

دكتور
قاسم عبده قاسم



أهل الفحة فك عصر العصور الوسطى

دراسة وثائقية



دار المعارف



10--

10. 13. 1. 1

12.



أهل الذمة في مصر العصور الوسطى

دراسة وثائقية

دكتور قاسم عبده قاسم

كلية الآداب - جامعة الزقازيق

الطبعة الثانية

١٩٧٩



دار المعارف

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٥	إهداء
٧	تقديم
١٥	دراسة في مصادر البحث
	الباب الأول
٢٣	— مدخل إلى البحث
٢٥	— موقف الشريعة الإسلامية
٣١	— أهل الذمة منذ الفتح الإسلامي
	الباب الثاني
٦٣	— الدولة وأهل الذمة
	الباب الثالث
١٠٣	— الحياة الخاصة لأهل الذمة
	الباب الرابع
١٤٥	— أهل الذمة والحياة العامة
	الباب الخامس
١٨١	— ثورات أهل الذمة
١٨١	— القلاقل والاضطرابات التي أثارها الذميون
١٩٧	الخاتمة
٢٠١	ملاحق
٢١١	ثبت المصادر والمراجع

إهداء

إلى ابني شريف ... البسمة والأمل

قاسم عبده قاسم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

التاريخ من أكثر العلوم ارتباطاً بالإنسان ؛ ذلك أن التاريخ - كعلم - يلهث وراء الإنسان من عصر إلى آخر باحثاً ومستفسراً في محاولة لأن يفهم الإنسان ويفهمه : والعلاقة بين الإنسان والتاريخ علاقة جدلية إذ يؤثر كل منهما في الآخر ويشكله بدرجة أو بأخرى ذلك أن الإنسان هو منفذ العملية التاريخية أى أنه يصنع التاريخ - سواء كان ذلك عن وعى بدوره التاريخي أم لا : ومن ناحية أخرى فإن الإنسان أيضاً من نتاج التاريخ : ذلك أن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الذى يعى صيرورة الزمن بآناته الثلاث (الماضى : الحاضر : والمستقبل) كما أنه الكائن الوحيد الذى يفيد من عملية مرور الزمن ؛ إذ أن الزمن فى صيرورته يضيف إلى خبرات الإنسان جديداً على الدوام ، وتصبح أفعال الإنسان وأفكاره وإنجازاته الحضارية الماضية تراثاً - أى تاريخاً بمعنى من المعانى التى تعنيها كلمة تاريخ - ولكن هذا التراث أو التاريخ لا تنقطع صلته بالحاضر الإنسانى بل إنه يترك بصماته على شكل الحاضر : وهكذا يكون الإنسان من صنع التاريخ - إلى حد ما - كما أن التاريخ من صنع الإنسان : وإذا أخذنا بما يقوله الشعراء والعلماء النفسانيون من أن الطفل هو أبو الرجل ، فإننا يمكن أن نقول ذلك أيضاً على مستوى النوع الإنسانى كله ونقول إن الماضى هو الأب الشرعى لحاضرنا ؛ فالماضى يعيش فى الحاضر لأن الإنسان يظل جزءاً من خبراته الماضية : وليس من المتصور على أية حال ، أن تكون الإنجازات الحضارية فى عالمنا المعاصر من نتاج الحاضر فقط ، ولكنها تراكم خبرات ماضية يفيد منها جيل بعد آخر ويطورها فيتطور الإنسان معها : وإلّاك يختلف الإنسان فى العصور القديمة عن إنسان العصور الوسطى الذى يختلف عن إنسان العصور الحديثة :

وإذا كان الإنسان في حاضره يخضع لماضيه ، فإن تفسير ظواهر هذا الحاضر ، وحل مشكلاته يفرض علينا أن نبحث عن جذورها في الماضي . والتاريخ - كعلم - هو وسيلتنا لذلك . وهكذا نتوصل إلى أن التاريخ ضرورة اجتماعية ، وهو الأمر الذي اكتشفه الإنسان على نحو ما منذ أن بدأ يسعى على سطح هذا الكوكب . فالتاريخ هو الأداة التي تكشف لنا أسرار الماضي من أجل تفسير الحاضر . فلكل ظاهرة في المجتمع جذورها التاريخية ، ومن يحاول حل غموض الظاهرة أو الكشف عن أسرارها وتحليلها دون الاستعانة بالمنهج التاريخي إنما يبحر في البحر .

والتاريخ كضرورة اجتماعية فرض نفسه على الإنسان منذ بدأ خطواته الأولى على الأرض ، ولذلك فقد نشأ التاريخ من ضلع الأسطورة ، التي هي العلم البدائي . وإذا كانت الأسطورة محاولة لترقيع النقص والسيان في معرفة الإنسان عن الماضي والحاضر من جهة ، ومحاولة لتفسير الوجود الإنساني وظواهر الكون من جهة أخرى ؛ فإنها أيضاً تمثل أولى محاولات الإنسان في معرفة شيء عن الماضي ، ولم تكن هذه المحاولة تبحث عن معرفة الماضي كغاية في حد ذاتها ، ولكنها كانت الوسيلة لكشف ظواهر الحاضر ، ولمعرفة السبب في أن ظواهر الحاضر تبدو على ما هي عليه . وهو ما يعني أن الإنسان حين أراد - منذ أقدم العصور - أن يفسر حاضره لم يجد ما يعينه على ذلك سوى البحث في ماضيه أو بعبارة أخرى : لجأ الإنسان إلى التاريخ - في شكله الجنيني - ليساعده على تفسير حاضره من خلال الكشف عن حقائق الماضي الإنساني .

ومع مرور الزمن تخلص التاريخ من شوائب الخرافة والأسطورة ، وبدأ يخطو خطوات واسعة نحو الأمام حتى صار علماً له مناهجه وأصوله وفلسفته ومدارسه وفروعه المختلفة ، وبلغ شأواً بعيداً من التقدم والازدهار في ظل الحضارة العربية الإسلامية . وفي الغرب بدأ التاريخ تطوره الهائل منذ أواخر العصور الوسطى حتى صار علماً مستقلاً تخصص له الأقسام الأكاديمية ومراكز الأبحاث في أوروبا وأمريكا الشمالية ، وبذلت جهود كثيرة - ولا تزال تبذل - في سبيل تطوير الدراسة التاريخية : ونستطيع القول دون مبالغة إن هناك ثورة في دراسة التاريخ ، وهي ثورة تجري في صمت بحكم طبيعتها ، ولكن التاريخ بدأ يفيد من معطيات العلوم الإنسانية الجديدة والقديمة ، كما بدأ تسخير إنجازات التكنولوجيا الحديثة في خدمة الدراسات التاريخية . حتى أن مجموع الحقائق التاريخية

والمعلومات التي يسرها التاريخ عن الماضي الإنساني بلغت في ربيع القرن الأخير حدًا يفوق كل ما عرفه الإنسان عن ماضيه منذ أقدم العصور .

ورغم هذا التطور الهائل في ميدان الدراسات التاريخية ، فإن التاريخ من حيث هدفه (البحث في الماضي من أجل تفسير الحاضر) ومن حيث إنه ضرورة اجتماعية ، ظل كما هو . ولتأكيد الحقيقة القائلة بأن التاريخ ضرورة اجتماعية ، ينبغي أن نحاول أن نتصور شكل المجتمع الذي فقد ذاكرته فجأة ، ولم يعد هناك فرد من أفراده يعرف شيئاً عن الماضي — أى أن ذلك المجتمع قد نسي تاريخه — فإن ذلك يعنى أن مثل هذا المجتمع — إن وجد على الإطلاق — إنما يتجرد من رذاته الحضارى ويتخلص من فنونه وآدابه ومعلوماته الهندسية والفلكية ، وإنجازاته التكنولوجية ، وقوانينه وقيمه وأخلاقياته . . . باختصار ينسى حاضره الذى هو في معظمه نتاج تاريخه .

وهكذا نخلص إلى تأكيد الضرورة الاجتماعية للتاريخ . ولتأكيد أن التاريخ ليس حلية ثقافية تزdan بها الرؤوس الفارغة ، كما أنه ليس قصصاً تروى في مجالس السمر أو وسيلة يقضى بها المرء أوقات فراغه .

أشرنا في السطور السابقة إلى أن التاريخ كعلم مر بتطورات هائلة منذ بدأ وليداً يجبو في رحاب الأسطورة حتى صار علماً أكاديمياً له مناهجه وفلسفته وفروعه المختلفة ، بل وتاريخه . وكان من أهم هذه التطورات التي لحقت بالتاريخ أنه بدأ يتخلى عن مكانه التقليدى في قصور الملوك والأباطرة والأمراء ، وفي ساحات الحرب ، لينزل إلى خضم الحياة العامة باحثاً عن الحقيقة ؛ فقد كان التاريخ ربيعاً للقصور وساكنها يصحبهم إلى البلاطات بحثاً عن أسرار الفن والمؤامرات ، وسعياً وراء نصوص المعاهدات ، ومحاورات المفاوضات ، أو يسعى في ركب الحكام إلى ميادين الحروب يستمتع بأصوات القتال ينظر إلى أشلاء القتلى ، يسمع أنات الجرحى . يجي المتصرين ويحاسب المهزومين ولكن التاريخ تخلى عن هذا المكان التقليدى الذى ظل فيه طويلاً ، ونزل يسعى وراء الحقيقة في الشوارع والطرق والأسواق بين جموع الفلاحين وجماهير العمال وجماعات المثقفين ، والفنانين والشعراء والساسة : لقد بدأ التاريخ يدرس أحوال صناع التاريخ

الحقيقيين من بسطاء الناس في المصانع والحقول والمدارس والجامعات ونوادي الأدب وقاعات الفنون . وكانت النتيجة أن ظهرت للتاريخ فروع عديدة تبحث في شتى نواحي النشاط الإنساني ؛ فثمة تاريخ فني وتاريخ أدبي ، وتاريخ سياسي ، وتاريخ عسكري ، وتاريخ اجتماعي . . . وما إلى ذلك .

والتاريخ الاجتماعي ، كفرع من فروع التاريخ العام ، لم يوجد سوى منذ زمن قريب ، ولا يزال يحبو في عالمنا العربي على نحو خاص ، فقد ظلت السياسة وصانعوها وما ينتج عن الظروف السياسية من حروب محو الاهتمام الأساسي عند المؤرخين العرب ، ولكن هذا لا يعني أنه لم تظهر أية دراسات في التاريخ الاجتماعي ، فقد ظهر عدد من هذه الدراسات ولكنها لم تكن سوى محاولات فردية متفرقة وقليلة .

ويهتم التاريخ الاجتماعي بدراسة أحوال المجتمع من حيث التركيب الاجتماعي والطبقات الاجتماعية ، والعادات والتقاليد ، كما يدرس انتقال الأفراد من طبقة إلى أخرى ، أي تغيير وضعيتهم الاجتماعية ، وهو ما اصطلح علماء الاجتماع على تسميته بالحراك الاجتماعي Social Mobility . ويدرس التاريخ الاجتماعي أيضاً الأقليات الدينية من حيث وضعها في المجتمع : ونشاطها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي ، ومدى مساهماتها في البناء الاجتماعي . . . إلخ . بيد أن التاريخ الاجتماعي لا يقتصر على دراسة الجوانب الاجتماعية في حياة الإنسان فحسب ، بل إنه بالضرورة يدرس كافة الجوانب السياسية والاقتصادية والثقافية والدينية في حياة الإنسان ، ذلك أن الجوانب الاجتماعية والسياسية والفكرية والاقتصادية والدينية في حياة الإنسان تؤثر كل منها في الأخرى بشكل يصعب تحديد مداه ، ولكن التاريخ الاجتماعي يهتم بالتركيز على الجوانب الاجتماعية .

وفيما يتعلق بتاريخ مصر الاجتماعي ، فإن الكثير لا يزال ينتظر الباحثين ، إذ يحتاج الأمر إلى جهود مكثفة يقوم بها مجموعة من العلماء والمتخصصين من أجل الكشف عن جنود المجتمع المصري من خلال دراسة مختلف الظواهر الاجتماعية التاريخية في المجتمع المصري عبر العصور . وفي وسع المؤرخين المصريين تعويض النقص والقصور الناتج عن اهتمام الدراسات الاجتماعية في مصر بالظواهر بشكل سطحي دون استخدام المنهج التاريخي .

وتعتبر هذه الدراسة عن أحوال اليهود والنصارى في مصر العصور الوسطى - مع التركيز بشكل خاص على عصر سلاطين المماليك - محاولة لوضع لبنة في صرح كبير هو دراسة تاريخ مصر الاجتماعي . وهي خطوة أولى سوف تتبعها خطوات أخرى على الطريق إن شاء الله .

وموضوع اليهود والنصارى أو أهل الذمة في التاريخ موضوع شائق وشائك ؛ شائق من حيث إنه يحوى كثيراً من العناصر المثيرة لاهتمام الباحثين ، وشائك من حيث إنه يمس أموراً فائقة الحساسية ، ويفرض على الباحث نوعاً من الصرامة الموضوعية الخالصة ، وهذه وإن كانت مطلوبة في كل الأحوال ، إلا أنها في بحث موضوعه « اليهود والنصارى » تعتبر ضرباً من الفروض القاسية والقيود الشديدة التي يفرضها الباحث على نفسه ، فضلاً عن التنبه واليقظة لكل كلمة حتى لا يقع الباحث في متزلق الانسياق وراء هوى الذات :

ولا يغيب عن البال أن العصور الوسطى تميزت بسيادة المفاهيم الدينية ، وينسحب هذا القول - بطبيعة الحال - على عصر سلاطين المماليك في مصر ، ومن ثم فإن الحالات الطارئة التي ساءت فيها أوضاع أهل الذمة تصبح واضحة في ظل تفهمنا لهذه الحقيقة ، في الوقت الذي يتعين علينا أن ندرك أن يهود مصر ومسيحييها آنذاك ظلوا جزءاً هاماً يرتبط ارتباطاً عضوياً بالكل المصرى : يشاركون في أحداث المجتمع ، ويتأثرون بالحوادث الجارية عليه ، ويؤثرون فيها ويخضعون لنفس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي خضع لها سائر المصريين :

وقد اخترت لنفسى منهجاً أثرت فيه الالتزام بالموضوع دون التقيد بالتسلسل الزمني ، ومن ثم قسمت البحث إلى أبواب خمسة يعالج كل منها موضوعاً قائماً بذاته داخل الإطار العام للبحث ككل :

ويمثل الباب الأول مدخلاً إلى البحث وهو قسيمان : يعالج الأول منهما الموقف النظرى للشرعة الإسلامية من أهل الذمة ، والوسيلة الشرعية الواجب اتباعها في دعوتهم إلى الإسلام ، وتحديد وضعيتهم الاجتماعية في المحيط الإسلامى ، والشروط اللازمة لعقد الذمة معهم ، والضمانات التي كفلها الإسلام لحمايتهم في دار الإسلام : بينما يعالج القسم الثانى أحوال اليهود والنصارى بمصر منذ الفتح الإسلامى حتى قيام دولة المماليك ، مروراً

بالخطوط العريضة الدالة على أحوالهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية ، مع بعض الوقفات المناسبة أمام الحوادث ذات الدلالة .

أما الباب الثانى فهو يعالج موقف الدولة من اليهود والمسيحيين من حيث موقف سلاطين المماليك الرسمى منهم ودور رؤساء الطوائف فى تلك العلاقة ، متطرقاً إلى جوانب تلك العلاقة بادئاً بالجانب المالى ، ثم الحماية التى كفلتها الدولة لرجال الدين اليهود والنصارى ومشاكل ترميم دور العبادة . كما يبحث هذا الباب دور أهل الذمة فى الأداة الحكومية ، ثم ينتهى إلى البحث فى أحوال أهل الذمة فى ضوء العلاقات السياسية الخارجية للدولة . ويعالج الباب الثالث الأحوال الخاصة لأهل الذمة بادئاً باستعراض طوائف اليهود والمسيحيين فى ذلك العصر ثم يبحث موارث أهل الذمة وتنظيمها والإشراف عايبها ، كما يتضمن عرضاً لأعياد أهل الذمة ومقدساتهم ودور العبادة الخاصة بهم مع التوقف أمام أهمية دير سانت كاترين الخاصة ثم ينتهى إلى بحث التعاليم لدى أهل الذمة :

أما الباب الرابع فإنه يتناول بالبحث دور اليهود والنصارى فى الحياة العامة ومدى تأثيرهم وتأثيرهم فى المجتمع المصرى سياسياً واقتصادياً واجتماعياً . كما يشير إلى موقف عامة المسلمين من أهل الذمة ، ثم مدى مساهمة هؤلاء فى النشاط الفكرى : وينتهى هذا الباب إلى الحديث عن فئة المسالمة وهم اليهود والنصارى الذين اعتنقوا الإسلام ثم موقف المعاصرين من هؤلاء المسالمة :

وتعرض الباب الخامس والأخير من هذا البحث لثورات أهل الذمة موضعاً أنها لم تكن ثورات بالمفهوم المعاصر لكلمة « الثورة » ثم يعرض لبعض أسباب تلك الحوادث مع عرض مسهب لما شابها من أحداث العنف : ثم يبحث موقف الرعية والدولة من هذه الأحداث ذات الطابع السلبى والفردى فى آن واحد :

والحقيقة التى لا مناص من الإشارة إليها هى أن البحث فى مثل هذه الموضوعات أمر بالغ الصعوبة لأسباب متعددة ، ولكن هذه الصعوبة تصبح أمراً هيناً إذا ما كان الباحث جاداً فى البحث عن الحقيقة قدر المستطاع ، وهو ما حاولناه فى هذا البحث الذى اعتمد على طائفة كبيرة من الوثائق : وهنا يجدر بى أن أتوجه بالشكر إلى أستاذى الفاضل الدكتور سعيد عاشور ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى ، وأستاذى الجليل الدكتور عبد اللطيف

إبراهيم أستاذ الوثائق بجامعة القاهرة ، فلولا إرشاداتهما ومساعدتهما وتشجيعهما لما خرج
البحث بهذه الصورة ، وأخيراً فلأننى أقدم هذا الجهد ، وكلى أمل أن يوفقنى الله إلى إسهامة
جديدة فى ميدان التاريخ الاجتماعى :

دكتور قاسم عبده قاسم

الحرم ٢٨ يونيو ١٩٧٧

دراسة في مصادر البحث

تنقسم مصادر هذا البحث إلى أقسام ثلاثة هي :

١ - الوثائق :

٢ - المصادر المخطوطة والمطبوعة :

٣ - المراجع الحديثة :

وفيما يتعلق بالوثائق فلأنها تنقسم بدورها إلى قسمين :

(١) يشمل القسم الأول وثائق دير سانت كاترين ، ووثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس :

(ب) ويشمل القسم الثاني الوثائق التي حفظتها لنا مؤلفات مؤرخي العصور الوسطى مثل القلقشندي وابن فضل الله العمري وابن عبد الظاهر :

أما وثائق دير سانت كاترين : فهي تلك المجموعة من الوثائق التي حفظها لنا الدير الذي تنسب إليه في شبه جزيرة سيناء ، ويرجع تاريخ الاهتمام العلمى بهذه الوثائق وتسجيلها إلى القرن التاسع عشر الميلادي حيث قامت عدة بعثات أجنبية بتصوير بعض وثائق الدير ومخطوطاته بمعاونة دار الكتب المصرية ، ولكن تلك الأعمال دمرت أثناء أحداث الحرب ، العظمى الأولى :

ويرجع الفضل الأكبر في عملية تصوير وتسجيل الجزء الأكبر من هذه الوثائق إلى أعمال البعثة المشتركة بين العلماء الأمريكيين من مكتبة الكونجرس الأمريكي ، وبعض المعاهد والكليات الأمريكية المهتمة بالدراسات الشرقية ، وبطريركية سانت كاترين في القاهرة والقدس ، وجامعة الأسكندرية ووزارة التربية والتعليم في مصر^(١).

(١) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر - الدكتور عبد اللطيف إبراهيم « في مكتبة دير سانت كاترين » مجلة جامعة أم درمان الإسلامية - العدد الأول .

وبهمنا من مخطوطات دير سانت كاترين ووثائقه مجموعة الوثائق العربية ، وعددها ١٠٧٢ وثيقة ، منها ٢٩ وثيقة مكتوبة على رق ، ١٠٤٣ وثيقة مكتوبة على ورق مختلف الأنواع^(١) .

وقد استخلمت في هذا البحث خمسة وستين مرسوماً أصدرها سلاطين المماليك لرهبان الدير ابتداء بالمظفر قطز ، وانتهاء بالأشرف طومانباي ، فضلاً على أكثر من ثلاثين من الوثائق الخاصة التي شملت كثيراً من أوجه النشاط اليومي للناس : ما بين عقود بيع ، وفتاوى ، ومعاهدات بين الرهبان وعربان سيناء ، وحجج أوقاف ، وإيصالات ، وإبراء ذمة ، ورهن ، ومصادقات شرعية ، ودين . . . وما إلى ذلك :

وتكمن أهمية الوثائق العامة من مجموعة وثائق دير سانت كاترين (مراسيم سلاطين المماليك لصالح الدير ورهبانه) في أنها توضح موقف الدولة الرسمي تجاه أهل الذمة عموماً ، تؤكد حرص سلاطين المماليك على تأكيد روح التسامح الإسلامية تجاه « أهل الذمة » فضلاً عن صدور المراسيم برعاية الرهبان وديرهم وردع المعتدين عليهم ، وتمكينهم من حقوقهم ، ورعاية أوقافهم وأملاكهم التي كانت تنتشر ما بين مصر والشام ، وتأكيد إعفاء تلك الأملاك والأوقاف من الضرائب والرسوم شأنها شأن ما يصل إليهم من الصدقات والذنور بالإضافة إلى تأمينهم في سفرهم في أنحاء البلاد أو خارجها ، ومعاينة كل من يتهددهم بالعدوان .

أما الوثائق الخاصة ، فإنها تحمل من الأهمية أكثر مما تحمله تلك المراسيم إذ أنها تتعرض - في صدق لا يشوبه الحرص على الرسميات - للحياة اليومية للناس ومعاملاتهم ، ومن ثم فهي تلقى كثيراً من الأضواء على مدى مشاركة أهل الذمة في الحياة العامة ، ومدى علاقة كل طائفة منهم بالأخرى فضلاً عن علاقة أهل الذمة جميعاً بالمسلمين ، وذلك من خلال هذه المجموعة من الوثائق الخاصة - وقد اعتمدت على نسخة مصورة عن نسخة جامعة الإسكندرية من « الميكروفيلم » محفوظة لدى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية :

(١) عبد الطيف إبراهيم : في مكتبة دير سانت كاترين : ص ١٦٨ (مجلة جامعة أم درمان الإسلامية - المجلد الأول) .

أما وثائق بطريركية الأقباط الأورثوذكس : فإننى لم أجدها منها سوى عدد قليل يرجع تاريخه إلى عصر المماليك . ولا تقل وثائق البطريركية أهمية عن الوثائق الخاصة في مجموعة وثائق دير سانت كارين ، في توضيح حقائق حياة أهل الذمة الخاصة من ناحية ، وارتباطهم بالحياة العامة للمجتمع المصرى من ناحية أخرى .

وقد اعتمدت على النسخة المصورة على « ميكرو فيلم » من هذه الوثائق ، والموجودة لدى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بنفس أرقام الفهرس الموجود بالمجلس ، واحتفظت لنفسى بنسخة خاصة من هذه الوثائق .

أما النوع الثانى من الوثائق فإنه يتمثل في الوثائق التى حفظتها لنا المصادر العربية لفترة عصر المماليك مثل كتاب « بشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور » لابن عبد الظاهر (تحقيق ونشر د : مراد كامل - طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م) ، وكتاب « صبح الأعشى في صناعة الإنشا » للقلقشندي (١٤ جزء - طبعة دار الكتب ابتداء من سنة ١٩١٣) وكتاب « التعريف بالمصطلح الشريف » لابن فضل الله العمري (طبعة القاهرة سنة ١٣١٢ هـ) وقد وردت بعض تلك الوثائق - ولكن بتركيز أقل - في كتب أخرى غير هذه .

وتكمن القيمة الحقيقية لتلك الوثائق في أنها تعالج أوضاع طوائف أهل الذمة الخاصة وذلك من خلال مجموعة التواقيع والوصايا الصادرة لرؤساء اليهود وبطاركة النصارى متضمنة شروط مناصبهم ، وسلطات كل منهم كما أنها تلى كثيراً من الأضواء حول العلاقات السياسية الخارجية للدولة آنذاك ، وأثرها على علاقاتها برعاياها من أهل الذمة وذلك من خلال الخطابات المتبادلة مع القوى المسيحية المعاصرة في أوروبا والحبيشة حول أوضاع مسيحي مصر في ذلك العصر ، فضلاً عن أن بعض هذه الوثائق يوضح الحقائق المرتبطة بما تعرض له الالهيون أحياناً من اضطهادات ، مثل مرسوم السلطان الصالح بن محمد بن قلاوون سنة ٧٥٥ هـ . . .

وبجانب هذه الوثائق فإن ما نشر من دراسات حول وثائق الجينييزا وما استطعت الحصول عليه من هذه الدراسات - وهو قليل بسبب ظروف لا حيلة لي فيها - قد ساعدني في تبديد بعض الغموض حول أوضاع اليهود في مصر في العصور الوسطى :

أما مصادر عصر المماليك المخطوطة والمطبوعة : فإننا يمكن أن نقسمها أيضاً إلى ثلاثة أقسام على النحو التالي :

١ - كتب ألقت خصيصاً لمعالجة موضوعات تتعلق بأهل الذمة .

٢ - كتب موسوعية الطابع ولكنها ذات أهمية فائقة بالنسبة للبحث .

٣ - كتب ذات أهمية ثانوية بالنسبة لموضوع البحث .

وبالنسبة للنوع الأول من هذه الكتب فإن لدينا منها كتاب « شروط النصارى » لابن زين القاضي (وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٩٥٢ - تاريخ) ، ويهتم هذا الكتاب - كما يبدو من عنوانه - بوضع الشروط الواجب فرضها على النصارى لعقد الذمة معهم ، ويزخر رغم صغر حجمه بالكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تخص على ذلك ، فضلاً عن نص « الشروط العمرية » أو « العهد العمرى » المنسوب إلى الخليفة العظيم « عمر بن الخطاب » - وينتجج تحت هذا النوع أيضاً رسالة « الذمة في استعمال أهل الذمة » لابن النقاش (وهو ما زال مخطوطاً بدار الكتب تحت رقم ٣٩٥٢ تاريخ) وواضح أن هذه الرسالة تعارض استخدام الموظفين من غير المسلمين في وظائف الدولة ويسوق المؤلف كثيراً من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية وما أثر عن السلف في منع استخدام اليهود والنصارى ، فضلاً عن المبررات الأخرى التي يسوقها المؤلف تدليلاً على خيانتهم وعدم أمانتهم ويعبر الكتاب بذلك عن وجهة نظر متعصبة لأحد المثقفين المسلمين في ذلك العصر ، كذلك فإن رسالة « الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة » لعبد الرحيم الأسنوى - نشرة موشى برلمان Moshé Perlman في بروكلين بأمريكا سنة ١٩٦٩ م :) - يدور حول نفس الموضوع مستخدماً نفس الأسلوب معبراً عن نفس الموقف تقريباً .

