير، دار النافذة، القاهرة ٢٠٠٩م؛ صموئيل أتينجر: **اليهود في البلدان الإسلامية (١٨٥٠ – ١٩٥٠)**، ترجمة جمال أحمد، عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٩٧، مايو ١٩٩٥م؛ فاطمة مصطفى عامر، **تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي**، الهيئة المصرية، القاهرة ٢٠٠٠م؛ عمر مصطفى محمد إبراهيم، **تعليم اليهود فى مصر من الدولة الفاطمية إلى الفتح العثماني ٣٥٨- ٩٢٣هـ/ ٩٦٩- ١٥١٧م**، أطروحة (دكتوراه) - جامعة القاهرة - كلية الدراسات العليا للتربية - قسم أصول التربية ٢٠١٥م؛ محسن شومان، **اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر**، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م؛ أحمد فاروق محمد رمضان، **الأوضاع الاجتماعية والدينية لليهود الاشكناز فى القرنين (١٢م - ١٣م) من خلال كتاب الحسيديم**، اطروحة (ماجستير غير منشورة) - جامعة أسيوط، كلية الآداب. قسم اللغة العبرية وآدابها. أسيوط ٢٠٢٢م؛ علي عمر بدوي، **دور البابوية في تنصير بهود إنجلترا (١٢٣٢- ١٢٩٠م)**، أطروحة (دكتوراه)- جامعة الوادي الجديد. كلية الآداب. قسم التاريخ.٢٠٢١م؛ سارة أحمد حسن، **وثائق جنيزا القاهرة: دراسة نقدية تحليلية لأحوال مصر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتعليمية في العصرين الفاطمي والأيوبي** (القرن ١٠ - ١٣ م / ٤ - ٧ هـ)، أطروحة (دكتوراة) - جامعة الإسكندرية. كلية الآداب. قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية، الإسكندرية ٢٠٢٠م؛ سهر سيد دسوقى، **النشاط التجاري لطائفة اليهود فى مصر الفاطمية فى ضوء وثائق الجنيزة** (٣٥٨-٥٦٧هـ/٩٦٨-١١٧١م)، أطروحة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠١٨م؛ مروه جمال

رزق، **عائلة سوارس ودورها في المجتمع المصري**، أطروحة (ماجستير) - جامعة دمياط. كلية الآداب. قسم التاريخ، ٢٠١٩م؛ ميادة فرج عبدالوهاب عبدالسلام، **يهود مصر و المشروع الصهيونى بفلسطين ١٨٩٧- ١٩٤٨م**، أطروحة (ماجستير) - جامعة القاهرة - كلية الآداب - قسم التاريخ، القاهرة ٢٠١٧م.

(١٤) رمسيس عوض، **اليهود في الأدب الإنجليزي من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين**، القاهرة ٢٠٠٦؛ زكريا الحجاوي، **حكاية اليهود**، القاهرة ١٩٩٧م، أحمد محمد إبراهيم الشحات، **صورة اليهود المصريين كما تعكسها الدراما المصرية و اتجاهات الجمهور المصري نحوها**، أطروحة (ماجستير) - جامعة القاهرة - كلية الإعلام - قسم الإذاعة و التليفزيون، القاهرة ٢٠١٩م. أحمد محمد سليمان، **يهود مصر فى الرواية العبرية المعاصرة: دراسة تحليلية نقدية لنماذج من أعمال أدباء ذوى الأصل المصري**، أطروحة(دكتوراه)-جامعة سوهاج. كلية الآداب. قسم اللغات الشرقية، سوهاج ٢٠٠٩م.

(١٥) على أحمد باكثير، **شيلوك الجديد**، مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٧م.

(١٦) جمال حمدان، **اليهود أنثروبولوجيًا**، دار الهلال، القاهرة ١٩٩٦م.

(١٧) أحمد علي مرسي، **الفولكلور والإسرائيليات**، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ٢٠٠١م .

(١٨) فرج قدري خضيري الفخراني، **الموتيف العربي في القصص الشعبي ليهود مصر**، رسالة دكتوراة غير منشورة، قسم اللغات الشرقية، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي، ٢٠٠٢م.

(١٩) خالد أبو الليل، **صورة اليهودي في التاريخ والقصص الشعبي العربي**، مجلة الدراسات الشرقية، ع٤٧، القاهرة ٢٠١١م، ص ٥١٨، ٥١٩.

(٢٠) خالد أبو الليل، صورة اليهودي، ص ٥١٩.

(٢١) عمرو عبد العزيز منير، **تحولات الدراسات الشعبية المملوكية في مصر وملامحها** (مجلة جامعة أم القرى للعلوم الاجتماعية، جامعة أم القرى، مجلد ١٤، ع ١، مارس)، مكة ٢٠٢٢م، ص ١٣١.

(٢٢) قاسم عبده قاسم: **الشخصيات التاريخية في سيرة الظاهر بيبرس**، مجلة الفنون الشعبية ع١٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧، ص ٢١ – ٣٥؛ نشرت ضمن كتاب بين **التاريخ والفولكلور**، ص ١٢٣ – ١٤٤؛ أعيد نشرها بعنوان **"السيرة الشعبية مصدرًا لدراسة التاريخ الاجتماعي قراءة في سيرة الظاهر بيبرس ضمن كتاب بين الأدب والتاريخ**، دار عين، القاهرة ٢٠٠٧ م، ١٦٥ – ١٧٨؛ **التتار والعالم العربي**: الوجه الآخر، قازان – تتارستان، ٢٠٠٦م.

(٢٣) التف الشعب المصري الصانع الحقيقي للتاريخ حول بيبرس منذ شبابه الأول، وتنوعت الشخصيات التي لعبت دورا في سيرته الشعبية ومن أهمها الصوفية الكبار ممثلين في السيد البدوي وإبراهيم الدسوقي، ثم طوائف من أصحاب الحرف المختلفة التي عرفها المصريون وهى الطوائف التي لعبت الدور الرئيسي في هذه السيرة التي تبدا بما يسمى بالإيهام بالوثائقية التاريخية بمصادرها المختلفة للحصول على التأثير المطلوب على المتلقين.

(٢٤) اسم عبده: **شجر الدر بين السيرة الشعبية والتاريخ**، المؤتمر الخامس والثلاثون للمستشرقين، بودابست، المجر ١٩٩٨م؛ **السلطانة شجر الدر بين التاريخ والسيرة الشعبية**: دراسة في القراءة الشعبية للتاريخ، مجلة أدب ونقد، ع ١٤٧، القاهرة ١٩٩٧م ص ٤١ – ٦٢.

(٢٥) قاسم عبده: **الحروب الصليبية في ألف ليلة وليلة دراسة في تأثير الحروب الصليبية على الوجدان الشعبي**، مجلة القاهرة، ع٢٣، ع ٢٤، ١٩٨٥، ص ٤ – ١٧.

(٢٦) محمد فوزي: **بين التاريخ والفلكلور: صلاح الدين الأيوبي في السيرة الظاهرية**، مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية، العدد ٤٠، المنوفية ٢٠١٠م.

(٢٧) سماح السلاوي: **سيرة السلطان الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب في المصادر التاريخية والأدب الشعبي**، دورية كان التاريخية، س١٣، ع٤٩، القاهرة ٢٠٢٠م.

(٢٨) سماح السلاوي: **الهوية الدينية في الأدب الشعبي: سيرة الظاهر بيبرس نموذجاً**، دورية كان التاريخية، س١٢، ع٤٣، القاهرة ٢٠١٩م، ص ٢٠٦ – ٢٢٤.

(٢٩) تم تناول السيرة الشعبية للظاهر بيبرس كمصدر للتاريخ، في حقل الدراسات التاريخية المصرية من جانب قاسم عبده قاسم: **السيرة الشعبية مصدرًا لدراسة التاريخ الاجتماعي قراءة في سيرة الظاهر بيبرس ضمن كتاب بين الأدب والتاريخ**، دار عين، القاهرة ٢٠٠٧ م؛ قاسم عبده قاسم: **الشخصيات التاريخية في سيرة الظاهر بيبرس**، مجلة الفنون الشعبية ع١٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧م؛ محمد فوزي: **بين التاريخ والفلكلور: صلاح الدين الأيوبي في السيرة الظاهرية، مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثي**ة، العدد ٤٠، المنوفية ٢٠١٠م؛ سماح السلاوي: **سيرة السلطان الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب في المصادر التاريخية والأدب الشعبي**، دورية كان التاريخية، س١٣، ع٤٩، القاهرة ٢٠٢٠م؛ سماح السلاوي: **الهوية الدينية في الأدب الشعبي: سيرة الظاهر بيبرس نموذجاً، دورية كان التاريخية**، س١٢، ع٤٣، القاهرة ٢٠١٩م، ص ٢٠٦ – ٢٢٤؛ محمد فوزي، **القراءة الشعبية المصرية للحملة الصليبية السابعة، سيرة الظاهر بيبرس نموذجًا**، مجلة جامعة الملك خالد للدراسات التاريخية والحضارية، مج٢، ع٢، ص ٥٩- ٨٦.

(٣٠) هويدا عبد العظيم، مرجع سابق اليهود في مصر الإسلامية من الفتح الإسلامي حتى العصر الأيوبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٤٦، أحمد سميح، تاريخ جماعات اليهود، ص ٤٩.

(٣١) هُوَ الرئيس أَبُو عمرَان مُوسَى بن مَيْمُون الْقُرْطُبِيّ يَهُودِيّ عَالم بسنن الْيَهُود ويعد من أَحْبَارهم وفضلائهم وَكَانَ رَئِيسا عَلَيْهِم فِي الديار المصرية وَهُوَ أوحد زَمَانه فِي صناعَة الطِّبّ وَفِي أَعمالهَا متفنن فِي الْعُلُوم وَله معرفَة جَيِّدَة بالفلسفة وَكَانَ السُّلْطَان الْملك النَّاصِر صَلَاح الدّين يرى لَهُ ويستطبه وَكَذَلِكَ وَلَده الْملك الْأَفْضَل عَليّ وَقيل أَن الرئيس مُوسَى كَانَ قد أسلم فِي الْمغرب وَحفظ الْقُرْآن واشتغل بالفقه ثمَّ أَنه لما توجه إِلَى الديار المصرية وَأقَام بفسطاط مصر ارْتَدَّ، لقد عبرت حياة ابن ميمون عن مرحلة لها دلالتها، فقد تعلم اللغة العربية والعلوم العربية في إسبانيا

ثم هاجر إلى القاهرة، وبدأ يدرس اللغة العربية في زي إمام مغربي، وحينما اكتشف أمره منع من دخول المساجد، لكن المترجمين لسيرته من الغربيين لم يشيروا ولا بكلمة إلى هذه المرحلة من حياته التربوية. مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، ت ١٣٩٣ هـ، **وجهة العالم الإسلامي - الجزء الثاني (المسألة اليهودية)**، مكتبة الأسد، دمشق، ٢٠١٢م، ص٥٩.

للمزيد: ١) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة (ت٦٨٨هـ)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥م، ١/ ٥٨٢؛ حسن ظاظا، **الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١م، ص ١٥٩- ١٦٠.

(٣٢) مالك بن الحاج، وجهة العالم الإسلامي، ص ٥٩.

(٣٣) محاسن الوقد، اليهود، ص ٩، ٥٨، ٨٣، ٨٩.

(٣٤) محاسن الوقد، اليهود، ص ٦٢، ٦٣، ٧٣

(٣٥) وثيقة جنيزا وصلتنا عن "الاستعلام عن وضع مدين يهودي أدى اليمين أمام المحكمة اليهودية ثم لجأ إلى محكمة إسلامية"، **رقم الوثيقة: Legal documentT-S 13J26.21** ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/3386/

؛ محاسن الوقد، **اليهود**، ص ٦٢.

(٣٦) آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة: عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٠م.، ١/ ٨٠؛ هويدا عبد العظيم، اليهود في مصر، ٤٦٩.

(٣٧) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ٨١/١، ٩٦، ٢٧٩.

(٣٨) رأس الجالوت: أي رئيس الطائفة اليهودية في العالم الإسلامي، ويتولى الإشراف على شئون اليهود ويحكمهم وفقًا لعاداتهم، ويمثل أمام القضاء الإسلامي مع أن شهادته كان لا يعتد بها. آدم متز، الحضارة الإسلامية ٨٠/١؛ محاسن الوقاد، اليهود، ص ٤٠؛ محاسن الوقاد، **ثلاث وثائق مملوكية من جنيزة القاهرة**، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش، جامعة عين شمس، ع ١٤، القاهرة ١٩٩٧م،ص٢٨٣؛ قاسم عبده، **دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي عصر سلاطين المماليك**، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨م، ص ٩٠.

(٣٩) الشيخ فى اللغة هو الرجل المتقدم فى السن، ويقصد به التوقير، ومن منطلق التوقير والاحترام انتقل استخدام اللقب إلى العلماء فلازمهم. وكان مجال استخدام هذا اللقب فى مصر المماليكية واسعاً، فأطلق على كبار العلماء، وخاصة مشايخ الصوفية وأهل الصلاح والوزراء ورجال القلم والمحتسبين، ولم يقتصر استخدامه على المسلمين وحدهم، بل أطلق أيضاً على أهل الذمة من الكتاب، والصيارف نصارى كانوا أو يهوداً، كذلك يخاطب به بعض الملوك والكتاب من غير

المسلمين. فيقال لعلماء المسلمين الشيخ عز الدين بن عبدالسلام والشيخ أحمد بن حجر العسقلانى، ويقال الشيخ الخطير والشيخ السعيد من كتاب الأقباط. للمزيد . حسن البطاوي، **أهل العمامة في مصر عصر سلاطين المماليك**، دار عين للدراسات، القاهرة ٢٠٠٧م، ص ١٣٩، ١٤٠.

(٤٠) **صبح الأعشى٥/** ٤٦٠.

(٤١) قاسم عبده، **عصر سلاطين المماليك**، ص ٩٢.

(٤٢) آدم متز، **الحضارة الإسلامية**، ص ٨١، ٩٦، ٢٧٩.

(٤٣) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص١٥٨٥/٣، ٢٧١٨.

(٤٤) الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ) **مفاتيح العلوم**،تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٨٦م، ١/ ٥٣.

(٤٥) محاسن الوقاد، **اليهود**، ص ٣٣٨، ٣٣٩ .

(٤٦) ابن حجر العسقلاني، **إنباء الغمر بأبناء العمر** ، تحقيق، حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٦٩م، ١/ ٢١٦؛ قاسم عبده، **عصر سلاطين المماليك**، ص ١٥٩.

(٤٧) المقريزي، السلوك ج٢/ق١٨٨/١،١٨٧؛ قاسم عبده، **عصر سلاطين المماليك التاريخ السياسي والاجتماعي**، القاهرة، دار عين، ١٩٩٨م، ص ١٥٩.

(٤٨) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ١٥٨٧.

(٤٩) على عوجان ناصر، **نشاط اليهود الرازانية في تجارة الخصيان خلال العصر العباسي الأول**، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج٨٠، ج٣، القاهرة ٢٠٢٠م، ص٣٢٥.

(٥٠) المقريزي، **السُلوك فِي مَعرفة دول الملوك**، نشر: محمد مصطفى زيادة طبعات ١٩٤١، ١٩٥٧، ١٩٥٨، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، بيروت، ١٩٧٢م.، ٣/ ٤٢٣.

(٥١) **صبح الأعشى١/**١٨٤.

(٥٢) **رحلة طافور في عالم القرن الخامس عشر الميلادي**، ص ٦٢.

(٥٣)علي السيد علي، **بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤، ص ٢١١.

(٥٤) **رحلة طافور**، ص ٦٥؛ قاسم عبده قاسم، **أهل الذمة**، ص ٨١؛ محاسن الوقاد، **اليهود**، ص ١٢٣.

(٥٥) علي السيد علي، **بحوث في التاريخ**، ص ٢١٢.

(٥٦) علي السيد علي، **بحوث في التاريخ**، ص ٢١٢.

(57) Salo Wittmayer Baron: *A Social And Religious History of the Jews*, New York , 1980, p.264.

(٥٨) ليفي بروفنسال، **الحضارة العربية في إسبانيا**، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥، ص ١٣٢ - ١٣٣؛ قاسم عبده قاسم: **اليهود في مصر من الفتح العربي حتي الغزو العثماني**، ص ٢٠؛ علي السيد علي، **بحوث في التاريخ الاجتماعي**، ص ٢١٢، ٢١٣.

(٥٩) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس من خلال وثائق الجنيزة ووثائق الحرم القدسي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٦م.، ص ١٢٣

(٦٠) ابن إياس، **بدائع الزهور** ٧/٣؛ قاسم عبده قاسم، **أهل الذمة**، ص ٨١.

(٦١) محاسن الوقاد، **اليهود**، ص ١٢٤.

(٦٢) المرجع السابق، **اليهود**، ص ١٣٣.

(٦٣) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٢٢٣٢.

(64) - Goitein, The Main Industries, pp. 183-187; A Meditation- erranean Society, I, pp. 103-108.

؛ محاسن الوقاد، مرجع سابق، ص ١٧٢.

(٦٥) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ١٤٦١.

(٦٦) **المصدر السابق**، ص ١٧٤٢.

(٦٧) قاسم عبده، **عصر سلاطين المماليك**، ص ٣٨، ٣٩.

(٦٨) **فتاوى السبكي**، ٣٨٢/١، ٣٩١.

(٦٩) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ١٤٥.

(٧٠) إيرما لفوفنا فاديفا، **اليهود في الإمبراطورية العثمانية: صفحات من التاريخ**، ترجمة، أنور إبراهيم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٣، ص ٣١١.