ويتساوى مع هذه الكتب الثلاثة في الأهمية - من حيث تخصصها المباشر في موضوع أهل الذمة - كتاب « أحكام أهل الذمة » لابن قيم الجوزية (حققه ونشره د : صبحي الصالح - طبعة دمشق سنة ١٩٦١ م) - ويعالج الكتاب موقف الشريعة الإسلامية من أهل الذمة سواء من ناحية عقد الذمة أو الجزية أو وضعهم في المجتمع ، وغير ذلك من الأمور ويعرض في ذلك كله لوجهات نظر فقهاء المذاهب الأربعة :

ومن الكتب ذات الأهمية البالغة بالنسبة لموضوع البحث - رغم طبيعتها كحوايليات تاريخية تهتم بأحداث سنوات الفترة التي يعالجها الكتاب - يأتي كتاب « السلوك في معرفة دول الملوك » في المقدمة (وقد قام بنشر جزئين في ستة أقسام من هذا الكتاب - الذي ألفه المؤرخ الكبير تقي المقریزی - الدكتور محمد مصطفى زيادة، وقام الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور بنشر الجزءين الباقيين في ستة أقسام أخرى صدر آخرها عن دار الكتب المصرية سنة ١٩٧٣ م) : والحقيقة أن هذا الكتاب العظيم القيمة يحفل بكثير من الحوادث ذات الدلالة الاجتماعية والتي تخلو منها كثير من مؤلفات ذلك العصر فضلاً عن ملاحظات المقریزی وتعليقاته الناقدة التي أوردها في ثنايا كتابه ، والتي تساعد كثيراً في استجلاء حقائق الأمور :

ولكتاب « تاريخ الدول والملوك » لابن الفرات (الأجزاء من ٧ - ٩ نشر الدكتور قنسطنطين رزيق ، نجلاء عز الدين - طبعة بيروت سنة ١٩٤٢ م) أهمية خاصة من حيث إنه يهتم بإيراد بعض الوثائق الخاصة بما كان يتم من مراسلات بين سلاطين المماليك وملوك القوى المسيحية المعاصرة لصالح نصارى مصر ، ويشاركه في هذه الأهمية كتاب ابن عبد الظاهر « تشریف الأيام والعصور » ، وكتاب ابن فضل الله العمري « التعريف بالمصطلح الشريف » السابق الإشارة إليهما :

ورغم أن مؤرخاً مثل ابن تغرى بردى في كتابه « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » - (طبعة دار الكتب حتى ج ١٦ ، وفي كتابه « منتخبات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ») نشره وليام بوبر في ٤ أجزاء - طبعة كاليفورنيا سنة ١٩٣٠ م) يكمل الفترة التي تلى عصر المقریزی ، إلا أن كلا منهما يقف دون مستوى كتاب المقریزی رغم ما فيها من معلومات ، ففي « النجوم الزاهرة » نجد تكراراً لمعظم حوادث الكتب الأخرى ، ويبدأ الكتاب في التوسع في ذكر الحوادث في الأجزاء الأخيرة منه أي التي جاءت بعد وفاة المقریزی وفي « حوادث الدهور » يقر أنه أراد أن يحدو حذو أستاذه المقریزی في « السلوك » :

ويمثل كتابي أين تغرى بردى كتاب ابن حجر « أنباء الغمر بأنباء العمر » (قام د : حسن حبشي بنشر الأجزاء ١-٣ ، القاهرة ٦٩ - ١٩٧٢) وهو وإن كان يملأنا ببعض الأحداث عن أحوال أهل النعمة إلا أنه يتفق مع الكتائين السابقين في قلة المعلومات التي أمدنا بها في هذا الشأن ، ولكنه يتميز بالحرص على إبراز الجانب الشرعي لتصرفات

الدولة أو القضاة في تصرفاتهم تجاه أهل الذمة ، وهذا ما يميز أيضاً كتاب العربي « عقد الجحمان في تاريخ أهل الزمان » (وهو لا يزال مخطوطاً بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٥٨٤ / تاريخ)

ويأتى كتاب السخاوى « التبر المسبوك في ذيل السلوك » (طبعة بولاق ١٣١٥ هـ - ١٨٩٦ م) ليحتل مكانه هامة من حيث إنه يغطى الفترة الأخيرة من القرن التاسع الهجرى حتى بدايه القرن العاشر الهجرى من ناحية ومن حيث إنه يهتم بإبراز الجوانب الفقهية والشرعية وإعطاء صورة تفصيلية لكل ما يتعلق بأهل الذمة من إجراءات ، أما كتاب ابن لباس « بدائع الزهور في وقائع الدهور » (٣ أجزاء طبعة بولاق سنة ١٣١٢ هـ) فإن أهميته تكمن في أنه يغطى أحداث الحقبة الأخيرة من عصر المماليك حتى بعد سقوط دولتهم بدخول العثمانيين مصر سنة ١٥١٧ م :

ومن مصادر عصر المماليك ذات الطبيعة الموسوعية ولكنها تحمل قدراً كبيراً من الأهمية بالنسبة لموضوع البحث كتاب « صبح الأعشى في صناعة الإنشا » للقلقشندى ، وكتاب « نهاية الأرب في فنون الأدب » للنويرى (طبع منه ١٨ جزءاً بدار الكتب المصرية - ومازالت الأجزاء الباقية مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٥٤٩ - معارف عامة) وكتاب « المقصد الرفيع المنشأ الحاوى إلى صناعة الإنشا » للخالدى (وهو مخطوط مصور بجامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٤٥) وتتمثل أهمية هذه الكتب في أنها تلقى كثيراً من الأضواء حول أحوال أهل الذمة الخاصة ، وطوائفهم ، وأعيادهم ومواسمهم . . . وما إلى ذلك :

وهناك كتب أخرى ذات أهمية خاصة بالنسبة لهذا البحث أهمها كتاب المقرئى « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » (طبعة بولاق سنة ١٢٧٠ هـ) إذ يتحدث هذا الكتاب في تفصيل عن طوائف أهل الذمة وأعيادهم ومواسمهم ومظاهر الاحتفال بها في عصر المماليك ، فضلاً عن تلك المحاولة الجادة لعمل إحصائية لكثائن وأديرة التصارى ومعابد اليهود التى تفتتها صفحات الكتاب ، ورغم أن كتاب « مسالك الأبصار في ممالك الأمصار » لابن فضل الله العمري (الجزء الأول من الكتاب تحقيق أحمد زكى سنة ١٩٢٤ م - القاهرة) يحوى ذكر بعض الأديرة ، ووصف أحوالها مما يساعدنا على المقارنة إلا أن مجهوده في هذا السبيل لا يقارن بمجهود المقرئى :

ومن هذه المصادر ذات الأهمية الخاصة بالنسبة للبحث أيضاً كتاب « النهج السديد » ، والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد « للمؤرخ القبطي مفضل بن أبى الفضائل الذى عاش حتى أواسط القرن الثامن الهجرى (وقد قام بنشر هذا الكتاب وترجمته إلى الفرنسية الأستاذ بلوشيه E. Blouchet وذلك ضمن مجموعة Patrologia Orientalis مجلدات ١٢ - ١٤ - ٢٢ Toms XII, XIV, XXII) ولا يغيب عن الذهن أن أهمية هذا الكتاب ترجع فى الأصل إلى أن الكتاب يحمل وجهة نظر قبطية معاصرة فى أحداث عصر المماليك ومن هذه المصادر أيضاً كتاب « رحلة بنيامين التيطلى » (ترجمة وتعليق عزرا حداد - طبعة بغداد سنة ١٩٤٥ م) ، ورغم أن زيارة بنيامين التيطلى لمصر كانت خلال عصر الأيوبيين إلا أنها يمكن أن تساعدنا فى التعرف على التعداد التقريبى ليهود مصر آنذاك ، وبعض أحوالهم الدينية والاجتماعية :

وينفرد كتاب « المدخل إلى الشرع الشريف » لابن الحاج بأهيمته الفاتحة من حيث إنه يدلنا على كثير من التأثيرات اليهودية والمسيحية فى عادات وتقاليد المصريين فى العصور الوسطى ، كما يوضح هذا الكتاب الهام مدى سيادة روح الرفاق والوثام الاجتماعى الذى سادت العلاقات بين المصريين من المسلمين وأهل الذمة بشكل عام ، (وقد نشر هذا الكتاب فى أربعة أجزاء بالقاهرة سنة ١٩٢٩ م) .

تأتى بعد ذلك مجموعة من المصادر ذات الأهمية الثانوية بالنسبة لموضوع البحث ، وقد أمدتنا هذه المصادر ببعض المعلومات المتناثرة حول هذا الموضوع أولها كتب الحسبة مثل كتاب « نهاية الرتبة فى طلب الحسبة » لابن بسام المحتسب (نشرة حسام الدين السامرائى - طبعة بغداد سنة ١٩٦٨ م) وكتاب « معالم القرية فى أحكام الحسبة » (نشره روبن لينى Reuben Levey فى كبردج سنة ١٩٣٧ م) وتحدد هذه الكتب الشروط والقيود التى كان على أهل الذمة أن يخضعوا لها من الناحية النظرية :

أما كتب التراجم - من أمثال « المهمل الصافى والمستوفى بعد الوافى » لابن تغرى بردى (وهو مخطوط فى خمسة أجزاء بالخزانة التيدورية بدار الكتب تحت رقم ١٢٠٩ تاريخ) ، وكتاب « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » لابن حجر العسقلانى (وهو خمسة أجزاء قام بنشره محمد سيد جاد الحق - القاهرة سنة ١٩٦٦ م ط : ثانية) ، وكتاب « الضوء اللامع فى أهل القرن التاسع » لاسخاوى (طبعة القاهرة سنة ١٣٥٤ هـ) - فإن

القيمة الحقيقية لها تلبس في أنها ترشدنا إلى بعض الحقائق المتعلقة بالمسألة بالدرجة الأولى ، كما أنها من ناحية أخرى تحوى بعض المعلومات ذات القيمة والتي لا نجدها في غيرها من المصادر :

وتنلج تحت قائمة المصادر ذات الأهمية الثانوية بالنسبة لموضوع البحث كتب مثل « تمة المختصر في أخبار البشر » للمؤرخ ابن الوردي (طبعة القاهرة سنة ١٢٨٥ هـ) وكتاب « حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة » للسيوطي (وهو جزآن طبعة القاهرة سنة ١٢٩٩ هـ) وكتاب « تاريخ سلاطين المماليك » (مجهول المؤلف نشره K.V. Zettersteen في لندن سنة ١٩١٩ م) . : وغيرها من المصادر :

أما المراجع الحديثة - سواء العربية منها أو المترجمة أو الأجنبية - فإنها قد ساعدتني كثيراً في استجلاء غوامض هذا البحث . وقد قمت بإثباتها في قائمة المصادر الملاحقة بالبحث :

البَابُ الأولُ

مدخل إلى البحث

« موقف الشريعة الإسلامية - أهل الذمة منذ الفتح - تعريف
« أهل الذمة » - موقف القرآن الكريم من خلال نصوص الآيات - السنة
النبوية - عقد الذمة وشروطه - الجزية - مقارنة بين الجزية وضريبة
الرأس - الضرائب الأخرى - أهل الذمة في المجتمع الإسلامي .
عصر الولاة (الناحية الدينية - الاجتماعية - الوظائف الإدارية
الناحية الاقتصادية) - الدولة الطولونية - عصر الولاة الثاني - الدولة
الإخشيدية - الدولة الفاطمية : (نفوذ أهل الذمة في الجهاز الحكومي
حياتهم الاجتماعية - الناحية الدينية - عصر الحاكم بأمر الله - أحوالهم
حتى نهاية الدولة الفاطمية) الدولة الأيوبية (الناحية السياسية - أحوال
مجموعات الذمة الداخلية) .

« أهل الذمة » اصطلاح عرفه الفقه الإسلامي يطلق على من يجوز عقد الذمة معهم ،
وهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما اعتبر المجوس أهل ذمة وأخذت منهم الجزية ^(١) .
واعتبر السامرة والصابئة أهل ذمة بشرط أن يوافقوا اليهود والنصارى في أصل عقيدتهم - ومعنى
« الذمة » التزام تقرير « توطين » أهل الكتاب في ديار الإسلام وحمايتهم مقابل « الجزية »
ففي قوله تعالى « حتى يعطوا الجزية » جعلها غاية ما يطالب منهم لقاء ذلك ^(٢) .
وقد حدد الإسلام موقفه بشكل واضح من « أهل الذمة » أو « أهل الكتاب » ،

(١) كان عمر بن الخطاب قد توقف عن أخذ الجزية من المجوس حتى شهد « عبد الرحمن بن عوف » أن
الرسول عليه الصلاة والسلام أخذها من مجوس هجر فأخذها منهم - انظر : ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل
الذمة : ١ - ١٠ .

(٢) الماوردي : الأحكام السلطانية : ص ١٣٧ ، ابن طلحة - العقد الفريد : ص ١٥٩ - ١٦٠
التويري : نهاية الأرب - ٨ ص ٢٣٤ ، ص ٢٣٥ ، القلقشندي : صبح الأعشى - ١٣ ص ٣٥٦
ص ٣٥٧ .

فقد قال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ^(١) » وقال سبحانه وتعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » ^(٢) وفي القرآن الكريم أيضاً « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا وإليه المصير : » ^(٣) وفيه أيضاً « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أتوا الكتاب والأمةين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنا ما عليكم البلاغ والله بصير بالعباد » ^(٤) .

وقال تعالى « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنا هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم » . ^(٥) وفي الآية الكريمة « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ^(٦) » . وقد فسر بعض المفسرين قوله تعالى « الذين ظلموا » بأنهم أهل الحرب ، ومن امتنع منهم عن أداء الجزية ^(٧) .

يتضح من نصوص الآيات القرآنية الكريمة - وهي المصدر الأول للتشريع الإسلامي - أن موقف الإسلام كان صريحاً ومحددأ بشكل قاطع فيما يتعلق بالدعوة إلى الإسلام ، سواء كانت هذه الدعوة موجهة إلى الناس كافة أو إلى أهل الكتاب بشكل خاص ، فقد أمر الله سبحانه وتعالى الرسول والمؤمنين أن تكون الدعوة طيبة تخاطب الناس في رفق لمحاولة إقناعهم لا إكراه فيها ولا تهديد وأن يكون حوارهم مع أهل الكتاب هادئاً ولا يجادلونهم

(١) سورة آل عمران : آية ٦٤ .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٥٦ .

(٣) سورة الشورى : آية ١٥ .

(٤) سورة آل عمران : آية ٢٠ .

(٥) سورة البقرة : آية ١٣٧ .

(٦) سورة النكبات : آية ٤٦ .

(٧) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣ ص ٤١٥ .

« إلا بالتى هى أحسن » فإن آمنوا « فقد اهتدوا » و « إن تولوا » فالأمر متروك لله سبحانه وتعالى وهو « بصير بالعباد » .

وبدراسة الخطوات التى اتبعها الرسول عليه الصلاة والسلام فى الدعوة إلى الإسلام يتضح لنا كيف اتبع سياسة الاقتناع حتى جمع حوله أوائل المؤمنين ، ثم هاجر إلى المدينة ليؤسس الدولة الإسلامية بنفس الأسلوب ويعود إلى مكة فاتحاً منتصراً ولكنه لا يبطش بأعدائه بل يقف منهم موقفاً متسامحاً ، كما أن وسيلته فى دعوة معاصريه إلى الإسلام ورسائله إلى الملوك والحكام المعاصرين ^(١) توضح بجلاء أساليب الإسلام فى الدعوة : وربما يكون مفيداً فى هذا المقام أن نورد - مثلاً لذلك - كتاب النبي إلى المقوقس حاكم مصر من قبل بيزنطة آنذاك وهو نموذج تكرر تقريباً فى كل رسائله التى بعثها لهذا الغرض : « بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط ، سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتلك الله أجره مرتين وإن توليت فإنما عليك إثم القبط ويأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء : : » .

هذا هو أسلوب الإسلام كما يبدو واضحاً من مصدريه الأساسيين (القرآن الكريم والسنة) يتضح منه كيف اهتم الإسلام بالدعوة السلمية المبنية على الإقناع إذ لا فائدة ممن يدخل الإسلام مكرها :

موقف الشريعة الإسلامية :

نأتى بعد ذلك إلى مناقشة وضع أهل الذمة داخل المجتمع الإسلامى من وجهة نظر الشريعة الإسلامية وكيف حددت الشريعة حقوقهم وواجباتهم :

قال تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ^(٢) . يرى بعض المفسرين أن الأمر بقتالهم ناتج عن أنهم وإن آمنوا بوحداية الله فقد كفروا بما جاء به محمد ون ثم لم يبق لهم إيمان صحيح بأحد من الرسل ، لأن الإيمان بالرسول إيمان بالمرسل ، وهم بذلك يتبعون أهواءهم ون ثم يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية : ^(٣) »

(١) محمد الخضرى : نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين : ص ١٩٣ ، ٢٠٢ .

(٢) سورة التوبة : آية ٢٩ .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم : ج ١ ص ٣٤٦ ، ص ٣٤٨ ، الماوردى : الأحكام السلطانية

ص ١٣٦ ، ص ١٣٧ .

وهكذا فقد كانت الجزية هي الشرط الأساسي لبقاء أهل الذمة في ديار الإسلام تحت حماية المسلمين ، والأصل في وجوب الجزية هو النص القرآني الكريم « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله : : الآية : » وقد فُسرت هذه الآية عدة تفسيرات يهمننا منها قوله تعالى « حتى يعطوا الجزية » التي فُسرت تفسيرين أحدهما : « حتى يدفعوها فعلاً » وثانيهما : « حتى يضمنوها » فإذا ضمنوها يجب الكف عنهم ، أما الاشتقاق اللغوي لكلمة « الجزية » فهو من الجزاء بمعنى أنهم يدفعونها إما جزاء على كفرهم وإما جزاء تأمينهم في ديار الإسلام وحمايتهم والدفاع عنهم ببذل الجزية من جهتهم وهو الأرجح ^(١).

ويختص عقد الذمة بالإمام أو نائبه وشروطه قسمان : مستحق ومستحب ^(٢) أما المستحق فهي شروط ستة هي :

(أ) عدم ذكر الإسلام بدم له أو قدح فيه :

(ب) عدم ذكر كتاب الله بطعن له أو تحريف فيه :

(ج) عدم ذكر الرسول بتكذيب له أو ازدراء :

(د) ألا يصيبوا مسلمة بزنا أو باسم نكاح :

(هـ) ألا يفتنوا مسلماً عن دينه أو يتعرضوا لماله أو دمه .

(و) ألا يعينوا أهل الحرب ... وهي شروط ملزمة فإذا نقضوها انتقض عهدهم ، ويحوى المستحب ستة شروط هي :

(أ) لبس الغيار (وهو الملابس ذات اللون المخالف للون ملابس المسلمين لتمييزهم

عنهم)

(ب) ألا تعلقوا أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم :

(جـ) ألا تعلقوا أبنيتهم فوق أبنية المسلمين

(١) للموردى : : الأحكام السلطانية ص ١٣٧ ، ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٢٢ ،

٢٣ ، النويرى : نهاية الأرب ج ٨ ص ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، الخالدي : المقصد الرفيع ورقة ٣١٧ - ٣١٨ (مخطوط) .

(٢) للموردى : : الأحكام السلطانية ص ١٣٨ ، ١٣٩ ، النويرى : نهاية الأرب ج ٨ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(د) ألا يتجاهروا بشرب الخمر وإظهار صلبانهم وخنائيرهم :

(هـ) أن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بتدب عليهم ولا نياحة :

(و) أن يمنعوا من ركوب الخيل ، ولا تلزم هذه الشروط الستة الأخيرة اعقد الذمة ولا يكون ارتكابها نغصا للعهد ، وإذا صولحو على ضيافة المارة من المسلمين فيجب ألا تزيد مدة الضيافة على ثلاثة أيام مثلما صالح « عمر بن الخطاب » نصارى الشام على ضيافة المارة من المسلمين مما يأكلون ولا يكلفهم ذبيح شاة ولا دجاجة وتبيت دوابهم من غير شعير وقد أعفى أهل المدن من واجب الضيافة :

ويتضح مما سبق أن الشروط الستة الأولى التي اصطلاح على تسميتها « بالمستحق » استهدفت في أساسها حماية الإسلام والجماعة الإسلامية كما أنها تتفق في مجموعها مع روح الشريعة الإسلامية ، أما الشروط الستة الأخرى التي عرفت باسم « المستحب » فواضح أنها من وضع الفقهاء في مرحلة متأخرة مغالاة منهم في فرض القيود على غير المسلمين إذ أن أهل الذمة لم يلزموا بالغيار في عهد النبي عليه الصلاة والسلام : ^(١) وتؤلف هذه الشروط بقسميها صورة « العهد العمرى » أو « الشروط العمرية » المنسوبة إلى الخليفة عمر ابن الخطاب ^(٢) . وجدير بالذكر أن « عهد عمر » ظل مجهولا بصورته التقليدية طوال القرنين الأولين للهجرة ، ولم يبدأ ظهوره بشكله النهائي إلا في أواخر القرن الثاني الهجري مما يحملنا على الاعتقاد بصحة أصوله التي أتممت في رأينا بحماية المجتمع الإسلامى وقد وضعها الخليفة عمر بن الخطاب بشكل متسق مع روح الشريعة الإسلامية ، وربما فرض قيود الملابس لتمييز أهل الذمة عن المسلمين كما أننا نعتقد في الوقت نفسه بكثرة الإدراج على تلك الأصول الأولية من قبل الفقهاء الذين غالوا في التفرقة بين المسلمين وأهل الذمة ، وربما يؤكد هذا الرأي حقيقة أن هذه الشروط لم ترد بهذا التقسيم في كتابات

(١) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢) انظر نص هذا العهد في : الأحكام السلطانية للماروني ص ١٣٧ ، ١٣٨ ابن الاخوة : معالم القربة ص ٤١ ، ٤٢ ، ابن زين القاضى : شروط النصارى ورقة ٣ - ٥ (مخطوط) تاريخ ابن خلدون ج ٥ ص ٤١٦ ، ٤١٧ مع ملاحظة أنه وجدت بمض التغيرات الطفيفة بين مختلف النصوص التي أوردتها هذه المصادر وغيرها .

كثيرين من مؤرخي عصر المماليك بلى جاءت متداخلة في بعضها البعض وبإضافات أو تعديلات ^(١).

أما مقدار الجزية فقد كان الخلاف بين الفقهاء بشأنه بسيطاً ^(٢) ، فقد ذهب أبو حنيفة إلى تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً ، وأسطاف : يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهماً ، وفقراء يؤخذ منهم اثني عشر درهماً ، واتفق معه في ذلك الإمام أحمد بن حنبل ، بينما تركها مالك لتقدير الإمام واجتهاده ، ورأى الشافعي أنها مقسمة الأقل بدينار لا يجوز الاقتصار على أقل منه ، بينما يرجع في أكثرها إلى اجتهاد الوالي بحيث يكون ما ارتضاه أولو الأمر من أهل الذمة ملزماً لجميعهم ولأعقابهم ولا يجوز لوال بعده أن يزيد في قدرها أو ينقص :

ولا تجب الجزية على صبي أو امرأة أو مجنون أو خنثى مشكل (فلان زال إشكاله وبان رجلاً أخذت منه) ولا تؤخذ ممن هو ليس أهلاً للقتال كالشيخ الكبير أو من يعجز عن أدائها وفي ذلك خلاف ، وتسقط الجزية عن أسلم سواء كان إسلامه أثناء العام أو بعد نهايته ، ويجوز تأجيل تحصيل الجزية من الفقير المُعْسِر حتى يصبح قادراً على أدائها ^(٣) .

ولا تجب الجزية إلا مرة واحدة في السنة بعد انتهائها بشهور هلالية ولا يجوز للإمام تحصيل الجزية قبل مياعادها كما هو الحال في تحصيل أموال الزكاة ^(٤) .

(١) انظر على سبيل المثال : القلقشندي : صبح الأعشى ج ١٣ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ بل إن القلقشندي حدد لون الملابس لكل طائفة ، وانظر أيضاً الخالدي : المقصد الرفيع المنشاورة ٣١٧ ؛ ٣١٨ (مخطوط) ، (ويرى بعض الباحثين أنه لا صلة للخليفة « عمر بن الخطاب » بالمعهد العمري أو الشروط العمرية المنسوبة إليه ، وأنه ربما يكون أصح لو نسبت إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز انظر تريتون : أهل الذمة ص ١٣) .
(٢) الماوردي : الأحكام ص ١٣٧ ، ص ١٣٨ ، النويري : نهاية الأرب ج ٨ ص ٢٣٦ ، ص ٢٣٧ ، القلقشندي : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٣٦٢ ، ص ٣٦٥ ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ، ج ١ ص ٢٦ .

(٣) الماوردي : الأحكام : ص ١٣٧ ، ١٣٨ ، ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٢ القلقشندي : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، النويري : نهاية الأرب : ج ٨ ص ٢٣٦ ، ٢٤٠ ابن طلحة : العقد الفريد : ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٤) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة : ج ١ ص ٩٩ .

ونخلص من هذا كله بحقيقة مؤداها أن «الجزية» ليست في واقع الأمر سوى ضريبة دفاع على حد تعبيرنا المعاصر فهي مقابل مادي لما يتمتع به أهل النعمة من حماية في ديار الإسلام ، وهي ليست ضريبة رأس كذلك التي عرفها العالم القديم ، والتي كانت الجيوش الفاتحة تفرضها على الشعوب المغاوبة ، فشمة اختلافات هامة وجوهرية بين «الجزية» و «ضريبة الرأس» ، صحيح أن كلا منهما قد فرضت على الفرد ولكن شروط فرض الجزية ومقاديرها المختلفة تميزت بطابع إنساني إذ راعت عدم أخذها من النساء والأطفال والشيوخ فضلاً عن غير القادرين ، كما أن الرهبان قد أعفوا منها بشرط انقطاعهم في أدبرتهم^(١) بالإضافة إلى إمكان تأجيل تحصيلها من المعسر ، زد على ذلك أن الجزية جزء من اتفاق عقد النعمة الذي هو التزام متبادل بين طرفين ففي مقابل التزام أهل النعمة بالشروط السابق ذكرها يكون على المسلمين حمايتهم وحماية أموالهم وتعو يرضهم عما يتلف منها ، كما تكفل لهم حرية كسب العيش وتنظيم جماعاتهم داخلياً بجانب حرية العقيدة والدفاع عنهم طالما بقوا داخل المجتمع الإسلامي^(٢) وقد نهى الإسلام عن تكليف أهل النعمة مالا قدرة لهم عليه أو ضربهم أو تعذيبهم أو حبسهم على أداء الجزية ، وروى عن الرسول قواه «إن الله تبارك وتعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا»^(٣) كما روى عنه قوله : «احفظوني في ذمتي» وقيل إن ذلك كان آخر ما تكلم به^(٤) .

بل إن هذا الاختلاف بين أسلوب الإسلام وأسلوب الفاتحين يتضح أكثر لو عرفنا أنه إذا امتنع أهل النعمة عن أداء للجزية لا ينقض عهدهم في رأى أبي حنيفة ، وإذا نقض عهدهم فإن ذلك لا يبيح قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذراريهم مالم يقاتلوا ، بل يجب إخراجهم من ديار الإسلام آمين^(٥) :

وبعد عقد النعمة ينصب الإمام على كل فريق من أهل النعمة عريفاً مهمته حصر

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) القلقشنى : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٣٦٢ ، ٣٦٥ .

(٣) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل النعمة ج ١ ص ٩٩ .

(٤) النویری : نهاية الأرب ج ٨ ص ٢٣٩ .

(٥) الماوردي : الأحكام ص ١٤٠ ، النویری : نهاية الأرب ج ٨ ص ٢٤٠ .

من أسلم منهم أو مات ، ومن بلغ من صبيانهم الحلم ومن قلم عليهم أو سافر منهم ،
ولاحضارهم لأداء الجزية : وقد عرف هذا « العريف » في عصر المماليك باسم
« الحاشر »^(١) :

وباستثناء الجزية - التي هي ضريبة دفاع كما اتضح من شروطها والتزاماتها -
فلم تتمرص أموال أهل الذمة من الناحية الشرعية النظرية لأية ضرائب أخرى خاصة بهم ،
وبالنسبة لضرائب التجارة فقد أعفيت أموال التجارة الداخلية من الضرائب ، بينما فرضت
على أموال التجارة الخارجية ضريبة « نصف العشر » : بينما كان التاجر المسلم يؤدي ضريبة
مقدارها ربع العشر ، أما زروعهم وثمارهم التي يستغلونها من أرض الخراج فليس عليهم
شيء فيها غير الخراج^(٢) ومن المعروف أن أصحاب الأراضي المسلمين قد دفعوا ضريبة
الخراج أيضاً :

وقد تركت الشئون الداخلية لطوائف أهل الذمة لم لينظموها بالكيفية التي تلائمهم
إلا إذا لجأوا في خصوصاتهم إلى حاكم مسلم فإنه يتعين عليهم أن يتقادوا لحكمه وفقاً للشرعة
الإسلامية^(٣) ، ولا يرخص الإسلام بهذا فقط بل يأمر به أمراً في القرآن الكريم : « وليحكم
أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »^(٤) كما
ذكر مثل ذلك بشأن اليهود في الآية الكريمة : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها
النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا
عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله
فأولئك هم الكافرون :^(٥) » أما أوقاف أهل الذمة فقد اعتبرها الفقهاء صحيحة إذا كانت
موقوفة على المساكين والفقراء وإصلاح الطرق والمصالح العامة أو على أولادهم وأعقابهم
دون أن يشترط الواقف بقاءهم على دينهم^(٦) .

(١) القلقشنلى : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٣٦٢ ، ٣٦٥ .

(٢) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة : ج ١ ص ١٤٠ ، ١٤٩ .

(٣) الماورى : الأحكام : ص ١٣٩ .

(٤) سورة المائدة : آية ٤٧ .

(٥) سورة المائدة : آية ٤٤ .

(٦) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

ولم يشأ الإسلام لأهل الذمة أن يكونوا جماعة منبوذة داخل المحيط الإسلامى ، فقد أحل تبادل الأطعمة معهم وهى أكبر علامات العلاقات الاجتماعية الودية ، « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم »^(١) . وقد اختلفت الروايات بشأن إقامة العلاقات الودية مع أهل الذمة ، وإن كان الراجح جواز عيادتهم أثناء المرض وشهود جنازتهم وتعزييتهم فى مصائبهم وتهنيتهم فى أفراحهم^(٢) . وثبت عن الرسول عليه الصلاة والسلام جواز معاملتهم فى البيع والشراء ومشاركتهم فى التجارة^(٣) .

وسنحاول من خلال استعراض الخطوط العريضة لأحوال أهل الذمة فى مصر منذ الفتح الإسلامى حتى بداية عصر سلاطين المماليك أن نتعرف على المدى الذى وصل إليه التزام الحكام بالتشريعات الإسلامية المتعلقة بأهل الذمة :

أهل الذمة منذ الفتح الإسلامى :

عصر الولاة (٢٥٤/٢١ - ٨٦٨/٦٤٢) :

من الثابت أن الفاتحين لم يتعرضوا لأهل الذمة عموماً بشئ القيد على حرياتهم الدينية ، وحين دخل « عمرو بن العاص » مصر كان المصريون الأقباط يعانون الكثير من جراء اضطهادات البيزنطيين بسبب الخلافات المذهبية بين الطرفين رغم أن المسيحية كانت الديانة التى اعتنقها البيزنطيون والمصريون جميعاً ، وقد أدى ذلك إلى هروب بنيامين بطريرك الأقباط واختفائه فى مغاور وكهوف الصحراء ، ولما علم بقدم المسلمين إستبشر بزوال الحكم البيزنطى وطلب من أتباعه مساعدة المسلمين ، ويقال إن قبط « الفرما » ساعدوا الجيش الإسلامى بقيادة « عمرو بن العاص » ، كما ساعدوه أثناء تقدمه لقتال الروم بالإسكندرية وأقام القبط الجسور والأسواق للفاتحين^(٤) .

وبعد انتصار المسلمين استسلم « عمرو بن العاص » بنيامين وأمنه ، فأخذ ذلك البطريرك - الذى قضى شطراً كبيراً من حياته فى نضال ضد البيزنطيين أعداء الأقباط

(١) سورة المائدة : آية ٥ .