(٧١) سيرة الظاهر، ص٢٩٤١.

(٧٢) جوليان لوازم، **المماليك من القرن الثالث عشر حتى السادس عشر**، ترجمة روز مخلوف، منشورات الجمل، بيروت ٢٠١٩م، ص ٦٧ .

(٧٣) نجوى كمال كيرة، **الجواري والغلمان في مصر في العصرين الفاطمي والأيوبي**، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٧م،ص٤٥.

(٧٤) سيرة علي الزيبق، ٢١٩/١.

(٧٥) على عوجان ناصر، **نشاط اليهود الرازانية في تجارة الخصيان خلال العصر العباسي الأول**، ص٣٢٤.

(٧٦) **سيرة الظاهر بيبرس** ٣/ ١٥٨٥؛ منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ٢٥٥.

(٧٧) انظر: السبكي، **فتاوى السبكي**، ٧١/١.

(٧٨) ابن الأخوة، **معالم القربة** ٤٣/١.

(٧٩) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ٢٤٠.

(٨٠) قاسم عبده، **اليهود**، ص ٣٨.

(٨١) ابن الأخوة، **معالم القربة**، ص ٤١؛ ابن يسام، **نهاية الرتبة**، ص ٢٠٧، ٢٠٨؛ القلقشندي، **صبح الأعشى** ٣٦٢/١٣، ٣٦٥؛ ماير، **الملابس المملوكية**، ص ١١٦؛ قاسم عبده، **اليهود**، ص ٣٧.

(٨٢) طلعت عكاشة، **الفتاوى الدينية وأثرهما في المجتمع مصر والشام عصر سلاطين المماليك**، عين للدراسات، القاهرة ٢٠١٨م، ص٢٩٨.

(٨٣) سعيد عاشور، **المجتمع المصري**، ص ٤٩؛ قاسم عبده قاسم، **أهل الذمة في مصر**، ص ١٧٥.

(٨٤) قاسم عبده قاسم، **اليهود**، ص ٣٨.

(٨٥) **سيرة الظاهر**، ٢٢٣٢/٤.

(٨٦) ابن دانيال، **طيف الخيال**، ص١٤١.

(٨٧) المصدر السابق، ص٧٢.

(٨٨) أي: المخدر، والبنج.

(٨٩) **الجوبري**، مصدر سابق، ص ١٣٧.

(٩٠) المصدر السابق،، ص١٣٩.

(٩١) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ٢٥٨.

(٩٢) قاسم عبده قاسم، **دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي**، ص ٩٣.

(٩٣) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ٢٥٩.

(٩٤) هيلة عبد الرحمن، **اليهوديات في المدينة، دراسة في أوضاعهن الاجتماعية والدينية والاقتصادية**، مجلة الخليج التاريخ والآثار، ع ١١ الرياض، ٢٠١٦، ص١٤٤.

(٩٥) ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي (ت٧٣٧هـ)، **المدخل**، دار التراث، القاهرة، ١٩٢٩م.١/ ٢٧٩.

(٩٦) المصدر السابق، ٢٧٨/١-٢٧٩.

(٩٧) المصدر نفسه، ٢/ ١٧٢.

(٩٨) نفسه، ٢/ ٦٨.

(٩٩) قاسم عبده قاسم، **أهل الذمة**، ص٩٨.

(١٠٠) ابن الحاج، **المدخل** ٢/ ٦٨.

(١٠١) ابن الأخوة، **معالم القربة** ١/ ١٩٩.

(١٠٢) ذخرت **سيرة الظاهر بيبرس** بعدد من الإشارات عن مشاركة اليهود للمسلمين في الأتراح والأفراح والمواقف الحاسمة، ص ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٦٢٧ .

(١٠٣) ماجدة، **صورة الآخر**، ص ٢٢٢.

(١٠٤) أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري (ت٨٧٤هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، دار الكتب والوثائق، القاهرة، ١٩٦٠م، ٣ / ١٨؛ فاطمة مصطفى عامر، **تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية**، ص ٤٥٣.

(١٠٥) **الماجريات خمس وعشرون حكاية عن النساء في القرن الرابع عشر**، ٢٢٥.

(١٠٦) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٩٧٧.

(١٠٧) ماجدة حمود، **صورة الآخر**، ص ٢٢٦، بتصرف.

(١٠٨) **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ٣ / ١٨؛ فاطمة مصطفى عامر، **تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية**، ص ٤٥٣.

(١٠٩) فرج قدري، **الأصول العربية للقصص الشعبي اليهودي دراسة في قصص يهود مصر**، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص ٣٤.

(١١٠) ابن الحاج، **المدخل** ٢٥٦/٢.

(١١١) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ١٩، ٢٠٣٤؛ **ابن قتيبة**، عيون الأخبار ٢٠/١.

(١١٢) المصدر السابق، ص ١٩، ١٤٦١؛ ١٦٨٠.

(١١٣) **صورة الآخر**، ص ٩٦.

(١١٤) فرج قدري، **الأصول العربية**، ص ٣٤.

(١١٥) قاسم عبده قاسم، **اليهود**، ص ٦٨؛ فرج قدري، **اليهود**، ص ٣٥ .

(١١٦) فرج قدري، **اليهود**، ص ٣٦.

(١١٧) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ٢٤٢.

(١١٨) المرجع السابق، ص ٢٤٣.

(١١٩) ابن طولون، ت ٩٥٣هـ، **فص الخواتم فيما قيل في الولائم**، ١/ ٨.

(120) Alexandra Cuffel, Shared Saints and Festivals among Jews, Christians and Muslims in the Medieval Mediterranean (Leeds: ARC Humanities Press, 2024) .P P.49-70.

(١٢١) **المائدة**، آية ٥٠.

(١٢٢) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٢٠٠٢.

(١٢٣) ابن العطار، محمد بن حمد الأموي، ت ٣٩٩هـ، **كتاب الوثائق والسجلات**، تحقيق، ب. شالميتا، وآخر، المعهد الأسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٣م، ص ١٢، ٤١٠.

(١٢٤) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة** ٢/ ٤٤١؛ مارك ر. كوهين، **بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى**، ترجمة، إسلام ديه، معز خلفاوي، منشورات الجمل، بغداد ٢٠٠٧، ص ٣٠٤.

(125) Grayzel, The Church and the Jews in the XIIIth Century, 93, 95; Simonsohn, The Apostolic See and the Jews: Documents 492-1404, 74-75 (no. 71).

(١٢٦) مارك ر. كوهين، **بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى**، ص ١١٤.

(١٢٧) المرجع السابق، ص ٢٩٧.

(١٢٨) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ١٥٨٥.

(١٢٩) المصدر السابق، ص ١٩٧٨.

(١٣٠) مارك ر. كوهين، مرجع سابق، ص ٢٩٩.

(١٣١) فتاوى السبكي، مصدر سابق ٤٠٢/١.

(١٣٢) محاسن الوقاد، **دراسة نقدية لكتاب هويدا عبد العظيم اليهود في مصر لإسلامية حتى نهاية العصر الأيوبي**، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠٠٥م، ص ٥٢١، ص ٢٨٩.

(133) Jacobs The Jews Of An Gevin Of England P.P 16 _17 The Jews In England P.666.Coultonop. At. P P.19.

(١٣٤) مارك ر. كوهين، **بين الهلال والصليب**، ص ١٢٣.

(١٣٥) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ١٣٣/٨.

(١٣٦) ابن الأخوة، **معالم القربة** ١/ ٤١.

(١٣٧) السبكي، **معيد النعم**، ص٦٤، ٨٣.

(١٣٨) المقريزي، **السلوك** ٣٣٩/٢.

(١٣٩) النويري الإسكندري، **الإلمام بالأعلام فيما جرت به الأحكام**١٢٢/٤؛ **ديوان ابن الوردي**، ص ٢٩٦.

(١٤٠) السبكي، **الفتاوى**، ٤٠٢/١.

(١٤١) **ألف ليلة** ٣٢/١.

(١٤٢) **سيرة الظاهر بيبرس**، ١٩٨٠/٤.

(١٤٣) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ٩/ ٩١.

(١٤٤) سعيد عاشور، **المجتمع المصري**، ص ٥٣.

(١٤٥) **سيرة علي الزيبق**، ١٢٤/١.

(١٤٦) ضياء الكعبي، **السرد العربي**، ص٣١١.

(١٤٧) **سيرة الظاهر بيبرس ١**/ ٦٢٧.

(١٤٨) ضياء الكعبي، **السرد العربي**، ص٣١١.

(١٤٩) أبو المحاسن، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر** والقاهرة، ٣ / ١٨ .

(١٥٠) راجع التشابه بين المصادر التاريخية وكتب الحسبة كابن الأخوة وبين ما ورد في سيرة الظاهر بيبرس ٥٤/١.

(١٥١) شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب٦**/ ٣١٢، ٢٢٩/٨، ٨/ ٢٣٨.

(١٥٢) ابن الأخوة، معالم القربة، ص ٤١، ٤٢؛ ابن بسام نهاية الرتبة، ص ٢٠٧، ٢٠٨؛ قاسم اليهود في مصر، ص ٢٣.

(١٥٣) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ١٣٤/٨.

(١٥٤) كتب الشاعر النويري الإسكندراني قصيدة يمدح فيها السلطان الصالح على ما فعله بأهل الذم جاء فيها:"ملك الزمان الصالح بن محمد .. الناصر بن قلاوون المنصور * أذللت دين الكفر ثم قهرته .. وجعلته في ذلة وثبور". الإسكندراني، محمد بن قاسم بن محمد النويري، ت بعد ٧٧٥هـ: **الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية** ٩٤/٢.

(١٥٥) ابن إياس، **بدائع الزهور**، حوادث سنة ٧٥٤هـ، ٥٥١/٢.

(١٥٦) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، الجزء السابع، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠١٠م.ص ١٤٤، ١٤٥؛ ابن عبد الظاهر: **تشريف الأيام**، ص ٢١٦، ٢١٧؛ القلقشندي، **صبح الأعشى** ١١/ ٣٩٢؛ قاسم عبده، **اليهود**، ص ٢٣.

(١٥٧) محاسن الوقاد، **اليهود**، ص ٩٨.

(١٥٨) طلعت عكاشة، **الفتاوى الدينية**، ص٣١٦.

(١٥٩) كثير من الأخبار التاريخية في العصور الوسطى نجد أن مصر تحكم فيها قاعدة: وجود النص يغني عن تطبيقه لتظل حرية ارتداء أهل الذمة لما يحبونه من ملابس ممنوعة - نظريًّا على الأقل- شأن أغلب القوانين والقرارات في مصر التي تظل مجرد حبر على ورق دون أن يعبأ بتنفيذها أحد، ومعها تظل حرية ارتداء الملابس لأهل الذمة تمارس على نطاق واسع في مصر وبشكل علني.

(١٦٠) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ٢٣٨.

(١٦١) شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب٦**/ ٣١٢؛ أبو المحاسن، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ١٤/ ٨٤.

(١٦٢) **معيد النعم، ومبيد النقم**، ص٦٤.

(١٦٣) ابن الأخوة، **معالم القربة**، ١/ ٤١؛ طلعت عكاشة، **الفتاوى الدينية**، ص٣١٦.

(١٦٤) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، ت ٢٥٥هـ: **البخلاء**، تحقيق: طه الحاجري، ط٧، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٠م، ص ١٠٢، ١٠٣.

(١٦٥) **ألف ليلة و ليلة**، دار صادر، بيروت ٢٠٠٨م، ٤٥٧/٢

(١٦٦) **سيرة علي الزيبق**، ١٢٤/١.

(١٦٧) ابن الأخوة، **معالم القربة**، ٤٣/١.

(١٦٨) المصدر السابق ١/ ٤١.

(١٦٩) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة** ١٥/ ٤٠٧.

(١٧٠) ابن الأخوة، مصدر سابق، ١/ ٢٢١.

(١٧١) **سيرة علي الزيبق**، ١٢١/١.

(١٧٢) محاسن الوقاد، **اليهود في مصر المملوكية**، ص ٤٤٦.

(١٧٣) **الوثيقة رقم** Legal documentT-S J1.29، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/1316/

(١٧٤) قاسم، **اليهود**، ص ٢٤.

(١٧٥) نينا جميل: **الطعام في الثقافة العربية**، رياض الريس للنشر، بيروت ١٩٩٤م، ص٩٩

(١٧٦) ابن الأخوة، **معالم القربة**، ١/ ١٩٨.

(١٧٧) **الوثيقة رقم** LetterT-S K25.152 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/34881/

الوثيقة رقم LetterENA 2739.5، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/11968/

الوثيقة رقم State documentT-S NS 113.14، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/23568/

(١٧٨) نجد وثيقة جنيزا بها التماس من أحد فقراء اليهود يصف فيها حاله وأنه وصل لحال من الفقر والعدم ولا يوجد من يقوم أو مراعاته.

الوثيقة رقم State documentENA 3952.6 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/10531/

(١٧٩) **الوثيقة رقم** State documentT-S Ar.38.95، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/4588/

(١٨٠) **وثيقة رقم** LetterT-S NS J430 تشير إلى معاناة امرأة يهودية كفيفة وفقيرة الحال وجهت استغاثة ليهود الطائفة في الفسطاط لدفع أربعة دنانير عنها تكلفة قيام طبيب مسلم يتولى علاجها هي وطفلتها المريضة بداء الاستسقاء. يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/8788/

(١٨١) **الوثيقة رقم** LetterT-S 6J3.18، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/3621/

(١٨٢) تاج الدين السبكي، **معيد النعم ومبيد النقم**، ١١٣.

(١٨٣) (المشاعِليّة) الذين يحملون المشاعل، وهي من أهم الوظائف التي وقع عليها عبء تنفيذ العقوبات، كالإعدام والجَلْد والتوسيط والتشهير وغيرها. ويبدو أن المشاعلي تمثل في أذهان الناس في صورة بشعة تدعو إلى الفزع والخوف من مجرد رؤيته أو سماع اسمه، وهو ما تصوره لنا بابة ابن دانيال هذه، وقد ارتبطت المشاعلية فيما بعد بجماعات الغجر. انظر: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ١٤٦/٢؛ المقريزي: **الخطط**، ٤٣٦/٢؛ تاج الدين السبكي: **معيد النعم ومبيد النقم**، ص١٤٣؛ علاء طه: **السجون والعقوبات في عصر سلاطين المماليك**، ص١٦٤.

(١٨٤) الشبوت: سبت السبوت وهو عيد كبير لليهود. انظر: محمد الهلالي: **ثلاث مسرحيات**، ص١٧.

(١٨٥) الوصايا العشر هي القوانين العشرة -حسب الكتاب العبري- التي أنزلها الله على موسى ؏. وهي أحد أهم الوصايا التي نزلت على بني إسرائيل ويصل عددها إلى ٦٠٠ وصية موجودة في العهد القديم. وهي أسس أخلاقية في اليهودية والمسيحية، ومضمونها موجود في تعاليم الإسلام.

(١٨٦) يسمى سفر التكوين في التوراة (بالعبرية: براشيت Bereshit)، أي: في البدء؛ وهو يشتمل على (٥٠) إصحاحًا، وفيه قصة خلق العالم وتكوينه، وقصص آدم ؏ وذريته ونوح ؏ وإبراهيم وذريته ؏، وينتهي باستقرار بني إسرائيل في مصر ووفاة يوسف ؏.

(١٨٧) محمد الهلالي: **ثلاث مسرحيات**، ص١٧.

(١٨٨) الأفاطير: خبز غير مختمر يأكله اليهود في عيد الفصح، إشارة إلى عيد الفطير عندهم. وفي سفر التثنية (آية ١٦: ٣) قال: «سبعة أيام تأكل عليه فطيرًا خبز المشقة». يرمز للمرارة التي عاشها الشعب في عبودية فرعون، وقد تحول هذا الحزن في ما بعد إلى فرح، وصار من الأعياد المفرحة.

(١٨٩)- الفلس: جمعه فلوس، عملة صغيرة وكانت في القاهرة على نوعين؛ أحدهما المطبوع بالسكة، وثانيهما غير المطبوع، وكانت النصف عبارة عن قطع مكسرة من النحاس الأحمر أو الأصفر ويعبر عنها بالعتق، وتسك بالسكة السلطانية، ويكتب على أحد الوجهين اسم السلطان ولقبه ونسبه، وعلى الآخر اسم بلد ضربه وتاريخ السنة التي ضرب فيها، ثم نفدت هذه الفلوس من الديار المصرية لغلوّ النحاس. انظر: القلقشندي: **صبح الأعشى**، ٥١١/٣، ٥٣٦.

(١٩٠) ابن دانيال، **طيف الخيال**، ص٨٥.

(١٩١) المصدر السابق، ص ٨٥.

(١٩٢) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ١٧٥٥.

(١٩٣) المصدر السابق، ص ٢٠٥٤.

(١٩٤) **الوثيقة رقم 16.286 LetterT-S** ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/3488/

(195) S.D.Goitein, A Mediterranean Society, Berkeley 1967-93.

(196) Moshé Gill, Documents of the Jewish Pious Faundations from the Cairo Geniza, Leiden 1976.

(١٩٧) آدم صبرة: **الفقر**، ص ١٧.

(١٩٨) نقلا عن آدم صبره: **الفقر والإحسان**، ص ١٠٧.

(١٩٩) المرجع السابق، ص ١٠٧

(٢٠٠) يعقوب لاندوا، **تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية (١٥١٧ – ١٩١٤م)**، ترجمة جمال أحمد الرفاعي، أحمد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٠م، ص٢٥٦.

(٢٠١) ماجدة، **صورة الآخر**، ص ٢٢٥.

(٢٠٢) **سيرة الظاهر**، ص٥٦٠.

(٢٠٣) عبد الرحيم بن عمر بن أبي بكر جمال الدين الدمشقي، المعروف باسم الجوبري (برز نجمه في الفترة ٦١٩ - ١٢٢٢). كان كاتبًا وباحثًا وعالمًا عربيًا مسلمًا دمشقيًا، في العصور الوسطى. ولد الجوبري في جوبر، في الشام (سوريا حاليًا)، وسافر كثيرًا في جميع أنحاء الخلافة الإسلامية، بما في ذلك زيارات حتى مصر والهند. من بين الأماكن الأخرى.

(٢٠٤) الجوبري، **المختار**، ص٨١- ٨٦

(٢٠٥) نفسه، ص ٨٢- ٩٠.

(٢٠٦) **سيرة الظاهر** ١/ ٥٣، ٥٤.

(٢٠٧) **الوثيقة رقم Literary textBL OR 5565C.12** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance israélite universelle bibliothèque، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://geniza.princeton.edu/documents/31358/

(٢٠٨) **الوثيقة رقم Paraliterary textBL OR 5525.1** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة فيAlliance israélite universelle bibliothèque ، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/19193/

(٢٠٩) **الوثيقة رقم** Paraliterary textAIU VI.C.17 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance israélite universelle bibliothèque، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/31101/

(٢١٠) نص التعزيمة يتشابه في مضمونها مع ما ورد في كتب السحر الشعبي من عزائم للمزيد، عبد الفتاح الطوخي: **سحر بارنوخ**، ص ٤٤ .

(٢١١) أهيا شراهيا: إشارة إلى رمز الله في الصيغة العبرية والمعروف أن الكتابة السوريانية والعبرية قد ورد ذكرها كثيرا في كتب السحر الإسلامية، فالسوريانية والعبرية في راي الإنسان العربي تعبير عما هو قديم وغامض ملئ بالأسرار ولذلك ترد في كثير من المواضع في مؤلفات السحر الشعبي عبارات. انظر / سليمان حسن: **الرموز التشكيلية فِى السحر الشعبي**، ص١٥٥، ٢٢٧ . وانظر: عبد الفتاح السيد الطوخي: **المندل وَالخاتم السليماني وَالعلم الروحاني للإمام الغزالي**، ط٢، مكتبة القاهرة ١٩٨٥، ص٧٥؛ على أبو حىّ الله المرزوقي: **الجواهر اللماعة فِى استحضار ملوك الجن فِى الوقت وَالساعة**، مكتبة جمهورية مصر، القاهرة د . ت -، ص ١٥؛ الدميري: **حياة الحيوان الكبرى**، ص ٧٢٠؛ الصغاني: **الموضوعات** ١ / ٧٥؛ أحمد بن على البوني: **منبع أصول الحكمة**، ص ٧٤، ٨٨؛ علياء شكري: **التراث الشعبي**، ص ٣١٢ .

(٢١٢) قال السبكي: السيمياء، وهو أن يُركِّب الساحر شيئًا من خواص أرضية أو صنعة كأدهان خاصة أو مائعات خاصة، أو كلمات خاصة، توجب تخييلات خاصة وإدراك الحواس مأكولًا أو مشروبًا، ونحو ذلك. ولا حقيقة له؛ كما حَكَى الأوزاعي رحمه الله عن اليهوديّ الذي لحقه في السفر، وأنه أخذ ضِفْدِعًا فسحرها حتى صارت خنزيرًا، فباعه من قوم من النصارى؛ فلمَّا صاروا به إلى بيوتهم عادَ ضفدعًا" **معيد النعم ومبيد النقم**، ص ٩٢.

(٢١٣) ابن دقماق **الانتصار** ٤٩/٤.

(214) Alexander Fodor, "The Use of Psalms in Jewish and Christian Arabic Magic," in Jubilee Volume of the Oriental Collection 1951–1976: Papers Presented on the Occasion of the 25th Anniversary of the Oriental Collection of the Library of the Hungarian Academy of Sciences, ed. Éva Apor (Budapest: Library of the Hungarian Academy of Sciences, 1978), 67–71.

جوزيف فرج الله، **من التقوى إلى الخرافة: استخدام المزامير في السحر العربي المسيحي**، مقال على موقع مدونة (Biblia Arabica) يمكن الاطلاع على الرابط التالي:

https://www.jewisharabiccultures.fak12.uni-muenchen.de/biblia-arabica-blog-from-piety-to-superstition-the-use-of-psalms-in-christian-arabic-magic/#_ftnref9

(٢١٥) سعد الخادم، **الفن الشعبي والمعتقدات السحرية**، سلسلة الألف كتاب، العدد (٤٨٨)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٠.

(٢١٦) **تغريبة بني هلال**، ٣/ ١٤٦ -١٤٨؛ فرج قدري الفخراني، **مواجهة اليهود في تغريبة بني هلال وفق النص المدون للهلالية**، ص ٥٠.

(٢١٧) **سيرة الظاهر بيبرس**، ٩٠٧.

(218) Eli Yassif, The Hebrew Folktale: History, Genre, Meaning, Indiana University Press, Year: 2009, P. 144- 165.

(٢١٩) مقابر اليهود في حي البساتين وهي التي منحها لهم أحمد بن طولون.

(٢٢٠) **سيرة الظاهر** ١/ ٥٣، ٥٤.

(٢٢١) **سيرة الظاهر** ١٦٢٧، ١٩٥٨، ٢١٤٣

(٢٢٢) محمد رجب النجار، **التراث القصصي**، ص ١٩٧؛ ضياء الكعبي، **السرد العربي القديم**، ص١٩٢.

(٢٢٣) قاسم عبده، **اليهود**، ص ٣٩.

(٢٢٤) ابن دقماق، **الانتصار**، ٣٢/٤.

(٢٢٥) انظر: السبكي، **الإمام أبي الحسن تقي الدين بن عبد الكافي، فتاوى السبكي**، ١٧٣/١.

(٢٢٦) قاسم عبده قاسم، **اليهود**، ص ٧٠؛ فرج قدري، اليهود، ص٣٦.

(٢٢٧) ابن الحاج، **المدخل** ١/ ٢٨٧.

(٢٢٨) **المدخل٢**/ ٢٨٧.

(٢٢٩) **المدخل**٢/ ٢٩٩.

(٢٣٠) الصيرفي، **أنباء الهصر بأنباء العصر**، ص٣٣٥.

(٢٣١) المقريزي، **السلوك** ١/ ٥٢٩ .

(٢٣٢) سعيد عاشور، **الظاهر بيبرس**، ص ٥٣؛ **المجتمع المصري**، ص ١٩٦؛ نجوان أحمد، **الحسبة**، ص ١٦٠.

(٢٣٣) **الديوان**، ص ١٧٣، فوزي محمد أمين، **المجتمع المصري**، ص ٢٥٠.

(٢٣٤) السبكي، **الفتاوى**، ص ٦٢٦.

(٢٣٥) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٢٢٧٥.

(٢٣٦) المصدر السابق، ص ٢٢٧٦، ٢٢٨٢، ٢٢٨٦.

(٢٣٧) ابن قتيبة، **عيون الأخبار** ٥٢/٢؛ ماجدة حمود، **صورة الآخر**، ص ٩٧.

(٢٣٨) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٥٣/١، ٥٤؛ ألف ليلة ٢٤٤/٣ **حكاية أحمد الدنف**؛ أحمد الشحاذ، **الملامح السياسية**، ص ٣٠٠.

(٢٣٩) ابن الأخوة، **معالم القربة**، ٤٢/١.

(٢٤٠) **وثيقة رقم Legal documentT-S AS 44.32**، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/18936/

(٢٤١) السبكي، **فتاوى السبكي**، ص ٦٢٦.

(٢٤٢) قاسم عبده قاسم، **اليهود**، ص ٦٨؛ فرج قدري، اليهود، ٣٦.

(٢٤٣) آدم متز، **الحضارة الإسلامية**، ٨٦/١.

(٢٤٤) ذخرت المصادر بالعديد من الحرف المختلفة التي مارسها اليهود في العصر المملوكي بوثائق الجنيزا اليهودية وأوراق سانت كاترين المسيحية وكتاب صبح الأعشى للقلقشندي والخطط للمقريزي و**الانتصار** لابن دقماق وغيرها من كتب المعاصرين انظر قاسم عبده، **أهل الذمة**، ص ١٤٥ - ١٤٩، وناريمان عبد الكريم، **معاملة غير المسلمين**، ص ١٥٩؛ نجوان أحمد، **الحسبة في مصر**، ص ١٥٤، ١٥٥.

- Humphereys (R. Stephen): "Islamic History A Framework For Inquiry" The American University in Cairo - Press. Copyright 1991 by Princeton P. P. 266, 267.

(٢٤٥) من وثائق الجنيزا التي وصلتنا:" طلب رد على نجار يهودي سمح لموظفيه المسلمين بالعمل في صناعة الأبواب يوم السبت. وقد أمر بعض العلماء بجلده، بينما أراد آخرون تغريمه وحرمانه من العمل في النجارة". **الوثيقة رقم** T-S 8J7.18 Legal document، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/2189/

(٢٤٦) ساعدتنا وثائق الجنيزا في التعرف على اسم أحد الخياطين اليهود الذين كانوا يستحقون الصدقات هو (Maḥfūz al-Khayyāṭ)(محفوظ الخياط) **الوثيقة رقم** T-S AS 152.324، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/18143/

(٢٤٧) السرامجية، هم من يصنعون السراميج، نعال ترتديها نساء القرى والفقراء من الناس، محمد سعيد القاسمي، **قاموس الصناعات الشامية**، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٨م، ١٤٦/١؛ منال عمارة، اليهود ونيابة القدس، ص ١٤٧.

(٢٤٨) السلاخون من يقومون بسلخ جلد الغنم والماعز، محمد سعيد القاسمي، **قاموس الصناعات الشامية** ٢٣٩/١؛ منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس** ، ص ١٤٧.

(٢٤٩) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ١٥٠.

(٢٥٠) فَرَازِينُ: جمع فِرزان، فرَز الشَّيءَ عن غيره/ فرَز الشَّيءَ من غيره:عزله عنه، نحّاه وفصله، ميَّز جيِّده عن رديئه .

(٢٥١) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ١٤٧.

(٢٥٢) **سيرة علي الزيبق**، ١٣٢/١، ٤٢٦/١.

(٢٥٣) الخُرْجُ: وِعاءٌ من شعَرٍ أو جلدٍ، ذو عِدْلَيْن، ويوضعُ على ظهرِ الدابَّةِ لوضع الأَمتِعة فيه.

(٢٥٤) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ١٤٧.

(٢٥٥) نجوان أحمد، **الحسبة في مصر**، ص ١٥٤، ١٥٥.

(٢٥٦) منال عمارة، **اليهود ونيابة القدس**، ص ١٤٧.

(٢٥٧) قاسم عبده، **عصر سلاطين المماليك**، ص١٠٨، ١٠٩.

(٢٥٨) **سيرة الظاهر بيبرس** ٢٦٤٩، ٣٠٩٣.

(٢٥٩) ابن قتيبة، **عيون الأخبار** ٣٤٤/١.

(٢٦٠) قاسم عبده، **أهل الذمة**، ص ٣٥.

(261) Colin F. Baker and Meira Polliack, Arabic and Judaeo-Arabic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Arabic old Series (T-S Ar. 1a-54), Cambridge University Library Genizah Series 12 (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), ix; Khan, "Judaeo-Arabic, " 526-36; Stillman, "The Jews of the Medieval Islamic West, " 294-96.

نقلا عن: أحمد شعير، **الإشارات**، ص ٣؛ قاسم عبده، **أهل الذمة**، ص ٣٥.

(٢٦٢) قاسم عبده، **أهل الذمة**، ص ٣٦.

(263) Geoffery Khan, "The Arabic Fragments in the Cambridge Genizah Collections," Manuscripts of the Middle East 1 (1986): 54 - 60.

؛ روني فولانددت، **يهود العالم الإسلامي في العصور الوسطى وأدبهم باللغة العربية**، مجلة مركز الدراسات البردية، جامعة عين شمس، القاهرة، المجلد ٣٧، العدد ٢ - الرقم المسلسل للعدد ٢، ٢٠٢٠، ص ١٢٥.

(٢٦٤) قاسم عبده، **أهل الذمة**، أهل الذمة، ص ٣٦، ٣٧.

(٢٦٥) روني فولاندت، **يهود العالم الإسلامي**، ١٠٥ – ١٤٠ .

(٢٦٦) أحمد شعير، **الإشارات**، ص ٢١.

(٢٦٧) محاسن الوقاد، **اليهود في مصر المملوكية**، ١٠٦؛ خالد أبو الليل، **صورة اليهودي**، ص ٥٤٦.

(٢٦٨) **سيرة علي الزيبق**، تحقيق محمد رجب النجار، ١٢٠/١ .

(٢٦٩) **الوثيقة رقم** Legal documentENA 3958.7 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/34296/

(٢٧٠) كان لخاصة الحاكم طبيبان يهوديّان يقال لأحدهما أبو منصور، وللآخر ابن قرقة، انظر: أبو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ٥/ ٢٤٢.

(٢٧١) البيمارَسْتان بفتح الراء وسكون السين كلمة فارسية مركبة من كلمتين بيمار بمعنى مريض أو عليل أو مصاب وستان بمعنى مكان أو دار فهي إذا دار المرضى ثم اختصرت في الاستعمال فصارت مارستان كما ذكرها الجوهري في صحاحه، وكانت البيمارستانات من أول عهدها إلى زمن طويل مستشفيات عامة، تعالج فيها جميع الأمراض والعلل من باطنية وجراحية ورمدية وعقلية، إلى أن أصابتها الكوارث ودار بها الزمن وحل بها البوار وهجرها المرضى فأقفرت إلا

من المجانين حيث لا مكان لهم سواها. فصارت كلمة مارستان إذا سمعت لا تنصرف إلا إلى مأوى المجانين. المقريزي، **الخطط** ٤/ ٢٦٦؛ أحمد عِيسى: **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨١م، ٤/١.

(٢٧٢) سمير الجمال: **تاريخ الطب**، ص ٢١٢.

(٢٧٣) ذكرهم القلقشندي بقوله:" وفي هذا طبيبا الخاص، ولكل واحد منهما في الشهر خمسون دينارا، ولمن دونهما من الأطباء المقيمين بالقصر لكل واحد عشرة دنانير". **صبح الأعشى** ٣/ ٥٩٩.

(٢٧٤) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ١٥٥/٤.

(٢٧٥) عبد الله شمعون: **طب الفقراء مقارنة بين كتابي الرازي وابن الجزار**، بحث تكميلي بمعهد التراث العلمي العربي، حلب ٢٠١٤م، ص ٣.

(٢٧٦) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء** ١/ ٥٨٠.

(٢٧٧) أحمد عيسى، مرجع سابق، ص ١٨؛ محمود الحاج قاسم، مرجع سابق، ص٣٦٦؛ سعيد الغمري: **الطب في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية**، رسالة ماجستير ـ غير منشورة ـ آداب الزقازيق، ٢٠٠٣، ص ١٨٢.

(٢٧٨) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء** ١/ ٥٨٠.

(٢٧٩) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** ١/ ١٤٦.

(٢٨٠) الجنيزا: gɛˈniːzə (גניזה) كلمة عبرية مشتقة من الكلمة الفارسية (گنک)بمعنى خزانة وهي مصطلح حديث أُطلق على الوثائق والمخطوطات التي حفظها اليهود في العصور الوسطى، في السيناجوج أو معبد "ابن عزرا" بالفسطاط الخاص بطائفة اليهود الربانيين، وفي مقابر اليهود في حي البساتين وهي التي منحها لهم أحمد بن طولون، و في التقاليد اليهودية يطلق اسم الجنيزا على مستودع الأوراق البالية من الكتابات اليهودية المقدسة التي لا يجوز إبادتها، حتى وإن لم تعد تستعمل، وذلك لما يفترض من ورود اسم الله في ثناياها. للمزيد عن تعريف الجنيزا انظر:

Rebecca Jefferson, The Cairo Genizah and the Age of Discovery in Egypt (London: I.B.Tauris, 2022), xi-xii, 128-142؛ Stefan C. Reif, "The Cairo Genizah: A Medieval Mediterranean Deposit and a Modern Cambridge Archive, " Libraries and Amp; the Cultural Record, 37:2 (2002): 123–131; Shlomo D. Goitein, "The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation, " Studia Islamica 3 (1955): 75-91 ; Daftary F., Historical dictionary of the Ismailis, Scarecrow Press, Lanham, 2012, P. 57; Meri J. W.(ed.), Medieval Islamic Civilization. Vol.1: A - K, Index, Routledge, London, 2016, P. 282 ؛

أحمد عبد اللطيف حنفي، **" التعريف بوثائق الجنيزا "**، مجلة التاريخ والمستقبل، المجلد ٣٤، عدد ٦٧ يناير ٢٠٢٠، ص، ٢٠.

(281) Goitein S. D., A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Vol. II: The Community, University of California Press, Berkeley -Los Angeles, 1999, P.256.

(٢٨٢) **الوثيقة رقم** CUL Or.1080 J232 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في University Library of Cambridge، ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=19807&q=

تمت الزيارة في ١٥/ ٦/ ٢٠٢٢م.