(٢) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٢٠٠ ، ٢٠٦ .

(٣) المرجع السابق ص ١ - ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

(٤) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ص ٥٨ - ٥٩ ، ص ٧٣ - ٧٤ ، تاريخ ابن البطريرك ص ٢١ .

المذهبيين - يعمل بلا كلل لتقوية الكنيسة يعقوبية ويعيد تأسيس الأديرة والكنائس التي هدمت قبل الفتح الإسلامي ، كما أرسل مطراناً جديداً إلى الحبشة ، وكانت آخر أعماله تأسيس كنيسة جديدة للقديس مكاروريوس في وادي النصارون^(١) .

ورغم اختلاف الآراء حول فتح مصر أكان صلحاً أم عنوة ، فالواقع أن المصريين قد عوملوا على أساس أن بلادهم فتحت صلحاً بما في ذلك الإسكندرية التي نقضت معاهدة الصلح الأولى وبعض القرى القريبة منها التي حاربت المسلمين ، ثم ذلك بتوجيه من الخليفة العظيم عمر بن الخطاب^(٢) وثمة أحاديث كثيرة منسوبة إلى الرسول توصي بالقبط خيراً عند فتح مصر لأن « لهم ذمة ورحماً » ، وأن « منهم أخوال العرب » ، وأنهم سيعينون المسلمين عند فتحهم البلاد وما إلى ذلك^(٣) ومهما كان نصيب هذه الأحاديث من الصحة فإن تأثيرها ظهر في تصرفات المسلمين أثناء الفتح وبعده تجاه أهل البلاد حينذاك ، ويؤكد ذلك ما جاء في خطبة لعمر بن العاص غداة الفتح مخاطباً جنوده : « ... واستوصوا بمن جاوركموه من القبط خيراً »^(٤) .

وقد التزم « عمرو بن العاص » بمبدأ حرية العقيدة بدقة ، وكانت العدالة تميز سلوكه تجاه أهل اللمة جميعاً ، ويرى بعض الباحثين أن أحوال القبط آنذاك كانت خيراً منها تحت حكم البيزنطيين^(٥) : وبليبي أن اليهود لاقوا نفس المعاملة فقد كان أحد شروط استسلام مدينة الإسكندرية أن يبقى اليهود بالمدينة وكان عددهم حوالي أربعين ألفاً عابهم الجزية ، بينما كان عددهم قبل الفتح حوالي سبعين ألفاً^(٦) :

وقد أعطى عمرو بن العاص للمقوقس مساحة من بركة الحبش لتكون جبانة للقبط وفي السنوات التالية سمح لهم ببناء الكنائس فقد بنيت كنيسة مارمرقس بالإسكندرية فيما

(١) Butcher : The story of the church of Egypt : vol. I. p. 383.

(٢) البلاذري : فتوح البلدان : ص ٢١٦ ، ص ٢٢٠ .

(٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ٢ ، ص ٤ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٦٠ ، ابن ظهيرة : الفضائل الباهرة : ص ٨٢ : ٨٣ .

(٥) ترتين : أهل اللمة : ص ٤١ .

Butcher : The Story of the church. vol. I. pp : 375 - 376.

Mann : The Jews under the Fatimids. vol. I. p. 13.

(٦)

بين عامي ٣٩ - ٥٠ هـ ، كما بنيت أول كنيسة بالقسطنطينية في حارة الروم في ولاية « مسعدة » ابن مخلد (٤٧ - ٥٦٨)^(١) . وثمة رواية تجدر الإشارة إليها هنا تقول إن الخليفة عمر ابن الخطاب أمر عمر بن العاص أن يحتم في رقاب أهل الذمة بالرصاص ، وفرض عليهم بعض قيود الملابس والمظهر بقصد تمييزهم عن المسلمين^(٢) ، ويرى بعض الباحثين أنه من الخطأ أن نتصور أن ذلك الأمر قد حدث باستمرار فليس هناك دليل على ذلك ، ومن ناحية أخرى فإن البيزنطيين هم الذين ابتدعوا إجراء ختم الرقاب^(٣) .

وقد تركت لأهل الذمة حرية تنظيم جماعاتهم داخلياً ، وكان البطريك الذي يعين بالانتخاب من شعبه بترجيه بعد رسامته من الإسكندرية إلى العاصمة برفقة الأساقفة لمقابلة الولى بوصفه ممثل الخليفة في مصر مما يدل على أن البطريك اعتبر من موظفي الدولة ، إلا أن ذلك الإجراء لم يكن سوى مسألة شكلية بحجة إذ لم يثبت أن أحد الولاة قد تدخل في تعيين أو انتخاب أحد البطاركة إلا إذا طلب منه النصارى ذلك^(٤) . أما فيما يتعلق باليهود فإن تاريخهم خلال تلك الفترة يحيط به الغموض الشديد وترجع أقدم الوثائق التي تشير إلى يهود القسطنطينية إلى عام ٧٥٠ م^(٥) :

وينسب إلى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١ هـ ، ٧١٧ - ٧١٩ م) أنه أمر بمنع بناء الكنائس ، إلا أن هذا الأمر مشكوك فيه إذ خلت المصادر المسيحية تماماً من الإشارة إليه ، بل إن ساويرس بن المقفع يذكر أنه أمر بإعفاء الأساقفة والكنائس من الخراج ، كما حدث أن أمر الخليفة يزيد بن عبد الملك (١٠١ - ١٠٥ هـ ، ٧١٩ - ٧٢٣ م) بكسر الصلبان ومحو الصور والتماثيل من الكنائس وذلك ضمن حملة عامة شملت كل أنحاء الدولة الإسلامية ضد الأيقونات التي اعتبرت نوعاً من الأصنام التي

(١) المقرئزي : الخطط ج ١ ص ١٢٤ ، ج ٢ ص ٤٩٢ ، السيوطي :

المخاضة ج ١ ص ٦٨ ، ج ٢ ص ٢٧ .

(٢) ابن عبد الحكم : فتوح مصر : ص ١٥١ ، ص ١٥٢ ، المقرئزي : الخطط ج ١ ص ٧٦ ،

ص ٧٧ .

(٣) تروتون : أهل الذمة : ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٤) سيدة كلثف : مصر في عصر الولاة : ص ١١٣ .

(٥)

حاربها الإسلام وقد تأثر به في هذا المجال الإمبراطور البيزنطي « ليو الأيسوري » الذي قاد الحرب ضد الأيقونات في أنحاء الإمبراطورية وأصدر قراراً مشابهاً سنة ٧٢٦ م (سنة ١٠٨ هـ)^(١) .

وقبل دخول الإسلام كان مسيحيو مصر ينقسمون إلى قسمين متنافسين هما : اليعاقبة أو الأقباط - والملكانية أو الملكية - وقد نشأ هذا الانقسام عن الخلافات التي ثارت بين المسيحيين منذ القرون الأولى حول طبيعة المسيح وقد أدت تلك الخلافات إلى عقد عدة مجامع دينية Synods وفي سنة ٤٥٢ م دعى المجمع الرابع في خلقدونية بسبب قول ديسقورس Dioscorus بطرك الإسكندرية أن المسيح جوهر من جوهرين ، وأقنوم من أقنومين ، وطبيعة من طبيعتين ، ومشيتة من مشيتتين وكان لهذا المذهب أتباع كثيرون في مصر ، وقد انتهت قرارات مجمع خلقدونية إلى عزل ديسقورس ونفيه وتخرج مذهب عام وشامل وهو المذهب الملكي أو المراكاني أو الملكاني نسبة إلى الإمبراطور « مرقيانوس » أو « مركان » Mercian الذي دعا إلى مجمع خلقدونية ، وقد أحدثت قرارات مجمع خلقدونية ثورة دينية في مصر نتج عنها الكنيسة اليعقوبية نسبة إلى أحد زعمائها وهو « يعقوب البراذعي Jacob Baradeus » « أو المونوفيزيتية Monophysite » نسبة إلى الطبيعة الواحدة للمسيح^(٢) وقد تعرض اليعاقبة - الذين وسهم مجمع خلقدونية بالكفر - للاضطهادات الشديدة من جانب الحكومة البيزنطية ، وكان الملكية أو الملكانيون أقلية بالنسبة لليعاقبة ، كما أنهم في غالبيتهم من أصول غير مصرية ، ومن ثم اشتدت العدواة بينهم ، وبين الأقباط المونوفيزيتين ، وقد هرب بطريركهم غداة الفتح الإسلامي ، و بقيت الجماعة الملكانية دون بطريرك لمدة سبع وتسعين سنة فقدوا أثناءها معظم كنائسهم ، وفي عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٠ هـ / ٧٢٣ - ٧٣٧ م) سافر بطريركهم « قرماً » - الذي تولى كرسي البطريركية بعد أن ظل شاغراً طوال تلك الفترة - إلى دمشق حيث قابل الخليفة الذي أمر باسترداد الكنائس الملكانية من أيدي اليعاقبة^(٣) .

(١) سعيد عاشور : أوروباً العصور الوسطى : ج ١ ص ١٢٩ وما بعدها ، سيدة كاشف : مصر في عصر الولاة ص ١٢١ .

(٢) المقرئى : السلوك - : ج ١ / ق ٣ ص ٩١٢ حاشية للدكتور مصطفى زيادة هامش رقم ٥ .

(٣) تاريخ ابن البطريق : ص ٤٥ ، ص ٤٦ .

ولا شك أن يهود مصر في تلك الفترة كانوا خاضعين - دينياً - لحاؤون العراق^(١) ، وذلك بحكم أن مصر كانت من ولايات الدولة العباسية التي كانت عاصمتها بغداد ، ولكننا لا نستطيع أن نحدد مدى العلاقة بين رئيس اليهود في العراق والطائفة اليهودية في مصر آنذاك ، ومن ناحية أخرى فإن اليهود المصريين في تلك الفترة كانوا يتبعون في تعليمهم الديني - أكاديمية العراق (بابل) أو أكاديمية فلسطين ، ومن ثم عرف أتباع أكاديمية العراق باليهود العراقيين ، كما عرف أتباع أكاديمية فلسطين باليهود الشاميين ، ومن ثم فقد كان طبيعياً أن تحصل أكاديميات العراق على عون مادي كبير من اليهود «العراقيين» الذين إستقروا في مصر بأعداد كبيرة آنذاك^(٢) :

وفي عهد الخليفة « المتوكل » العباسي (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) صدر مرسوم بمنع استحداث بناء الكنائس ، كما فرض على أهل النمة قيود الملابس وبعض التبعات الأخرى ، كما أمر بأن تلصق الصور المنقوعة على أبوابهم وطرد الموظفين اليهود والنصارى من الدواوين ، وبديهي أن ذلك المرسوم قد طبق في مصر أيضاً - وإن كنا لا نعرف المدى الذي وصل إليه التطبيق في مصر - وأمر الخليفة المتوكل بعزل النصارى عن قياس زيادة نهر النيل - وكانوا يقومون بهذا العمل دون غيرهم حتى ذلك الوقت - وأمر ألا يلبس إلا مسلم ، وتم بالفعل تعيين « أبي الرداد بن عبد الله بن السلام المؤدب » في تلك الوظيفة مقابل رواتب ، وتوارث أحفاد « أبي الرداد » أمر قياس زيادة نهر النيل حتى نهاية عصر المماليك^(٣) .

وفي عهد الخليفة « المعتز » العباسي أرسل البطريق شنودة (وهو البطريق الخاور والخمسون من بطاركة الكرسي السكندري) بعض الرهبان يشكون للخليفة في بغداد من أن الكنائس قد تهدمت نتيجة لعسف « أحمد بن المدبر » عامل الخراج ، فكتب المعتز

(١) هو رئيس الطائفة اليهودية ، وكان لقبه « رأس الجالوت » - في العراق - يقابل لفظ « الناجد » التي كانت تطلق على رئيس اليهود في مصر والأندلس (انظر : بنيامين التليل : ص ١٧٢ هامش ه) .

(٢) رحلة بنيامين التليل : ص ١٧٠ وما بعدها .

Mann (J.) : The Jews : vol. I. p. 15.

(٣) ساويرس بن المقفع : سير البطاركة : مجلد ٢ / ج ١ ص ٤ - ٦ ابن عثاق : قوانين العواوين ص ٧٥ - ٧٧ ، القلقشندي : صبح الأعشى : ج ٣ ص ٢٩٩ السيوطي : كوكب الروضة : ورقة ٧٤ (مخطوط) .

مرسوماً بإعادة تدميرها ، ولكنه مات قبل التوقيع عليه فنفذه خليفته « المستعين بالله » .
 ويفهم من النصبة التي أوردها « ساويرس بن المقفع » أن الأمر قد وضع فعلاً موضع
 التنفيذ « إلى مدينة أسوان وإلى مدينة الفرما ^(١) » . كما أن الأعمال الإصلاحية
 التي قام بها هذا البطرك تدل على مدى حرية الحركة التي تمتع بها التي مكنته من إنجاز
 كل تلك الأعمال .

ويتضح مما سبق أن « أهل الذمة » قد تمتعوا بمبدأ حرية العقيدة طوال عصر الولاة ،
 وإن تعرضوا لبعض المضايقات نتيجة لبعض الأحداث المؤقتة مثل مرسوم الخليفة المتوكل
 العباسي ، ويجدر بنا أن نشير إلى أن هناك دائماً فرقاً بين المراسيم وتطبيقاتها كما أن الثابت
 أن لهجة المراسيم كانت في الغالب أقوى من تطبيقاتها .

ومن الناحية الاجتماعية فقد تركت المسائل الداخلية لتنظيم داخل الجماعات الذمية
 بواسطة رؤسائها القانونيين وفقاً لظروف كل جماعة ، وفيما عدا ذلك فقد ساهموا بقليل
 أو بآخر في المجرى العام للحياة الاجتماعية في البلاد ، والمعروف أن الإسلام لم يبدأ في
 الانتشار بشكل واسع في مصر إلا بعد القرن الأول الهجري : حقيقة أن بعض الأقباط
 اعتنقوا الإسلام بمجرد دخول « عمرو بن العاص » بجيشه ، وتبع ذلك دخول أعداد أخرى
 من القبط في الإسلام لأسباب مختلفة ، ولكن معدل التحول إلى الإسلام كان لا يزال
 منخفضاً . إلا أن تعريب الأداة الحكومية ، ثم توطين بعض بطون قيس بالحرف الشرقي
 قرب حلوان على يد عبيد الله بن الحبحاب « والي مصر من قبل « هشام بن عبد الملك »
 (١٠٥ - ١٢٥ هـ / ٧٢٣ - ٧٤٢ م) زاد عدد المتحولين إلى الإسلام فلما كان القرن
 الثاني الهجري (الثامن الميلادي) كثر انتشار المسلمين في أنحاء مصر بسبب ازدياد
 أعداد المتحولين إلى الإسلام من جهة ، وازدياد من سكن الريف من المسلمين من جهة
 أخرى ، وجاء عام (٨٢١٧ هـ / ٨٢٢٣ م) حين تمكن الخليفة المأمون العباسي من إخضاع
 الثورة العامة التي شملت المسلمين والأقباط جميعاً بسبب سوء السياسة الضريبية) جاء ذلك
 العام ليشهد تحول المسلمين إلى أغلبية بين سكان البلاد ^(٢) : وما نتج عن ذلك فيما بعد

(١) ساويرس بن المقفع : سير البطارقة : مجلد ٢ ج ١ ص ٣٢ ، ٣٣

(٢) المقرئ : الخطط ج ٢ ص ٢٥٩ / ص ٢٦١ .

من آثار اجتماعية بعيدة المدى .

وغداة الفتح سمح المسلمون للأهالي باستخدام لغتهم القبطية لأول مرة في الوثائق القانونية وهو ما لم تسمح به الحكومة البيزنطية كما تدل الشواهد إلا في أواخر العصر البيزنطي ، وفي نطاق ضيق للغاية فيما يتعلق بالقانون الخاص فقط ، ولم تكن اللغة القبطية مستعملة كلغة رسمية عند الفتح الإسلامي ، بل إن الصلوات في الكنائس كانت تقرأ باليونانية وتشرح بالقبطية وكانت اليونانية لغة الوثائق والإدارة منذ العصر البطلمي حتى دخول الإسلام ، واستمر الحال كذلك حتى أصبحت العربية هي اللغة الرسمية في عهد « عبد الملك ابن مروان » (٦٥ - ٨٥ هـ / ٦٨٤ - ٧٠٥ م) إلا أن القبطية ظلت تستعمل إلى جانبها حتى العصر العباسي حين أصبحت العربية بمفردها لغة الوثائق الرسمية والقانونية ، وكثيراً ما يجد الباحث وثائق مدونة باللغات الثلاث Trilingual (العربية - اليونانية - القبطية) ترجع إلى القرنين الأول والثاني الهجريين كما تؤكد أوراق البردي هذه الحقيقة ^(١) :

ولا شك أن عملية تعريب الأداة الحكومية في مصر قد دفعت الكثيرين من أهل الذمة إلى تعلم العربية حتى يمكنهم الاحتفاظ بوظائفهم :

ولم يبدأ القبط في ترك لغتهم إلا أواخر القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) - إذ ظهرت آنذاك مؤلفات كتبها الأقباط باللغة العربية سواء في الموضوعات الدينية أو التاريخ أو غير ذلك فقد كتب « سعيد بن البطريق » تاريخه المعروف باللغة العربية وهو من أقدم تواريخ النصرانية ، وله مؤلفات في الرد على النسطورة واليعاقبة ^(٢) كما كتب معاصره

(١) انظر على سبيل المثال بعض قطع البردي التي أوردها جرومان (ج ١ ص ١١ / ٣٥) حيث أورد بعض القطع المؤرخة من عهد الوليد بن عبد الملك من ١٩ شوال سنة ٨٦ هـ إلى ١٥ جمادى الثامن سنة ٩٦ (١٤ أكتوبر سنة ٧٠٥ م / ٢٦ فبراير سنة ٧١٤ م) وقد كتبت هذه القطع بالعربية واليونانية معاً ، كما أورد بعض القطع غير المؤرخة مكتوبة باللغتين أيضاً (ج ١ ص ٣٩ ، ص ٤٩) كما أورد وثيقة مكتوبة ، بالقبطية واليونانية والعربية (ج ٣ ص ٩١ ك وما بعدها) ، وهي عبارة عن إخطارات بالنظم من ١٠١ سطراً موزعة كالتالي : سطور ١ - ٨٠ قبطية ، سطور ٨١ - ٩٢ يونانية ، سطور ٩٣ - ١٠١ عربية . انظر أيضاً : سيدة كاشف : مصر في عصر الولاة : ص ١٤١ ، دينيت : الجزية والإسلام : ص ١٠ / ص ١١ المقدمة .

(٢) لويس شيخو : المخطوطات العربية لكتبة النصرانية ص ٤ .

ساويرس بن المتفجع أسقف الأشمونين تاريخه باللغة العربية وهو المعروف باسم « سير البية المقدسة » أو « سير الآباء البطارقة » وله عدة مؤلفات منها كتب دينية وأخرى في التاريخ وله رد على ابن البطريق (المكناني) دفاعاً عن العقوقية^(١) . وكل هذه المؤلفات باللغة العربية مما يؤكد حقيقة هامة هي مدى ما وصلت إليه اللغة العربية آنذاك من انتشار وتسيد من جهة ومدى إنتشار الإسلام من جهة أخرى مع ملاحظة أن انتشار الإسلام كان أسرع من انتشار اللغة وإن ارتبط كل منهما بالآخر :

أما اليهود فقد استخدموا لغتين إحداهما العربية والأخرى العبرية ، والواضح أن لغة الحياة اليومية كانت هي العربية بينما ظلت العبرية مرتبطة إلى حد كبير بالتراث الديني والعقائدي لدى اليهود ، وكان الشعر اليهودي في غالبيته وقليل من النثر يكتب بالعبرية ، بينما كان معظم النثر وأقل الشعر يكتب بالعربية ، وفيما عدا بعض التعبيرات العبرية الخاصة والمفردات التي وجدت طريقها إلى اللغة العربية فقد استخدم اليهود العربية حتى في شروح التوراة والتعليق على التلمود بعكس يهود البلاد المسيحية الذين لم يستخدموا في كتاباتهم اللبينية سوى العبرية ، وفي رأي بعض الباحثين أن ذلك يرجع إلى أن الكتابة بالعربية آنذاك كانت هي الشيء الطبيعي والأقل جهداً ، كما أن اللغة في المؤلفات العلمية لا تحمل مفهوماً أيديولوجياً كما هو الحال في الإبداع الفني مثل الشعر^(٢) إلا أننا يجب أن نضع في اعتبارنا أن الأسباب المباشرة لتلك الظاهرة تكمن في حقيقة تسيد اللغة العربية في ذلك الحين من جهة (لا سيما بعد حركة الترجمة الواسعة النطاق التي نقلت أمهات الكتب في الحضارات القديمة إلى العربية وما نتج عن ذلك من نشاط ثقافي واسع النطاق في البلاد العربية الإسلامية والذي تمثل في المذاهب الفلسفية والعقائد وغيرها والتي تنازعت ساحة الفكر العربي آنذاك ، وما نشأ عن ذلك بالضرورة من نشاط كبير في التأليف في شتى فروع المعرفة) ، هذا فضلاً عن رغبة المؤلف في أن ينتشر لدى جمهور عريض من جهة أخرى :

(١) المرجع السابق : ص ١٧ .

(٢) Ibrahim S. Halkine : „The Arab-Jewish Litature” The Jews” their history, culture, (٢)

and religion” Vol. I. pp : 1116 : 1146.

وثمة دلائل قوى على تسيد اللغة العربية بين يهود مصر في تلك الفترة وهو أن وثائق الجينيذا كتبت بالعربية في حروف عبرية أو على حد تعبير بعض الباحثين « بالعربية اليهودية التي كانت لغة يهود مصر »^(١).

ونسمع في ذلك الوقت عن بعض مشاهير المثقفين من اليهود مثل ما شالله (٧٧٠ - ٨٢٠ م) وهو فلكي مشهور يحتمل أن يكون مصرياً ، ويمكن القول إنه حوالى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) كانت دراسة العبرية والأدب العبرى قد ازدهرت في مصر ، مما مهد لظهور « سعديا الفيومى » المدرسى ذائع الصيت فيما بعد^(٢).

ويستدل من كتابات « ساويرس بن المقفع » أن ثمة عداوة كانت قائمة بين النصارى واليهود في ذلك الوقت ، فقد اتفق أحد النصارى المارقين مع بعض اليهود على الإيقاع بالبطريك ، كما يصف ساويرس اليهود بأنهم « ... اليهود الكفرة... »^(٣) وربما كان ذلك راجعاً إلى المنافسة بين النريتمين في التقرب إلى أصحاب السلطة والنفوذ في البلاد . علاوة على العداوة التقليدية بين أتباع الديانتين ، بل وجد من بين المسيحيين أنفسهم من كان يتسبب في جر المصائب على أبناء ملته بسبب أطماعه مثل ذلك الراهب الذى ادعى لدى الوالى أن البطريك شنودة قد حول بعض المسلمين إلى المسيحية وجعل منهم رهباناً ١٤ جر عليه غضب رجال الحكومة^(٤).

أما علاقة أهل النمة بالنظام الإدارى في مصر الإسلامية فقد قامت على أساس استخدامهم في الجهاز الإدارى الذى أبقاه عمرو بن العاص على حاله وهو نفس النظام الذى وضعه الإمبراطور جستنيان والذى بقى موجوداً حتى الفتح الإسلامى^(٥) كما أبقى بعض الموظفين البيزنطيين وأحل الأقباط محل البعض الآخر ، ومنذ ذلك الوقت أصبح الأقباط بصفة خاصة طبقة متمرسه في الشؤون المالية والإدارية وتولوا مناصب عديدة في السلك

(١) لمزيد من المعلومات عن وثائق الجينيذا - انظر ماكتبه الدكتور حسين ربيع في كتابه :

Financial System fo Egypt : pp. 3 - 4.

Mann : The Jews : vol. I. pp. 14 - 15.

(٢)

(٣) ساويرس بن المقفع : سير البطارقة : مجلد ٢ ج ١ ص ٣٢ ، ص ٣٣ .

(٤) المرجع السابق : نفس الجزء ص ٦٠ ، ٦٤ .

(٥) دينيت : الجزية والإسلام ص ١١٢ .

الإدارى للدولة بل إن منهم من تولى مناصب هامة مما يقطع بأن صلاتهم بأصحاب السلطة كانت طيبة ، كما أن اليهود من جهة أخرى منحوا امتياز ممارسة كل الأنشطة الاقتصادية وغيرها بما في ذلك أعمال الإدارة في الدولة^(١)

وفي عهد الخليفة « عمر بن عبد العزيز » (١٠١/٩٩ هـ) ، (٧١٧ - ٧١٩ م) جرت محاولة لإحلال الموظفين المسلمين محل أهل الذمة كذلك حل الموظفون المسلمون محل رؤساء الكور الأقباط - إلا أن هذا القرار لم يستمر سائياً مدة طويلة وظل القبط يملكون هذه الوظيفة بعد ذلك : فقد عثر على اسم موظف قبطى من رؤساء القرى في بردية يرجع تاريخها إلى سنة ١٧١ هـ / ٧٨٧ م^(٢)

وأفاد أهل النمة من المفهوم اليثوقراطى للدولة الإسلامية ، فقد كان على رأس الدولة خليفة النبى عليه الصلاة والسلام والقرآن هو مصدر التشريع كما حظيت الأقليات الدينية في الدولة بضمان حرية العقيدة بجائز حرية كسب العيش وتأمين الأرواح والأعراض ، ومن ثم كانت لهم علاقات ودية وصلات بالرعايا المسلمين ، كما برزت أسماء بعض من تميزوا في حرف بعينها ومهن خاصة مثل الطاب ، وتملأ المصادر بطائفة من أسماء أولئك مثل بلطيان البطوريك الملكانى الذى عالج إحدى جوارى الخليفة العباسى المنصور ، فكافأه برد كل الكنائس الملكانية التى استولى عليها يعاقبة^(٣) .

نأتى بعد هذا إلى مناقشة محور العلاقة بين مصر والدولة الإسلامية وهى الناحية المالية ، والحقيقة أن هذا الجانب فى العلاقة بين الطرفين كان محط اهتمام الخلفاء سواء غداة الفتح أو بعد ذلك ، وكانت مصر تعتبر مصدراً هاماً للامال الذى تحتاجه الدولة سواء كان مقرها المدينة المنورة أو دمشق أو بغداد ، وبدأ هذا الاتجاه فى الوضوح منذ خلافة « عثمان

(١) ترقون : أهل الذمة ص ٢٤ .

The Jews : Their hist, vol. I. p. 1116.

(٢) سيدة كاشف : مصر فى عصر الولاة ص ١١٩ ، وانظر جرومان : أوراق البردى العربية : ج ٣ : ص ١٥ حيث أورد بردية عبارة عن وثيقة تاريخها ٩٠ / ٨٩١ ، (٧٠ / ٧١٠ م) يطالب فيها قرة بن شريك « باسيل » بما تبقى من الجزية كذلك أورد جرومان (ج ٣ ، ص ٦٠) خطاباً خاصاً بضرية الطعام من قرة إلى عاملين هما بقطر بن تيودسيوس وأباقيرس بن أندرياس .

(٣) تاريخ ابن البطريق : ص ٥١ ، ٥٢ .

ابن عفان، الذى وجه اللوم إلى « عمرو بن العاص » لأن خليفته « عبد الله بن أبي السرح » زاد فى مقدار خراج مصر - بقوله « لقد درت اللقحة بملك يا عمرو » فأجابه هذا بقوله « نعم ولكن أجاعت أبناءها »^(١) مجسماً بذلك حقيقة ما حدث نتيجة زيادة الخراج التى أثلجت صدر الخليفة ، وقد ازداد هذا الاتجاه وضوحاً فى عصر الدولة الأموية ثم العباسية وما بعد ذلك ، كما سيتضح فى الصفحات التالية :

ومن المعروف أن المصريين عوملوا على أساس أن بلادهم فتحت صلحاً وكانت أهم شروط الصلح فرض الجزية بواقع دينارين عن كل رجل - وأغنى منها الشيوخ والأطفال والنساء - مقابل تأمين المصريين على حياتهم وأموالهم وأعراضهم علاوة على ما يمكن تسميته « ضريبة الطعام » على من يسكنون الريف ويتضح من شروط التسليم أن المعاهدة شملت الأقباط فقط دون الروم الذين خيروا بين الالتزام بشروط الأقباط أو الخروج إلى « أرض الروم »^(٢) وقد صولح « أهل الجزية » فى مصر صلحاً ثانياً فى خلافة « عمر بن الخطاب » على أن تستبدل ضريبة الطعام والكسوة بدينارين « ... فرضوا بذلك وأجبهه... »^(٣) ، كما فرضت الجزية على اليهود المقيمين فى مصر آنذاك وقدر عددهم فى الإسكندرية وحدها بأربعين ألف يهودى^(٤) .

والواضح أن « عمرو بن العاص » لم يشأ أن يحدد سياسة ثابتة بشأن الضرائب التى تنجم من أهل الذمة فى مصر بل جعلها نسبية تخضع للظروف ووفقاً لحاجة الدولة إذ تروى المصادر أن صاحب « إختنا » سأل عمرو بن العاص ، عن مقدار الجزية الواجبة على كل قبلى فأجابه « أنتم خزانة لنا إن كثر علينا كثر عليكم وإن خفف عنا خفف عنكم »^(٥) .. ويتضح مما أورده ابن عبد الحكم وغيره من المؤرخين^(٦) أن النظام الضرائبى بقى

(١) البلاذرى : فتوح البلدان : ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

(٢) ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ٧٠ ، ٧١ ، ٨٢ ، ٨٥ ، البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢١٤ ، ٢١٥ تاريخ ابن البطريق ص ٢٢ ، ٢٤ المقرئى : الخطط ج ١ ص ٧٧ .