(٢٨٣) **الوثيقة رقم T-S 13J25.6 من** مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=5440

تمت الزيارة في ١٥/ ٦/ ٢٠٢٢م

وللمزيد عن مجموعة وثائق الجنيزا المحفوظة في مكتبة جامعة كامبريدج، المحفوظة باسم شختر- تايلور Taylor- Schechter، Ccollection. انظر:

Reif S. C, A Guide to the Taylor-Schechter Genizah Collection, Cambridge University Library, Cambridge, 1973.

(٢٨٤) **الوثيقة رقم T-S NS J430 من** مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=8788

تمت الزيارة في ١٥/ ٦/ ٢٠٢٢م .

(٢٨٥) **الوثيقة رقمMoss. II، 198 من مجموعة** وثائق الجنيزا الموجودة في David Kaufmann Collection، Libraryof the Hungarian Academy of Sciences، Budapest . ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=26753

تمت الزيارة في ١٥ /٦ /٢٠٢٢م

(٢٨٦) **الوثيقة رقم DK 238.3 (alt: X) من مجموعة** وثائق الجنيزا الموجودة في David Libraryof the Hungarian Academy of Sciences, Kaufmann Collection Budapest . ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=9516

تمت الزيارة في ١٥ /٦ /٢٠٢٢م.

(٢٨٧) الفلس (Follies): سكة معدنية نحاسية، وتطلق أيضًا على العملة ذات القيمة الزهيدة. انظر: حلاق، حسان؛ عباس صباغ: **المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية ذات الأصول العربية والفارسية والتركية**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩١م، ص١٦٤.

(٢٨٨) ابن حجر، **الدرر الكامنة** ١٥١/٣؛ ابن عماد الحنبلي، **شذرات الذهب** ١٦١/٧؛ سحر السيد إبراهيم، **تربية الطفل**، ص ١٤٣ بتصرف .

(٢٨٩) المقريزي: **الخطط** ٢/ ٨٩؛ ابن عماد الحنبلي، **شذرات الذهب** ٨/٧؛**تربية الطفل**، ص ١٤٣ بتصرف .

(٢٩٠) ابن دانيال، **طيف الخيال**، البابة الثانية، ص ٦٠ ـ ص٦١.

(٢٩١) محمد عبد الغني الأشقر: **تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي** (سلسلة تاريخ المصريين، العدد ١٣٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٩م)، ص ٦٣.

(٢٩٢) **المرجع السابق**، ص ٢٦٦.

(٢٩٣) نفسه، ص ٦٤.

(٢٩٤) كان لهذه المؤلفات أهمية خاصة في تاريخ الطب العربي بصورة عامة، ذلك لأننا نجد فيها مختلف أسماء الأمراض وطرق العلاج التي كانت شائعة في الطب الشعبي، كما تضم أسماء العقاقير والأدوية التي كانت متوافرة في الأسواق المحلية، والتي كان يمكن أن يحصل عليها الغني والفقير، يُضاف إلى ذلك وجود كثير من الوصفات التي كانت تُستعمل في حالات الإسعاف الأولي وخاصةً عند غياب الطبيب" انظر: محمد زهير البابا، **جالينوس، حياته، مؤلفاته**، مخطوطاته الطبية في المكتبة الوطنية بباريس، أبحاث المؤتمر السنوي الثامن في معهد التراث العلمي العربي، مجلد ١٣، ج١، يناير – يونيو ١٩٦٧م، ص ١٣٦.

(٢٩٥) الغاية، التي نشدها الأطباء العرب والعجم من تأليف الكتب التي تُعنى بطب الفقراء هي حفظ الصحة والتحرز من الأمراض ومعالجتها على العموم حيث لا يوجد طبيب أو من يوثق به، باستخدام ما لا يكاد يُعدم في أكثر المواضع ولا تخلو منه البيوت والمطابخ والأسواق والقرى، وذلك بذكر الأدوية التي لا بد منها في علاج الأمراض فقط لتُدخر في الأسفار ويطرح عنها ما هو فضل وتوسع مما حشيت كتب الأطباء به، ليكون أحرى أن ينتفع بها أكثر الناس في أكثر المواضع والأحوال. لقد ظهر في زمن قدماء الرومان بعض المؤلفات التي تجمع المعلومات

الضرورية لساكني الريف، وذلك كالموسوعة التي قام بتأليفها كاتو الرقيب والتي أطلق عليها اسم (De Re rusticor)، وقد حوت تلك الموسوعة إلى جانب المعلومات المتعلقة بخدمة الأرض وتربية المواشي والدواجن كثيراً من الوصفات الطبية التي يحتاج إليها الرجل الريفي خلال القرن الثاني قبل الميلاد . عمرو منير، **الطُّرُقِيَّة**، ص ٦٧ – ٩٣.

(٢٩٦) **الوثيقة رقم T-S 8J17.15** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge، Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=7665

تمت الزيارة في ١٧ /٦ /٢٠٢٢م **وأيضا تم تحريرها وترجمتها في :**

Goitein S. D., "Portrait of a Medieval India Trader: Three Letters from the Cairo Geniza, " Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 50, No. 3 (1987), Pp.449-464;

الوثيقة رقم T-S K15.102 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University، Cambridgeويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=8520

تمت الزيارة في ١٧ /٦ /٢٠٢٢م؛

الوثيقة رقم T-S 13J21.13من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University Cambridge, ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=3325

تمت الزيارة في ١٧ /٦ /٢٠٢٢م؛

الوثيقة رقم T-S 13J23.14 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University، Cambridgeويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=3348

تمت الزيارة في ١٧ /٦ /٢٠٢٢م؛

الوثيقة رقم AIU VII.E.17 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance israélite universelle bibliothèque، Parisويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=30329

تمت الزيارة في ١٧ /٦ /٢٠٢٢م.

(٢٩٧) **الوثيقة رقم** Literary textT-S AS 177.289 يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://geniza.princeton.edu/documents/39389/

(٢٩٨) **الوثيقة رقم** LetterT-S 10J16.16 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/2878/

(٢٩٩) **الوثيقة رقم** Literary textENA 2707.44 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/34395/

(٣٠٠) **الوثيقة رقم** Literary textT-S Ar.19.8 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/20208/

(٣٠١) **الوثيقة رقم** Paraliterary textT-S K7.4، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/30315/

(٣٠٢) **الوثيقة رقم** Literary textT-S AS 183.58، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/37905/

(٣٠٣) **الوثيقة رقم** Literary textAIU XII.93، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/31004/

(٣٠٤) **الوثيقة رقم** Literary textAIU XII.152 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/31063/

(٣٠٥) **الوثيقة رقم** Paraliterary textT-S AS 182.65 ، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/35894/

(٣٠٦) الجوبري، **المختار**، ص ١٧٨.

(٣٠٧) لهذا الكتاب عدة طبعات في مصر الأولى في المطبعة الشرقية سنة ١٣١١هـ ويجمع الباحثون في التراث الطبي العربي أن **كتاب الرحمة في الطب والحكمة** إنما هو من تأليف محمد مهدي بن علي الصُنْبُري، اليمني المقرئ المتوفى (٥١٥هـ / ١٤١٢م) وقد نسب خطأ للسيوطي، كما أكد حاجي خليفة في **كشف الظنون** ٨٣٦/١.

المنسوب لجلال الدين السيوطي.

(٣٠٨) **عيون الحقائق وإيضاح الطرائق**، لأبي القاسم السيماوي العراقي (ت ٥٨٠هـ) منه نسخ كثيرة حول العالم، وقد طبعت نسخة منه بمصر سنة ١٣٢١هـ في ٤٨ صفحة وهى طبعة حجرية

(٣٠٩) أفرد البوني في كتابه منبع أصول الحكمة فصولا عن وصفات طبية وعقاقير منها لزوال أوجاع الرأس، ولزوال الرمد، ولقطع النزيف، وتسهيل الولادة، ولجري اللبن في ثدي الأم، ولإزالة وجع الركبة ولإزالة الحمى ولترميد العين والتهييج، وعلاج الاستسقاء ولإمساك البطن ولإبراء الأسقام والقولنج، ولإزالة جميع الأوجاع، ودفع السموم وإزالة الكسل والإعياء، ولسعة العقارب وعلاج الفالج...إلخ . للمزيد انظر: البوني، أحمد بن علي بن يوسف البوني، ت٦٢٢هـ: **منبع أصول الحكمة**، مكتبة عباس شقرون، القاهرة ١٩٥٦، ص٢٢٧، ٢٨١، ٢٨٣، ٣٠٣.

(٣١٠) أفرد البوني في كتابه شمس المعارف الكبرى في الفصل السادس والثلاثين لوصفات طبية وذكر العقاقير الطبية وخصائص النباتات الشفائية. البوني: **شمس المعارف الكبرى المسمى شمس المعارف ولطائف العوارف** أربعة أجزاء، مكتبة جمهورية مصر العربية، القاهرة بدون تاريخ. ص ١٢٢، ١٢٣ .

(٣١١) بلقاسم الطبابي، **الموت في مصر والشام ١٢٥٠ – ١٥١٧م**، ج ١، التونسية للنشر، تونس ٢٠١٣م، ص ٢٠٤ بتصرف.

(٣١٢) عمرو عبد العزيز منير، (الطُّرُقِيَّة) **أطباء الطريق في مصر المملوكية** (حوليات كلية الآداب جامعة عين شمس بمصر، إبريل ـ يونيه مجلد ٥٠ لعام ٢٠٢٢م) ٦٧ – ٩٣.

(٣١٣) تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ): **معيد النعم ومبيد النقم**، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، ط٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م، ص ١٣٣.

(٣١٤) أشار يوسف الشربيني في كتابه هز القحوف أن المزين قد يقوم بأدوار عدة في المجتمع:"بمزين ومنجم وطبيب وعارف بصنعة الكيمياء والسيمياء" . يوسف بن محمد الشربيني: **هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف**، ط٢، مطبعة بولاق، القاهرة ١٣٠٨هـ، ص ١٦٤.

(٣١٥) المقريزي: **السلوك** ٣٦/٤.

(٣١٦) المقريزي، **الخطط** ٢٠٢/٣؛ ابن حجر، **أنباء الغمر** ١٩٩/٣، ٢٠٠/٣، ٣٢٥/٣.

(٣١٧) المقريزي، **السلوك** ٤٥٨/١، ٣٧/٢.

(٣١٨) التدهور الاقتصادي الذي ساد فترات من عهد المماليك أدى إلى تفشي الفقر، والفقر يعني ضعف المناعة وبالتالي يصبح الفقراء أكثر عرضة للمرض. عبد العزيز سليمان نوار، **في تاريخ مصر الاجتماعي منذ فجر التاريخ**، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص ١٣٥، ١٣٦؛ طلعت عكاشة، **الفتاوى الدينية**، ص ٢٥٧.

(٣١٩) توجد إشارات تاريخية أن قسوة الأمراض والأوبئة في القاهرة والمدن الرئيسية كانت أشد من قسوتها في الريف، وذلك بسبب تلوث البيئة المدنية وضيق المتنفس، وازدحام الحارات والمنازل وتراكم القاذورات، بينما تكون الشمس عامل تطهير مستمر في الأرياف بفاعلية أكثر مما نجده في المدن. للمزيد، انظر: طلعت عكاشة، **الفتاوى**، ص ٢٥٧.

(٣٢٠) عمرو عبد العزيز منير، **(الطُّرُقِيَّة) أطباء الطريق في مصر المملوكية**، ٦٧ – ٩٣.

(٣٢١) **الوثيقة رقم T-S Ar.40.84 لشخص** يشكى المرض والفقر والهلاك والعري، ونراه ينهى خطابه بعبارة (قد هلكت من المرض بالأرواح)، والمقصود بـ (الأرواح) هو وباء الطاعون . الوثيقة بمقاس ١٤.٥ × ١٢.٥ سم . من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge، Cambridge Arabic Old Series ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=33840

تمت **الزيارة في ١٧ /٦ /٢٠٢٢م**

(٣٢٢) ابن الحاج، **المدخل** ١/ ٣٠.

(٣٢٣) تشير وثيقة جنيزا إلى طبيب عيون كحال (يهودي بدون لحية) تم إجازته كطبيب مسلمين، **وثيقة رقم** 15.62 **Legal document CUL Or.1080** ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:
https://geniza.princeton.edu/documents/19727/

(٣٢٤) **سيرة علي الزيبق، ١٢٠/١.**

(٣٢٥) ابن الحاج، **المدخل** ١٤٥/٤.

(٣٢٦) السبكي، مصدر سابق، ص ١٣٣، ١٣٤.

(٣٢٧) **رحلة طافور في عالم القرن الخامس عشر الميلادي**، ترجمة حسن حبشي، مكتبة الثقاف الدينية، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ٩٧؛ ابن دانيال، **طيف الخيال**، البابة الثانية، ص ٥١.

(٣٢٨) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٨٣٥.

(٣٢٩) عادل البكري: **الطب العربي في حكايات ألف ليلة وليلة**، ضمن أبحاث المؤتمر السنوي التاسع والعشرون لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب ٢٠٠٩م، منشورات جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، حلب ٢٠١٩م، ص ٥٤٣.

(٣٣٠) **سيرة الظاهر بيبرس** ٨٣٥/٢.

(٣٣١) لسبكي، مصدر سابق، ص ١٣٣.

(٣٣٢) ابن أبي أصيبعة، مصدر سابق، ٥٨٥/١.

(٣٣٣) ابن حجر: **أنباء الغمر٢**/٢٠٠.

(٣٣٤) ابن الحاج، **المدخل** ١٤٨/٤.

(٣٣٥) المصدر السابق، ١٤٨/٤.

(٣٣٦) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة** ١٥/ ٣٨٤.

(٣٣٧) بدائع الزهور، **حوادث ٨٥٢هـ**، ٢٥٦/٢.

(٣٣٨) ابن الدهان، محمد بن محمد بن سليمان بن غالب: **إرخاء الستور والكلل في كشف المدكات والحِيَل وإيضاح الجد منها والهزل**، (مخطوط بمكتبة رضا رامبو بالهند، برقم ٢٥١٣). وكتابَ «**إرخاء الستور والكُلَل، في كشف المدكَّات والحِيَل**»، تأليف محمد بن محمد أبي حلة الرهاروزي أو ابن الدهان، ولم يَصلنا شيء عن حَياةِ المؤلف، إلا أن المخطوطة المعروفة لَه مؤرخة سنة ٥٩١هـ/١١٩٥م. وتَضمن مادةً عن حيل الطرقية وألاعيبهم. للمزيد انظر: عمرو عبد العزيز منير: **أهل الحيل والألعاب السحرية في عصري الأيوبيين والمماليك**، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة ٢٠١٩م، ص ٧٨، ٧٩.

(٣٣٩) الزرخوني، محمد بن أبي بكر بن عمر، ت٨٠٨هـ: **زهر البساتين في علم المشاتين**، تحقيق: لطف الله قاري، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة ٢٠١٢م، ص٩١.

(٣٤٠) محمد التونجي، **مقدمة تحقيق كتاب المختار في كشف الأسرار**، دار الكتاب الجامعي، الكويت ١٩٩٦م، ص ٣ – ٥.

(٣٤١) الجوبري، مصدر سابق، ص ٢٦١.

(٣٤٢) الجوبري، مصدر سابق، ص ١٣٨.

(٣٤٣) الجوبري، مصدر سابق، ص ١٣٨.

(٣٤٤) ابن الحاج، **المدخل** ١٠٧/٤.

(٣٤٥) ابن الحاج، **المدخل** ١٤٥/٤.

(٣٤٦) **مطالع البدور** ١٠٩/٢؛ فوزي محمد أمين، **المجتمع المصري**، ص ٢٧٢.

(٣٤٧) **المدخل** ١١٠/٤.

(٣٤٨) **المدخل** ١١٢/٤.

(٣٤٩) **الماجريات**، ص ٢٥٠.

(٣٥٠) **سيرة الزيبق**، ص٨٤/١.

(٣٥١) **سيرة علي الزيبق**، ١٣٢/١، ٤٢٦/١.

(٣٥٢) **سيرة علي الزيبق**، ١٣٢/١.

(٣٥٣) **المدخل** ٤/ ١٦٥.

(٣٥٤) ابن دانيال، **طيف الخيال**، ص٥٣.

(٣٥٥) ينسب إلى اليهود عادة الطواف بالزاني على حمار بعد تسويد وجهه، كما ينسب لليهود خبر أن عقوبة الزنا التي أقرتها التوراة هي الرجم،انظر: كريستيان لانغ، **العدالة والعقاب في المتخيل الإسلامي خلال العصر الوسيط**، ترجمة رياض الميلادي، دار المدار الإسلامي، لندن، ٢٠٠٨، ص ٣٦٨، ص ٣٦٩.

(٣٥٦) **جَدْع الأنف**: كان طقسًا دينيًّا في العقائد القديمة السابقة على عصر الجاهلية، وقد تحول إلى (عُرف) تعمل به القبائل، حين كانت الأذن أو الأنف هي - الكفارة - في حالة الخطيئة (الجناية). وكانت عقوبة الزاني مع اليهودية أن جَدْع أنفه أو أذنه؛ لخَرْق الشِّريعة الدينية اليهودية. وحين جرت مطالبة النبي ﷺ بتطبيق العرف القديم (اليهودي)، صمت ورفض تطبيقه. ولعل طقس جدع الأنف أو الأذن واليد، يتضمن نوعًا من مُضاهاة العدوان على المكان المقدس بالزنى، وبحيث يصبح كل منهما دالًّا على الآخر، ولعل التماثيل اليونانية والرومانية والمصرية والآشورية الكثيرة التي نشاهدها اليوم، مجدوعة الأنف أو مقطوعة اليد، تجسِّد العقيدة القديمة، فالمؤكد أن تعرض الأنف وحده للجدع، دون سائر الأجزاء في هذه التماثيل، يُدلِّل على قدم هذا الطقس الديني الذي كان يمارس رمزيًّا. للمزيد انظر، فاضل الربيعي: **غزال الكعبة الذهبي النظام القرابي في الإسلام**، ص٤٨.

(٣٥٧) ابن دانيال، **طيف الخيال**، ص٢٠.

(٣٥٨) **سيرة الظاهر بيبرس**، ٥/ ٣٧٨.

(٣٥٩) غزل سعد الدين بن عربي سعد الدين بن عربي ٦١٨ - ٦٥٦ هـ/ ١٢٢١ - ١٢٥٨ م في غلام مليح يهودي . للمزيد انظر: النواجي، **مراتع الغزلان في وصف الحسان من الغلمان**، تحقيق سميرة شرف، دار الكرزة، الإسكندرية ٢٠١٨م، ص ٨٣.

(٣٦٠) إبراهيم بن سهل الإسرائيلي كان يهوديًا ثم أسلم ومات غريقًا قبل سنة ٦٤٦هـ، وقيل ٦٤٩هـ، انظر: **الوافي بالوفيات** ٥/٦؛ **فوات الوفيات** ٢٠/١؛ النواجي، **مراتع الغزلان**، ص ٥٨١.

(٣٦١) **ديوان ابن سهل الإسرائيلي**، مخطوطة ٣٧٩، وعاء ١٠٧، أسكوريال، مكتبة الإسكندرية، ق ١٦ و؛ النواجي، **مراتع الغزلان**، ٣٠٩.

(٣٦٢) النواجي، **مراتع الغزلان**، ٣١٥.

(٣٦٣) المصدر السابق، ص٣٠٥.

(٣٦٤) الوثيقة رقم5542.24 BL OR من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في University Library of Cambridge، ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/en/documents/6220/

تمت الزيارة في ١٥/ ١٠/ ٢٠٢٢م.

(٣٦٥) **الوثيقة رقم TS 20.117.2 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة** في University Library of Cambridge، ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/30059/

تمت الزيارة في ١٥/ ١٠/ ٢٠٢٢م؛

S. Assaf، *Texts and Studies in Jewish History* (in Hebrew) (Jerusalem: Mosad ha-Rav Ḳuḳ، 1946).

(٣٦٦) آدم متز: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ص ١٧١وما بعدها .

(٣٦٧) فوزي محمد أمين: **أدب العصر المملوكي الأول قضايا المجتمع والفن**، ص٣٣٧.

(٣٦٨) المقريزي: **الخطط** ١٥٦/١.

(٣٦٩) **اليهود في نيابة القدس**، ص ١٦٨ .

(٣٧٠) القَهْوَةُ: يقصد بها الخَمْر؛ قِيلَ: سُمِّيَتْ بذلك لِأَنَّهَا تُقْهِي، أيْ: تُذْهِبُ بشَهْوَةِ الطَّعَامِ. **مختار الصحاح** (ق. هـ. و)، ٢٦١.

(٣٧١) ابن دانيال، **طيف الخيال**، ص٤.

(٣٧٢) طباهجة: على شاكلة القليات.

(٣٧٣) نينا جميل: **الطعام في الثقافة العربية**، ص٧٨.

(٣٧٤) سهام الدبابي الميساوي، **الطعام والشراب في التراث العربي**، منشورات كلية الآداب، تونس ٢٠٠٨م، ص٧٥.

(٣٧٥) المرجع السابق، ص٧٥.

(٣٧٦) **سيرة الظاهر بيبرس**، ١٤٦٢.

(٣٧٧) المصدر السابق، ٥ / ٩٧٦.

(٣٧٨) نفسه، ٥ / ٩٧٧.

(٣٧٩) أشار المقريزي إلى أنه: «في تاسع جمادى الآخرة سنة ست وستين وستمائة، أمر الملك الظاهر بيبرس بإراقة الخمور وإبطال الفساد، ومنع النساء الخواطئ من التعرّض للبغاء من جميع القاهرة ومصر، وسائر الأعمال المصرية... وفي سابع عشر ذي الحجة سنة تسع وستين وستمائة، أريقت الخمور وأبطِل ضمانها، وكان كل يوم ألف دينار، وكتب توقيع بذلك قرئ على المنابر، وافتتح سنة سبعين بإراقة الخمور والتشدّد في إزالة المنكرات». انظر: الخطط، ١٩٩/١.

(٣٨٠) وَردت الحادثة فِى شذرات الذهب فِى حوادث سنة سبع وَستين وَستمائة: "فيها هبّت ريح شديدة بالدّيار المصرية، غرّقت مائتي مركب، وَهلك منها خلق كثير . وفيها أمر السلطان بإراقة الخمور وَتبطيل المفسدات وَالخواطئ بالدّيار المصرية، وَكتب بذلك إلى جميع بلاده، وَأمسك كاتبا يقال لَه: ابن الكازروني، وَهو سكران، فصلبه وَفي عنقه جرّة الخمر، فقال الحكيم ابن دانيال:

وقد كان حدّ السّكر من قبل صلبه خفيف الأذى إذ كان فِى شرعنا جلدا

فلما بدا المصلوب قلت لصاحبي ألا تب فإنّ الحــدّ قد جــاوز الحــد

للمزيد انظر / شذرات الذهب فِى أخبار من ذهب ٧ / ٥٦٤ . وقال ابن دانيال وقد أبطلت المنكرات في أيام حسام الدين لاجين: احذر نديمي أن تذوق المسكرا . . . أو أن تحاول قط أمراً منكرا . انظر / فوات الوفيات ٣ / ٣٣٥؛ جدير بالذكر أن القانون الهمايونى هو القانون الوحيد في تاريخنا الحديث الذي نص على إقامة الحد على شارب الخمر، بينما كل القوانين السابقة واللاحقة وضعت لتلك الجريمة عقوبة سياسية غير الحد الشرعي وجاء فى نص القانون الهمايوني ١٢٧١- بند ٥ – ص ١١: "السكران الذي يعربد ويؤذى الناس ويصول عليهم فى الأسواق وغيرهم؛ يُحد شرعًا بعد إثبات سُكره". للمزيد انظر / عماد هلال: وثائق التشريع الجنائي المصري سجل "مجموع أمور جنائية"، ص ٥٢٣.

(٣٨١) للمزيد انظر / علاء طه: السجون والعقوبات، ص١٤٩، ١٥٠ .

(٣٨٢) المقريزي، السلوك، ١/٤، ٢٧٢؛ نجوان أحمد سعيد، **الحسبة في مصر عصر سلاطين المماليك دراسة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي**، دار عين، القاهرة ٢٠١٤م، ص ١٧٦.

(٣٨٣) مثال ذلك: أمر نائب العصر الأمير الحاج آل ملك في شهر محرم من سنة (٧٤٤هـ/١٣٤٣م) بإبطال الضرائب المفروضة على أرباب اللهو، ولكن السلطان الصالح عماد الدين إسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون أعادها في شهر ذي الحجة من السنة المذكورة. المقريزي: السلوك ٦٤٢/٢، ٦٥٥، ٦٥٦؛ أفراح محمد الثبيتي: **التسلية والترفيه في بلاد الشام وثرها على المجتمع خلال العصر المملوكي (٦٥٨ – ٩٢٢هـ / ١٢٦٠ – ١٥١٦م)**، أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى ٢٠٢١م، ص ١٤٩.

(384) Li Guo:The Performing Arts in Meedieval Islam, Shadow Play and Popular Poetry in Ibn Danielle Mamluk Cairo, Brill, Leiden, Boston, 2012' p, 3-34.

(٣٨٥) الأمراض الاجتماعية، ١٦٧.

(٣٨٦) بدائع الزهور، ١٨٤/١، ٢٤٣.

(٣٨٧) نسبة إلى الملك الظاهر بيبرس، وهو الملك الظاهر ركن الدين الصالحي، ولد في كبچاق عام ٦٢٠هـ/١٢٢٣م، واستُرقَّ وبيع في دمشق، وجلبه السلطان الصالح أيوب إلى مصر ورأسه على فرقة من حراسه، كتبت حوله قصة شعبية مطولة، وكثير من الناس والحوادث الواردة فيها لهم أصل تاريخي، ولكن معظم التفصيلات الوصفية من نسج الخيال، وإن كانت تحمل ظلالًا تاريخية حقيقية. وهي تصور بيبرس حاكمًا عادلًا يحمي رعاياه ويحارب الفساد، وكانت النِّكات الفجَّة والتوريَات والمواقف التي تتَّسم بشيء من طبيعة الفكاهة البدائية، تستهوي المستمعين غير المثقفين، والراجح أن السيرة قصد بها أن تتلى لا أن تقرأ. انظر: عبد الحميد يونس: **معجم الفولكلور**، ص٣٨٣.

(٣٨٨) الخواطي هن المومسات، ولا زال الاسم مستعملًا في أجزاء من الريف المصري، والكلمة مشتقة من (الخطيئة)، والخاطئ هو مَن تعمد ما لا ينبغي. للمزيد انظر: **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، ٤٦٦/٣، **مجتمع القاهرة السري**، ص١٣، ٤٩، **الجريمة في مصر**، ص٢٦٠، عماد هلال: **البغايا في مصر دراسة تاريخية اجتماعية**، ص١٠٤.

(٣٨٩) البواطي: جمع باطية، وهي إناء للخمر ضيق أسفله واسع أعلاه. انظر: **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية** (ب. ط. ي)، ٢٢٨١/٦.

(٣٩٠) البغاء لغة: الاتصال الجنسي غير المشروع، والدعارة هي الفساد أو الفسق، وتعرف البغي في المجتمع المصري بالمومس، والكلمة مشتقة من (الممارسة) التي هي كناية عن المباضعة، وقد سميت المشتغلات بهذا النوع من النشاط بأسماء مختلفة على مر العصور، فكن يسمين بـ: صاحبات الرايات الحُمْر، والزواني (جمع ركيك للزانية)، والخواطي (جمع خاطئة)، والعاهرات، والمومسات، الشرامیط، والفواحشية، والبغايا، والداعرات، والمقطورات، والهريسة. للمزيد انظر: عبد الوهاب بكر: **مجتمع القاهرة السري**، ص١٢، **الجريمة في مصر في النصف الأول من القرن العشرين، الشوارع الخلفية**، ص٢٢٩.

(٣٩١) الخلَّاع هم أصحاب الخلاعة والمجون، وقد أشار المقريزي إلى أنه: «في تاسع جمادى الآخرة سنة ست وستين وستمائة، أمر الملك الظاهر بيبرس بإراقة الخمور وإبطال الفساد، ومنع النساء الخواطئ من التعرّض للبغاء من جميع القاهرة ومصر، وسائر الأعمال المصرية... وفي سابع عشر ذي الحجة سنة تسع وستين وستمائة، أريقت الخمور وأبطِل ضمانها، وكان كل يوم ألف دينار، وكتب توقيع بذلك قرئ على المنابر، وافتتح سنة سبعين بإراقة الخمور والتشدّد في إزالة المنكرات». انظر: **الخطط**، ١٩٩/١.

(٣٩٢) النباذ: بائع النبيذ أو الخمور. انظر: **تاج العروس** (ذ. ب. ذ)، ٤٧٠/٣٤.

(٣٩٣) النباذية: وعاء يبيع فيه النباذ نبيذه.

(٣٩٤) ابن دانيال، **طيف الخيال**، ص٤، ٥.

(٣٩٥) **سيرة الظاهر**، ص ١٤٦١.

(٣٩٦) المقريزي، **السلوك** ٤٣٠/٢.

(٣٩٧) ابن إياس، **بدائع الزهور** ٢/ ٢٤؛ نجوان أحمد، **الحسبة في مصر**، ص ١٧٦.

(٣٩٨) نجوان أحمد سعيد، **الحسبة في مصر**، ص١٧٧.

(399) Langhwir, Thomas Of Monmouth Dectector Of Ritual Murder Speculum Vol. 59, 1984, Pp.820-846.

(٤٠٠) مارك ر. كوهين، **بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى**، ترجمة، إسلام ديه، معز خلفاوي، منشورات الجمل، بغداد ٢٠٠٧، ص ٣٦٦؛ إيرما لفوفنا فاديفا، **اليهود في الإمبراطورية العثمانية**، ترجمة أنور إبراهيم، مؤسسة هنداوي، القاهرة ٢٠٢٣، ص٤٩، ١١٩، ٣٢٩، ٢٦١، ٤٠٤.

- Davison R. Reform in the Ottoman Empire 1856–1876. Princeton, 1963. pp. 71-72

(٤٠١) يقصد (شال الصلاة)، شال للصلاة، يكون عادة أبيض اللون، ويخطط باللون الأزرق أو الأسود، ويوضع في كل ركن من أركانه الـ٤ حبال تتدلى منه مصنوعة من الصوف، تسمّى "التسيتسيت". يرتديه الرجل على رأسه أو على كتفه.

(٤٠٢) **سيرة الظاهر بيبرس**، ١٥٨٧/٦.

(٤٠٣) مارك ر. كوهين، **بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى**، ص ٣٦٧.

- Davison R. Reform in the Ottoman Empire 1856–1876. Princeton, 1963. pp. 71-72

(٤٠٤) مارك ر. كوهين، **بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى**، ص ١٣٦.

- Davison R. Reform in the Ottoman Empire 1856–1876. Princeton, 1963. pp. 71-72

(٤٠٥) زينب عبد المجيد عبد القوي، **الإنجليز والحروب الصليبية**، عين، القاهرة ١٩٩٦م، ص ١٢٠، ١٥٧.

(406) Matthew Paris؛ English History from the Year 1235 to 1273, Trans by J. A. Giles, 3 Vols, London, 1852, p34.

(٤٠٧) وليم الصوري، **تاريخ الحروب الصليبية**، ص ٦٢، ١٣٥، ٣٥٩، ٣٧٤.

(٤٠٨) حسن البطاوي، **أهل العمامة في مصر**، ص ١٢٤، ١٢٥.

(٤٠٩) انظر: **فتاوى السبكي**، ص ٣٧٥

(٤١٠) أحمد بن عمر بن الرفعة، **النفائس في أدلة هدم الكنائس**، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، رقم ٣٣٧٩٧٤؛ أبو إمامة محمد بن علي بن عبد الواحد النقاش، المذمة في استعمال أهل الذمة، تحقيق، سيد كسرى،دار المكتبة العلمية، بيروت ٢٠٠٢م، ص ٣٢٤؛ طلعت عكاشة، **الفتاوى الدينية**، ص١٠٢.

(٤١١) المقريزي، **السلوك** ٣٣٨/٢.

(٤١٢) سعيد عاشور، **المجتمع المصري**، ص ٥٢.

(٤١٣) المقريزي، **السلوك** ٢/ ٣٤٠؛ سعيد عاشور، **المجتمع**، ص ٥٢.

(٤١٤) **سيرة علي الزيبق**، تحقيق محمد رجب النجار، ٣١٩/١ .

(٤١٥) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ١٥٨٦.

(٤١٦) لت: مقرعة حديد، لت: هي كما وردت عند (فريتاج) و (أنتار٧٣، ٥): وضربه بلت حديد، من ساعد شديد، دُوزِي، **تكملة المعاجم** ٢٠٩/٩.

(٤١٧) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٣٦٨.

(٤١٨) المصدر السابق، ص ٣٦٨.

(٤١٩) المقريزي،السلوك ٦٧ – ٩٣.، ٢/ ٤٩٨.

(٤٢٠) المصدر السابق، ٢ / ٤٩٨، ٤٩٩.

(٤٢١) **سيرة الظاهر بيبرس**، ٣٦٩، ٣٧٦، ٣٧٨، ١٥٨٥.

(٤٢٢) المقريزي، **السلوك**، ٤/ ١٦٦.

(٤٢٣) نجوان أحمد، **الحسبة في مصر**، ص ١٥٨.

(٤٢٤) المقريزي، **المقفي**، ١١٠/٦؛ حسن البطاوي، **أهل العمامة في مصر**، ص ١٢٤، ١٢٥.

(٤٢٥) المقريزي، **الخطط** ٢٠٦/١.

(٤٢٦) المقريزي، **السلوك**، ٣/ ٤٢٣؛ نجوان أحمد، **الحسبة في مصر**، ص ١٥٨.

(٤٢٧) اليوسفي، **نزهة**، ص ٤٥٢؛ الصفدي، **الوافي** ٢١٧/١٩؛ المقريزي، **السلوك** ٣/ ٤٢٣؛ نجوان أحمد، **الدين والدولة في مصر في عصر دولة المماليك البحرية**، ص٤٦٦.

(٤٢٨) نجوان أحمد، **الدين والدولة في مصر في عصر دولة المماليك البحرية**، ص٤٦٦.

(٤٢٩) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص١٩٣٦.

(٤٣٠) المصدر السابق، ص ٢٢٣٤.

(٤٣١) ابن تغري **بردي**، **النجوم**، ١٤/ ٢٤٨.

(٤٣٢) المقريزي، **السلوك** ٢/ ٢١٦.

(٤٣٣) **الإلمام**، ٩٤/٢؛ **المدخل** ٧٨/٢، ٢/ ١٥٩.

(٤٣٤) فوزي محمد أمين، **المجتمع المصري في أدب العصر المملوكي الأول**، ٦٤٨ – ٧٨٤هـ، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢، ص ٢١٧.

(٤٣٥) المسالمة: لفظ يطلق على كل من اعتنق الإسلام حديثًا من اليهود أو النصارى، وفي بعض الأحيان أطلق لقب " المشرف بالإسلام" على من يعتنق الإسلام من أهل الذمة كما يتضح من إحدى وثائق سانت كاترين رقم ٢٦٥، للمزيد: قاسم عبده، **أهل الذمة**، ص ١٦٢.