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢١٦ / ص ٢٢٠ .

(٤) ابن عبد الحكم : فتوح مصر : ص ٨٢ ، تاريخ ابن البطريق : ٢٦ .

(٥) ابن عبد الحكم : فتوح مصر : ص ١٥٤ ، ١٥٦ ، المقرئى : الخطط ج ١ ص ٧٧ / ص ٧٨ .

(٦) ابن عبد الحكم : فتوح مصر : ص ٧٠ / ٧١ ، البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢١٤ / ص ٢١٥ ،

تاريخ ابن البطريق ص ٢٢ / ص ٣٢ ، المقرئى : الخطط ج ١ ص ٧٧ وما بعدها .

شبيهاً بما كان عليه أيام البيزنطيين إذ يقول ابن عبد الحكم أن عمرو بن العاص... أقر قبطها على جباية الروم... أى فيما يختص بضريبة الأرض وغيرها وكان يتم تسليد الجزية أحياناً عن القرية ككل ، وكانت هذه نوعاً من الضرائب النسبية التى تخضع لأحوال الممولين... فإذا عمرت القرية وكثر أهلها زيد عليهم ، وإن قل أهلها وخربت نقصوا... وكان رؤساء القرى يجتمعون لبحث حالة القرى ويقررون لكل قرية الضريبة التى تناسبها من حيث سعة، مزارعها وسكانها ، ويخرجون من ذلك حساب أوقافهم ومصاريف حمايتهم ومعدياتهم وأعباء الضيافة للمسلمين - وكانت الضرائب تجبى من القرية باعتبارها وحدة متكاملة وذلك بغض النظر عن أحوال الأفراد ، وتعتبر الأرض فى هذه الحالة « أرض عهد » من وجهة نظر المشرع الإسلامى بحيث إن الفرد لو مات دون ورثة عادت أرضه إلى القرية ، وكانت الجزية تؤدى عن هذه القرى بشكل الترام جماعى من الحالية النمية الموجودة بها ، أما حيث تكون الجزية على الرؤوس (الأفراد) فإن الأرض تعتبر أرض خراج بمعنى أن صاحبها يؤدى عنها خراجاً بجانب الجزية الشخصية ، فإن مات وصاحب الأرض تزول ملكيتها إلى الدولة^(١).

وقد ذكر ابن عبد الحكم أن أهل القرية كانوا يتضامنون لمساندة من يعجز عن زراعة أرضه منهم^(٢) وقد اختلفت الروايات بشأن عدد أهل الذمة فقد تراوح تقدير عدد القبط ما بين ستة وثمانية ملايين عقب الفتح^(٣) :

وقد قام أول تنظيم منسّق للإدارة المالية فى مصر على يد «عبد الله بن سعد» (٢٥ - ٨٣٥ / ٦٤٥ - ٦٥٥ م) وتلت ذلك إجراءات تنظيمية أخرى وتعديلات شملت فى كثير من الحالات إحصاءات مستقلة للأراضي والسكان ، وسرعان ما اتضح أن المعدل الموحد للجزية (ديناران لكل فرد) كان مجحفاً بالفقير وامتياراً للغنى ، ومن ثم

(١) ذكر دانييل ديهنت فى كتاب الجزية والإسلام (ص ١٤٢ / ص ١٤٣) أنه كان هناك نوعان من الجزية هما «جزية الرؤوس» أى الجزية المفروضة على الأفراد - والجزية العامة ، وكانت الأولى جزءاً من الثانية - والواقع أن لم يكن ثمة ازواج فى الجزية إنما كانت هناك سبلتان لتأديتها : إحداهما انفرادية ، بمعنى أن يؤدّيها كل فرد عن نفسه والثانية : جماعية بمعنى أن تؤدّيها الحالية عن نفسها .

(٢) ابن عبد الحكم : فتوح مصر : ص ١٥٢ / ص ١٥٣ .

(٣) المرجع السابق : ص ٧٠ / ٧١ .

أعيد التنظيم الضرائبي على أساس التقييم الخاص لكل فرد وكل قطعة أرض وهكذا وبعد ستين عاماً من الفتح كان في البلاد نظام ضريبي على درجة رائعة من الإتقان والتخصص^(١) ويؤكد هذه الحقيقة - الكشف التي حفظها لنا أوراق البردي من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) والتي دونت فيها أسماء أشخاص مختلفين تختلف مقادير الجزية التي يدفعونها^(٢).

ومن المؤكد أن نسبة من هذه الأموال كانت تنفق محلياً لأغراض المشروعات العامة ولم تكن تسدد للدولة بعلم المسؤولين كما يتضح من أوراق البردي أيضاً أن النساء لم تدفعن الجزية ودفعها بعض القسس بينما أعفى منها آخرون ، ولا توجد أية دلائل على أن الرهبان دفعوها في القرنين الأول والثاني للهجرة في رأى « ترتون »^(٣) ولكن هذا الرأى يخالف الحقيقة التي أشار إليها بعض المؤرخين المسلمين والمسيحيين على السواء وهى أن « عبد العزيز ابن مروان » (٦٥ - ٨٦ م / ٦٨٤ - ٧٠٥ م) قد أحصى الرهبان وأخذ من كل منهم ديناراً فكانت « ... أول جزية من الرهبان ... »^(٤) وربما كان الدافع إلى ذلك هو كثرة من يلجأون إلى الأديرة هرباً من فداحة الضرائب :

وقد أخذت الأعباء المالية تتزايد على سكان البلاد بوجه عام مما أنتج حركة مقاومة سلبية واسعة النطاق تمثلت في عمليات الهروب بأعداد كبيرة من القرى مما دفع « قرة ابن شريك » (٩٠ - ٨٩٦ م / ٧٠٨ - ٧١٤ م) إلى إنشاء هيئة خاصة لمقاومة تلك الحركة وإعادة الهاربين إلى أماكن سكناهم^(٥) كما أصدر المراسيم التي يطلب فيها اتباع العدالة في جباية الضرائب وقد حفظت لنا أوراق البردي بعض هذه المراسيم^(٦).

ورغم ذلك فإنه يبدو من خلال مصادر تلك الفترة أن الأعباء المالية تزايدت بشكل أخرج المصريين (مسلمين وذميين) عن طور المقاومة السلبية إلى مرحلة من المقاومة

(١) دينيت : الجزية والإسلام ص ١٤٨ / ص ١٥٢ .

(٢) سيدة كاشف : مصر في عصر الولاة ص ٣٣ .

(٣) ترتين : أهل السنة : ص ٢١٢ .

(٤) تاريخ ابن الرهب : ص ١٢٣ / ص ١٢٤ ، المقريزى : الخطط : ج ١ ص ٤٩٢ .

(٥) سيدة كاشف : مصر في عصر الولاة ص ١٢٧ .

(٦) انظر نص أحد المراسيم كما جاء على بردية محفوظة بالمخطف البريطاني في كتاب تريتين : أهل

المسلحة فتكررت ثورات القبط خلال سنوات ١٠٧ هـ / ٧٢٥ م ، ١٢١ هـ / ٧٣٨ م ، ١٣٢ هـ / ٧٤٩ م ثم في عامي ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م ، و ١٥٦ هـ / ٧٧٣ م واستطاعت الحكومة أن تخمد هذه الحركات كلها إلا أن أخطر هذه الثورات جميعاً وأكثرها دلالة على ما وصل إليه الحال نتيجة عسف جباة الضرائب من جهة ، وتمادى الدولة وموظفيها في استنزاف المصريين من جهة أخرى - هي تلك الثورة التي اشتعلت سنة ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م لتشمل كل أنحاء البلاد ويشارك فيها المسلمون والأقباط جميعاً فامتنعوا عن أداء الضرائب وطرّدوا عمال الدولة ولم تستطع القوات الحكومية إخمداد الثورة إلا بعد قدوم الخليفة المأمون بنفسه إلى مصر سنة ٢١٧ هـ - ٨٢٣ م حيث استطاع قائد الأفشين هزيمة القبط وقتل رجالهم وسبي نساءهم وباع أطفالهم ، ويرى المقرئى أن ثبات القبط وقتذاك « ... دالة منهم بما هم عليه من القوة والكثرة . . . » ولكن الهزيمة هذه المرة كانت ساحقة بحيث كانت نقطة تحول حاسمة في تاريخ المجتمع المصرى إذ تحول كثيرون إلى الإسلام . . . وغلب المسلمون على أمّاكنهم من القرى^(١) . . . وهكذا أصبح المسلمون أغلبية في مصر ، وبدأت منذ ذلك الوقت تتحدد سمات الشعب المصرى بالمفهوم المعاصر .

ورغم ذلك فقد بدأ تقنين الأعباء المالية المتزايدة بولاية « أحمد بن المديبر » خراج مصر فقد استحدث ما عرف بعد ذلك باسم المال الهلالى (وهو ما أحدثه ولاية السوء من الضرائب التى كانت تؤدى شهرياً وفق التقويم الهلالى)^(٢) كما فرض ضرائب جديدة على المراعى والمصائد ، وضاعف قيمة الضرائب المطلوبة من المسلمين . وأهل الذمة على السواء ، ويبدو أنه اتبع إجراءات تعسفية في جمع الأموال مما جعل البطريك شنودة يخشى هرباً مدة ستة شهور^(٣)

ونخلص من هذا كله بتييجة هامة هي أن أهل الذمة قد أفادوا من مفهوم الدولة الإسلامية تجاه حرية العقيدة وضمان الحريات الاجتماعية بشكل عام كما أنهم شاركوا

(١) تاريخ ابن البطريق : ص ٥٧ ، تاريخ ابن الرامب : ص ١٢٩ / ص ١٣٠ ، المقرئى : المخطوط ج ٢ ص ٢٥٩ / ٢٦١ .

(٢) ابن لياس : نشق الأذهار ص ٣٢ / ص ٣٤ .

(٣) ساويرس بن المقفع : تاريخ البطارقة مجلد ٢ ج ١ ص ٢٤ / ص ٢٧ .

في كافة مجالات النشاط في الدولة ووصل بعضهم إلى مناصب عليا في السلك الإداري وإن تعرضوا لمضايقات مالية لم يكن مبررها الاضطهاد الديني بدليل أن المصريين المسلمين قد عانوا من هذه المضايقات بنفس القدر تقريباً . وكانت الدولة سواء كان مركزها « المدينة » أو دمشق أو بغداد تعتبر أن مصر والمصريين مورداً للدخل . ولا غرو أن أصبح التنظيم الضرائبي على درجة فائقة من الإتقان والتخصص بعد ستين عاماً فقط من الفتح الإسلامي لمصر .

الدولة الطولونية (٢٥٤ - ٨٢٩٢ / ٨٦٨ - ٩٠٥ م) :

وفد « أحمد بن طولون » إلى مصر نائباً عن « باكباك » التركي الذي ولى إقطاعها من قبل الخلافة العباسية واستغل « ابن طولون » ضعف الخلافة في بغداد فاستقل بمصر مؤسساً بذلك « الدولة الطولونية » التي حكمت مصر ما يترب من ثمانية وثلاثين عاماً .

والواقع أننا لا نستطيع أن نحدد معالم سياسة ثابتة تجاه أهل النعمة في ذلك العصر ، فيما عدا إشارات متفرقة في بعض المصادر ، وربما يكون ذلك راجعاً إلى أن حياتهم سارت في إطارها الطبيعي ، ونستدل على صحة هذا الافتراض بما تمدنا به المصادر من حقائق تشير إلى أن أهل النعمة عملوا في أعمال الإدارة ^(١) والطب والهندسة وغيرها من الأعمال ، وبرع بعضهم في هذه الأعمال حتى حاز شهرة واسعة ، فقد استخدم « أحمد بن طولون » مهندساً قبطياً في بناء عين ، وأعاد استخدامه في تصميم وبناء جامع ، وكافأه بعد بناء الجامع بمبلغ من المال وخلعة « . . . وأجرى عليه الرزق إلى أن مات . . . » ^(٢) ، كما استخدم « أحمد بن طولون » عدداً من الأطباء النصارى واليهود ^(٣) .

(١) البلوى : سيرة أحمد بن طولون : ص ١٦١ / ص ١٦٤ .

(٢) البلوى : سيرة أحمد بن طولون : ص ١٨١ / ١٨٣ ، واسم هذا المهندس هو « سعيد بن كاتب

الفرغانى » ص ١٨١ : المقريزى : الخطط ج ٢ ص ٢٦٤ / ص ٢٦٥ .

(٣) يتحدث البلوى في « سيرة أحمد بن طولون » (ص ٣١٩ / ص ٣٢٩) ، عن علاقات -

أما من الناحية الاجتماعية فقد شارك أهل الذمة في أحداث الحياة العامة بشكل أو بآخر ، وحين اشتد المرض بأحمد بن طولون أمر الرعية بالدعاء له - كما يحدث في صلاة الاستسقاء إذا هبط النيل - وخرج اليهود بتوراتهم والنصارى بأنجيلهم ، بينما خرج صبيان المكاتب بالألواح على رؤوسهم : : : . وخرج سائر العلماء والصلحاء ، وهم يدعون الله تعالى له بالعافية والشفاء . : : . واستمروا على ذلك عدة أيام إلى أن مات ^(١) :

وذكر ابن الراهب أن « أحمد بن طولون » باع بعض الكنائس للمسيحية لليهود ^(٢) ، بينما يمرر Mann أن البطريرك يعقوب ميخائيل قد اضطر إلى بيع كنيسة بالقسطنطينية إلى اليهود حتى يستطيع تدبير المبلغ الذي طلبه منه « أحمد بن طولون » ^(٣) ، وقد تحولت هذه الكنيسة فيما بعد إلى معبد يهودي مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الغرض من ذلك الإجراء كان مالياً بحتاً ولم يتخذ سمة الاضطهاد الديني . وعندما أراد ابن طولون بناء عاصمته الجديدة « القطائع » أمر بتدمير قبور اليهود والنصارى الموجودة في المكان المزمع البناء فيه ^(٤) ولا ندرى إن كانوا قد عوضوا عنها أم لا .

وحين تولى أحمد بن طولون مصر كان همه الأول تخفيف عبء الضرائب الفادحة التي أثقلت كاهل المصريين بسبب ما استحدثه « ابن المدير » من ضرائب في جميع أعمال الديار المصرية كانت حصيلتها حوالي مائة ألف سنوياً ^(٥) وتبذل سياسة الخلافة العباسية واضحة فيما يتعلق بالناحية المالية من خلال ما أوردته المصادر من أن الخليفة المعتمد أرسل يستحث أحمد بن طولون في إرسال الأموال فاحتج بأن التخرج خروج عن يده ، وحين

- ابن طولون بأطبائه ويذكر أيضاً عقابه « لسعيد بن نوفيل » الطبيب النصراني وقتله أثناء علاجه له (ص ٣٢٨ / ص ٣٢٩) ، وانظر أيضاً : ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ص ٤٥٠ ، السيوطي حسن المحاضرة ج ١ ص ٣١١ ، ابن تغري بردي : النجوم : ج ٢ ص ١٧ .

(١) البليبي : سيرة أحمد بن طولون ص ٣٣٠ / ٣٣١ ، الكتني : الولاة والقضاة ص ٣٢١ ، ابن تغري بردي : النجوم ج ١ ص ١٨ .

(٢) تاريخ ابن الراهب : ص ١٣٢ .

Mann (J.) : The Jews : vol. I. pp. 14 - 15.

(٣)

(٤) الكتني : الولاة والقضاة : ص ٢١٥ ، بابن دقماق : الانصار : ج ٤ ص ١٢١ ابن تغري

بردي : نقش الأزهار : ص ٣١ / ٣٣ .

(٥) ابن تغري بردي : النجوم ج ٣ ص ١٥ .

انفرد ابن طولون بالحكم : : امتنع عن المظالم لدينه . . . (١)

وبعد موت « أحمد بن طولون » خلفه ابنه « خمارويه » (٢٧٠ - ٢٨٢ هـ / ٨٨٣ - ٨٩٥ م) ، وبدو أنه اتبع سياسة متساهلة تجاه أهل الذمة . وبعد مقتله خلفه ولداه « أبو العساكر جيش » و « هارون » على التوالي وقتل الأخير في معركة ضد القائد العباسي « محمد بن سليمان » ، وخلفه عمه « شيبان » الذي لقي نفس المصير وانتهى حكم الأسرة الطولونية بدخول « محمد بن سليمان » مصر سنة ٢٩٢ هـ (سنة ٩٠٥ م) إلا أن البلاد عانت الكثير أثناء فترة الاضطرابات والحروب التي واكبت سقوط الدولة الطولونية ، وبقيت البطيركية اليعقوبية خالية حوالي أربعة عشر عاماً ، بينما ظل الكرسي المملوكي شاغراً حوالي إحدى عشرة سنة (٢) .

وبسقوط الدولة الطولونية عادت مصر ثانية إلى حظيرة الدولة العباسية ، وبقي « محمد ابن سليمان » في مصر فترة من الوقت ارتكب أثناءها الكثير من الفظائع ضد المصريين ، كما أحرق القطائع ونهب القسطنطين (٣) ثم تولى حكم مصر « عيسى النوشري » الذي واجهته ثورة « محمد الخلنجي » الذي جمع حوله الكثير من الجنود بدعوى الانتصار لآل طولون فهرب « النوشري » إلى الحيزة . . . وبقيت مصر مدة بلا وال عليها ولا حاكم فيها . . . ، ودخل « الخلنجي » القسطنطين فأحسن المصريين استقباله وتولى الحكم فعين نفسه وزيراً نصرانياً ، وقلد ذلك النصراني الخراج (٤)

وانتهى الأمر بسقوط « الخلنجي » وعودة « عيسى النوشري » الذي استخدم بعض الموظفين النصاري (٥) وفي سنة ٢٩٥ هـ (٩٠٨ م) - أثناء ولاية « عيسى النوشري » - أمر الخليفة « المقتدر » العباسي ألا يستخدم أحد من اليهود والنصارى إلا في الطب والجلبذة

(١) الكنتى : الولاة والقضاة : ص ٢١٧ ، ابن تغرى بردى : النجوم ج ٣ ص ٧ - ٩ .

(٢) ابن تغرى بردى : النجوم ج ٣ ص ٢٩١ / ١٩٣ .

Butcher : The story of the church : vol. I. pp. 484-489.

(٣) الكنتى : الولاة والقضاة : ص ٢٤٨ ، ابن تغرى بردى : النجوم ج ٣ ص ١٤٤ .

(٤) ابن تغرى بردى : النجوم : ج ٣ ص ١٤٧ / ص ١٥٠ .

(٥) المرجع السابق : نفس الجزء والصفحة .

(أعمال الصيرفة) فقط ، كما ألزمهم بلبس الغيار ، مما يدل على أن ذلك الخليفة لم يشأ أن يبعد أهل النعمة عن كل مناصب الدولة الإدارية ولكنه أراد أن يحدد وجودهم في وظائف بعينها وربما كان دافعه إلى ذلك محاولة لإكساب الأمر الواقع صفة الشرعية واضعاً في اعتباره ما تحتاج إليه الدولة :^(١) وعلى كل حال فإننا لا نعلم مدى ما وصل إليه تطبيق ذلك المرسوم في مصر .

ويتضح من بعض الأشعار التي قيلت في محاولة الغزو الفاطمي لمصر سنة ٣٠٢هـ / ٩١٤م والتي انتهت بهزيمة « حياصة » قائد الجيش الفاطمي قرب الجيزة - أنه كانت هناك مكاتبات بين بعض المصريين - وبينهم بعض الأقباط - وبين الفاطميين^(٢) مما يدل على سوء حال المصريين جميعاً في تلك الفترة ومنهم أهل النعمة بطبيعة الحال ، ويؤكد هذا الافتراض أنه في سنة ٣١٢هـ / ٩٢٤م أخذت الجيزة من الرهبان في جميع أنحاء البلاد حتى رهبان دير سانت كاترين بسيناء ، ولكن الجيزة رفعت عن الرهبان بعد تقديمهم بالشكوى إلى الخليفة المقتدر العباسي^(٣) ومن ناحية أخرى فإن هذه الحادثة تدل على أن الجيزة لم تكن تؤخذ من الرهبان قبل ذلك وإلا فما معنى تقديم شكواهم للخليفة ؟ .

الدولة الإخشيدية (٣٢٣ - ٣٥٨هـ / ٩٣٥ - ٩٦٩م) :

قامت الدولة الإخشيدية في مصر مدة تزيد قليلاً عن أربعة وثلاثين عاماً ، وهي مدة قصيرة لا تستطيع أن تُرسي دعائم سياسة ثابتة في أي اتجاه لا سيما أنه بعد وفاة « محمد ابن طنج » خلفه ولده « أبو القاسم أنوجور » و « أبو الحسن علي » تحت وصاية « كافور » صاحب السلطة الفعلية في ذلك الوقت ، وبعد موت كافور تولى الحكم حفيد الإخشيد « أبو الفوارس أحمد بن علي » وهو صبي في الحادية عشرة ، فضلاً عن أن الأزمات الاقتصادية

(١) أبو الحسن : النجوم ج ٣ ص ١٦٥ .

Fischel : Jews in the economic and political life p. 7.

(٢) الكنتى : الولاية والقضاة : ص ٥٧٣ .

(٣) تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي : ص ٨٣ .

وموجات القحط والوباء التي اجتاحت البلاد فتكت بالكثيرين ، كما أن الأخطار الخارجية تهددت البلاد من كل جانب ، ومن ثم كان حكم الإخشيد في جعلته عبارة عن حملات متواصلة لتأمين دولته مما أرهق البلاد بصفة عامة بسبب فداحة الضرائب التي فرضت لتمويل تلك الحروب . وهكذا لم يكن لدى الإخشيديين الوقت أو الفرصة لتحديد معالم سياستهم الداخلية ، وينسحب هذا بالطبع على موقفهم من أهل الذمة ، فقد كانت سياسة الدولة تجاه هؤلاء تتأرجح ما بين العطف عليهم من ناحية ، والاشتداد عليهم من ناحية أخرى .

وقد سارت حياة أهل الذمة في مسارها الطبيعي آنذاك في إطار المشاركة في الحياة العامة باستثناء بعض الحوادث كما أنهم احتفلوا بأعيادهم التي شاركهم المسلمون فيها فقد أقبل المصريون على الاحتفال بعيد الغطاس على اختلاف الملل والمذاهب ^(١) وفي سنة ٣٣٠ هـ ، ٩٤١ م شارك محمد بن طنج الإخشيد في الاحتفال بعيد الغطاس الذي كان احتفالاً رائعاً على صفحة النهر العظيم وعلى شاطئيه شارك فيه المصريون جميعاً بغض النظر عن دياناتهم ^(٢) كما أن بقية الاحتفالات كانت تتم في حرية تامة كما يتضح مما رواه ابن إياس من أن الخليفة المعز الفاطمي أبطل بعض مظاهر الاحتفال « بعيد النيروز » ، وعيد الغطاس التي كانت تسمى إلى الأخلاق العامة ^(٣) ما يدل على أنه لم تكن هناك مثل تلك القيود أيام الإخشيديين .

ولما دخل الفاطميون مصر أودعت زوجة الإخشيد جواهرها لدى أحد اليهود ، ولما طالبت بها أنكرها ، فشكته إلى الخليفة المعز الذي أعاد لها جواهرها ^(٤) وربما يكون ذلك دليلاً على مدى مشاركة اليهود في الحياة الاجتماعية في مصر عموماً ، كما يدل على أنهم كانوا يقومون في ذلك العصر بنفس الدور الذي تقوم به البنوك حالياً من عمليات الإيداع وحفظ الأموال والمجوهرات .

وفي بعض الأحيان كان النصارى يتعرضون لغضب عامة المسلمين بسبب أحداث

(١) تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي : ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٢) المقرئى : المخطوط ج ١ ص ٢٩٤ ، ص ٢٩٥ ترون أهل الذمة ص ١١٥ .

(٣) ابن إياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٤) أبو الحسن : النجوم : ج ٤ ص ٧٨ .

خارجية كما حدث سنة ٣٤٩ هـ ، ٩٦٠ م إذ ثار العامة وهاجموا بعض الكنائس ، كما تكرر ذلك سنة ٣٥٠ هـ ، ٩٦١ م بسبب اعتداءات البيزنطيين على الأراضي الإسلامية بالشام^(١) .

وقد عمل أهل النمة في الوظائف المالية والإدارية ووصل بعضهم إل مناصب خطيرة فقد استطاع اليهودي الشهير يعقوب بن كلس أن يحوز ثقة كافور الأحمدي ، وعقد لصالحه عدة صفقات تجارية حتى عرف باسم « تاجر كافور » ولا بد أنه تولى وظيفة هامة تحمل معها السيطرة على كل الإدارة المالية في الدولة^(٢) ولم يتردد يعقوب بن كلس في اعتناق الإسلام طمعاً في تولى الوزارة مما أثار عليه حقن الوزير « جعفر بن القرات » الذي قبض عليه بعد موت كافور ، ولكنه اشترى حريته ببعض المال وهرب إلى المغرب حيث التحق ببلاد المعز لدين الله الفاطمي ويتولى أبو المحاسن بن تغري بردي إنه كان « . . . أكبر أسباب حركة المعز وإرسال القائد جوهر إلى الديار المصرية . . . »^(٣) .

وفي الجانب الثقافي برزت بعض أسماء ليهود ونصارى لمعوا وتفوقوا في ميادين مختلفة مثل « سعيد بن البطريق » الذي برع في مهنة الطب وكانت له دراية بعلوم النصارى ومذاهبهم وألف في التاريخ وتولى بطريركية المملكانية سنة ٣٢١ هـ ، سنة ٩٣٢ م . وكان بينه وبين شعبه شقاق عظيم ، كما برز الطبيب اليهودي « موسى بن العازار » (ت سنة ٨٣٦٣ ، ٩٧٣ م)^(٤) كذلك ظهر من نوايغ اليهود ذلك المدرسي الشهير « سعديا الفيومي » الذي ترجم التوراة إلى العربية بجانب ما ألفه من كتب أخرى في المسائل الدينية وقد رحل إلى العراق في مرحلة لاحقة ، وربما يكون قد تولى رئاسة اليهود^(٥) .

ويقرر بعض الباحثين أنه بعد موت سعيد بن البطريق غاصت الكنيسة المملكانية

(١) تاريخ يحيى بن سيد الأنطاكي : ص ١١٦ / ١١٧ .

(٢) ابن سعيد : النجوم الزاهرة في حل حضرة القاهرة ص ٢١٥ ، تاريخ يحيى بن سيد الأنطاكي ص ١٧٢ / ١٧٣ .

Fishel : Jews in the economic. pp. 47 - 51, Mann : The Jews. Vol. I. p. 17.

(٣) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٧٥ .

(٤) ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء : ص ٥٤٤ / ٥٤٦ .

(٥)

Mann : The Jews : vol. I. p. 14.

في زوايا النسيان ولم تعد لها تلك الأهمية السابقة كمنافس قوى للكنيسة العقوبية .^(١) ولكن الحقيقة أن أتباع هذه الكنيسة ظلوا يشاركون في أحداث الحياة العامة في مصر في فترات لاحقة فقد أرسل الظاهر بيبرس سفارة إلى القسطنطينية كان من أعضائها البارزين بطريرك الملكانيين وهو الأنبا سيوس الذي عرفته المصادر العربية باسم « الرشيد الكحال » الذي يبدو من لقبه أنه كان طبيباً لأمراض العيون^(٢) كما أن الملكانيين احتفظوا بعدد من الكنائس والأديرة في البلاد أهمها دير سانت كاترين في سيناء ، وستوضح لنا الوثائق والأحداث التي يعالجها هذا البحث مدى ضعف ذلك الرأي .

ولا شك أن يهود مصر كانوا خاضعين من الناحية الدينية لجائونيم العراق (الرؤساء الدينيين) وأكاديميائهم : كما أن مدارس العراق حصلت على إعانات كثيرة من اليهود العراقيين الذين استوطنوا مصر بأعداد كبيرة .^(٣)

وقد أصبح ليهود مصر رئيس مستقل بعد قيام الدولة الفاطمية في مصر كما سنرى في الصفحات التالية :

الدولة الفاطمية (٣٥٨ - ٩٦٩ / ٩٦٩ - ١١٧١ م) :

فتح الفاطميون مصر سنة ٣٥٨ / ٩٦٩ م ليستمروا في حكمها أكثر من قرنين حتى موت العاضد آخر الخلفاء الفاطميين ، والحقيقة أن أحوال أهل النمة قد تغيرت تحت الحكم الفاطمي تغيراً كبيراً ، فقد ساهموا في الشؤون الإدارية والاقتصادية والسياسية بشكل لم يحدث في فترة أخرى وبغض النظر عن الظاهرة المؤقتة للاضطهاد التي حدثت أيام الحاكم بأمر الله الذي - عرف بشنود تصرفاته - فإن العصر الفاطمي يجب أن يؤخذ ككل باعتباره العصر الذهبي لأهل النمة :

ومن الغريب أن الدولة الفاطمية لم تتبع سياسة التسامح الديني لإزاء المصريين المسلمين أتباع المذهب السني في الوقت الذي حظى فيه أهل النمة بمثل هذه الحريات ،

Butcher : The story of the church of Egypt. vol. I. pp. 14-15.

(١)

(٢) ابن عبد الظاهر : تشریف الأيام والمصور من ٧٣ ، المقریزی : السلوك ج ١ ص ٤٧١ ،

ص ٤٧٢ ، ابن الفرات : ج ٧ ص ١٧٩ .

Mann : The Jews. vol. I pp. 14 - 15.