(٤٣٦) تناول قاسم عبده قاسم الموقف الرسمي من المسالمة أو الأسالمة في دراسة مستفيضة عن هذه الفئة، وشرح الأسباب التي دفعتهم للدخول في الإسلام، مدعمًا وجهة نظره بالوثائق، انظر: قاسم عبده قاسم، **أهل الذمة**، ص ١٧١ – ١٧٩.

(٤٣٧) الخطط ٤٠٤/٣؛ فوزي محمد أمين، **المجتمع المصري**، ص ٢٢٢.

(٤٣٨) **التذكرة الصفدية** ج١٤، ق ٥٧؛ **النويري**، الإلمام ٢/ ٩٤؛ فوزي محمد أمين، **المجتمع المصري في أدب العصر المملوكي**، ص ٢٢١.

(٤٣٩) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**،٢٣٥/١٤.

(٤٤٠) **سيرة الظاهر بيبرس**، ٦ / ١٩٨٠.

(٤٤١) المصدر السابق، ٦/ ١٩٨٠.

(٤٤٢) المقريزي، **السلوك٣/**٤٩٢.

(٤٤٣) قاسم عبده، **أهل الذمة**، ص ١٦٢، ١٦٣.

(٤٤٤) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٥٨٣/١٥؛ حسن البطاوي، **أهل العمامة**، ص ١٢٥.

(٤٤٥) ابن النقاش، **المذمة فى استخدام أهل الذمة**، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ٤٣١٥ تاريخ، ورقة١؛ حسن البطاوي، **أهل العمامة**، ص ١٢٥، ١٣١.

(٤٤٦) ابن الوردي، **تتمة المختصر فى أخبار البشر**، بولاق، ١٢٨٥هـ، ج٢، ص٢٧١؛ المقريزي، **السلوك**، ج١، ص٩١٢؛ حسن البطاوي، **أهل العمامة**، ص ١٢٥، ١٣١.

(٤٤٧) ابن إياس، **بدائع**، ج٣، ص١٠٢؛ حسن البطاوي، **أهل العمامة**، ص ١٢٥، ١٣١.

(٤٤٨) الصيرفي، **أنباء الهصر بأنباء العصر**، ص٥١٩

(٤٤٩) محاسن الوقاد، **اليهود**، ص ٩٩.

(٤٥٠) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٣٧٥.

(٤٥١) أحمد الشحاذ، **الملامح السياسية**، ص ٢٩٩.

(٤٥٢) آدم متز، **الحضارة الإسلامية**، ١/ ٧٥ .

(٤٥٣) ماجدة حمود، **صورة الآخر**، ص ١٥٧، بتصرف .

(٤٥٤) المرجع السابق، ص ١٨١. بتصرف.

(٤٥٥) للوقوف على تطور مصطلح (الحملات الصليبية) راجع: قاسم عبده قاسم، **ماهية الحروب الصليبية**، ص٩٧٧، ٨، ٩، ٩٨.

(٤٥٦) انظر: **سيرة الظاهر بيبرس**، ١٨٠٦، ١٨١٤، ١٨٧٨، ١٩٥٥، ١٩٧٢، ٢٠٢٧.

(457) Geoffrey Khan, "Judaeo-Arabic", Encyclopedia of Arabic language and linguistics 2 (2007):428 .

(٤٥٨) عاشور، **الحركة الصليبية**، ١٩٢/١، ٢١٧؛ أحمد سميح، **تاريخ جماعات اليهود واليهودية في أفريقيا في العصر الحديث**، ص ٥٨، ٥٩.

(459) - Prawer, History of the Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem, Oxford, 1988, p. 49.

؛ حسن البطاوي، **المجتمع الصليبي فى بلاد الشام ١٠٩٧-١١٨٧م (التباين الاجتماعي والخلافات المذهبية)**، ص ١٤٠.

(٤٦٠) قاسم عبده، **ماهية الحروب الصليبية**، ص ١١، ١٢.

(٤٦١) **صورة الآخر**، ص ١٨٢.

(٤٦٢) **المرجع السابق**، ص ١٨٢. بتصرف.

(٤٦٣) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ١٧٤٢.

(٤٦٤) يبدأ ابن إياس في **بدائع الزهور** التأريخ للسنوات ٦٥٦هـ، ٦٥٧هـ، ٦٥٨هـ بعبار واحدة عميقة الدلالة هي:" بدأت هذه السنة وليس للمسلمين خليفة"، ثم يستعيذ بالله من غضب الله، ويحوقل "لا حول ولا قوة إلا بالله". **بدائع الزهور**، ٣/ ٣٠١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤.

(٤٦٥) محمد رجب النجار، **التراث القصصي في الأدب العربي مقاربات سوسيو سردية**، مجلد ١، منشورات ذات السلاسل، الكويت ١٩٩٥م، ص٤٠٣.

(٤٦٦) **الوثيقة رقم State documentT-S Misc.29.17** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Paris , Alliance israélite universelle bibliothèque ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://geniza.princeton.edu/documents/23453/

(٤٦٧) تؤكد وثائق الجنيزا أن اليهود استخدموا لغتين إحداهما العربية والأخرى البرية، والواضح أن لغ الحياة اليومية كانت هي العربية، بينما ظلت العبرية مرتبطة إلى حد كبير بالتراث الديني والعقائدي لدى اليهود. للمزيد: قاسم عبده، **أهل الذمة**، ص ٣٥، ٣٦؛ قاسم عبده قاسم، **عصر سلاطين المماليك**، ص ١٠٨.

(٤٦٨) **الوثيقة رقم Legal documentENA NS 29.26** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Paris, Alliance israélite universelle bibliothèque ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/11739/

(٤٦٩) **الوثيقة رقم LetterENA NS I.62** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance Paris, israélite universelle bibliothèque ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/801/

(٤٧٠) **الوثيقة رقم** LetterENA NS 2.17 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance Paris, israélite universelle bibliothèque ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/2668/

(٤٧١) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص١٩٣٦.

(٤٧٢) مارك ر. كوهين، **بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى**، ص٢٥٧.

(٤٧٣) أما الغزو الصليبي اختفى اليهود (القراءون) تمامًا لتمركزهم في المدن، أما يهود الجليل والسامريون الذين كانوا يسكنون نابلس فقد نجوا من الغزو دون أن يمسهم أذى. انظر: يوشع براور، **عالم الصليبيين**، ص ٨٨.

(٤٧٤) يوشع براور: **عالم الصليبيين**، ص ٨٨.

(٤٧٥) التطيلي، **الرحلة**، ص١١٨؛ البطاوي، **المجتمع الصليبي فى بلاد الشام**، ١١٩؛ محاسن الوقاد، **اليهود**، ص ٩٦.

(٤٧٦) أبو المحاسن، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ١٥٠/٥.

(٤٧٧) آدم متز، **الحضارة الإسلامية**، ٨٢/١.

(٤٧٨) محاسن الوقاد، **اليهود**، ص ٩٦.

(٤٧٩) يوشع براور: **عالم الصليبيين**، ص ١٠٤، ١٤٧.

(٤٨٠) النويري، **نهاية الأرب**، ٢٣٨/٨.

(٤٨١) **سيرة الظاهر بيبرس**، ١٩٨٣/٦.

(٤٨٢) محمد رجب النجار، **الأدب الملحمي في التراث الشعبي العربي**، ص١٩٧.

(٤٨٣) محمد رجب النجار، **الأدب الملحمي**، ص ٨٨.

(٤٨٤) ضياء الكعبي، **السرد العربي**، ص ١٩١.

(٤٨٥) **سيرة الظاهر**، ص ١٨٢٨.

(٤٨٦) **سيرة الظاهر**، ص ٦٦.

(487) .D. Goitein, Jews and Arabs: A Concise History of Their Social and Cultural Relations (Mineola, New York: Dover Publications, 4th ed. 2005), 19-45; Liran Yadgar, "All the Kings of Arabia are Seeking Your Counsel and Advice:" Intellectual and Cultural Exchange between Jews and Muslims in the Later Middle Islamic Period, " PhD thesis (University of Chicago: 2016), 5-6.

نقلا عن: أحمد شعير، **إشارات أدب شعبية لأنبياء بني إسرائيل في جذاذات الشعر العربي المكتوب بحروف عبرية في أوراق الجنيزا القاهرية بمكتبة جامعة كامبريدج دراسة تاريخية سيسيوثقافية**، ص ٦ . بتصرف .

(٤٨٨) سيرة **الظاهر بيبرس**، ٩٠٥.

(٤٨٩) سيرة **الظاهر بيبرس**، ١٧١٠.

(٤٩٠) أحمد شعير: **إشارات**، ص ٦؛

See, Tobi, Between Hebrew and Arabic Poetry, 67-72; Elinoar Bareket, Eli Ben Amram and his Companions: Jewish Leadership in the Eleventh-Century Mediterranean Basin (Liverpool: Liverpool University Press, 2017).

(٤٩١) ماجدة حمود، **صورة الآخر**، ص ٢٢٧، بتصرف.

(٤٩٢) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٤٩٣.

(٤٩٣) خاتم سليمان (وهو الخاتم الذي استطاع سليمان به أن يستخدم الجن ويسخره، فحملت له البساط، وقطعت له الأحجار، وبنت له الهياكل والقصور) وتشير بعض مصنفات السحر الشعبي أن هذا الخاتم هو تطوير لخاتم على شكل هرمي كان لآدم عليه السلام إذ أن قيمته العددية ذات الطابع السحري تساوي ١٥ بحساب الجمل، وقد نسب هذا الخاتم أيضاً إلى آصف بن برخياء وزير سليمان، ويذكر الموروث الشعبي أن آخر من ملك هذا الخاتم كان الإمام الغزالي، وإن سر قوة الخاتم والعزائم المرتبطة به ليس في الخاتم، وإنما في وجود (اسم الله الأعظم) عليه ولهذا ظهر في المصنفات عدة صور لخاتم سليمان (صورة نجمة سداسية استخدمت على نطاق واسع في أعمال السحر المرتبط بالجان، وهناك صور من هذا الخاتم تم تقسيمه فيها إلى مثلثات أو معينات عُمرت بأرقام ترتبط بحساب الجمل أي القيمة العددية لها). للمزيد: عمرو عبد العزيز منير، **مصر والنيل بين التاريخ والفولكلور**، هيئة قصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٩م، ص ٦٧- ٩٧؛ سليمان حسن:**الرموز التشكيلية في السحر الشعبي** (هيئة قصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٩م)، ص١٦٠؛

(٤٩٤) **ألف ليلة وليلة**، (الليلة ٤٨٨: ٧٤٣)

(٤٩٥) هانس فينكلر، **الرموز والطلاسم السحرية عند المسلمين**، ترجمة محمود كبيبو، دار الوراق، بيروت، ٢٠١٣، ص ٢٢٠.

(٤٩٦) **سيرة الظاهر بيبرس**، ص ٤٩٣.

(٤٩٧) المصدر السابق، ص ٩٠٧.

(٤٩٨) ماجدة حمود، **صورة الآخر**، ص ٢٢٩، بتصرف .

(٤٩٩) سيرة **الظاهر بيبرس**، ص ٣٧٦، ٣٧٨.

(500) See, Solomon Schechter, Isaac Broydé, "Jehiel ben Joseph of Paris," in Jewish Encyclopedia, ed. Isidore Singer, vol. 7 (New York: Funk and Wagnalls, 1904), 82.

(٥٠١) عبد الرحمن المغربي، **رحلة ابن تشيلو إلى فلسطين الطريق من القدس عام ٧٣٣ ــ ٧٣٤هـ / ١٣٣٣م ـ ١٣٣٤م**، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، مجلد ١، ع ١٨، ٢٠١٠م ص ١٤٣ – ١٩٦.

(٥٠٢) مصطفى وجيه، **رحالة اليهود؛ رحلة الربى ميشولام بن مناحم الفولتيري ١٤٨١**، في مصر وفلسطين ودمشق وبيروت، دار حوران، دمشق ٢٠١٩م، ص ٣٠٣.

(٥٠٣) أحمد شعير، **إشارات**، ص ٢٦ .

(٥٠٤) المرجع السابق، ص ٢٦؛ إبراهيم سعيد فهيم، **يهود القدس وفلسطين في العصر المملوكي في ضوء مؤلفات الرحالة اليهود والمسيحيين الأوربيين**، مؤتمر فلسطين في ضوء أوراق البردي والنقوش، جامعة عين شمس، مركز الدراسات البردية، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠٠٠م، ص ١٩٥- ٢٥١.

قائمة الوثائق والمصادر والمراجع

(a) **أولًا: الوثائق:**

(b) **وثائق الجنيزة:**

١- **الوثيقة رقم T-S Misc.29.17** **State document** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Paris, Alliance israélite universelle bibliothèque ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://geniza.princeton.edu/documents/23453/

٢- **الوثيقة رقم ENA NS 29.26** **Legal document** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Paris, Alliance israélite universelle bibliothèque ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/11739/

٣- **الوثيقة رقم ENA NS I.62** **Letter** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance israélite universelle bibliothèque، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/801/

٤- **الوثيقة رقم ENA NS 2.17** **Letter** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance Paris, israélite universelle bibliothèque ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/2668/

٥- **الوثيقة رقم BL OR 5542.24** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في University Library of Cambridge، ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/en/documents/6220/

٦- الوثيقة رقم TS 20.117.2 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في University Library of Cambridge، ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/30059/

٧- الوثيقة رقم T-S Ar.40.84 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge، Cambridge Arabic Old Series ويمكن

الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=33840

تمت **الزيارة في ١٧ /٦ /٢٠٢٢م**

٨- وثيقة رقم Legal document CUL Or.1080 15.62 ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/19727/

٩- **الوثيقة رقم T-S K15.102 من** مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University، Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=8520

١٠- **الوثيقة رقم T-S 13J21.13** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University، Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=3325

١١- **الوثيقة رقم T-S 13J23.14** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University، Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=3348

١٢- **الوثيقة رقم AIU VII.E.17** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance israélite universelle bibliothèque، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=30329

١٣- **الوثيقة رقم** T-S AS 177.289 Literary text يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://geniza.princeton.edu/documents/39389/

١٤- **الوثيقة رقم** LetterT-S 10J16.16، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/2878/

١٥- **الوثيقة رقم** Literary textENA 2707.44، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/34395/

١٦- **الوثيقة رقم** Literary textT-S Ar.19.8، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/20208/

١٧- **الوثيقة رقم** Paraliterary textT-S K7.4، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/30315/

١٨- **الوثيقة رقم** Literary textT-S AS 183.58، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/37905/

١٩- **الوثيقة رقم** Literary textAIU XII.93، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/31004/

٢٠- **الوثيقة رقم** Literary textAIU XII.152، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/31063/

٢١- **الوثيقة رقم** Paraliterary textT-S AS 182.65، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/35894/

٢٢- **الوثيقة رقم T-S 8J17.15** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge، Cambridgeويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=7665

٢٣- الوثيقة رقم CUL Or.1080 J232 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في University Library of Cambridge، ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=19807&q=

٢٤- الوثيقة رقم T-S 13J25.6 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=5440

٢٥- الوثيقة رقم T-S NS J430 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Taylor-Schechter Genizah Collection- Cambridge University Cambridge ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=8788

٢٦- الوثيقة رقم Moss. II، 198 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Mosseri Collection، currently at Cambridge University، Cambridge ويمكن الإطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=26753

٢٧- الوثيقة رقم DK 238.3 (alt: X) من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في David Kaufmann Collection، Libraryof the Hungarian Academy of Sciences، Budapest . ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://genizaprojects.princeton.edu/pgpsearch/?a=object&id=9516

٢٨- **الوثيقة رقم** Legal documentENA 3958.7، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/34296/

٢٩- وثيقة رقم Legal documentT-S AS 44.32، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/18936/

٣٠- **الوثيقة رقم** Legal documentT-S 8J7.18، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/2189/

٣١- **الوثيقة رقم** T-S AS 152.324، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/18143/

الوثيقة رقم Literary textBL OR 5565C.12 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance israélite universelle bibliothèque، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي :

https://geniza.princeton.edu/documents/31358/

٣٢- **الوثيقة رقم Paraliterary textBL OR 5525.1** من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة فيAlliance israélite universelle bibliothèque ، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/19193/

٢٤- **الوثيقة رقم** Paraliterary textAIU VI.C.17 من مجموعة وثائق الجنيزا الموجودة في Alliance israélite universelle bibliothèque، Paris ويمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/31101/

٢٥- **الوثيقة رقم** LetterT-S 16.286، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/3488/

٢٦- **الوثيقة رقم** Legal documentT-S J1.29، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/1316/

٢٧ - **الوثيقة رقم LetterT-S K25.152، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza** Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/34881/

٢٨- **الوثيقة رقم** LetterENA 2739.5، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/11968/

٢٩- **الوثيقة رقم** State documentT-S NS 113.14، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/23568/

٣٠- **الوثيقة رقم** State documentENA 3952.6، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/10531/

٣١- **الوثيقة رقم** State documentT-S Ar.38.95، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/4588/

٣٢- وثيقة رقم LetterT-S NS J430 . يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/8788/

٣٣- **الوثيقة رقم** LetterT-S 6J3.18، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقع GENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/3621/

٣٤- وثيقة رقم: Legal documentT-S 13J26.21، يمكن الاطلاع على نص الوثيقة من خلال موقعGENIZA LAB: Princeton Geniza Project من الرابط التالي:

https://geniza.princeton.edu/documents/3386/

ثانيًا: المخطوطات:

١- ابن الدهان، محمد بن محمد بن سليمان بن غالب (ق٦هـ): إرخاء الستور والكلل في كشف المدكات والحِيَل وإيضاح الجد منها والهزل، (مخطوط بمكتبة رضا رامبو بالهند، برقم ٢٥١٣).