(٣)

وكانت الدولة تدرك أن هناك توترا في العلاقة بينها وبين المصريين منشود الخلاف المذهبي من ناحية واعتماد الناطميين على المغاربة في إدارة شئون دولتهم من ناحية أخرى^(١)

ووصل بعض اليهود والنصارى - إلى أرقى المناصب المالية والإدارية في الدولة الفاطمية وأهل أشهرهم قاطبة يعقوب بن كلث الذي أعلن إسلامه في أيام كافور . فقد قلده المعز الخراج : . ووجوه الأموال جميعها والحسبة والسواحل والأعشار والحوالي والأحباس وجميع ما يضاف إلى ذلك وما يطوى في مصر وسائر الأعمال . . . وشاركه في ذلك « عسلوج بن الحسن » اليهودي^(٢) وفيما بعد أصبح يعقوب أول وزير للدولة الفاطمية في عهد العزيز وقد أحرز أهل الذمة من المكائنة والنفوذ ما تمكنوا بواسطته أن يفيدوا إخوانهم في العقيدة كما أن بعضهم استغل نفوذه ليسئ إلى المصريين المسلمين مما جعل هؤلاء يصفون بالشكوى بين آن وآخر ، وعمدنا المصادر التاريخية بالأمثلة التي تؤيد صحة هذا القول :

فقد كتبت امرأة إلى العزيز « .. بالذي أعز اليهود بمنشا والنصارى بابن نسطورس وأذل المسلمين بك لإقاضيت أمرى » مشيرة بذلك إلى نفوذ منشا اليهودي وابن نسطورس النصارى اللذين توليا مقاليد الأمور بعد وفاة الوزير يعقوب بن كلث ، وعقد مجلس لتحقيق ظهر منه صحة ما حملته الرسالة فقبض على منشا وابن نسطورس وصودر وأعقب قرار ذلك بطرد الموظفين من أهل الذمة ولكن الأمور لم تلبث أن عادت لسابق سيرتها كما عفى الخليفة عن ابن نسطورس وولاه الوزارة بفضل تدخل زوجته المسيحية^(٣) وكان معظم الكتاب المستخدمين في مسح أراضي الخراج وتحصيل الضرائب من الأقباط وفي أيام الحافظ بالله حدث خلاف بين أحد هؤلاء الكتبة وصاحب معدية رفض التنازل عن أجر تعدية الكتاب النصارى واحتجز لحام بغلته ، فانتقم منه الأخير وأثبت عليه أرضا وهمية

(١) المقرئى . اتماط الحفا : ص ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ، سرور : مصر في عصر الدولة ، الفاطمية : ص ٤٧ - ٥٠ .

(٢) المقرئى : اتماط الحفا : ص ١٩٦ ، ص ١٩٧ .

(٣) أبو المعلى . النجوم ج ٤ ص ١٧٥ ، سرور : مصر في عهد الدولة الفاطمية ص ٥٥ .

مساحتها عشرون فدانا باسم « أرض النجم » . وعند التحصيل أجبر صاحب المعدية على دفع خراج الأرض الوهمية بعد ما ضرب حتى باع معديته وغيرها فتظلم للخليفة الحافظ وظهرت حقيقة الأمر فعوقب النصارى بتسديره . . . في مركب تطوف به في سائر الأعمال وينادى عليه . . . » ^(١) وقد استخلم « الحافظ » نصرانيا يقال له « الأقوم » أميرا للدواوين . . . فأعاد كتب النصارى إلى أوفر ما كانوا عليه تفاخروا وركبوا البغلات الرائعة والخيول المسومة بالسروج المحلاة ، واللجم الثقيلة ، وضايقوا المسلمين في أرزاقهم واستواوا على الأحباس الدينية والأوقاف الشرعية ، واتخذوا العبيد من المسلمين ، وصودر بعض الكتاب المسلمين حتى ألبأته الضرورة إلى بيع أولاده وبناته . . . » ^(٢)

وكانت أم الخليفة « المستنصر » أمة سوداء عند تاجر يهودى هو « أبو سعد إبراهيم ابن سهل التستري » تولى بفضله ديوان الخليفة فميز اليهود ، وانحاز إليهم حتى قتل (١٠٤٧ هـ - ١٠٤٩ م) ^(٣) .

ونستطيع من خلال وثائق الجينيزا التى نشرها Mann أن نعرف على أهداف اليهود من وراء التحاقهم بخدمة الدولة إذ يتردد كاتب إحدى وثائق الجينيزا (ق ٦ هـ ، ق ١٢ م) - وهو مسجون يصير على براءته - أن ما فعلاه من أجل اليهود قرأتين وربانين معزوف جيدا

(١) المقرئى : الخطط : ج ٢ ص ٨٦ .

(٢) المقرئى : الخطط ج ١ ص ٤٠٤ ، ص ٤٠٥ .

(٣) قد تدلنا الأبيات التالية (أوردها ابن سعيد : النجوم الزاهرة فى حل حضرة القاهرة : ص ٣٥٨ .

السيوطى : حسن المحاضرة : ج ٢ : ص ١٥٢ وص ١٥٣ ، المقرئى : الخطط ج ١ ص ٤٠٥) على مدى انزعاج الناس من نفوذ أهل الذمة وتحكمهم فإن الشاعر يدعو الناس فى تهكم مرير إلى اعتناق اليهودية ، طالما أنها هى الوسيلة إلى السلطان :

يهود هذا الزمان قد بلغوا	غاية آمالهم وما ملكوا
العز قيمهم والملك عندهم	وسنهم المشتار والملك
يا أهل مصر إني نصحت لكم	تهودوا قد تهود الفلك

وكتب شاعر آخر :

إذا حكم النصارى فى الفروج	وغالوا بالبنال وبالسروج
وذلت دولة الإسلام ملرا	وصار الأمر فى أيدي الطلوج
فقل للأعور الدجال هذا	زمانك إن عزمت على الخروج

وأنه التحق بخدمة الحكومة « كى يكسب عيشه ويفعل خيراً لإخوانه في العقيدة في الوقت ذاته »^(١).

ويتضح من وثيقة أخرى أن عداوة وتنافساً قد اشتعلت بين اليهود والأقباط من أجل الفوز بوظائف الدولة ، وبوثيقة عبارة عن خطاب مرسل إلى يهود القسطنطينية (مما يدل على أن يهود مصر كانوا على صلة بيهود عالم البحر المتوسط آنذاك) ، ويقرر كاتب الخطاب أنه طرد من وظيفته بسعاية أحد النصارى المقربين للوزير^(٢) ، وهكذا نحصل من الوثائق على صورة للصراع المبررين اليهود والمسيحيين من أجل الفوز بوظائف الإدارة المالية للدولة التي عاملتهم جميعاً بمقتضى قانون حرية العقيدة إلا أن مصالحهما المشتركة لم تمنع كلا منهما من شن حرب مريبة ضد الآخر :

وكتب أحد زوار القاهرة في العصر الفاطمي يصفها قائلاً : « . . . وأكثر ما يتعیش بها اليهود والنصارى في كتابة الخراج والطب ، والنصارى بها يمتازون بالزناز في أوساطهم واليهود بعلامة صفراء في عمامتهم ويركبون البغال ويلبسون الملابس الخفيفة . . . »^(٣) :

وفي بعض الأحيان اعتمدت الدولة على مكانة البطرك القبطي لدى الأقباش ، ففي أثناء المجاعة التي اجتاحت البلاد في حكم المستنصر والتي عرفت باسم « الشدة المستنصرية » أشيع بين الناس أن ملك الحبشة منع النيل فأمر المستنصر البطرك القبطي أن يتوجه إلى الحبشة لإطلاق النيل ، كما تكررت تلك الحادثة في عام ٤٩٥ هـ - ١١٠١ م في خلافة الأمر^(٤) . ورغم خطأت تصور نمحكم الأقباش في النيل فإن الرواية تؤيد رأينا في اعتماد الدولة على مكانة البطرك لديهم .

والواضح أن أهل الذمة قد مارسوا حياتهم الاجتماعية في العصر الفاطمي بشكل أفضل كثيراً من أية فترة أخرى فقد استمرت إحتفالاتهم بأعيادهم التي شارك كبار رجال الدولة في الإحتفال بها ، ففي خميس العهد (الذي أطلق عليها المعاصرون اسم خميس

Mann : The Jews; vol. I. p. 219.

(١)

Ibid, vol. I. p. 220.

(٢)

(٣) ابن سيد : النجوم الزاهرة في حل حشرة القاهرة : ص ٧٨ .

(٤) ابن إياس : نفق الأزمار ص ٧٨ ، ٧٩ بفتح الزمور : ص ١٠٠ ، ٦٢ ، ٦٣ .

(العدل) كان رؤساء الأقباط يضربون خرايب الذهب ^(١) ويفرقونها على أرباب الدولة على سبيل التبرك وكان جملة ما يضرب منها نحو خمسمائة مثقال ، وفي عهد الأمر كانت هذه الخرايب تضرب في القاهرة ، مصر ، قوص ، الإسكندرية بالإضافة إلى صور وصقلان بالشام ^(٢) واستمرت الاحتفالات رغم أن الخليفة المعز أمر بمنع المظاهر السيئة التي ارتبطت ببعض الأعياد مثل صب الماء على المارة في الطرقات في عيد النيروز ، وإيقاد النيران ليلاً وكانوا يخرجون في ذلك عن الحد كما منعهم من النزول في المراكب وإقامة الخيام على شاطئ النيل في عيد الغطاس بسبب ما كان يرتكب من المعاصي ^(٣) ولكن الأمر عاد إلى سابق عهده في أيام الخليفة الظاهر ، وكان الاحتفال بعيد الغطاس من أكبر الأعياد التي يشارك فيها المسلمون والعمليون على حد سواء إذ تنصب الخيام أيام المقياس على جانبي النيل وتحتسى صفحة النهر بالعديد من الزوارق والمراكب التي تشعل فيها الأنوار ليلاً وكان يشعل على الشواطئ في تلك الليلة أكثر من ألف مشعل وفانوس ، ولا يغلق في تلك الليلة فكان ولا درب ولا سوق ويتهاذى الفريقان بأصناف الطعام والحلوى ^(٤) .

ومن الناحية الدينية فإن أهل الذمة لم يتعرضوا لأية اضطهادات طائفية باستثناء بعض الحوادث الفردية من ناحية ، وما قام به الخليفة الحاكم بأمر الله من ناحية أخرى ، ففي سنة ٣٨٦ هـ - ٩٩٦م اشتعلت النيران في الأسطول المهد للتوجه إلى طرابلس واحترق منه ستة عشر مركباً ، فاتهم تجار الروم بذلك وهاجمتهم العامة وقتلوا منهم عدداً كبيراً ثم امتد غضبهم إلى الكنائس فهاجموا بغضها إلى أن أمر ابن نسطورس ، بالكف عن ذلك ^(٥)

(١) خرايب : وفردا حروبة : كانت تستخدم في وزن النقود النحبة ، وذكر المقرئ في خطه أن خمسمائة دينار كانت تضرب في دار الضرب بمشرين ألف حروبة ج ١ ص ٤٤٩ . ويرى الدكتور ، حسين ربيع أن الحروبة أقل من الدرهم .

Financial System : p.p. 103 - 104.

(٢) المقرئ : الخطط ج ١ ص ٤٥٠ .

(٣) ابن لياس : بدائع الزهور : ج ١ ص ٤٦ ، ص ٤٧ .

(٤) ابن لياس : بدائع الزهور : ج ١ ص ٥٨ ، ص ٥٩ .

(٥) تاريخ يحيى بن سيد الأنطاكي : ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

وتروى إحدى وثلاثين الجينيزا التي نشرها Mann أنه حدث سنة ١٠١١ م أثناء تشييع جنازة أحد اليهود أن هاجمهم عامة المسلمين وقذفوهم بالحجارة ، وسارعت السلطات بالقبض على بعض اليهود بسبب التهم الموجهة إليهم (لم يحدد ناشر الوثيقة طبيعة هذه التهم) وكاد هؤلاء أن يعدموا ثم أطلق سراحهم في اليوم التالي فأنظم اليهود مسيرة شكر إلى بلاط الخليفة ثم توجهوا إلى معبدهم حيث أقاموا صلاة شكر ، وأصبح هذا اليوم عيداً يحتفلون به سنوياً بين الثالث والخامس من شيفاط (أحد شهور اليهود) كما اتفقوا على صيام اليوم الذي قبض فيه على اليهود^(١).

ورغم أن العصر الفاطمي يعتبر العصر الذهبي بالنسبة لأهل الذمة من جميع الوجوه إلا أنه يجدر بنا أن نشير إلى ما حدث أيام الخليفة الحاكم بأمر الله باعتباره ظاهرة استثنائية في هذه الدولة ، فقد فرض عليهم عدة قيود خاصة بالملابس والمظهر والنشاط الاجتماعي ، كما خبرهم في مرحلة لاحقة بين اعتناق الإسلام أو الخروج من مصر ، وصادر أموالهم وأوقافهم وهلم الكثير من كنائسهم ، ولم يكن أحد يجزأ أن يقيم الصلاة علناً ، كما أحرق حتى اليهود ثم نقلهم إلى السكن بحارة زويلة وجاءت هذه الأوامر ضمن مجموعة أخرى من الأوامر الشاذة التي أصدرها الحاكم بأمر الله مثل الأمر بسبب الصحابة على جدران المساجد ، ومنع بعض المشروبات والأطعمة ، ومنع خروج النساء وأغلاق محال الأساكفة حتى لا يصنعوا لمن الأحفاف التي يخرجن بها^(٢) والحقيقة أن المصريين عموماً بشقي طبقاتهم قد عانوا من شذوذ تصرفات الخليفة الغريب الأطوار .

وحين بدأت الاضطهادات تحول كثيرون إلى الإسلام ، بينما فر آخرون إلى خارج البلاد ولكنه أصبح أكثر تسامحاً في أواخر أيامه وسمح لكل الذين اعتنقوا الإسلام مكرهين بالعودة إلى دياراتهم الأصلية ، وفي سنة ٥٤١٨ هـ - ١٠٢٧ م ، أمر الخليفة « الحافظ » أن يسمح لمن اعتنق الإسلام كرها أيام الحاكم بالعودة إلى دينه ، فعاد

Mann : The Jews : vol. I. pp. : 31 - 32.

(١)

(٢) تاريخ ابن الرابح : ص ١٣٥ ، ١٣٦ يحيى بن سعيد الأنطاكي : ص ١٩٥ القرينى : الخطط

ج ٢ ص ٢٨٥ ، ٢٨٨ ، أبر الحسن النجوم : ج ٤ ص ١٧٧ .

كثيرون إلى اليهودية والمسيحية^(١) .

ونستطيع أن نقرر - اعتماداً على وثائق الجينيزا التي نشرها Mann أنه في بداية عهد الحاكم كان اليهود بمنأى عن نزوات الحاكم بل إن الوثائق تمتدحه بسبب «اصلاحاته العظيمة» . وثمة دليل إيجابي على أن معابد اليهود لم تدمر في بداية عصر الحاكم يتمثل في ذكر معابد اليهود العظيمة في الفسطاط حيث كان اليهود يجتمعون للاحتفال بنجاتهم في الخامس من شيفاط^(٢)

وفي المجال الثقافي ظهرت أسماء لبعض الأطباء النصارى واليهود الذين حازوا مرتبة عالية من الشهرة آنذاك منهم «منصور بن سهلان بن مقشر» النصراني ، و «الحقير النافع» اليهودي وقد خدما الخليفة الحاكم بأمر الله ،^(٣) كذلك كان طبيباً الحافظ أحدهما يهودي والآخر مسيحي ، وطلب منهما الخليفة تحضير جرعة قاتلة لابنه الحسن خوفاً من أن يقتله الخند ويمثلوا يحنته فرفض اليهودي وفعلها النصراني ، وبعد فترة قتل الخليفة الطبيب المسيحي بينما كافأ اليهودي بترقيته إلى منصب رئيس أطباء البلاط^(٤) .

وقد ظهر بعض الشعراء اليهود في مصر والشام إلا أن موضوعاتهم كانت تدور في غالبيتها في إطار ذاتي ، وسواء من ناحية النفوذ أو العدد فإن اليهود المصريين قد أحرزوا مكاناً بارزاً بين أبناء ملتهم في سائر أنحاء الدولة الفاطمية ويبدو أنه كانت هناك علاقة بين كرسي رئاسة اليهود في دمشق والفسطاط ولكن ذلك ليس مؤكداً^(٥) . ومن المحتمل أن يكون منصب الناجد^(٦) من نتائج الفتح الفاطمي لمصر إذ لا يعقل أن يظل يهود مصر الفاطمية تابعين لسلطة رئيس يهود العراق الخاضع للدولة العباسية لما بين الدولتين من عدا

(١) المقرئى : الخطط ج ١ ص ٣٥٤ ، أبو المحاسن : النجوم ج ٤ ص ١٧٨ ، ابن أبياس : بدائع

الزهور ج ١ ص ٥٠ ، ٥١ .

Mann : The jews : vol. I. p.p. 33 - 36.

(٢)

(٣) ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ص ٥٤٩ .

(٤) المقرئى : الخطط : ج ٢ ص ١٧ .

(٥)

Mann : op. Cit, Vol. I. p. 224.

(٦) الناجد كلمة عبرية بمعنى الزعيم والأمير كانت تطلق على رؤساء اليهود في مصر والأندلس ، وهو بمكانة البطريرك لدى الأقباط . وكان يقابلها لفظ «رأس الجالوت» التي كانت تطلق على رؤساء اليهود بالعراق (رحلة بنيامين التليل : ص ١٧٢ هامش ٥) .

معروف ، وكان ناجد الفسطاط هو السلطة العليا في القاهرة والفسطاط وكان على حبر الإسكندرية ، وبقية رؤساء الجماعة اليهودية قبول قراراته ^(١) .

وعلى كل حال فقد تمتع أهل الذمة في ظل الدولة الفاطمية بما لم يتمتع به المصريون السنيون من حريات ولم يلتزم الفاطميون بما تعهدوه من مراعاة حرية العقيدة تجاه أتباع المذهب السني ، كما اعتمدوا على أهل الذمة والمغاربة في إدارة شئون دولتهم وكان ذلك مبعث التوتر الذي ساد العلاقة بين الشعب المصري السني ، والحكومة الفاطمية فترة من الزمن .

الدولة الأيوبية (٥٦٦ - ٦٤٨ هـ : ١١٧١ - ١٢٥٠ م) :

يموت « العاضد » آخر الخلفاء الفاطميين دخلت مصر تحت الحكم الأيوبي ، وبدأ صلاح الدين الأيوبي جهوده المتنوعة لإعادة تأسيس المذهب السني في البلاد ، وقد ولي صلاح الدين أمر البلاد - وهو لا يزال وزيراً للعاضد وهي أسوأ ما تكون حالاً بسبب التنازع على السلطة واستعانة البعض بالقوى الخارجية من جهة ، والضرائب الفادحة التي فرضها الفاطميون من جهة أخرى . ويكنى أن نشير في هذا الشأن إلى أن صلاح الدين ألقى سنة ٥٦٧ هـ - ١١٧٢ م - وهو لا يزال نائباً عن نور الدين محمود - ثمانية وثمانين ضريبة حصيلتها السنوية مائة ألف دينار ^(٢) . ثم ألقى بقية المكوس الفاطمية بعد ذلك .

ويمكن القول إن عصر الأيوبيين - بصفة عامة - كان عصرًا مريحاً بالنسبة لأهل الذمة ، ولكن ينبغي أن نشير إلى بعض الحوادث ذات الدلالة ، فقد حدث سنة ٥٦٤ هـ أن احترقت الفسطاط وجامع عمرو بن العاص وظهر أن الأقباط قد دبروا ذلك الحريق انتقاماً مما فعله بهم الحاكم بأمر الله الفاطمي ، وكان سبب تذكرم ذلك رغم طول المدة أنه « . . . تولى عليهم في هذه السنة بطرك يعظمونه عندهم فحثهم على ذلك ففعلوه . . . » وأراد صلاح الدين الانتقام بطرد أهل الذمة جميعاً من مصر ولكنه لم يستطع لأنه كان « . . . في مبتدأ الأمر وأول وزارته ولكل

قادم دهشة . . . (١) وحين أنشأ صلاح الدين حمام الصوفية منع اليهود والنصارى من دخوله مما يوحي أن ذلك الحظر لم يشمل سائر الحمامات (٢) وحدث في أواخر العصر الأيوبي أن هدم الصالح نجم الدين أيوب كنيسة اليعاقبة بالجزيرة وأدخلها في بناء قلعة الجديدة بالجزيرة (٣) .

ويبدو أن اليهود والنصارى قد عملوا في وظائف الدولة والشئون المالية والإدارية إذ أعاد السلطان الناصر صلاح الدين الموظفين الأقباط الذين طردهم أسد الدين شيركوه ، كما أنه استخدم سنة ٥٦٩ هـ أحد النصارى لكشف حقيقة تأمر بعض المصريين مع القوى الصليبية ضده (٤) .

ويبدو أنه رغم الحريات التي تمتع بها أهل الذمة فإن ذلك لم يمنع الفساد من التطرق إلى داخل الجماعة القبطية والجماعة اليهودية على حد سواء ، فقد اشتد التنافس على الوظائف الدينية مما أوجد ظاهرة بيع الوظائف الدينية من ناحية كما أدى إلى تدخل الحكومة أحياناً لحسم خلافاتهم من ناحية أخرى ، ففي أيام السلطان الكامل حدث خلاف شديد بين اثنين من المتنافسين على منصب البطريك يؤيد كلا منهما فريق من النصارى ، وأراد فريق منهم توليه مرشحهم دون الحصول على الإجماع المطلوب وتمت المراسيم فعلا لرسامته لولا أن استغاث الفريق الآخر بالسلطان الكامل الذي ركب بنفسه إلى كنيسة المعلقة بالفسطاط ، وانفض الجمعان . ولكن كرسي البطريكية بقي شاغراً تسعة عشر عاماً ومائة وستون يوماً (٥) وطبيعي أن تؤثر هذه الخلافات على أحوال الكنيسة والمسيحيين بصفة عامة ، ويذكر ابن العميد أن الديار المصرية كانت قد خلت من الأساقفة أيام بطريكية كيبرلص داود بن لقلق (٦٣٤ - ٦٤٠ هـ) . . . فقدم جماعة من الأساقفة أخذ منهم جملة كثيرة . . . « مما يؤكد وجود ظاهرة بيع الوظائف الدينية ، إلا أن الأمر لم يدخل من وجود بعض المصلحين الذين عارضوا بشدة مثل تلك الاتجاهات من أمثال الراهب المعروف باسم « ابن الثعالب » الذي التف حوله جماعة من المعارضين لسياسة

(١) ابن أبيك النوادر : الدر المطلوب في أخبار بني أيوب : ص ٣٩ ، ٤٠ .

(٢) المقرئ : الخطط - ج ٢ ص ٨٤ .

(٣) ابن العميد : أخبار الأيوبيين ص ١٥٩ .

(٤) توتون : أهل الذمة : ص ٣١ .

(٥) ابن العميد : أخبار الأيوبيين : ص ١٢٨ - ١٢٩ .

البطريك في عهد الصالح نجم الدين أيوب ونادوا بغلق البطريك^(١).

ومن خلال وثائق الجينيزا التي نشرها Mann نستطيع أن نتعرف على بعض أحوال اليهود الاجتماعية في تلك الفترة إذ تخبرنا وثيقة ترجع إلى القرن السادس الهجري (ق ١٢ م) أن يهود الأقاليم كانوا في حال من الجهل لدرجة أنهم لا يقدرّون رجال المعرفة كما أنهم لا يحافظون على شعائر دينهم وذلك بسبب عدم وجود القادة الروحيين بينهم ، ويبدو من أسماء المدرسين القادمين من أوروبا أن يهود مصر في ذلك الوقت اعتمدوا على الخارج في إمدادهم بالقادة الروحيين ، بينما شهد القرن الخامس الهجري (القرن الحادي عشر الميلادي) نشاطاً يهودياً ذهبياً واسع النطاق^(٢). ومن ناحية أخرى فإن وثيقة من الجينيزا توحى إلينا بروح التضامن التي سادت الجماعة اليهودية في مصر إذ تخبرنا الوثيقة عن عملية جمع الأموال من يهود مصر لافتداء بعض الأسرى من أيدي البيزنطيين ، ويتضح من الوثيقة بعض أماكن التواجد اليهودي في مصر آنذاك^(٣) كما أن بنيامين التليلي^(٤) قد أمدنا بأعداد تقديرية عن اليهود الموجودين في مدن وقرى مصر فقد فقد كان عدد يهود المهلة خمسمائة يهودي ، ويهود بلبس ثلاثة آلاف . وفي أبي تيج ماثان ، وفي بنها ستون يهودياً ، وبلغ يهود سمندو حوالي مائتين ، وسبعمائة في دميرة ، بينما قدر عدد يهود الإسكندرية بحوالي ثلاثة آلاف ودمياط حوالي مائتين وحوالي ثلثمائة ووجد بقوص حوالي ثلثمائة يهودي ، بينما قدر عدد يهود القاهرة والفسطاط بأثنى يهودي

وكانت هناك كنيسة لليهود فلسطين ويسمى «كنيس الشاميين» وأخرى لليهود العراقيين باسم كنيس العراقيين^(٥) وكشفت وثائق الجينيزا عن حقيقة أن اليهود لم يعيشوا في الموانئ والمدن الرئيسية مثل القاهرة والإسكندرية ودمياط وقوص فقط ، ولكنهم عاشوا

(١) ابن الميّد : تاريخ الأيوبيين : ص ١٤٩ .

Mann : The Jews : vol. I. p. 230.

(٢)

Ibid : Vol. I. p. 232.

(٣)

(٤) يبدو أن زيارة بنيامين التليل لمصر - وهي غير مؤرخة - قد حدثت أثناء وزارة صلاح الدين -

انظر الرحلة ص ١٧٣ هاشم (١) .

(٥) رحلة بنيامين التليل : ص ١٧٠ ، ص ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٧ .

Mann : op, Cit, vol. I. p. 232.

في الريف المصرى أيضاً ولعبوا دوراً هاماً في التجارة والأعمال المالية^(١) .

وظهرت بعض الأسماء المتمايزة في المجالات العلمية والثقافية من اليهود والنصارى على السواء فقد اشتهرت جماعة أولاد العسال بين الأقباط ، وقد تتلمذوا على يد الراهب المعروف باسم «ابن الثعبان» وغيره من كبار رجال الدين بعد أن تلقوا علومهم الأولية في مكاتب الأقباط ، ويرى أولئك في اللغة العربية وعلومها وغيرها من علوم العرب ، وخلفوا مؤلفات في اللغة القبطية وقواعدها والحساب وتفسير الكتب الدينية ، كما تركوا بعض المؤلفات التي خصصت للرد على المسلمين أو اليهود في بعض المسائل مما يشير إلى أن حواراً دينياً قد دار بين أبناء الديانات الثلاث بشكل أوبآخر - كذلك ظهر جرجس ابن العميد صاحب كتاب تاريخ الأيوبيين ، وأبو البركات بن كبر ، ولكل منهما مؤلفات دينية في أغلبها^(٢) وفي مجال الطب اشتهر البعض مثل «أسعد بن إلياس بن جرجس المطران الطيب الذي اعتنق الإسلام على يد صلاح الدين الأيوبي^(٣) .

وقد ذكر بنيامين التطيلي أن من بين يهود القاهرة عدد من كبار الأغنياء والعلماء^(٤) والواقع أن زعامة الطب المصرى أيام الأيوبيين انتقلت إلى أيدي اليهود الذين اشتهروا بينهم عدد من الأسماء عمل بعضهم في البلاط ولعل أشهرهم جميعا هو «موسى بن ميمون» الذائع الصيت والذي كان ذا ثقافة متعددة الجوانب وقد أسلم أثناء وجوده بالمغرب وحفظ القرآن كما أنه كان رئيس الجماعة اليهودية بجانب عمله الرسمى كطبيب في البلاط ، وكان «... . أوحده زمانه في صناعة الطب . . .» كما كان على دراية جيدة بالفلسفة وألف عدداً من الأعمال الثقافية الهامة منها شروحه على المشنا وقد خدم صلاح الدين وابنه ثم ارتد بعدما أذن له صلاح الدين بذلك^(٥) . وتصفه إحدى وثائق الجينيزا

Rabie (H.) : The financial system of Egypt : p. 3.

(١)

(٢) سلسلة تاريخ البابوات : ج ١ ص ١٠٩ ، ١١٥ ، الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة : ص ٤٠٠ ، ٣٩٩ .

(٣) ابن تفرى بردى : النجوم : ج ٦ ص ١١٣ .

(٤) رحلة بنيامين التطيلي : ص ١٧٣ .

(٥) ابن أبي أسيمة : طبقات الأطباء ص ٥٨٢ ، ص ٥٨٣ .

بأنه « الرب العظيم في إسرائيل » ، وقد خلفه ابنه إبراهيم في رئاسة اليهود وكان طيباً مشهوراً
 خدع السلطان الكامل الأيوبي^(١)

وهكذا نأتى إلى ختام هذا العرض السريع لأحوال أهل الذمة منذ الفتح الإسلامى
 لمصر حتى ولى سلاطين المماليك الأمور لتدخل البلاد بفلک مرحلة جديدة من تاريخها
 زاخرة بالأحداث داخلياً وخارجياً استمرت أكثر من قرنين ونصف من الزمان :

(١) المرجع السابق : ص ٥٨٤ .

الباب الثاني

الدولة وأهل الذمة

طبيعة العلاقة بين الدولة ورعاياها من أهل الذمة - الموقف الرسمي
لسلاطين الممالك - رؤساء أهل الذمة القانونيون ودورهم - جوانب العلاقة :
الجانب المالى (الجوالى - طرق جبايتها - المصادر الأخرى فى ضوء
السياسة المالية العامة) موقف الدولة من الرهبان ورجال الدين - السياسة
الداخلية بالقيود التى فرضت على أهل الذمة - حماية الدولة للأديرة وأهل
الذمة عموماً - مشاكل ترميم الكنائس وتجديدها - أهل الذمة
فى الأداة الحكومية (معارضة رجال العلم والقضاة - الوظائف -
نفوذ أهل الذمة فى الإدارة - حوادث الطرد من الوظائف وأسبابها) -
العلاقات السياسية الخارجية للدولة وأثرها (الرىائى وما جاء من تحذيرات
الاتصال - الملكانية - اليماقبة - اليهود - الحروب الصليبية المتأخرة
وأثرها - تدخل القوى المسيحية المعاصرة - علاقة كنيسة الحبشة بالكنيسة
القطبية - محاولات الأحباش لصالح مسيحي مصر ونتائجها -
اليهود ووضعهم) .