٢- ابن الرفعة، أحمد بن عمر بن الرفعة، النفائس في أدلة هدم الكنائس، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، رقم ٣٣٧٩٧٤.

٣- ابن سهل الإسرائيلي، أبو إسحاق إبراهيم بن سهل الإسرائيلي الإشبيلي (٦٠٥ هـ / ١٢٠٨ - ٦٤٩ هـ / ١٢٥١)، ديوان ابن سهل الإسرائيلي، مخطوطة ٣٧٩، وعاء ١٠٧، أسكوريال، مكتبة الإسكندرية.

٤- العراقي، أبو القاسم، عيون الحقائق وإيضاح الطرائق، مخطوط بالجامعة الأمريكية بالقاهرة.

ثالثًا: المصادر المطبوعة:

١- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة (ت٦٨٨هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

٢- ابن الأثير، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٩م.

٣- ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت٧٢٩هـ)، معالم القربة في أحكام الحسبة، طبعة كمبردج، ١٩٣٧م.

٤- ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي (ت٧٣٧هـ)، المدخل، دار التراث، القاهرة، ١٩٢٩م.

٥- ابن الصيرفي، علي بن داود بن إبراهيم المعروف بالخطيب الجوهري وبابن الصيرفي (ت٩٠٠هـ)، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق: حسن حبشي، دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م.

٦- ابن العطار، محمد بن حمد الأموي، ت ٣٩٩هـ، كتاب الوثائق والسجلات، تحقيق، ب. شالميتا، وآخر، المعهد الأسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٣م .

٧- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) أحكام أهل الذمة، تحقيق، يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، ١٩٩٧م.

٨- ابن النقاش، محمد بن علي بن عبدالواحد الدكالي (ت ٧٦٣هـ)، المذمة في استعمال أهل الذمة، تحقيق، سيد كسرى، دار المكتبة العلمية، بيروت ٢٠٠٢م.

٩- ابن إياس، أحمد بن أحمد بن إياس الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.

١٠- ابن بسام المحتسب، محمد بن أحمد، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

١١- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق، حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٦٩م .

١٢- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تصحيح: سالم الكرنكوي، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧م.

١٣- ابن دانيال، شمس الدين أبي عبد الله مُحَمَّد المُوصِلى الخُزَاعي (ت٧١٠هـ)، طيف الخيال، اعتناء، بول كاله، كامبريدج، ١٩٩٢م.

١٤- ابن دقماق، صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي القاهري الملقب بابن دُقْماق، ت ٨٠٩ هـ، • (الانتصار لواسطة عقد الأمصار) في تاريخ مصر، لمطبعة الاميرية الكبرى، القاهرة ١٨٩٣م .

١٥- ابن شاكر، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر (ت٧٦٤هـ)، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م.

١٦- ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي (ت ٩٥٣هـ)، فص الخواتم فيما قيل في الولائم، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩م .

١٧- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م.

١٨- أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري (ت٨٧٤هـ)، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق: محمد محمد أمين، دار الكتب، القاهرة، ١٩٨٤م.

١٩- أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري (ت٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب والوثائق، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٠- ألف ليلة وليلة، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٨م.

٢١- البوني، أحمد بن علي بن يوسف البوني (ت٦٢٢هـ)، منبع أصول الحكمة، مكتبة عباس شقرون، القاهرة، ١٩٥٦.

٢٢- ـــــــــــــــــ، شمس المعارف الكبرى المسمى شمس المعارف ولطائف العوارف، أربعة أجزاء، مكتبة جمهورية مصر العربية، القاهرة، د.ت.

٢٣- التطيلي، بنيامين ابن يونة التطيلي النباري الأندلسي، ٥٦١-٥٦٩ هـ: رحلة بنيامين التطيلي، ترجمة:عزرا حداد، دراسة: عبد الرحمن الشيخ، الطبعة الأولى، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٢م .

٢٤- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، ت ٢٥٥هـ: البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، ط٧، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٠م.

٢٥- الجوبري، عبد الرحيم بن عمر (ق٧هـ)، المختار في كشف الأسرار وهتك الأستار، تحقيق: منذر الحايك، دار صفحات، دمشق، ٢٠١٤م.

٢٦- ـــــــــــــــــ،المختار في كشف الأسرار وهتك الأستار، تحقيق: مانويلا دنجلر، ٢٠٢٠م.

٢٧- الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المنتظم فِي تاريخ الأُمم والملوك، تحقيق: مُحمد عَبد القادر عطا، مُصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٨- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٩- الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٦م.

٣٠- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ) مفاتيح العلوم، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٨٦م .

٣١- الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي (ت٨٠٨هـ)، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.

٣٢- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس، دار الهداية، القاهرة، ٢٠١٠م.

٣٣- الزرخوني، محمد بن أبي بكر بن عمر، ت٨٠٨هـ: زهر البساتين في علم المشاتين، تحقيق: لطف الله قاري، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة ٢٠١٢م، ص٩١.

٣٤- السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ)، فتاوى السبكي، دار المعرفة بيروت (اعتمادًا على طبعة مكتبة القدسي، القاهرة ١٩٨٤م .

٣٥- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ): معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، ط٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م.

٣٦- السقطي، أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي (ت٦٣١هـ)، في آداب الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، كولان، مطبعة إرنستلورو - باريس، ١٩٣١.

٣٧- سيرة الظاهر بيبرس، ٦ أجزاء، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦م.

٣٨- سيرة علي الزيبق، تحقيق محمد رجب النجار، هيئة قصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٥م .

٣٩- الشربيني، يوسف بن محمد الشربيني: هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف، ط٢، مطبعة بولاق، القاهرة ١٣٠٨هـ.

٤٠- الصوري، وليم الصوري، تاريخ الحروب الصليبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩١م .

٤١- طافور، بيرو، رحلة طافور في عالم القرن الخامس عشر الميلادي، ترجمة: حسن حبشي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م، وطبعة مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤٢- العمري، شهاب الدين أحمد بن فضل (ت٧٤٢هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الجزء السابع، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠١٠م.

٤٣- القلقشندي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي (ت٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ١٤ جزء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

٤٤- الماجريات خمس وعشرون حكاية عن النساء في القرن الرابع عشر، تحقيق، إبراهيم العاقل، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠٢١م.

٤٥- المرزوقي، على أبو حىّ الله المرزوقي: الجواهر اللماعة فِى استحضار ملوك الجن فِى الوقت وَالساعة مكتبة جمهورية مصر، القاهرة د . ت

٤٦- المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين (ت٨٤٥هـ)السُلوك فِي مَعرفة دول الملوك، نشر: محمد مصطفى زيادة طبعات ١٩٤١، ١٩٥٧، ١٩٥٨، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، بيروت، ١٩٧٢م.

٤٧- ـــــــــــــــــ، السُّلوك في مَعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية١٩٩٧م.

٤٨- ـــــــــــــــــ، الخطط المقريزية المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

٤٩- النواجي، شمس الدين محمد بن حسن بن عثمان النواجي (ت٨٥٩هـ)، مراتع الغزلان في وصف الحسان من الغلمان، تحقيق: سميرة شرف، دار الكرز للطبع والنشر، الإسكندرية، ٢٠١٨.

٥٠- النويري، محمد بن قاسم بن محمد النويري الإسكندراني (المتوفى بعد سنة ٧٧٥هـ/ ١٣٧٢م)،، الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية، تحقيق، اتيين كومب، عزيز سوريال عطيه، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية،، حيدر آباد الدكن، ١٩٧٠م .

٥١- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٣هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، السفر الأول، سلسلة تراثنا، وزارة الثقافة، مصر، ١٩٧٩م.

٥٢- نيبور، كارستن، رحلة إلى بلاد العرب وما حولها، ج١ «الرحلة إلى مصر» ترجمة: مصطفى ماهر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م.

رابعاً: المراجع العربية والمعربة:

١- إبراهيم سعيد فهيم، يهود القدس وفلسطين في العصر المملوكي في ضوء مؤلفات الرحالة اليهود والمسيحيين الأوربيين، مؤتمر فلسطين في ضوء أوراق البردي والنقوش، جامعة عين شمس، مركز الدراسات البردية، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠٠٠م .

٢- أحمد سميح، تاريخ جماعات اليهود واليهودية في أفريقيا في العصر الحديث، مكتبة الأنجلو، القاهرة ٢٠١٣م .

٣- أحمد شعير، إشارات أدبشعبية لأنبياء بني إسرائيل في جذاذات الشعر العربي المكتوب بحروف عبرية في أوراق الجنيزا القاهرية بمكتبة جامعة كامبريدج دراسة تاريخية سيسيوثقافية، دورية مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، ع ٢٠٢٣م .

٤- أحمد عبد اللطيف حنفي، " التعريف بوثائق الجنيزا "، مجلة التاريخ والمستقبل، المجلد ٣٤، عدد ٦٧ يناير ٢٠٢٠.

٥- أحمد علي مرسي، الفولكلور والإسرائيليات، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ٢٠٠١م .

٦- أَحمد عِيسى، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨١م.

٧- أحمد فاروق محمد رمضان، الاوضاع الاجتماعية والدينية لليهود الاشكناز فى القرنين (١٢م - ١٣م) من خلال كتاب الحسيديم، أطروحة (ماجستير غير منشورة) - جامعة أسيوط، كلية الآداب. قسم اللغة العبرية وآدابها. أسيوط ٢٠٢٢م.

٨- أحمد محمد إبراهيم الشحات، صورة اليهود المصريين كما تعكسها الدراما المصرية و اتجاهات الجمهور المصري نحوها، أطروحة (ماجستير) - جامعة القاهرة - كلية الإعلام - قسم الإذاعة و التليفزيون، القاهرة ٢٠١٩م.

٩- أحمد محمد الشحاذ، الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة، بغداد، منشورات وزارة الإعلام العراقية، ١٩٧٧م.

١٠- أحمد محمد سليمان، يهود مصر فى الرواية العبرية المعاصرة: دراسة تحليلية نقدية لنماذج من أعمال أدباء ذوى الأصل المصري، أطروحة (دكتوراه) - جامعة سوهاج. كلية الآداب. قسم اللغات الشرقية، سوهاج ٢٠٠٩م.

١١- آدم صبرة، الفقر والإحسان في مصر، عصر سلاطين المماليك (١٢٥٠–١٥١٧م)، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المشروع (المركز) القومي للترجمة المجلس الأعلى، القاهرة ٢٠٠٣م .

١٢- آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٠م.

١٣- أفراح محمد الثبيتي، التسلية والترفيه في بلاد الشام وثرها على المجتمع خلال العصر المملوكي (٦٥٨ – ٩٢٢هـ / ١٢٦٠ – ١٥١٦م)، أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى ٢٠٢١م.

١٤- إيرما لفوفنا فاديفا، اليهود في الإمبراطورية العثمانية، ترجمة أنور إبراهيم، مؤسسة هنداوي، القاهرة ٢٠٢٣م.

١٥- بلقاسم الطبابي، الموت في مصر والشام ١٢٥٠ – ١٥١٧م، ج ١، التونسية للنشر، تونس ٢٠١٣م.

١٦- جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيًا، دار الهلال، القاهرة ١٩٩٦م.

١٧- جوستاف لوبون، تاريخ اليهود في الحضارات الأولى، ترجمة: عادل زعتير، دار النافذة، القاهرة ٢٠٠٩م.

١٨- جوليا براي، الكتابة وأشكال التعبير في إسلام القرون الوسطى، ترجمة، عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١٥م .

١٩- جوزيف فرج الله، من التقوى إلى الخرافة: استخدام المزامير في السحر العربي المسيحي، مقال على موقع مدونة (Biblia Arabica).

٢٠- حسن أحمد عبد الجليل البطاوي، أهل العمامة في مصر عصر سلاطين المماليك، دار عين، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٢١- ـــــــــــــــــ، الضمان في مصر المملوكية، ٦٤٨-٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م، حوليات آداب عين شمس، المجلد ٣٧، عدد يوليو/سبتمبر ٢٠٠٩م.

٢٢- ـــــــــــــــــ، المجتمع الصليبي فى بلاد الشام ١٠٩٧-١١٨٧م (التباين الاجتماعي والخلافات المذهبية)، فرست بوك، القاهرة ٢٠٢١م.

٢٣- حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١م.

٢٤- حسان حلاق؛ عباس صباغ: المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية ذات الأصول العربية والفارسية والتركية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

٢٥- خالد أبو الليل، صورة اليهودي في التاريخ والقصص الشعبي العربي، مجلة الدراسات الشرقية، ع٤٧، القاهرة ٢٠١١م.

٢٦- رمسيس عوض، اليهود في الأدب الإنجليزي من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين، القاهرة ٢٠٠٦م .

٢٧- روني فولاندت، يهود العالم الإسلامي في العصور الوسطى وأدبهم باللغة العربية، مجلة مركز الدراسات البردية، جامعة عين شمس، القاهرة، المجلد ٣٧، العدد ٢ - الرقم المسلسل للعدد ٢، ٢٠٢٠م .

٢٨- رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمَّد سَليم النعَيمي، وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٩م.

٢٩- زكريا الحجاوي، حكاية اليهود، القاهرة ١٩٩٧م.

٣٠- زينب عبد المجيد عبد القوي، الإنجليز والحروب الصليبية، عين، القاهرة ١٩٩٦م.

٣١- سارة أحمد حسن، وثائق جنيزا القاهرة: دراسة نقدية تحليلية لأحوال مصر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتعليمية في العصرين الفاطمي والأيوبي (القرن ١٠ - ١٣ م / ٤ - ٧ هـ)، أطروحة (دكتوراة) - جامعة الإسكندرية. كلية الآداب. قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية، الإسكندرية ٢٠٢٠م.

٣٢- سعد الخادم، الفن الشعبي والمعتقدات السحرية، سلسلة الألف كتاب، العدد (٤٨٨)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٠.

٣٣- سعيد الغمري: الطب في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة ماجستير - غير منشورة - آداب الزقازيق، ٢٠٠٣.

٣٤- سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٧م.

٣٥- ــــــــــــــــ، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢م.

٣٦- سليمان حسن:الرموز التشكيلية في السحر الشعبي (هيئة قصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٩م).

٣٧- سماح السلاوي: الهوية الدينية في الأدب الشعبي: سيرة الظاهر بيبرس نموذجاً، دورية كان التاريخية، س١٢، ع٤٣، القاهرة ٢٠١٩م.

٣٨- ــــــــــــــــ،سيرة السلطان الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب في المصادر التاريخية والأدب الشعبي، دورية كان التاريخية، س١٣، ع٤٩، القاهرة ٢٠٢٠م.

٣٩- سمير يحيى الجمال، تاريخ الطب والصيدلة المصرية في العصر الإسلامي والحديث، سلسلة تاريخ المصريين، العدد ١٥٧، ج ٤، القاهرة، ١٩٩٩م.

٤٠- سهام الدبابي الميساوي، الطعام والشراب في التراث العربي، منشورات كلية الآداب، تونس ٢٠٠٨م .

٤١- سهر سيد دسوقى، النشاط التجاري لطائفة اليهود فى مصر الفاطمية فى ضوء وثائق الجنيزة (٣٥٨-٥٦٧هـ/٩٦٨-١١٧١م)، أطروحة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠١٨م.

٤٢- صموئيل أتينجر: اليهود في البلدان الإسلامية (١٨٥٠ – ١٩٥٠)، ترجمة جمال أحمد، عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٩٧، مايو ١٩٩٥م.

٤٣- ضياء الكعبي، السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ٢٠٠٥م .

٤٤- طلعت عكاشة، الفتاوى الدينية وأثرهما في المجتمع مصر والشام عصر سلاطين المماليك، عين للدراسات، القاهرة ٢٠١٨م.

٤٥- عادل البكري، الطب العربي في حكايات ألف ليلة وليلة، ضمن أبحاث المؤتمر السنوي التاسع والعشرون لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب ٢٠٠٩م، منشورات جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، حلب ٢٠١٩م .

٤٦- عبد الحميد يونس، خيال الظل، مكتبة الأسرة، القاهرة، ١٩٩٤م.

٤٧- ـــــــــــــــــ، معجم الفولكلور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٤٨- عبد الرحمن المغربي، رحلة ابن تشيلو إلى فلسطين الطريق من القدس عام ٧٣٣ ــ ٧٣٤هـ / ١٣٣٣م ـ ١٣٣٤م، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، مجلد ١، ع ١٨، ٢٠١٠م .

٤٩- عبد العزيز سليمان نوار، في تاريخ مصر الاجتماعي منذ فجر التاريخ، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت .

٥٠- عبد الفتاح السيد الطوخي، المندل والخاتم السليماني والعلم الروحاني، للإمام الغزالي، ط٢، مكتبة القاهرة، ١٩٨٥.

٥١- ـــــــــــــــــ، المندل والخاتم السليماني والعلم الروحاني للإمام الغزالي، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٩٩م.

٥٢- عبد الله شمعون، طب الفقراء مقارنة بين كتابي الرازي وابن الجزار، بحث تكميلي بمعهد التراث العلمي العربي، حلب ٢٠١٤م.

٥٣- عبد الوهاب بكر، الجريمة في مصر في النصف الأول من القرن العشرين، الشوارع الخلفية، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٥٤- ـــــــــــــــــ، مجتمع القاهرة السري من ١٩٠٠ – ١٩٥١م، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.