لا شك فى أن النظرية السياسية للدولة الإسلامية - أو حتى تطبيقاتها - لم تضع
عقبات أمام رعاياها من غير المسلمين فقد أتاحَت الدولة الإسلامية بمفهومها الثيوقراطى
لرعاياها من اليهود والنصارى قدراً كبيراً من الحرية داخل نطاق الدولة التى كان على رأسها
خليفة النبى عليه الصلاة والسلام يحكم بمقتضى الشريعة الإسلامية المستمدة أساساً من
القرآن الكريم والسنة النبوية ، وقد انسحب هذا المفهوم بطبيعة الحال على عصر المماليك
فى مصر ، ولكن طبيعة العلاقات بين الدولة ورعاياها من أهل الذمة اختلفت فى عصر
المماليك عنها فى العصور السابقة بشكل أو بآخر ، فلم تكن النظرية السياسية للدولة
المماليك قائمة على مبدأ وراثه الحكم ، كما أنها لم تستند إلى مبدأ التفويض الشعبى أو انتخاب
السلطان وفقاً للمبدأ الديموقراطى بل قامت على أساس التنافس بين الأمراء على السلطة

التي يفوز بها أقوامهم وأقدرهم على الإيقاع بالآخرين ومن ثم اتخذت العلاقة بين سلاطين المماليك ورعاياهم مسارين أصاصيين يستند أحدهما إلى الدعاية الدينية المتمثلة في إحياء الخلافة العباسية من جهة ، وطبقة رجال الدين « المتعممين من جهة أخرى ويستند ثانيهما إلى قوة السلطان الذاتية المتمثلة في مماليكه وأجناده وقدرتهم العسكرية .

وهكذا تحددت معالم السياسة الداخلية لسلاطين المماليك أو بالأحرى تحددت أبعاد العلاقة بين دولة المماليك ورعاياها ومن بينهم أهل الذمة بالطبع ، وقد حرص السلاطين والأمراء على تقرير التزامهم العدالة تجاه غير المسلمين عملاً بتعاليم الدين الإسلامي من ناحية ، كما أنهم في بعض الأحيان مارسوا عليهم ضغوطاً شتى إرضاء لرجال الدين المسلمين ذوى النفوذ الواسع آنذاك من جهة أخرى ومراعاة لمشاعر العامة من جهة من جهة ثالثة ، كما مارس السلاطين هذه الضغوط في بعض الأحيان إرضاء لنزعة دينية لديهم ورغبة في الظهور بمظهر حماة الدين الإسلامي ، وقد أثرت أحداث السياسة الخارجية متمثلة في الحروب الصليبية في طورها الأخير ، والعلاقات بالقوى المسيحية المعاصرة في أوروبا والحبيشة بشكل ما في العلاقة بين الدولة وأهل الذمة ومن المعام أنه لم تكن هناك دولة يهودية تتدخل لصالح يهود مصر آنذاك ولكن ذلك لم يمنع تأثيرهم بالأحداث الجارية .

ويمكن التعرف على الموقف الرسمي لسلاطين المماليك تجاه رعاياهم من غير المسلمين من خلال الوثائق الكثيرة التي خلفها لنا ذلك العصر ، فقد صدرت المراسيم من السلاطين وكبار الأمراء - طوال عصر المماليك - تأمر لأهل الذمة « ... أن تكون جهتهم مرعية على الدوام وذمتهم محفوظة بذمة الإسلام ... » وذلك « ... عملاً بحكم الملة الإسلامية وشريعة الشريعة المحمدية ... » لأنهم « ... أهل ذمة وكتاب ... »^(١) وتوضح بعض الوثائق الأخرى التي حفظها لنا المؤرخون المعاصرون اهتمام الدولة برعاياها من أهل الذمة « ... فنحن بحمد الله معتنون بمصالح الرعية وإن اختلفت مللهم وآرائهم وتفرقت مذاهبهم وأهواؤهم ... »^(٢) و « ... ولم نزل نولى رعايانا الإحسان رعاية وتوطينا ،

(١) مجموعة وثائق دير سانت كاترين : مراسيم ييبرس رقم ١٦ ، وقلاون رقم ٢٢ وبرقوق رقم ٢٩ ، وفرج رقم ٤٦ ، والمؤيد شيخ رقم ٤٩ .

(٢) ابن عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور : ص ٤١٦ ، ص ٢١٧ . (تقيق برتاسة اليهود) .

وندبم لأهل الذمة ذمة وتأميناً و من شيمنا الشريفة الوصية بأهل الكتاب عملاً بالسنة^(١)

ومن الألقاب التي أسبغتها الدولة على رؤساء طوائف أهل الذمة - كما جاءت بالوثائق - يصبح الموقف الرسمي للدولة تجاه هؤلاء أكثر وضوحاً فقد كان من بين ألقاب بطارقة النصارى (الحضرة السامية . الشيخ . الرئيس . المبجل . عماد بنى المعمودية . كنز الطائفة الصليبية . . . إلخ^(٢)) كما أن ألقاب رؤساء اليهود اشتملت على ألقاب مثل (الشيخ . الجليل ، الرئيس . الكافي . المقرب . الحكيم . تاج الحكمة . ثقة الملوك والسلطين إلخ^(٣)) .

وجدير بالذكر أن تسجيل الألقاب الشرفية للبطريرك أو رؤساء اليهود في هذه الوثائق كان مطابقاً لنفس النظام الذى أورده القلقشندي عن الأسلوب الصحيح لمخاطبة أهل الذمة^(٤) ويبدو من هذه الألقاب أنها تحمل دلالات لا يخطئها الباحث على احترام الدولة في موقفها الرسمي لهؤلاء الزعماء الروحيين للنصارى واليهود .

وكان هؤلاء الرؤساء هم الوساطة في العلاقة بين الدولة ورعاياها من اليهود والنصارى ، وقد اعتبرتهم الدولة موظفين رسميين بدليل أن توافيع تعيينهم كانت تصدر عن ديوان الإنشاء ، كما كانت الوصايا التي تصدر بعد التعيين (ودى بمثابة النشرات الإدارية التي تحوى تعليمات بشأن واجبات الوظيفة في مصطلحاتنا المعاصرة) تصدر عن ديوان الإنشاء أيضاً . صحيح أن كل طائفة كانت تختار رئيسها ليقوم بتنظيم العلاقة بينها

(١) القلقشندي: صبح الأعشى : ج ١١ ص ٣٩٥ ، ٣٩٧ (توقيع لبترك اليعاقبة) ص ٤٠٢ ، ٤٠٤ (توقيع آخر) .

(٢) وثائق دير سانت كاترين : مراسيم برقوق رقم ٤٥ ، وخشقدم رقم ٥٥ ، القلقشندي : صبح الأعشى : ج ١١ ص ٤٠٢ ، ٤٠٤ ، ص ٣٩٧ - ٣٩٩ . نماذج توافيع بطارقة النصارى .

(٣) ابن عبد الظاهر : تشریف الأيام والمصور : ص ٢١٦ ، ٢١٧ (توقيع برئاسة اليهود) .

(٤) القلقشندي : صبح الأعشى : ج ٩ ص ٢٦٥ .

Bosworth : christian and Jewish dignitaries : Part. II. p. 205.

وقد ذكر القلقشندي أن أعلى ألقاب أهل الذمة كان « الحضرة » ثم « حضرة الشيخ » ثم الشيخ مجرداً من حضرة (ج ٩ : ص ٢٦٥ وما بعدها) .

وبين الدولة ، وتنظيم العلاقات بين أفراد الطائفة نفسها داخل إطار الدولة ولكن التوقيع^(١) (قرار التعيين) كان يصدر عن الدولة تثبيتاً لهذا الانتخاب واعترافاً من الدولة به وكانت التواقيع تبدأ عادة بالتقرير المعتاد عن موقف الدولة العادل من أهل الذمة ثم موقفها من هذه الطائفة أو تلك لما لها من مكانة وفضل لدى الدولة ثم تحدد مهام الوظيفة . . . ويبدو أن الدولة كانت تتدخل أحياناً في عزل أو تعيين أصحاب هذه الوظائف لأسباب مالية في الغالب^(٢) .

وانقسم يهود مصر إلى طوائف ثلاث هي : الربانون - والقراءون - والسامرة ، وكانت رئاسة اليهود لواحد من الربانيين . أكبر طوائف اليهود في مصر آنذاك ، وكان له الإشراف على أبناء الطوائف الثلاث « . . . في القاهرة ومصر وسائر الديار المصرية على عادة من تقدمه . . . » وكان عليه تنظيم العلاقة بينهم وبين الدولة فضلاً عن تنظيم شئونهم الدينية والاجتماعية . كما تحم عليه هو وأبناء طائفته الدعاء للدولة ، وتتحدد وظيفة رئيس اليهود كوسيط بين الدولة ورعاياها من اليهود في هذه العبارة « . . . هذه وصايانا لك ولهم ، فقل لهم هذه موهبة الدولة وإحسانها إليكم ولطفها بكم ، وعاطفتها عليكم . . . »^(٣) .

ورغم أن رئيس اليهود كان يتمتع بسلطة الإشراف على طوائف اليهود الثلاث ، فإن لدينا وثيقة تفيد أنه كان للسامرة رئيس مستقل رغم قلة عددهم^(٤)

(١) توقيع « جسمه » وتواقيع « معناها الأساس في اللغة هو وضع خاتم أو شعار أو علامة في أسفل وثيقة رسمية ، وفي العصر الفاطمي كان اصطلاح « علامة » مستخدماً في مصر وبلاد المغرب ، بينما استخدم المشاركة اصطلاح « توقيع » الذي لم يلبث أن عم تدريجياً ليكتسب معنى اصطلاحياً منشور إداري عام صادر عن السلطان ويحتاج إلى توقيعه أو علامته أو وإليهما معاً - انظر : القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ : ص ٣٨٥ .

Bosworth : Christian and Jewish : Part. II. pp. 199-200.

(٢) مفضل بن أبي الفضائل : النهج السيد Tom: VI X PP. 447-452

(٣) ابن عبد الظاهر : تشریف الأيام والمصور ص ٢١٦ ، ٢١٧ ، ابن فضل الله العمري :

التعريف ص ١٤٢ ، ص ١٤٣ ، القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٨٥ ، ٣٨٨ ، ص ٣٩٠ - ٣٩١ ، تاريخ ابن الفرات : ج ٨ ص ١٨ - ٢٠ (توقيع برئاسة اليهود لأبي الحسن بن صمويل المتطلب وتاريخها سنة ٦٨٤ هـ - وكذلك وصية رئيس اليهود) .

(٤) ابن فضل الله العمري : التعريف : ص ١٤٤ (وصية رئيس السامرة) .

ويقرر « تريتون » أنه أصبح لكل من القرائين والسامرة رئيس جالوتهم الخاص ابتداء من (سنة ٨٦٠هـ - ١٤٥٥م) ^(١). ولكن الوصية التي أوردتها ابن فضل الله العمري الذي كان معاصراً للناصر محمد بن قلاوون والقلقشندى (ت ٨٢١هـ) لا بد وأن تكون قبل التاريخ الذي أوردته « تريتون » ، كما أن السخاوى يذكر اسم رئيس السامرة ضمن أسماء رؤساء أهل الذمة الذين استدعوا لمجلس السلطان (٨٤٦هـ - ١٤٤٢م) ^(٢) ومن غير المعقول أن يستدعى رئيس السامرة أو رئيس القرائين إذا كان رئيس الرابانيين لا يزال رئيس الطوائف الثلاث مما يرجح أن يكون منصب رئيس السامرة قد عُرف قبل هذا التاريخ ، وعلى كل حال فقد كان رئيس السامرة مكلفاً بلم شعت طائفته مع قلتهم ، وتأمين سربهم ومراعاة شؤونهم الدينية والاجتماعية .

وتحدد دور بطريك « الملكانية » أو « الملكية » كواسطة بين الحكومة وأبناء طائفته فيما جاء بإحدى الوثائق من أن عليه ، ملاحظة أحوال الطائفة وأن « . . . يستدعى لهم من الدولة أعظم المحافظة . . . » ^(٣) أما اليعاقبة فقد كان بطريكرهم مشغولاً عن تنظيم أمور حياتهم الاجتماعية ورعاية أمورهم الدينية وحددت إحدى الوثائق وظيفته كوسيط بقولها « . . . : ولقد أوضحنا له ولم سبيل النجاة فليقتفوه ، وعرفناهم بالصواب والخيرة لهم أن عرفوه . . » ^(٤) وصدرت الأوامر لكافة النواب والشادين وسائر الولادة والمتصرفين بإكرام رؤساء أهل الذمة واحترامهم « ومعرفة قدر ما قادناه وإعانتة على ما وليناه . . . » ^(٥).

وهكذا حددت الوثائق دور قادة أهل الذمة كواسطة بين طوائفهم وبين الدولة وقد أكدت الحوادث هذا الدور حين قرر كريم الدين الكبير ناظر الخالص للسلطان الناصر محمد بن قلاوون أثناء حوادث سنة ٧٢١هـ - ١٣٢١م أن « . . . النصارى لهم بطرك يرجعون إليه وهو الذى يعرف أحوالهم . . » فاستدعى البطرك يوحنا التاسع (٧٢١هـ -

(١) تريتون : أهل الذمة : ص ١٠٢ .

(٢) السخاوى : التبر المسبوك : ص ٣٦ .

(٣) ابن فضل الله العمري : التعريف ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، القلقشندى : صبح الأعشى : ج ١١ ص ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ (توقيع بطريركية الملكانية ، ووصية بطرك الملكانية) .

(٤) القلقشندى : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٥ ، ٤٠٤ عدة نماذج لتواقيع ببطريركية الأقباط اليعاقبة ، ويرجع تاريخ إحداها إلى سنة ٧٦٤هـ وهى « للمؤمن جرجس بن مفضل » .

(٥) ابن عبد الظاهر : تشريف الأيام والمصور : ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

١٣٢١م (١٧٧٨هـ - ١٣٢٧م) لسؤاله عن مسئولية النصارى في الحريق الذى اتهم أجزاء كبيرة من القاهرة والفسطاط .^(١) كما حدث سنة ٨٤٦هـ - ١٤٤٢م أن استدعى السلطان رؤساء طوائف أهل الذمة لأمر تتعلق بطوائفهم وجدد لهم الشروط والقيود التى فرضها مرسوم الناصر محمد سنة ٧٠٠هـ^(٢) .

ومن المعروف أن « الجزية » تعتبر أحد الشروط فى عقد الذمة ، وبمضى الزمن أصبحت الجزية تعرف باسم الجوالى^(٣) وقد انقسمت فى عصر المماليك إلى قسمين : قسم يجبى من القاهرة والفسطاط ، وقسم يجبى من الأقاليم وقد تولى جبايتها فى العاصمة موظف هو « مباشر الجوالى » الذى كان السلطان يوليه بتوقيع شريف ، ويعاونه مجموعة من الموظفين ، كما تولاهم موظف آخر فى الأقاليم ، ونستطيع من خلال ما أمدنا به المقرئى ، والقلقشندي ، والنويرى أن نعطي لمحة عن تطور الجوالى حتى النصف الأول من القرن التاسع الهجرى :

فقبل الروك الناصرى^(٤) كانت حصيلة الضرائب المعروفة بالجوالى تورد قلما مستقلا بذاته فى حسابات الدواوين وتؤدى سنوياً^(٥) أما طرق الجباية : فقد كان مباشر الجوالى يعد كشوفاً بأسماء أهل الذمة من اليهود ثم يثنى بالسامرة ويثا بالناصرى وترتب الأسماء أبجدياً لتسهيل مهمة ذلك الموظف ، فإذا أخذت « الجالية » (الجزية) من أحدهم كتب بها « وصولاً » (إيصالا) وشطب عن اسم من أداها ، وإذا عاد أحد النازحين إلى البلد ولم يكن قد أدى الجزية أخذت منه ، أما إذا كان قد سددتها ،

(١) المقرئى : السلوك : ج ٢ ق ١ ص ٢٢٢ ، ص ٢٢٧ .

(٢) السخاوى : التبر المسبوك : ص ٣٦ .

(٣) الجوالى ، ومفردها « جالية » تطلق على أهل الذمة ، وذلك لأن عمر بن الخطاب أجلاهم عن جزيرة العرب ثم لزم هذا الاسم كل من لزمته الجزية وإن لم يجلوها عن أوطانهم - انظر المقرئى : السلوك : ج ١ ص ٣٨٤ هامش ١ وقد عرفها القلقشندي بأنها « ما يؤخذ من أهل الذمة عن الجزية المقررة على رعايهم فى كل سنة » انظر : صبح الأعشى : ج ٣ ص ٤٦٢ ، وقد استخلت فى عصر المماليك بهذا المعنى .

(٤) « الروك » كلمة قبطية كانت تستخدم فى عملية قياس الأرض وحصرها فى سجلات وتأمينها ، لتقدير الخراج وفقاً لدرجة خصوبتها ويقابل الروك حالياً عليهما فك الزمام وتعديل الضرائب (أبو المحاسن : النجوم ج ٩ ص ٤٢ هامش (١) .

(٥) المقرئى : المخطوط : ج ١ ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

وأحضر الإيصال الدال على ذلك نقل المبلغ إلى حساب تلك البلد^(١) ، وكان على رئيس السامرة ، ورئيس اليهود وقسيس النصارى أو أسقفهم أن يكتبوا سنوياً إلى مباشر الجوالى قوائم عرفت باسم « الرقاع » بأسماء المقيمين في البلاد من أبناء طوائفهم ، وقد عرفوا باسم « الرواتب » ، عرف الوافدون إلى البلاد باسم « الطوائى » ، وكانت هذه « الرقاع » تحوى أيضاً أسماء الصبية الذين لم يبلغوا الحلم باسم « النوايت » ويتحدد في آخر « الرقاع » أسماء من اعتلى بالإسلام ، أو مات أو سافر واسم البلد الذى سافر إليه ، وكانت تلك الرقاع تعتبر بمثابة إقرار ممن صدرت عنه بصحة مضمونها ، وفي بعض الأحيان كان يقوم بتلك المهمة « حاشر » اليهود ، و « حاشر » النصارى يعرف أسماء الذمة الواردين في للديوان^(٢) :

وكانت أموال الجوالى جارية في ديوان الخصاص السلطاني حتى الروك الناصرى سنة ٥٧١٥ هـ حين فرقت الجوالى في إقطاعات الأمراء وغيرهم « ... فإن النصارى كانوا مجتمعين في ديوان واحد فصار نصارى كل بلد يدفعون جالياتهم إلى مقطع تلك الضيعة . . . » وقد اتهم المعاصرون الأقباط بتدبير ذلك حتى تناح الفرصة أمام أهل الذمة للإفلات من دفع تلك الضريبة « ... وصاروا يتنقلون في القرى ، ولا يدفعون من جزيتهم إلا ما يريدون ، فقل متحصل تلك الجهة بعد كثرتهم : . . . »^(٣) واحتاج مقطعو كل جهة إلى مصالحة من بها من النصارى على بعض الجوالى ، ويقول المؤرخ النويرى - نقلاً عن وصفهم بأنهم « . . . بعض العدول شهود دواوين الأمراء . . . » أن الفرد من أهل الذمة كان يدفع جزية قيمتها أربعة دراهم أو نحوها ، وكانت ستة وخمسين درهما حين كانت الجوالى جارية في الخصاص السلطاني^(٤) ، بينما يقدر القلقشندي أن أعلى قيمة لها بلغت خمسة وعشرين درهما وبلغت أدنى قيمة لها عشرة دراهم^(٥) وكانت في العصر الأيوبي ستة دنانير وسدس يضاف إليهما درهما برسم الشاد والمباشرين^(٦) وتؤكد إحدى وثائق مجموعة « أوراق فيينا "Vienna papers" »

(١) تقدم لنا وثائق الجيئز الدليل على أن أى كان عليه أن يحمل معه البراة (الإيصال) الذى يوضح أنه سدد الجالية عن نفس السنة إذا رحل عن محل إقامته ولو لفترة قصيرة :
انظر : Rabie : The financial system of Egypt : p. 110.

(٢) النويرى : نهاية الأرب : ج ٨ ص ٣٤٠ / ٢٤١ .

(٣) المقرئى : الخطط ج ١ ص ١٠٦ .

(٤) النويرى : نهاية الأرب : ج ٣٠ : ص ٣٢١ (مخطوط) .

(٥) القلقشندي : صبح الأعشى : ج ٣ ص ٤٦٢ ، ٤٦٣ .

(٦) ابن ماقى : قوانين النواوين : ص ٣١٧ ، ٣١٩ .

هذه الحقيقة إذ تذكر الوثيقة أن أحد دافعى ضريبة الجوالى رفض دفعها لموظفى الأمير صاحب الإقطاع وتجراً على مقاومتهم^(١).

ويبدو أن الجوالى كمورد من موارد الدولة قلت جدا بعد القرن الثامن الهجرى (١٤م)، وقد أرجع المقرئى ذلك إلى كثرة إظهار النصارى الإسلام ابتداء من عصر الناصر محمد بن قلاوون^(٢).

أما حصيلة الجزية (الجوالى) المستخرجة من يهود ونصارى القاهرة والفسطاط ، فكان يحمل منها قدر معين إلى بيت المال ، ويفرق الباقي بين رواتب القضاة وأهل العلم^(٣) بينما كانت الجوالى المحصلة من الأقاليم تعطى لمقطع البلد سواء كان أميراً أو غير ذلك «... يجرى مجرى مال ذلك الإقطاع ..» أما إذا كانت الجهة تابعة لبعض الدواوين السلطانية «... كان ما يتحصل من ذلك جارياً فى ذلك الديوان ...»^(٤)

وفى القرن التاسع الهجرى (١٥م) كانت الجزية تجمع سلفاً فى أول العام وفى بعض الأقاليم كانت تجبى قبل السنة بشهر أو شهرين ، وتورد قلماً مستقلاً بعد المال الهلالى^(٥)

(١) يحتمل أن تكون هذه الوثيقة - فى رأى الدكتور حسنين ربيع - من عصر الناصر محمد (بعد سنة ٧١٥ هـ ، ١٣١٥م) أى بعد الروك الناصرى . انظر :

Rabie : The financial system : pp. 110 : 112.

وعن مجموعة أوراق فيينا "Vienna Papers" انظر نفس المرجع ، 3-6 pp.

(٢) المقرئى : الخطط ج ١ ص ١٠٦ .

(٣) أمر «شرف الدين عبد الوهاب النشو» (ت سنة ٧٤٠هـ) بعدم صرف هذه المرتبات إلى القضاة وأهل العلم ، ولكن ذلك لم يستمر معمولاً به ، لأنه تم فى إطار تصرفات النشو التى أثارت حق معاصريه من ناحية ، ولأن كلا من القلقشندى (صبح الأعشى ج ٣ ص ٤٦٣ ، والعمى) (عقد الجمان : حوادث سنة ٨١٧ ، ٨٢٤ هـ) يذكران أن القضاة والفقهاء كانوا يتقاضون مرتباتهم من جزء من حصيلة الجوالى فى القاهرة والفسطاط من ناحية أخرى .

(٤) القلقشندى : صبح الأعشى : ج ٣ ص ٤٦٣ .

(٥) المال الهلالى أو الأموال الهلالية : اصطلاح أطلق على الأموال التى تجبى من الضرائب استحدثها ولاية السو وأولم أحمد بن المدبر عامل الدولة العباسية على الخراج فى مصر (انظر الباب الأول من هذا البحث) وكانت تلك الضرائب تجبى شهرياً حسب التقويم القمري (الهجرى) - (ابن إياس نقش الأزهار : ص ٣٢، ٣٤) وتطورت الأموال الهلالية بعد ذلك لتصبح مصطلحاً يطلق فى المصريين الأيوبيين والملوكى على ضرائب التراخيص الإجبارية على الدكاكين والحمامات العامة ، والطواحين ... إلخ - انظر

لأنها تستخرج سنوياً ، بينما يستخرج الهلال شهرياً حسب التقويم القمري ، وقبل الخراج^(١) لأن المشهور بين الفقهاء أن جبايتها تجب شهرياً ، كما أن الجزية تازم من يموت أثناء العام أو يسلم بقدر ما مضى من السنة قبل إسلامه أو موته ، وعند تغيير الإقطاعات كانت الجوالى تجب شهرياً وفقاً للتقويم القمري (الهجرى) فيأخذ صاحب الإقطاع الأول بقدر ما مضى من العام ، بينما لا يستحق المقطع الجديد إلا بقدر ما تبقى من العام وإذا بقي الإقطاع فترة دون صاحب تورد حصيلة الجوالى فيه إلى الديوان^(٢) .

ونستدل من بعض الروايات على أن الجوالى كانت تؤدى - أحياناً - مصالحة عن مجموع أهل الذمة من اليهود أو النصارى بمقتضى اتفاق محدد بغض النظر عن درجة ثراء الأفراد ، فقد أمر السلطان المؤيد شيخ النصارى واليهود بحمل الجزية عن كل فرد على حدة سنة ٨١٥ هـ ١٤١٢ م ، كما ألزمهم بدفع قيمة الجزية عن السنوات الماضية ، وأعيد فرض الجوالى على كل فرد منهم بحسب اختلاف أحوالهم (فالغنى أربعة دنانير ، والمتوسط اثنان ، ودينار واحد للفقير) ، وتكرر ذلك سنة ٨١٧ هـ ، ١٤١٤ م^(٣) ويبدو أن ذلك لم يستمر طويلاً بدليل ما سبق ذكره من أقوال القلقشندى والنويرى .

وقد تعرض أهل الذمة المصريون لمصادرات وابتزازات مالية غير ضريبة « الجوالى » في بعض الأحيان ، إلا أن ذلك كان يحدث في نطاق إجراءات مالية عامة تشمل كل أقسام الرعية ، ففي سنة ٦٦٠ هـ ١٢٦١ م ، فرض الظاهر بيبرس ضريبة جديدة هي « مقرر النصارى » ، وكانت قيمتها دينار سنوياً عن كل فرد ، وذلك للإنفاق منها على تجهيز جنود للحرب وأبطل المنصور قلاوون تلك الضريبة سنة ٦٧٨ هـ ١٢٧٩ م^(٤) ، وفي سنة ٦٦٣ هـ - ١٢٦٤ م وبعد الحريق الذى التهم أجزاء من القاهرة ألزم النصارى بمبلغ

(١) الخراج هو ضرائب الأرض المنزوعة وكانت تؤدى سنوياً وفقاً للتقويم الشمسى (القبلى) وفي العصر العصر الأيوبي انقسم الخراج إلى نوعين : (أ) خراج الزراعة على الأرض ذات الغلة (المحصول) والتي ليس بها أشجار . (ب) خراج البساتين وأشاكلها ، ويرى بعض الباحثين أن هذا التقسيم ظل سارياً حتى نهاية عهد الناصر محمد على الأقل انظر .

Rabie Thé financial System of Egypt PP. 79.

- (٢) النويرى : نهاية الأرب : ج ٨ ص ٢٤١ .
 (٣) المقرئى : السلوك ج ٤ / ق ١ ص ٢٨٩ ، ١٤٧ ، العيى : عقد الجمان : حوادث سنة ٨١٥ - ٨١٧ هـ بابن حجر : أنباء الغمر ج ٣ ص ٣٨ ، ٣٩ .
 (٤) المقرئى : السلوك ج ١ / ق ٣ ص ٦٦٤ ، الخطط ج ١ ص ١٠٥ / ١٠٦ ، تاريخ ابن الفرات ج ٧ ص ١٥٢ .

كبير تعويضاً عن خسائر الحريق ، والتزم البطريك بهذه الأموال^(١) ويذكر المؤرخ القبطي « مفضل بن أبي الفضائل » أن « الحبيس الراهب » افتدى النصارى بخمسمائة ألف دينار يؤدون منها خمسين ألف دينار^(٢) .

وحدث أثناء الفوضى الناجمة عن فرار الظاهر برقوق سنة ٧٩١هـ أن قبض على بطرك النصارى ورئيس اليهود وألزموا بمبالغ من المال ، كما قرر الأمير منطاش (نقيب الجيش) في نفس الوقت على موظفي الدولة من المتعممين وغيرهم خيولاً حسب وظيفة كل منهم ما بين فرس - إلى عشرة^(٣) وكثيراً ما تكررت هذه الظاهرة أثناء فترات الصراع على الحكم في الداخل أو الاستعداد للحرب في الخارج .

وفي أثناء حوادث سنة ٨٧٥٥ - ١٣٥٤م صودرت أوقاف الكنائس والأديرة التي بلغت جملتها خمسة وعشرين ألف فدان ووزعت على الأمراء^(٤) وهو رقم يدل على مدى ما تمتعت به الكنيسة القبطية من ثروة آنذاك ، ومن ناحية أخرى فإن السلطان قايتباي عقد مجلساً بالقلعة من الفقهاء وكبار رجال الدولة سنة ٨٧٤هـ - ١٤٦٩م لمناقشة مسألة الاستيلاء على أوقاف المساجد والجوامع وانفض الاجتماع دون التوصل لنتيجة بسبب معارضة الحاضرين^(٥) . ومهما كانت نتيجة ذلك الاجتماع فإنه يوضح بجلاء رغبة السلاطين في الحصول على الأموال مهما كان مصدرها ، وعلى حال فإن السلطان قايتباي نفسه قد استولى فعلاً على بعض إيرادات أوقاف الجوامع والمساجد والمدارس والبيمارستان سنة ٨٩٣هـ - ١٤٨٧م^(٦) .