٥٥- علاء طه رزق، السجون والعقوبات في مصر عصر سلاطين المماليك، عين للدراسات، القاهرة، ٢٠١٤م.

٥٦- على أحمد باكثير، شيلوك الجديد، مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٧م.

٥٧- على عوجان ناصر، نشاط اليهود الرازانية في تجارة الخصيان خلال العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج٨٠، ج٣، القاهرة ٢٠٢٠م .

٥٨- علي السيد علي، بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٤م.

٥٩- علي عمر بدوي، دور البابوية في تنصير بهود إنجلترا (١٢٣٢- ١٢٩٠م)، أطروحة (دكتوراه)- جامعة الوادي الجديد. كلية الآداب. قسم التاريخ.٢٠٢١م.

٦٠- علياء شكري، التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوروبية، دار الجيل، القاهرة، ١٩٧٩م.

٦١- عماد هلال، البغايا في مصر دراسة تاريخية اجتماعية، العربي للنشر، القاهرة، ٢٠٠١م.

٦٢- ـــــــــــــــــ، وثائق التشريع الجنائي المصري، سجل «مجموع أمور جنائية»، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠١١م.

٦٣- عمر مصطفى محمد إبراهيم، تعليم اليهود فى مصر من الدولة الفاطمية إلى الفتح العثماني ٣٥٨-٩٢٣هـ/ ٩٦٩- ١٥١٧م، أطروحة (دكتوراه) - جامعة القاهرة - كلية الدراسات العليا للتربية - قسم أصول التربية ٢٠١٥م.

٦٤- عمرو عبد العزيز منير، (الطُّرُقِيَّة) أطباء الطريق في مصر المملوكية، حوليات كلية الآداب جامعة عين شمس بمصر، إبريل ـ يونيه مجلد ٥٠ لعام ٢٠٢٢م.

٦٥- ـــــــــــــــ، تحولات الدراسات الشعبية المملوكية في مصر وملامحها (مجلة جامعة أم القرى للعلوم الاجتماعية، جامعة أم القرى، مجلد ١٤، ع ١، مارس)، مكة ٢٠٢٢م .

٦٦- ـــــــــــــــ، مصر والنيل بين التاريخ والفولكلور، هيئة قصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٩م.

٦٧- ـــــــــــــــ، أهل الحيل والألعاب السحرية في عصري الأيوبيين والمماليك، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، ٢٠١٩م.

٦٨- فاضل الربيعي، إرم ذات العماد من مكة إلى أورشليم البحث عن الجنة، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٢٠م.

٦٩- ـــــــــــــــ، غزال الكعبة الذهبي النظام القرابي في الإسلام، جداول للنشر، بيروت، ٢٠١١م.

٧٠- فاطمة مصطفى عامر، تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي، الهيئة المصرية، القاهرة ٢٠٠٠م.

٧١- فرج قدري الفخراني، الأصول العربية للقصص الشعبي اليهودي دراسة في قصص يهود مصر، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

٧٢- ـــــــــــــــ، مواجهة اليهود في تغريبة بني هلال وفق النص المدون للهلالية، مجلة رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مج ٣٤، ع١، ٢، القاهرة ٢٠١٩م .

٧٣- ـــــــــــــــ، الموتيف العربي في القصص الشعبي ليهود مصر، رسالة دكتوراة غير منشورة، قسم اللغات الشرقية، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي، ٢٠٠٢م.

٧٤- فوزي محمد أمين مصطفى، أدب العصر المملوكي الأول قضايا المجتمع والفن، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٣م.

٧٥- ـــــــــــــــ، المجتمع المصري في أدب العصر المملوكي الأول، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية، ١٩٨٠م.

٧٦- قاسم عبده قاسم، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي عصر سلاطين المماليك، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨م.

٧٧- ـــــــــــــــ، ماهية الحروب الصليبية، دار عين للدارسات، القاهرة ١٩٩٣م .

٧٨- ـــــــــــــــــــ، اليهود في مصر من الفتح العربي حتي الغزو العثماني، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧ م.

٧٩- ـــــــــــــــــــ،"السيرة الشعبية مصدرًا لدراسة التاريخ الاجتماعي قراءة في سيرة الظاهر بيبرس ضمن كتاب بين الأدب والتاريخ، دار عين، القاهرة ٢٠٠٧ م.

٨٠- ـــــــــــــــــــ، التتار والعالم العربي: الوجه الآخر، قازان – تتارستان، ٢٠٠٦م.

٨١- ـــــــــــــــــــ، الحروب الصليبية في ألف ليلة وليلة دراسة في تأثير الحروب الصليبية على الوجدان الشعبي، مجلة القاهرة، ع٢٣، ع ٢٤، ١٩٨٥م.

٨٢- ـــــــــــــــــــ، الحياة اليومية في مصر عصر سلاطين المماليك، عين للدراسات، القاهرة، ٢٠١٩م.

٨٣- ـــــــــــــــــــ، السلطانة شجر الدر بين التاريخ والسيرة الشعبية: دراسة في القراءة الشعبية للتاريخ، مجلة أدب ونقد، ع ١٤٧، القاهرة ١٩٩٧م

٨٤- ـــــــــــــــــــ، السيرة الشعبية مصدرًا لدراسة التاريخ الاجتماعي قراءة في سيرة الظاهر بيبرس ضمن كتاب بين الأدب والتاريخ، دار عين، القاهرة ٢٠٠٧م قاسم عبده قاسم، الشخصيات التاريخية في سيرة الظاهر بيبرس، مجلة الفنون الشعبية ع١٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧م.

٨٥- ـــــــــــــــــــ، الشخصيات التاريخية في سيرة الظاهر بيبرس، مجلة الفنون الشعبية ع١٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ .

٨٦- ـــــــــــــــــــ، الشعر والتاريخ، فصول، مجلة النقد الأدبي، مجلد ٣، ع٢، القاهرة ١٩٨٣، ٢٣٥: ٢٤٥.

٨٧- ـــــــــــــــــــ، اليهود في مصر، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣م.

٨٨- ـــــــــــــــــــ، أهل الذمة في مصر من الفتح الإسلامي حتى نهاية المماليك "دراسة وثائقية"، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة ٢٠٠٣م.

٨٩- ـــــــــــــــــــ، أوراق تاريخية، عين للدراسات، القاهرة، ٢٠١١م.

٩٠- ـــــــــــــــــــ، بين التاريخ والفولكلور، دار عين للدراسات، القاهرة، ١٩٩٣م .

٩١- ـــــــــــــــــــ، شجر الدر بين السيرة الشعبية والتاريخ، المؤتمر الخامس والثلاثون للمستشرقين، بودابست، المجر ١٩٩٨م.

٩٢- ـــــــــــــــــــ، عصر سلاطين المماليك التاريخ السياسي والاجتماعي، القاهرة، دار عين، ١٩٩٨م.

٩٣- ـــــــــــــــــــ، واقعة السلطان الغوري مع سليم العثماني نهاية المماليك بين التاريخ والحكي الشعبي، عين للدراسات، القاهرة، ٢٠١٤م.

٩٤- كريستيان لانغ، العدالة والعقاب في المتخيل الإسلامي خلال العصر الوسيط، ترجمة رياض الميلادي، دار المدار الإسلامي، لندن، ٢٠٠٨م.

٩٥- ل. ا. ماير، الملابس المملوكية، ترجمة: صالح الشيتي؛ مراجعة وتقديم: عبد الرحمن فهمي محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م.

٩٦- ليفي بروفنسال، الحضارة العربية في إسبانيا، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥ م .

٩٧- ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت ٢٠١٠م .

٩٨- مارك ر. كوهين، بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى، ترجمة، إسلام ديه، معز خلفاوي، منشورات الجمل، بغداد ٢٠٠٧م.

٩٩- مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، وجهة العالم الإسلامي - الجزء الثاني (المسألة اليهودية)، مكتبة الأسد، دمشق، ٢٠١٢م.

١٠٠- محاسن الوقاد، اليهود في مصر المملوكية في ضوء وثائق الجنيزة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ١٩٩٩م

١٠١- ـــــــــــــــــ، ثلاث وثائق مملوكية من جنيزة القاهرة، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش، جامعة عين شمس، ع ١٤، القاهرة ١٩٩٧م.

١٠٢- ـــــــــــــــــ، دراسة نقدية لكتاب هويدا عبد العظيم اليهود في مصر لإسلامية حتى نهاية العصر الأيوبي، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠٠٥م .

١٠٣- محسن شومان، اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٠٤- محمد التونجي، مقدمة تحقيق كتاب المختار في كشف الأسرار، دار الكتاب الجامعي، الكويت ١٩٩٦م .

١٠٥- محمد تقي الدين الهلالي، ثلاث مسرحيات عربية مثلت في القرون الوسطى، بغداد، ١٩٤٨ م.

١٠٦- محمد رجب النجار، الأدب الملحمي في التراث الشعبي العربي، سلسلة الدراسات الشعبية، القاهرة ٢٠٠٧م.

١٠٧- ـــــــــــــــــ، التراث القصصي في الأدب العربي مقاربات سوسيو سردية، مجلد ١، منشورات ذات السلاسل، الكويت ١٩٩٥م .

١٠٨- محمد زهير البابا، جالينوس، حياته، مؤلفاته، مخطوطاته الطبية في المكتبة الوطنية بباريس، أبحاث المؤتمر السنوي الثامن في معهد التراث العلمي العربي، مجلد ١٣، ج١، يناير – يونيو ١٩٦٧م .

١٠٩- محمد عبد الغني الأشقر: تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي (سلسلة تاريخ المصريين، العدد ١٣٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٩م) .

١١٠- محمد فوزي: بين التاريخ والفلكلور: صلاح الدين الأيوبي في السيرة الظاهرية، مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية، العدد ٤٠، المنوفية ٢٠١٠م.

١١١- ـــــــــــــــــ، القراءة الشعبية المصرية للحملة الصليبية السابعة، سيرة الظاهر بيبرس نموذجًا، مجلة جامعة الملك خالد للدراسات التاريخية والحضارية، مج٢، ع٢. أبها ٢٠٢١م .

١١٢- مروه جمال رزق، عائلة سوارس ودورها في المجتمع المصري، أطروحة (ماجستير) - جامعة دمياط. كلية الآداب. قسم التاريخ، ٢٠١٩م.

١١٣- مصطفى وجيه، رحالة اليهود؛ رحلة الربى ميشولام بن مناحم الفولتيري ١٤٨١، في مصر وفلسطين ودمشق وبيروت، دار حوران، دمشق ٢٠١٩م.

١١٤- منال عمارة، اليهود ونيابة القدس من خلال وثائق الجنيزة ووثائق الحرم القدسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٦م.

١١٥- مياده فرج عبدالوهاب عبدالسلام، يهود مصر و المشروع الصهيونى بفلسطين ١٨٩٧- ١٩٤٨م، أطروحة (ماجستير) - جامعة القاهرة - كلية الآداب - قسم التاريخ، القاهرة ٢٠١٧م.

١١٦- نجوان أحمد سعيد، الحسبة فى مصر عصر سلاطين المماليك: دراسة فى التاريخ الاقتصادي والاجتماعي · الدين والدولة في مصر `في عصر دولة المماليك البحرية، عين للدراسات، القاهرة ٢٠١٤م .

١١٧- ـــــــــــــــــ، الدين والدولة في مصر في عصر دولة المماليك البحرية (٦٤٨ – ٧٨٤هـ / ١٢٥٠ – ١٣٨٢م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠١٨م .

١١٨- نجوى كمال كيرة، الجواري والغلمان في مصر في العصرين الفاطمي والأيوبي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٧م.

١١٩- نسيبه جاد سليمان جاد، أرباب الحرف والصناعات في المجتمع المصري في العصر المملوكي الأول، ٦٤٨ - ٧٨٤هـ / ١٢٥٠ - ١٣٨٢م، أطروحة ماجستير، كلية السياحة والفنادق، قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية، جامعة الإسكندرية، ٢٠١٤م.

١٢٠- نينا جميل، الطعام في الثقافة العربية، رياض الريس للنشر، بيروت ١٩٩٤م.

١٢١- هانس فينكلر، الرموز والطلاسم السحرية عند المسلمين، ترجمة محمود كبيبو، دار الوراق، بيروت، ٢٠١٣م.

١٢٢- هويدا عبد العظيم، اليهود في مصر الإسلامية من الفتح الإسلامي حتى العصر الأيوبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م .

١٢٣- هيلة عبد الرحمن، اليهوديات في المدينة، دراسة في أوضاعهن الاجتماعية والدينية والاقتصادية، مجلة الخليج التاريخ والآثار، ع ١١ الرياض، ٢٠١٦م.

١٢٤- يعقوب لاندوا، تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية (١٥١٧ – ١٩١٤م)، ترجمة جمال أحمد الرفاعي، احمد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٠م.

١٢٥- يوشع براور، عالم الصليبيين، ترجمة قاسم عبده قاسم، محمد خليفة حسن، دار عين للدراسات، القاهرة ١٩٩٩م .

خامسًا: المراجع الأجنبية:

1- Alexandra Cuffel, Shared Saints and Festivals among Jews, Christians and Muslims in the Medieval Mediterranean (Leeds: ARC Humanities Press, 2024) .

2- Cf. Geoffrey Khan, "Arabic fragments in the Cambridge Genizah - Collections, " Manuscripts of the Middle East 1 (1989): 54-61.

3- Cf. Geoffrey Khan, Arabic Legal and Administrative Documents in the Cambridge Genizah Collections (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

4- Colin F Cf. Geoffrey Khan, "Judaeo-Arabic", Encyclopedia of Arabic language and linguistics 2 (2007): 526-36.

5- D. Goitein, Jews and Arabs: A Concise History of Their Social and Cultural Relations (Mineola, New York: Dover Publications, 4th ed. 2005).

6- Daftary F., Historical dictionary of the Ismailis, Scarecrow Press, Lanham, 2012, P. 57;

7- Davison R. Reform in the Ottoman Empire 1856–1876. Princeton, 1963. pp. 71-72

8- Eli Yassif, "The Hebrew Folktale: History, Genre, Meaning, Indiana University Press, Year: 2009.

9- Eli Yassif, "The Hebrew Story in the Middle Ages: A Minor Anthology, " Dchak, vol. 4 (March 2014): 174-192 (Hebrew).

10- Elinoar Bareket, Eli Ben Amram and his Companions: Jewish Leadership in the Eleventh-Century Mediterranean Basin (Liverpool: Liverpool University Press, 2017).

11- Geoffrey Khan, "Judaeo-Arabic", Encyclopedia of Arabic language and linguistics 2 (2007):428 .

12- Goitein, The Main Industries, pp. 183-187; A Meditation- erranean Society, I, pp. 103-108.

13- Goitein S. D., "Portrait of a Medieval India Trader: Three Letters from the Cairo Geniza, " Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 50, No. 3 (1987).

14- Goitein S. D., A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Vol. II: The Community, University of California Press, Berkeley -Los Angeles, 1999 .

15- Grayzel, The Church and the Jews in the XIIIth Century, 93, 95; Simonsohn, The Apostolic See and the Jews: Documents 492-1404, 74-75 (no. 71).

16- Harold P. Simonson, "Writing through Literature, " College Composition and Communication 21:2 (1970), 139.

17- Humphereys (R. Stephen): "Islamic History A Framework For Inquiry" The American University in Cairo - Press. Copyright 1991 by Princeton P. P. 266, 267.

18- Langhwir, Thomas Of Monmouth Dectector Of Ritual Murder Speculum Vol. 59, 1984.

19- Li Guo:The Performing Arts in Meedieval Islam, Shadow Play and Popular Poetry in Ibn Danielle Mamluk Cairo, Brill, Leiden, Boston, 2012.

20- Liran Yadgar, "All the Kings of Arabia are Seeking Your Counsel and Advice:" Intellectual and Cultural Exchange between Jews and Muslims in the Later Middle Islamic Period, " PhD thesis (University of Chicago: 2016.

21- Matthew Paris؛ English History from the Year 1235 to 1273, Trans by J. A. Giles, 3 Vols, London, 1852 .

22- Meri J. W.(ed.), Medieval Islamic Civilization. Vol.1: A - K, Index, Routledge, London, 2016.

23- Moshé Gill, Documents of the Jewish Pious Faundations from the Cairo Geniza, Leiden 1976.

24- Prawer, History of the Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem, Oxford, 1988.

25- R. Drory, Models and Contacts: Arabic Literature and Its Impact on Medieval Jewish Culture (Leiden: Brill, 2000).

26- Rebecca Jefferson, The Cairo Genizah and the Age of Discovery in Egypt (London: I.B.Tauris, 2022).

27- Reif S. C, A Guide to the Taylor-Schechter Genizah Collection, Cambridge University Library, Cambridge, 1973.

28- S. Assaf, *Texts and Studies in Jewish History* (in Hebrew) (Jerusalem: Mosad ha-Rav Ḳuḳ, 1946).

29- Salo Wittmayer Baron: A Social And Religious History of the Jews, New York, 1980.

30- Shlomo D. Goitein, "The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation, " Studia Islamica 3 (1955).

31- Solomon Schechter, Isaac Broydé, "Jehiel ben Joseph of Paris, " in Jewish Encyclopedia, ed. Isidore Singer, vol. 7 (New York: Funk and Wagnalls, 1904).

32- Stefan C. Reif, "The Cairo Genizah: A Medieval Mediterranean Deposit and a Modern Cambridge Archive, " Libraries and Amp; the Cultural Record, 37:2 (2002).