(١) تاريخ ابن الفرات : ج ٧ ص ٧٥ النويري : نهاية الأرب ج ٢٨ ق ١ ص ١١١ ، ١١٢ .

(٢) « الحبيس الراهب » : راهب كان قبل ترجمه يعمل كاتباً بأحد الدواوين وعثر على كتر فأخذ ينفقه لاصفاء المصادر ثم قتله الظاهر بيبرس بناء على فتاوى الفقهاء خوفاً من الفتنة - انظر مفضل بن أبي الفضائل للنجديد ص ٤٧٩ ، ٤٧٥ .

(٣) المقرئزي : السلوك ج ٣ ق ٢ ص ٦٧٥ ، ٦٧٧ وما بعدها ، تاريخ ابن لفرات : ج ٩ / ق ٢ ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٤) المقرئزي : السلوك ج ٢ / ق ٣ ص ٩٢١ .

(٥) ابن لياس : بدائع الزهور : ج ٢ ص ٩٦ / ٩٧ .

(٦) المربع السابق : ج ٢ ص ٢٤٩ .

ولجأت الدولة أحياناً إلى إلزام رعاياها بشراء بضائع معينة مقابل أثمان تحددها لهم
ففي سنة ٨٠٣هـ - ١٤٠٠م قبض الأمير بلبغا السالمى على بطريك البعاقبة وألزمه بشراء
بضائع معينة مقابل مبلغ حدده له فحلف أنه لا يملك مالا^(١) وفي سنة ٨١٦هـ أُلزم
والى القاهرة النصارى واليهود بحمل ثلثائة جرة خمر إلى الجيزة وجمعت منهم بالعنف
والضرب فضلا عن الأموال التى غرموها لأعوان الوالى ولن حمل الخمر إلى الجيزة^(٢)

وفي سنة ٨٩٣هـ - ١٤٨٧م أحضر السلطان الأشرف قايتباى بطرك النصارى ورئيس
اليهود وألزمهما بمبالغ من المال اللازم لتجهيز الجيش لقتال العثمانيين «... وهذا أول
فتح باب المصادرات للناس...» كما صادر تجار الفرنج والمغاربة «... وغير ذلك
من أعيان الناس...» زيادة على ما أخذه من أجرة الأملاك والأوقاف
والمدارس والبيمارستان ، وفي سنة ٩٠١هـ - ١٤٩٥م صادر قايتباى اليهود والنصارى
مرتين^(٣) كما فرض ابنه الناصر محمد ضرائب جديدة «مظالم» على جميع أفراد الرعية
والمباشرين ، وقضاة القضاة وأعيان الناس من التجار وغيرهم وشملت اليهود والنصارى وجمعت
تلك الأموال «... بالضرب والرسم والحبس...»^(٤) .

ويتضح من الأمثلة السابقة أن المتاعب المالية التى واجهت أهل الذمة فى مصر
كانت تتم فى نطاق إجراءات مالية عامة تشمل كل أقسام الرعية أحيانا كما كانت
تحدث نتيجة لبعض مظاهر الاضطراب التى سببها الذميون مثل حرائق القاهرة ،
ونمتجت فى بعض الأحيان عن اضطراب أحوال البلاد بسبب الفتن الداخلية أثناء الصراع على
الحكم ، وحين كانت الدولة تستعد لقتال أعدائها فى خارج البلاد كانت تفرض الضرائب
لتغطية تكاليف تلك الحملات وكان ذلك كله فى الواقع تعبيراً عن علاقة هؤلاء الغرباء
بالمصريين جميعاً ، التى اتسمت بالقسوة والتطرف فى ابتزاز أموال الرعايا من المسادين
والذمين على حد سواء .

ويجدر بنا أن نشير إلى أنه فى الوقت الذى تعرض فيه أفراد الرعية لتلك المظالم

(١) المقرئى : السلوك : ج ٢ ق ٣ ص ١٠٤ .

(٢) المرجع السابق ج ٤ ق ١ ص ٢٧٢ .

(٣) ابن لياس : بدائع الزهور : ج ٢ ص ٢٤٩ ، ٣٠٢ .

(٤) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٤٣ .

تمتع الرهبان بإعفاءات كاملة تقريبا من كل أنواع الضرائب مهما كانت قيمتها ،
وتدفعنا بعض الوثائق إلى الاعتقاد بأن هذه الإعفاءات لم تقتصر على رهبان دير سانت
كاترين فقط بل شملت سائر الرهبان إذ تقرر إحدى الوثائق أن « ... من المشمول
بنظرنا السعيد جماعة الرهبان والراهبات الملكيين واليعاقبة ... » ^(١) وتقرر نفس الوثيقة
« ... أن لا يلزموا الرهبان النصارى والرهبات النصاريات اليعاقبة والملكيين بموجب
ولا بخفر ولا مظلم عند دخولهم إلى قمامة القدس الشريف ، ^(٢) أسوة رهبان الكرج
والحبوش ، ولا عند دخولهم إلى ميناء يافا ، ولا عند خروجهم من ميناء يافا المذكورة
ولا في مدينة غزة ولا في رملة ... » وتأمر الوثيقة بـ « ... مساهمة الرهبان والراهبات
من طائفة الروم والقبط من الموجب بالأعمال المذكورة على جارى عادتهم ... » ^(٣)
وهكذا تؤكد الوثيقة أن الإعفاءات شملت كل الرهبان حتى غير المصريين منهم ومنحتهم
تسهيلات كثيرة في طريقهم لزيارة الأماكن المقدسة كما أعفتهم من الضرائب نظير
دخولهم موانئ البلاد وضرائب الحراسة وغيرها ، وكثيراً ما صدرت مراسيم السلاطين بإعفاء
رهبان دير سانت كاترين « ... من الحقوق والرسوم والمقاسم والأعشار كسابق
عادتهم ... » ^(٤) ويتضح من بعض الوثائق أن الرهبان كانوا يسارعون بالشكوى
كلما فرض عليهم الموظفون ضريبة ما مهما كانت تافهة ^(٥) وطوال عصر المماليك
كانت التعليمات تصدر بإعفاء النصارى من الرهبان من أية ضرائب على ما يرد إليهم
من الخارج في شكل صدقات أو نذور ^(٦) :

ومن الناحية النظرية كان على أهل الذمة الالتزام ببعض القيود في الملابس ومظاهر
النشاط الاجتماعى ، وتمثلت قيود الملابس في إلزامهم بالغباء (وهو الملابس المغاير
لما يرتديه المسلمون لتمييزهم) وألزم النصارى باللون الأزرق ، بينما تعين على اليهود أن
يلبسوا الأصفر ، وتحدد اللون الأحمر للسامرة على أن تلبس المرأة لإزارا من نفس اللون

(١) وثائق دير سانت كاترين : مرسوم الأشرف طومانباى رقم ١٠١ سطور ١٣ - ٢١ .

(٢) يقصد بها كنية القيامة المحيية ، وربما استخدم لفظ « القمامة » بدافع السخرية والاستهزاء
من جانب المعاصرين .

(٣) الوثيقة نفسها : سطور ٢٢ - ٢٨ .

(٤) مرسوم السلطان قطز رقم ١٧ ، مرسوم قلاوون رقم ٢٢ ، مرسوم بيبرس الجاشنكير رقم ٣٢ ، مرسوم
برقوق رقم ٤٥ ، ورقم ٢٩ مرسوم الناصر فرج رقم ٤٦ ، الظاهر خشقدم رقم ٥٣ ، ٥٩ .

(٥) مرسوم الناصر محمد بن قلاوون رقم ٣٤ ، ورسوم السلطان الغورى رقم ٩٠ .

(٦) مرسوم برقوق رقم ٣١ ، ورسوم قايتباى رقم ٦٤ ورقم ٧٣ ورسوم الغورى رقم ٨٥ ، ورقم

٨٨ ورسوم طومانباى رقم ٩٧ ورقم ١٠٠ .

وخفين أحدهما أبيض والآخر أسود كما فرض عليهم أن يميزوا أنفسهم بصليب من الحديد أو الرصاص أو النحاس في رقابهم عند دخولهم الحمامات كما حرم عليهم - نظرياً - ركوب الخيل والبغال النفيسة وحمل السلاح والتقلد بالسيوف وما إلى ذلك وكان على المحتسب^(١) أن يراعى التزامهم بذلك^(٢).

وتوضح لنا الوثائق أن الدولة في وصاياها الصادرة لرؤساء أهل الذمة في أعقاب تعيينهم - أمرت هؤلاء بأن يلزموا أتباعهم بهذه القيود^(٣) التي فرضت لتمييزهم عن المسلمين كما اعتبرها المعاصرون علامة على الذلة والهوان. ويمكن أن نستنتج من تعدد المراسيم التي صدرت لإلزام أهل الذمة بتلك القيود أن الالتزام بها كان يخف تدريجياً بمضى الوقت حتى ينسى أمرها لتتجدد بعد فترة، وطبيعي أن تلك المراسيم كانت تصدر لتصحيح أوضاع قائمة بالفعل، وإلا فما هو الداعي إلى إصدار مرسوم لفرض التزامات متبعة بالفعل؟.

وفي سنة ١٧٠٠ هـ - ١٣٠١ م أصدر السلطان الناصر محمد (سلطنته الثانية) مرسومه الشهير الذي جده السلطان الصالح سنة ١٧٥٥ هـ، وقد حفظ لنا القلقشندي هذه الوثيقة الهامة التي ألزمت «... جميع طوائف اليهود والنصارى والسامرة بالديار المصرية والبلاد الإسلامية المحروسة وأعمالها حكم عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه لما مضى من أهل ملتهم...»^(٤) وجاء في هذه الوثيقة أن السبب في إصدار المرسوم أن أهل الذمة - يهودا ونصارى - «... لما طال عليهم الأمر، تمادوا على الاغترار وتمادوا إلى الضر والإضرار، وتدرجوا بالكبر والاستكبار إلى أن أظهروا التزين أعظم

(١) المحتسب: هو من نصبه الإمام أو نائبه للنظر في أحوال الرعية والكشف عن أمورهم ومصالحهم، ومن شروط المحتسب أن يكون مسلماً حراً بالغا عاقلاً عدلاً - انظر: ابن الأخوة: معالم القرية في أحكام، الحسبة ص ٧، وفي عصر المماليك كان السلطان يعين المحتسب الذي أصبح مسئولاً عن الأسواق والتفتيش على أصحاب الحرف التي وضع المعاصرون شروطاً لكل منها في كتب الحسبة، كما أصبح مسئولاً عن النظر في أحوال أهل الذمة.

(٢) ابن الأخوة: معالم القرية: ص ٤١، ٤٢ ابن بسام: نهاية الرتبة: ص ٢٠٧، ٢٠٨، ابن طلحة: العقد الفريد: ص ١٨١.

(٣) ابن فضل الله العمري: ص ١٤٤، ١٤٥، ابن عبد الظاهر: تشریف الأيام والمصور ٢١٦، ص ٢١٧، القلقشندي: صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٢.

(٤) انظر نص المرسوم في صبح الأعشى: ج ١٣: ص ٣٧٨، ص ٣٨٧.

إظهار وخرجوا عن المعهود في تحسين الزنار والشعار ، وعتوا في البلاد والأقطار ، وأتوا من الفساد بأمور لا تطاق كبار . . . ، وأكد المقرئ ذلك بقوله إن أهل الذمة . . . قد تزايد ترفهم بالقاهرة ومصر وتفتنوا في ركوب الخيل المسومة ، والبغلات الرائعة بالحلى الفاخرة ، ولبسوا الثياب السرية ، وولوا الأعمال الجليية . . . مما أثار حق المعاصرين في مجتمع طبقى ربط مظهر الفرد بالطبقة التى ينتمى إليها^(١) .

وقد صدر المرسوم بعد الحصول على فتاوى الفقهاء وهو أمر سناحظه فى كل تصرفات الدولة تجاه أهل الذمة ، فقد حرص سلاطين المماليك - تمسكا بالمظهر الدينى - على الاستناد إلى حكم شرعى أو فتوى فى أى إجراء مماثل ، ونفذت الأوامر الواردة فى ذلك ذلك المرسوم^(٢) الذى اكتسب شهرة واسعة النطاق رغم أنه لم يكن الوحيد من نوعه ، كما أنه لم يكن أسوأ تلك المراسيم التى كانت لهجتها دائما أقوى من تطبيقاتها ومن ثم كانت تخفى تدريجياً فى زوايا النسيان بدليل ما ورد فى كتابات المعاصرين من أنها لم تكن ملتزمة فى أحيان كثيرة^(٣) .

وفى سنة ٥٧٠٩ هـ - ١٣١٥ م (فى سلطنة الناصر محمد الثالثة) ، حاول الوزير ابن الخليلي تخفيف القيود التى فرضها مرسوم سنة ٥٧٠٠ هـ لقاء مبلغ من المال التزم به أهل الذمة للديوان علاوة على الجوالى ، ولكن معارضة الشيخ تقي الدين بن تيمية حالت دون ذلك^(٤) .

وفى سنة (٥٧٢١ - ١٣٢١ م) - كرد فعل للحريق الذى التهم أجزاء كبيرة من القاهرة - تعرض الذميون لبعض القيود ضمن مظاهر رد الفعل للحريق الذى دبره فريق منهم^(٥) ، وتكرر فرض تلك القيود سنة ٥٧٥٥ - ١٣٥٤ م ،^(٦) كما تحدت

(١) عن طبقات المجتمع المصرى فى عصر المماليك انظر - سيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر المماليك : الباب الأول .

(٢) السيوطى : حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢١١ ، ابن أبيك النوادر ، الدر الفاخر : ص ٤٧ - ٥١ ، ماير : الملابس الملكية ص ١١٥ .

(٣) المقرئ : السلوك ج ٢ ق ٣ ص ٩٢٣ ، ص ٩٢٥ ، ابن دقماق : الجوهر الثمين حوادث سنة ٥٧٥٤ .

(٤) العيني : عقد الجمان حوادث سنة ٥٧٠٩ ، السيوطى - حسن المحاضرة : ج ٢ ، ص ٢١٢ .

Lane-poole : A hist. : pp. 310 - 12.

(٥) تاريخ ابن الورى : ج ٢ ، ص ٢٧١ ، المقرئ : السلوك : ج ٢ ق ١ ص ٢٢٢ ، ٢٢٧ .

في عام ٨٢٠هـ - ١٤١٧م وحرم على اليهود والنصارى لبس العمام الكبيرة والفراجي والجبب بالأكام الواسعة . . . كهيئة قضاة الإسلام . . .^(١) وإزاء ما نزل بالمسلمين في الحبشة من عنت واضطهاد من قبل المسيحيين تجددت القيود على أهل الذمة المصريين سنة (٨٢٢هـ - ١٤١٩م) إلا أن تلك القيود لم تنفذ كلها وفقاً لرواية المقرئ^(٢):

وفي سنة (٨٣٠هـ - ١٤٢٦م) ضج أهل الذمة بالشكوى من القيود المفروضة عليهم، ورفعوا شكواهم إلى السلطان برسباي الذي جمع مجلساً من الفقهاء خفف تلك القيود^(٣). وتجددت القيود سنة ٨٥٤هـ - ١٤٥٠م على أهل الذمة . . . لكنهم تعدوا في ذلك وزادوا عن الحد . . .^(٤)، مما يؤيد ما افترضناه من قبل من أن تلك المراسيم كانت تصدر لتصحيح أوضاع قائمة بالفعل، وهو ما يؤكد بالتالي وجود التجاوز بشأن القيود ومدى التزام أهل الذمة بها.

ومن ناحية أخرى وقفت الدولة أحياناً في وجه العامة الذين أهاج مشاعرهم تمتع أهل الذمة بمظاهر الثراء في ذات الوقت الذي كانوا يشنون فيه تحت أعباء الضرائب الباهظة التي أطلق المعاصرون عليها اسم «المظالم» تعبيراً عن رأيهم فيها، كما رأوا في أحداث هدم الكنائس - مثلما رأوا في حوادث مهاجمة بيوت الأمراء وكبار موظفي الدولة المغضوب عليهم - فرصة للسلب والنهب، كما وقفت الدولة في حزم ضد بعض القضاة والفقهاء ورجال الدين الذين تشددوا فيما اعتقدوا أنه رعاية لدينهم وإعلاء لشأنه، وحرص سلاطين المماليك على أن تستند تصرفاتهم تجاه أهل الذمة على مستند شرعي من فتوى أو غيرها حفاظاً على المظهر الديني الذي حرصوا على أن يحيط بتصرفاتهم.

ويتضح من وثائق دير سانت كاترين أن تلك السياسة كانت . . . استناداً إلى الدعائم الإسلامية وسدّاً لباب الذريعة . . .^(٥) وتشترك وثيقة أخرى في تقرير ذلك

(١) العيني: عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٠هـ، ماير: الملابس المملوكية ص ١١٨، ص ١١٩.

(٢) المقرئ: السلوك: ج ٤ ق ١ ص ٤٨٦، ص ٤٩٥، العيني: عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٢هـ،

ابن حجر: إنباء الفهر ج ٣ ص ١٩٢.

(٣) ابن حجر: إنباء الفهر ج ٣ ص ٣٨٢.

(٤) أبو المحاسن: النجوم: ج ١٥ ص ٤٠٧.

(٥) مرسوم فيج بن بريقو رقم ٤٦ سطور ٥٦ - ٥٧.

وتنصيف أن ذلك السلوك « عملاً بحكم الملة الإسلامية وشريعة الشريعة الحمديدية »^(١) ويتضح من وثيقة ثالثة أن الأديرة عمومًا كانت تتمتع بحماية الدولة^(٢) ، وقد صدرت المراسيم طوال عصر المماليك تمنع العربان من الاعتداء على الرهبان ، وبحماية الرهبان وعدم التعرض لهم وتسهيل مطالبهم ومساعدتهم على أوقافهم وأجاسهم وأملاكهم والزام من يستأجر أملاكهم (ومنها بيوت في سائر أنحاء البلاد وأراض زراعية ، ومخازن للغلال والذخيرة السلطانية ببندر الطور ، وبضائع التجار التي كانت ترد إلى ذلك الميناء الهام للتجارة الخارجية آنذاك) بدفع أجرة ذلك كما يجب على الحكام والولاة والنواب وغيرهم من موظفي الدولة ورؤساء قبائل العربان تأمينهم في السفر داخل البلاد أو إلى التغور وإعادة ما يسرق لهم ومعاينة السارق وحمل من يخالف إلى القاهرة لمعاقبته^(٣) وكان الرهبان يسافرون إلى القاهرة في بعض الأحيان لعرض ما لديهم من شكاوى ، كما كانت الدولة تتدخل لإعادة بعض الممتلكات إلى الدبر ممن يكون قد استولى عليها^(٤) .

وفي بعض الأحيان كان بعض كبار الأمراء - لا سيما في أواخر عصر المماليك - يفرض حمايته على الرهبان في دبرطور سينا وغيره إذ تقرر إحدى الوثائق أن الأمير طومانباي (أمير دودار كبير بالديار المصرية واستادار العالية) شمل بنظره السعيد رهبان دبرطور سينا^(٥) ، « جماعة الرهبان والرهبانات المالكين واليعاقبة »^(٦) ويتضح من بعض الوثائق أن بعض موظفي الدولة لم يلتزموا في أواخر عصر المماليك بما جاء بتلك المراسيم^(٧) ويتضح من وثيقة أخرى أن الأمير طومانباي تحدث

(١) مرسوم السلطان المؤيد شيخ رقم ٤٩ سطور ٨٥ - ٨٦ ، ٩٧ - ١٠٠ .

(٢) نقيح السلطان حسن رقم ٣٠ سطر ٩ .

(٣) مرسوم قطز رقم ١٧ ، الناصر محمد رقم ٣٣ ، الظاهر بركة : رقم ٣١ ، ٤٥ ، ٢٩ ، وخليل ابن قلاوون رقم ٢٤ ومرسوم الناصر فرج رقم ٤٦ ، ومرسوم قايتباي رقم ٦٢ ، ٦٩ ، ٧٧ ، والقوى رقم ٨٢ ، ٨٣ ومرسوم طومانباي رقم ٩٧ .

(٤) مرسوم الظاهر غشقم رقم ٥٦ سطر ١١ - ١٧ .

(٥) مراسيم القوى رقم ٨٣ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ومراسيم طومانباي رقم ٨٤ ، ١٠١ ، (وقد أصدرها ، هو لا يزال أميراً) .

(٦) مرسوم الأمير طومانباي رقم ٩٩ سطور ٢ - ١٥ .

مع السلطان الغورى فى أمر النصارى « : : : الرهبان والرهبات من طابفة الروم والقبض . . . » فصدرت المراسيم بكتابة مرسوم شريف « . . . بأن يتقدم كل واقف عليه حال الوقت والساعة وقبل وضعه من أيديهم بالصوية التامة بالرهبان والرهبات المذكورين . . . فإنهم مشمولون بنظرنا السعيد . . . »^(١) .

وتحمل إحدى الوثائق التماساً ممن يدعى « سلامة الشوبكى » يشكو فيه من أنه رجل فقير يتعيش هو وعائلته وأطفاله من نخل له ، وثمة من يتعرض له ، وليس فى الوثيقة ما يجعلنا نعتقد أن الرجل من الرهبان بل إن أحواله العائلية تقطع بنير ذلك فهو متزوج وله أطفال ، وقد صدر التوقيع المطلوب من الظاهر بيبرس بطاب من جميع النواب لإجراء « سلامة الشوبكى » على ما بيده من النخل وعدم التعرض له بظلم أو غيره^(٢) . وهكذا يتضح أن موقف الدولة فى رعاية الازميين لم يكن قاصراً على الرهبان فقط .

وحين كان الرهبان فى ديرسانت كاترين يتعرضون لاعتداءات العربان التى تسببت أحياناً فى إغلاق الدير وهرب الرهبان إلى الصحراء^(٣) . كانت المراسيم تصدر لتحث الموظفين والنواب وزعماء عشائر الرهبان على منع اعتداءات العربان وإحضار المعتدين إلى القاهرة لمعاقبتهم ، كما اضطارت الدولة أحياناً أن تأخذ على العربان « قسائم شريفة » بعدم الاعتداء ولكن العربان لم يلتزموا بذلك على طول الخط^(٤) .

كما أن الأحداث التى روتها لنا المصادر المعاصرة تؤكد أن الدولة التزمت فى كثير من الأحيان بالدفاع عن مصالح رعاياها من أهل النمة لأسباب مختلفة منها نفوذهم فى البلاط ، وتأثيرات القوى السياسية الخارجية لصالحهم وخوف الحكومة من تمادى العامة فى أعمال السلب والنهب التى كانت تمتد أحياناً لتشمل دور المسلمين أيضاً : فقد حدث سنة ٥٧١٤ هـ - ١٣١٤ م علم أحد فقهاء الشافعية أن النصارى استعاروا بعضاً

(١) مرسوم الأمير طوابعى رقم ١٠١ سطور ٣١ - ٤٠ .

(٢) توقيع الظاهر بيبرس رقم ٢٦ وقد نشر الدكتور عبد اللطيف إبراهيم هذه الوثيقة وحققها تحقيقاً علمياً دقيقاً - انظر : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية العدد الأول سنة ١٩٦٨ م « دراسة فى الوثائق العامة فى العصور الوسطى » .

(٣) مرسوم الظاهر بريقوق رقم ٤٣ ، وكذلك وثيقة رقم ١٨٧ (معاهدة بين الرهبان والعربان تاريخها سنة ٥٨٦٦ هـ .

(٤) مرسوم الناصر محمد بن قلاوون رقم ٣٥ ومراسيم الناصر حسن رقم ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ومرسوم بريقوق رقم ٤٣ ، ومرسوم السلطان جقمق رقم ٥٠ ، ومراسيم قايتباى رقم ٦٠ ، ٧٦ ، ٧٩ .

من قتاديل جامع عمرو بن العاص ليستخلموها في أحد مجامعهم بالكنيسة المعلقة بالفسطاط ، فأخذ معه عدداً من الأشخاص وتوجه إلى الكنيسة حيث أهان المجتمعين وعاد إلى الجامع وعاقب المسئولين عنه ، وحين علم السلطان بذلك استدعاه في اليوم التالي لمجلس عقد في القلعة بحضوره وحضره كبار قضاة الإسلام والشيخ ، وأخذ ذلك الشيخ يشتد في القول على أهل الذمة وأهان السلطان الذي يحميهم ويوليهم الوظائف ، فاشتد غضب السلطان حتى هم بقتله ولكن تدخل الأمراء حال دون ذلك فأمر بقطع لسانه ثم خفف العقوبة وأمر بنفيه من مصر بعد شفاعة بعض الأمراء^(١) وفي نفس العام حدثت واقعة غريبة إذ ركب أحد سكان الحسينية فرسا في يوم الجمعة وشق القاهرة شاهراً سيفه : : : : : فما وجد يهودياً ولا نصرانياً إلا ضربه : : : : : فجرح عدداً منهم وقطع أيدي عدد آخر ثم أمسك وضرب عنقه^(٢) :

وفي سنة ٨٧١٧ - ١٣١٧م عزل قاضي القضاة الحنفي عن قضاء مصر : : : لأنه بالغ في الخط على الكتب النصارى : : : وكان إذا رأى ذمياً راكباً أنزله وأهان ، وإذا رأى عليهم ثياباً غالية نكل بهم فسعى نصارى الدواوين في عزله^(٣) : وفي سنة ٧٢١ هـ - ١٣٢١م هدم العامة كنيسة الزهرية بعد ما أمر الناصر محمد بالحفر حولها لعمل بركة ، وطلب من الأمراء هدمها ليلا على أن يشاع أنها هدمت في غفلة منهم حتى تم البركة التي أمر بحفرها . ولكن العامة هاجموا أثناء انشغال الناس بصلاة الجمعة وهدموا ونهبوا عن آخرها . وانتقلت عدوى السلب والنهب إلى سائر كنائس القاهرة والفسطاط وحاصر العامة جميع الكنائس وركب والى القاهرة مع بعض الجنود خوفاً على القاهرة من النهب ، لكن جموع العامة التي حاصرت كنيسة المعلقة : مسكن البطريرك اليعقوبي هزمتهم فأرسل الولى في طلب النجدة : : : فلشدة غضب السلطان هم أن يركب بنفسه : : : ثم أرسل عدداً من الأمراء لنجدة الولى وإنقاذ الكنائس وأمرهم بوضع السيف فيمن يجذوه ، فهرب العامة وتفرقت جموعهم ، وقبض على بعض الناس ، وبقي الولى وبعض الجنود لحراسة الكنيسة أثناء الليل ، وأفتى القضاة بوجوب معاقبة المسئولين عن ذلك ، وكان

(١) المقرئى : السلوك ج ٣ / ق ١ ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، التويرى : نهاية الأرب ج ٣ ص ٢٩٦ ص ٢٩٩ .

(٢) المقرئى : السلوك ج ٢ / ق ١ ص ١٣٩ - ١٤٠ .

(٣) المرجع السابق ج ٢ ق ١ ص ١٧٣ - ١٧٤ .

من بين المقبوض عليهم عدد من كرماء الناس وأتقيائهم قبض عليهم بطريق الخطأ فصلب الجميع صفاً واحداً من باب زويلة حتى سوق الخيل « : : : فتجمع لهم الناس : : : » ولكن كثرة الحرائق التي أشعلها النصارى وتزايدها بالقاهرة، وازدياد مشاعر الناس هياجاً ، حتى اعترضوا موكب السلطان الناصر محمد بن قلاوون في جمهور بلغ حوالي العشرين ألفاً يصيحون « لادين إلا دين الإسلام » جعل السلطان يأمر بفرض قيود جديدة على أهل النعمة وطردهم من الوظائف^(١) وفي حوادث سنة ٨٧٥٥ - ١٣٥٤م نودي بالقاهرة ومصر ألا يتعرض أحد لليهود والنصارى^(٢) وفي شعبان سنة ٨٧٩٣ - ١٣٩١م تبض السلطان الظاهر برقوق على الأمير «ناصر الدين بن أقبغا أص» شاد الدواوين وضربه وصادره بسبب شكوى نصارى الشوبك من اضطهاده لهم وابتزازة إياهم^(٣) كما حدث سنة ٨٧٩٧ - ١٣٥٩م أن أمر السلطان برقوق بضرب القاضي المالكي نائب قاضي القضاة اقتصاداً منه بسبب شكوى أحد النصارى ضده^(٤) ، والحقيقة أنه يصعب علينا في ضوء ما تحمله الأمثلة السابقة وغيرها أن نوافق على ما قرره Bosworth من أن الدولة كانت تبدأ أعمال الاضطهاد وهدم الكنائس وترك لمشاعر العامة المتعصبين مهمة الإجهاد عليها^(٥) :

وكان على أهل النعمة من الوجهة النظرية عدم استحداث أية كنائس أو أديرة جديدة في ديار الإسلام ، ولكن واقع الأمر يؤكد أن ذلك الشرط لم ينفذ بدقة فإن الكنائس قد بنيت تحت نظر الحكام وبمساعدهم أحياناً كما رأينا في الباب السابق إلا أن ذلك لا يعنى عدم وقوع حوادث هدم الكنائس وإحراقها وهدمها في بعض الأحيان ، ويبدو أن مشاكل ترميم الكنائس وتجديدها التي كثر الحديث عنها في مصادر عصر المماليك كانت ناشئة عن التفوذ الواسع الذي تمتعت به طبقة المتعصبين من جهة وتجاهل أهل النعمة لشروط

(١) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢١٦ ، ص ٢١٧ ، ص ٢٢٢ ، ص ٢٢٧ تاريخ ابن

الوردى ج ٢ ص ٢٧١ .

(٢) المقرئى : السلوك ج ٢ / ق ٣ ص ٩٢٤ ، ٩٢٥ .

(٣) تاريخ ابن الفرات : ج ٩ ق ٢ ص ٢٦٠ .

(٤) المقرئى : السلوك ج ٣ ق ٢ ص ٨٣٠ وتاريخ ابن الفرات : ج ٩ ص ٤٠٢ .

(٥) انظر : Bosworth : christian and Jewish religious dignitaries part. I. pp. 64 - 65.

عدم بناء الكنائس من جهة أخرى :

ويمجد بنا أن نسوق بعض الأمثلة دليلاً على صحة ما ذكرناه في سنة ٥٧١٨ هـ ، سنة ١٣١٨م طلب النصارى ترميم جدران كنيسة بربارة بحارة الروم فأذنت الحكومة لهم بذلك وبيدوا أن الأمر تعدى حدود الترميم إلى بناء كنيسة فخمة مما أغضب جيران الكنيسة من المسلمين الذين سارعوا برفع عدة شكاوى إلى السلطان فأمر بهدم ما استجد من البناء ، وتم ذلك فعلاً وبني المسلمون محراباً موضع الهدم وأذنوا فيه للصلاة وقرروا القرآن ، ولكن شكاوى المسيحيين جعلته يأمر بالقبض على بعض سكان حارة الروم وهدم المحراب ولكن هياج مشاعر الناس حال دون تنفيذ الهدم ، فأهمل المكان حتى صار كوم تراب^(١) .

وفي بعض الأحيان كان السلطان ينتدب بعض كبار الأمراء يصحبهم المحتسب والوالى وبعض قضاه الإسلام للتفتيش على الكنائس وكشف ما استجد : بها من البناء ، ولكن مثل تلك الحملات التفتيشية كانت ترتبط غالباً بشكاوى بعض المسلمين ففي سنة ٧٨٦ هـ توجه الأمير سودون النائب ومعه القضاة إلى كنيسة المعلقة بالفسطاط لكشف ما استجد بها من البناء^(٢) وحدث سنة ٨١٨ هـ أن هدم من يدعى « الشيخ سليم » كنيسة بالجيزة بسبب ما استجد بها من عمارة فعاقبه السلطان بناء على سعاية الأقباط موظفى الديوان ثم حكم بعض القضاة للنصارى بإعادة ما تهدم من البناء^(٣) وفي سنة ٨٣١ هـ اشتد الخلاف حول ما أحدثه اليهود من بناء حول إحدى كنائسهم فأرسل السلطان ناظر الأوقاف بصحبة بعض القضاة لكشف ذلك وانتهى الأمر بالحكم بهدم ما استجد : : : ولكن رأيت بعض الغوغاء ومعهم المساحى والمعاول ، فلو أذنت بهدم شيء لهدمت الكنيسة كلها : : : وصدر الأمر إلى والى بتنفيذ الهدم ليلاً خوفاً من العامة^(٤) : مما يؤكد أن العامة كانوا يجدون في مثل تلك الأمور فرصة للسلب والنهب ، كما يدل على أن الدولة والقضاة قد أدركوا ذلك وعارضوه .

(١) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ١٨٢ ، ١٨٣ ، النويرى نهاية الأرب ج ٣٠ ص ٤٠٨ - ٤٠٩ ، العنقى : عقد الجمان حوادث سنة ٥٧١٨ .

(٢) المقرئى : السلوك ج ٣ ق ٢ : ص ٥١٨ .

(٣) ابن حجر : أنباء النمر ج ٣ ص ٧٤ - ٧٥ .

(٤) ابن حجر : أنباء النمر ج ٣ ص ٣٩٨ ، ص ٣٩٩ .

وفي سنة ٨٤٥هـ - ١٤٤١م توجه المحتسب ومعه القاضيان الشافعي والمالكي في جماعة إلى كنيسة اليهود بقصر الشمع فوجدوا بها منبراً حديث البناء وفي أسفل المكان الذي يقف عليه كبيرهم أثناء الصلاة كتب الاسمان : « أحمد » و « محمد » وثار خلاف بين القضاة حول ما يجب اتباعه إزاء ذلك فرأى البعض معاقبتهم بينما اكتفى آخرون بهدم المحراب وفي العام التالي عوقب اثنان من يهود الكنيسة بسبب ذلك حتى الموت^(١) وفي العام نفسه عقد مجلس بالقلعة بحضور السلطان حضره القضاة وغيرهم من كبار الفقهاء والأمراء والمباشرين وأحضر رؤساء طوائف أهل النمة وجدد لم العهد الذي كتبه الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٠٠هـ باعتباره تجديداً للشروط العمرية ، وتبع ذلك عدة إجراءات قانونية من جانب القضاة في تجديد تلك الشروط التي تضمنت فيما تضمنته ألا يجددوا في بناء كنائسهم أو أديرتهم ، بل فرض عليهم عدم تجديد ما يخرب منها ومن خالف ذلك كان جزاؤه هدم المكان كله^(٢) :

وفي سنة ٨٤٩هـ - ١٤٤٥م شكى البعض للسلطان الظاهر جقمق أن بالطور كنائس تعلو على جامع المدينة فتوجهت بعثة من القاضي الحنفي ، وقاضي الحنابلة وبعض الموظفين برئاسة الأمير إينال إلى بندر الطور ، وبعد استيفاء الإجراءات القانونية حكم بهدم الكنائس المستحدثة وعددها عشرون كنيسة في الدير وجبل الطور ووديان شبه جزيرة سيناء وهدم جزء من الكنائس المحاورة للجامع الواقع داخل سور الدير حتى تصبح أقل منه ارتفاعاً ، كما طوّل الرهبان بخراج الأراضي الزراعية والبساتين الكروم^(٣) ولا نعلم مدى ما وصل إليه تنفيذ ذلك المرسوم بل إن وثائق دير سانت كاترين تؤكد أن المراسيم الصادرة في فترة لاحقة تؤكد أن السلاطين أمروا للرهبان : : : : ألا يلزموا بشيء على بساتينهم بالطور وإبطال ما أحدث من هذا : : : :^(٤) :

ويبدو أن المشاكل التي تعددت بشأن تجديد الكنائس وترميمها جعلت السلطان الظاهر خشمقدم يستحلث وظيفة جديدة عين لها الأمير جانبك الدوادار (ت ٨٦٧هـ)

(١) السخري : القبر المسبوك ص ٢٠ ، ص ٢١ ، ص ٢٦ .

(٢) للرجع السابق ص ٣٩ .

(٣) السخري : القبر المسبوك : ص ١٢٤ ، ١٢٥٢ .

(٤) وثائق دير سانت كاترين : مرسوم السلطان إينال رقم ٥٢ سطود ١١ - ١٢ م

... للنظر على الكنائس والتحدث على ما يتجدد فيها من العماثر لما أعيا الملك الظاهر أمرها : : : (١) :

وقد احتل أهل الذمة المصريون مكانهم في الجهاز الإداري للدولة والواقع أنه منذ سمحت الحكومات الإسلامية المبكرة بإحلالهم محل الموظفين البيزنطيين تكونت منهم - والمسيحيين بوجه خاص - طبقة من الخبراء في شئون الإدارة المالية لم تستطع الدولة الاستغناء عنهم رغم كل المحاولات التي بذلت في هذا السبيل ، فقد كانت المراسيم تصدر بين الحين والآخر بمنع استخدامهم وطردهم من دواوين السلطان والأمراء ؛ كما اشتدت حملة رجال العلم من الفقهاء والقضاة المسلمين ضد استخدام أهل الذمة وألقوا في ذلك الكتب والرسائل التي تخص على علم استخدامهم ، ولكن النتيجة دائماً كانت هي العودة إلى استخدامهم بعد فترة لأن وجودهم في الإدارة الحكومية أمسى ضرورياً . ولكن ذلك لا يعني أن كل موظفي الدولة كانوا من أهل الذمة فالواقع أن عدداً كبيراً من المسلمين قد شاركوا في هذه الوظائف كما أنهم حلوا محل الذميين في وظائف بعينها ، فضلاً عن ذلك العدد الكبير من المسألة (٢) الذين عملوا في الجهاز الحكومي لدولة المماليك :

ويبدى أحد المعاصرين أسفه المزوج بالدهشة من استخدام أهل الذمة قائلاً : : : العجيب أنه لا يعرف في إقليم من الأقاليم من الشرق إلى الغرب توليتهم إلا في إقليم مصر خاصة ، فيا لله العجب ما بال هذا الإقليم دون سائر الأقاليم مع أنه أعظم أقاليم الإسلام وأوسعها عالمًا وأكثرها علماء : : : (٣) ، ويلخص هذا القول موقف غالبية أهل العلم وشيوخ المسلمين ومفكريهم الذين عارضوا في ذلك الوقت استخدام غير المسلمين في الإدارة ، واستندوا في معارضتهم إلى عدة أسباب منها : : : زعمهم أن البلاد الآن ملكهم وأن المسلمين قد أخرجوهم منها بغير استحقاق فيسرقون الأموال ما قدروا عليه ويعتقدون أنهم لم يخونوا ولا ظلموا ، ويرون أن احتمال المصادرة والعقوبة عليهم كاحتمال

(١) أبو المحاسن : حوادث الدهور ج ٤ ص ٨٠٢ .

(٢) المسألة أو الأسالة أو الأسلية ومفردتها أسلى اصطلاح أطلق على من يعتنق الإسلام من أهل الذمة .

(٣) الإنسوى : الكلمات المهنة في مباشرة أهل الذمة : ص ٩ .

المرض قد تطرأ وقد لا تطرأ. ويودعون تلك الأموال في الكنائس والديورة وغيرها من أماكن الكفار ويرون أنهم أحق من المسلمين ... فمن هذا حاله في اعتقاده وفعله أيحق لأحد توليته^(١) ؟ » .

وقد فزع المعاصرون من نفوذ أهل الذمة الناتج عن توليهم وظائف الإدارة المالية فاتهمهم بأنهم تحكموا في رقاب المسلمين ، واستخدموا نفوذهم في « دفع من يتعرض لهم ، كما اتهمهم بشرب الخمر والزنا بالمسلمات وغير ذلك^(٢) » بل إن البعض اتهمهم بالتجسس لحساب القوى الصليبية^(٣) .

وتعددت المؤلفات التي كتبها المعاصرون في معارضة استخدام أهل الذمة ، ومنها « المذمة في استعمال أهل الذمة » لأبي إمامة محمد بن علي النقاش (ت سنة ٧٧٣ هـ) وكتاب « الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة » تأليف جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم الأسنوي (سنة ٨٧٧٢ هـ) و « شروط النصارى » للشيخ أبي محمد عبد الله بن زين القاضي ، وقد ساق هؤلاء في كتاباتهم الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، وما أثر عن السلف الصالح التي تخص - في رأيهم - على عدم استخدام الذميين في الوظائف العامة - كما وردت بين ثنايا بعض كتابات المعاصرين عبارات أو صفحات كاملة في معارضة استخدام أهل الذمة^(٤) بل إن البعض أفرد فصولا كاملة في معارضة استخدام اليهود والنصارى^(٥) كما أن كتب الحسبة قد عارضت استخدام أهل الذمة اعتماداً على نفس طريقة الكتب الأخرى^(٦) .

(١) المرجع السابق ص ٩ .

(٢) الأسنوي : الكلمات المهمة : ص ٢٠ ، ص ٢٢ .

(٣) ابن النقاش : المذمة في استعمال أهل الذمة : ورقة ٩٦ - ٩٧ (مخطوط) .

(٤) ابن أبيك اللوادار : الدر الفاخر ص ٤٧ - ٥٠ ، ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ج ١

ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، رزيرتشين : تاريخ سلاطين المماليك : ص ٨٨ ، ص ٩٢ .

(٥) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة : ج ١ ص ٢٣٨ ، ص ٢٤٢ .

(٦) ابن الأخوة : معالم القرية ص ٣٩ ، ٤١ .

ورغم هذه المعارضة الشديدة والتي كانت في حد ذاتها دليلاً واضحاً على أن أهل النعمة ولوا وظائف هامة في الدولة - والتي كان مبعثها التنافس بين الفقهاء والزميين من ناحية وما لمسه المعاصرون من سوء استخدام أهل النعمة لتفوذهم من ناحية أخرى، فضلاً عن المشاعر الدينية الجارفة التي حكمت تصرفات أبناء ذلك العصر من جهة ثالثة - رغم هذه المعارضة الشديدة فقد استمر المسيحيون واليهود في تولي وظائف الدولة بصفة شبه مستمرة بدليل كثرة المراسيم التي كانت تصدر بين الحين والحين بطردهم من تلك الوظائف :

وتشير الوثائق إلى بعض الوظائف التي تولوها أهل النعمة : فمنهم من عمل جالياً^(١) ، ومن عمل كاتباً في بيوت الأمراء^(٢) ، ومن عمل صيرفياً في الجوالي^(٣) ، كما يتضح من إحدى الوثائق أن طرفي البيع - وهو موضوع الوثيقة - يعمل كل منهما كاتباً ، وقد سبق اسم كل منهما لقب « الحضرة »^(٤) ، وقد جرت العادة على أن يخرج بعض كتاب النصارى لمسح أراضي الخراج وأثناء جباية أموال تلك الضريبة برفقة بعض الأمراء وموظفي الخراج^(٥) ويضيق بنا المقام عن أن نورد المزيد من الأمثلة، وإن كان من المعروف أن أهل النعمة قد عملوا في كل وظائف الإدارة المالية تقريباً، كما عملوا في دواوين الأمراء بل إن بعض قضاة المسلمين، قد استخدم الكتاب النصارى^(٦) ، ونجسم عبارة الأمير بيدرا النائب أهمية وجود أولئك في الإدارة الحكومية ، إذ قال للسلطان الأشرف خليل بن قلاوون حين أراد عقابهم سنة ٨٦٩٢ هـ : « . . . ياخوند هؤلاء أصحاب دواوين يحفظون الأموال والخراج ، وليس للسلطان غنى عنهم . . . »^(٧)

ويبدو أن نشاط اليهود الأساسي قد تركز في الصيرفة ، كما عمل بعضهم بالترجمة ، فقد ذكر بير وقافور الذي زار مصر أيام « برسباي » أن مترجم السلطان كان يهودياً ثم أسلم

(١) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٩ (الوجه) سطر ٢ .

(٢) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٥ (الوجه) سطر ٣ - ٤ .

(٣) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٤ (الوجه) تاريخها سنة ٨٣٥ هـ .

(٤) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٨٠ سطر ٢ - ٨ .

(٥) المقرئ : المخطوط ج ١ ص ٨٦ .

(٦) أبو الحسن : حوادث الدهور ج ٣ ص ٤٤٠ .

(٧) للمصنف : عقد الجمان : حوادث سنة ٨٦٩٢ هـ .

وغير اسمه من « حاييم » إلى « صاييم »^(١) كما أن متولى دار الضرب أيام السلطان « الغورى » كان يهودياً هو المعلم يعقوب^(٢) إلا أن هذا لا يعنى أنهم لم يعملوا فى الجهاز الإدارى فقد كانت المراسيم تصدر بطرد اليهود والنصارى جميعاً من الخدمة فى الدواوين :

وقد استخدم أهل الذمة نفوذهم فى الدولة لصالح أبناء ملتهم وقد اتهمهم المعاصرون صراحة بالعمل على إضعاف الدولة أثناء الروك الناصرى فقد فرقوا الإقطاع الواحد فى عدة جهات « . . : فصار بعض الجبى فى الصعيد ، وبعضه فى الشرقية ، وبعضه فى الغربية لتعابا للجندى ، وتكثيراً للتكلفة . . » ونتج عن الروك أيضاً أن أخرجت الجوالى من ديوان الخاص وقرت فى الإقطاع ، مما سبب تدهوراً خطيراً فى إيرادات تلك الضريبة^(٣) كما اتهم أهل الذمة باختلاس أموال الأوقاف « . . : ثم بعد ذلك يخرجونها إلى أنفسهم وكنائسهم وقد خرب لذلك كثير من المساجد العنبرية القديمة . . : »^(٤) :

وقد أبطل « الناصر محمد بن قلاوون » مكس ساحل الغلة^(٥) ، وهى ضريبة عظيمة الإيراد كانت تسبب أذى كثيراً للناس ، وحاول الأقباط عبثاً إعادتها^(٦) وذكر المقرئى أن الأمير « يبلغا السالمى » الاستادار أخبره أن المكوس كانت أيام وزارته بضعا وسبعين ألف درهم يومياً ، لم يكن ينفق منها شىء فى مصالح الدولة « . . : إنما هى منافع للقبط دون غيرهم . . : »^(٧)

(١) رحلة طافور : ص ٦٥ (مترجم) .

(٢) ابن إياس : بدائع الزهور ج ٣ ص ٧ .

(٣) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ١٠٣ ، الخطط : ج ١ ص ٨٩ ، النويرى : نهاية الأرب :

ج ٣ : ص ٣٢٠ ، أبو المحاسن : النجوم ج ٩ ص ٤٣ .

(٤) الأسنوى : الكلمات المهمة : ص ١٠ .

(٥) مكس « ساحل الغلة » أو ساحل الغلال ضريبة كانت تفرض على الحبوب المجلوبة إلى ميناى القاهرة والفسطاط حيث تفرض الضرائب على الغلال قبل بيعها ، ويبدو أن تلك الضريبة فاطمية الأصل وربما ترجع إلى ما قبل العصر الفاطمى ، وفى سنة ٦٩٨ هـ ، ١٢٩٩ م كانت قيمة الضريبة خروبة (أقل من الدرهم) على كل إردب يدفعها المشتري .

انظر : Rabie : The financial system : pp. 103 - 104 .

(٦) المقرئى : الخطط ج ١ ص ٨٧ ، ٨٨ ، أبو المحاسن : النجوم ج ٩ ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٧) المقرئى : الخطط ج ١ ص ١٠٦ .

ويبدو أن ما بلغه أهل الذمة من ثراء ونفوذ نتيجة لعملهم في الإدارة الحكومية وما تظاهروا به من العظمة والفخامة قد سبب لهم الطرد من وظائفهم من آن لآخر ، وكانت الحوادث التي يطرد فيها الذميون من وظائفهم عبارة عن ردود فعل من قبل الدولة أكثر منها مبادرات ، فإما أن يأتي الطرد إرضاء لمشاعر عامة الناس الذين رأوا أهل الذمة يكونون الثروة ، ويتبادون في إيذاء مشاعر المسلمين وإلحاق الضرر بهم من خلال تلك الوظائف ، بينما جموع الشعب المصري مطحونة تحت أعباء الضرائب أو « المظالم » التي فرضت عليهم ، وإما ينتج ذلك كرد فعل لقيام بعض عناصر أهل الذمة بعمليات تخريبية مثلما حدث سنة ٦٦٣هـ ، سنة ٧٢١هـ ، سنة ٧٥١هـ حين اشتعلت الحرائق في أحياء القاهرة والفسطاط والتهمت عدداً كبيراً من المنازل والحوانيت ، كما أن اضطهاد الأقباش لمسلمي الحبشة كان يأتي برد فعل مماثل في مصر كما حدث سنة ٨٢٢هـ على سبيل المثال فضلاً عن الضغوط التي مارسها الفقهاء والقضاة المسلمون على سلاطين المماليك ، وقد تمتع أولئك الفقهاء بنفوذ واسع المدى في تلك الفترة كما أنهم رأوا في أهل الذمة منافساً خطيراً على نيل وظائف الدولة ، كما أنهم اعتقدوا أن في إبعاد اليهود والنصارى عن الوظائف إعلاء لشأن الإسلام والمسلمين وعلى كل حال فسنعرض لذلك تفصيلاً في الأجزاء القادمة من البحث إن شاء الله :

وقد تأثرت أحوال أهل الذمة في مصر بأحداث السياسة الخارجية كما أن علاقات دولة المماليك بالقوى السياسية الخارجية المعاصرة قد أثرت سلباً أو إيجاباً على علاقتها برعاياها من أهل الذمة ، فقد أخذ سلاطين المماليك البحرية الأوائل زمام المبادرة في القضاء على آخر معاقل الصليبيين في الشام ، وربما كان هناك نوع من رد الفعل تجاه حركة الاسترداد المسيحية في الأندلس على الطرف الآخر من المتوسط ، أما اليهود فقد كان عددهم الضئيل يجعلهم محل اهتمام أقل من جانب الدولة . وقد أثبتت الدراسات المعتمدة على وثائق الجينيزا أن يهود مصر آنذاك كان عددهم ضئيلاً بالفعل :

ومن الطبيعي أن تركز الدولة على عزل رعاياها من المسيحيين مما يتمشى تماماً مع

المفاهيم السياسية السائدة آنذاك ويتضح من الوثائق أن الدولة تشددت في منع هؤلاء من الاتصال بالقوى المسيحية التي كانت لا تزال مشتبكة في صراع ضد القوى الإسلامية فقد جاء بإحدى الوثائق تحذير صارم إلى بطرك المملكانية بأن يمنع جماعته من « الميل إلى غريب من جنسهم » « وليكن الحذر من يومهم وليومهم من أمسهم »^(١) كما أن الوصية الصادرة إلى البطرک^(٢) بعد تعيينه تحذره من الاتصال بالخارج في عبارات حادة : « وإياه أن يأوى إليه من الغرباء القادمين عليه ، أو يكتم عن الإنهاء إلينا مشكلة أمر ورد عليه من بعيد أو قريب ، ثم الحذر الحذر من إخفاء كتاب يرد إليه من أحد الملوك ، ثم الحذر الحذر من الكتابة إليهم أو المشى على مثل هذا السلوك وليتجنب البحر وإياه من اقتحامه فإنه يفرق أو ما يلقيه إليه جناح غراب منه فإنه باليين ينق : « وهكذا فقد حذر على أبناء طائفته أبواء الغرباء (الذين يحتمل أن يكونوا جواسيس) وعدم مراسلة ملوك الغرب ، وإذا أخذنا لفظ « البحر » بمعناه الحرفي فإن الملكية الذين سكنوا الثغور لا بد وأن تكون اتصالاتهم مع أبناء مذهبهم البيزنطيين وكان البحر المتوسط هو وسيلة الاتصال ، وكما استخدمت التورية في كلمتي « البحر » و « الفرق » فقد استخدمت الوثيقة التورية أيضاً في كلمتي « غراب » و « ينق » فقد كانت كلمة « غراب » تطلق على نوع من المراكب المستخدمة آنذاك ، وأرادت الوثيقة أن توضح أن ما يرد إلى الملكية من البحر قد يكون نذير شؤم يحل بهم وعلى كل حال فإن تخوف الدولة من أن يكون المملكانيون جواسيس للصليبيين في البلاد يتمشى تماماً مع المفاهيم السياسية السائدة في ذلك العصر .

وبالضرورة كان اهتمام الدولة باستقرار واستمرار عزل الكنيسة القبطية عن القوى الخارجية عظيماً ذلك لأن اليعاقبة كانوا ولا يزالون أقلية يعتد بها وسط المجموع الكلي للسكان ، وكان اليعاقبة منفصلين - بسبب مذهبهم المونوفيزيتي - عن المملكانيين كما كان لديهم تراث طويل من العداء تجاه مسيحي الغرب الذين حاولوا كثيراً وبوسائل عنيفة ومتطرفة فرض معتقدات أجنبية على الكنيسة القبطية . وخلال فترة الحروب الصليبية وغزوات المغول لم تكن للأقباط علاقات وثيقة بالفرنجة والبيزنطيين ومن ثم فإن إمكانية اعتبار

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، (توقيع بطركية النصارى الملكية) .

(٢) ابن فضل الله العمري : التعريف ص ١٤٤ ، ١٤٥ (وصية بطريرك المملكانية) .

القبض جواسيس يعملون لصالح القوى المسيحية لم تكن واردة أو على الأقل فإن احتمال ذلك كان بدرجة أقل منها بالنسبة لطائفة الممكانية^(١).

ولكن ذلك لم يمنع أن تصدر الدولة تحذيرها المشدد لطيريك اليعاقبة من أن يحاول الاتصال سرا بالحبشة : . . . حتى إذا قدر لا يشم أنفاس الجنوب . . . » كما تقرر لإحدى الوثائق : ^(٢) ومن المعروف أن الكنيسة الحبشية كانت تابعة لكنيسة الإسكندرية ومن ثم حرصت الدولة على عدم اتصال الأقباط بالأحباش رغم بعد المسافة ورغم أن الحبشة لم تكن تشكل أى خطر عسكري حقيقى آنذاك .

وحين بدأت الحروب الصليبية لم يكن من المتوقع أن يد الأقباط فى مصر يد المساعدة للغزاة اللاتين بسبب الخلافات المذهبية التى أوجدت تراثاً ضخماً من العداء بدأت منذ مجمع خلقدونية سنة ٤٥١م الذى انتهى بتكفير أصحاب المذهب المونوفيزيى - ومنهم أقباط مصر بطبيعة الحال - مما أدى إلى وقوعهم تحت طائلة الاضطهاد حتى الفتح العربى لمصر ، ثم كان الانفصال التام بين كنيسة الشرق وكنيسة الغرب فى منتصف القرن الحادى عشر قبيل بدء الحركة الصليبية ، ويرى الدكتور جوزيف نسيم أنه حتى لو كان بإمكان الأقباط مساعدة الصليبيين فإن ذلك لم يكن متوقفاً لعقيدتهم المتطرفة من جانب ولأن اللاتين اعتبروهم غير مؤمنين مثل المسلمين تماماً من جانب آخر : فضلاً عن أن الأقباط لم يكونوا رجال حرب حتى يمكنهم تقديم مساعدة لها قيمتها للصليبيين الذين أساءوا إليهم بشكل لم يحدث من قبيل الحكام الأيوبيين^(٣) .

وحين استولى الصليبيون على بيت المقدس منعوا الأقباط من دخول الأراضى المقدسة وظل ذلك سارياً حتى استردها صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٨٣هـ كما أن الحملات على رشيد (٥٦٠ - ١٢٠٤م) ودمياط (٥٦٦ - ١٢١٩م) أساءت إلى الأقباط بهاتين المدينتين^(٤) . وقد سارت حملة لويس التاسع على سياسة معاداة الأقباط فشرع الصليبيون فى تثبيت شعائرهم عقب استيلائهم على مدينة دمياط وحولوا جامعها إلى كنيسة رومانية دشنها

Bosworth : Christian and Jewish : Part II. pp. 207-208.

(١)

(٢) ابن فضل الله العسرى : التعريف ص ١٤٦ (وصية بطرك اليعاقبة) .

(٣) جوزيف نسيم : العلوان الصليبي ص ١١٦ ، ١١٨ ، ص ١٢١ .

(٤) المرجع السابق : ص ١١٨ .

القاصد الرسول في الحملة باسم كنيسة مريم العذراء^(١) .

وفي عصر المماليك استمر وجود بقايا الصليبيين في شراذم متفرقة على ساحل المتوسط الشرق وبعد سقوط عكا سنة ١٢٩٠ هـ (١٢٩١ م) اهتمت البابوية بتنظيم حصار على السواحل الإسلامية ، ولكن الصليبيين الأواخر لم يستطيعوا أبدا بناء معادل ثابتة لهم على هذه السواحل وهكذا فإنه من الناحية العملية تضاعف خوف المماليك تدريجيا من القوى المسيحية الأوربية لا سيما وأن المصالح التجارية والاقتصادية قد أثبتت تفوقها على المشاعر الدينية ، فمنذ القرن الرابع عشر الميلادي فصاعدا : كانت كل من البندقية ، وأرغونة Aragon تتعامل في تجارة نامية مع مصر والشرق الإسلامي^(٢) وقد ساعدتهم علاقتهم الطيبة مع سلاطين المماليك من أن يمارسوا ضغطاً لصالح المسيحيين في مصر كما سنرى بعد قليل .

ويحذر بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الحروب الصليبية، وما صاحبها من أهوال ارتكبتها الصليبيون الذين حاربوا باسم المسيحية ، قد خلفت في العالم الإسلامي كله مشاعر تفيض بالمرارة ، تولد عنها أحيانا ردود فعل ضد أهل الذمة في البلاد الإسلامية ومن بينها مصر - إلا أن مالقيه أهل الذمة في مصر أحيانا ، لا يمكن مقارنته بأى حال من الأحوال بالفظائع التي ارتكبتها مسيحيو الغرب ضد المسلمين واليهود بل ومسيحيي الشرق أيضا^(٣) .

وكانت حملة بطرس لوزجنان على الإسكندرية سنة ١٩٦٧ هـ (١٣٦٠ م) هي الحادث الرئيسي في الحروب الصليبية في القرن الرابع عشر الميلادي ، فقد أصبحت قبرس تحت حكم آل لوزجنان الجبهة الرئيسية في الحروب الصليبية بعد سقوط عكا سنة ١٢٩٠ هـ (١٢٩١ م)^(٤) . واتجه تفكير الصليبيين إلى الإسكندرية لموقعها الاستراتيجي الذي مكنها من أن تكون مركزاً تجارياً هاماً يمول أعمال المماليك الحربية ، كما أن احتلالها بواسطة جيش مدرب يمكن اتخاذها قاعدة لتدمير إمبراطورية المماليك « التي سرقت أملاك روما في الأراضي المقدسة » كما شاع في الغرب الأوربي آنذاك^(٥) .

(١) جوزيف نسيم : العنوان الصليبي : ص ١١٩ .

(٢) Bosworth : Christian and Jewish dignitaries : Part II. p. 208 .

(٣) سعيد عاشور : الحركة الصليبية - ١ ص ١٤١ ، ١٤٤ .

(٤) سعيد عاشور : الحركة الصليبية - ٢ ص ١٢٢٣ .

(٥) Atiya (A.S.) : The crusade in the latter middle ages : p.p. 272 - 73 .

وكانت سنة ارتقاء بطرس لوزجنان العرش بداية مرحلة جديدة في الحروب الصليبية ، وبدأ ذلك الملك يعد العدة لتوجيه ضربته إلى الإسكندرية^(١) ويذكر النويرى السكندرى أن حوادث سنة ٨٧٥٠ ، وما لقيه أهل الذمة أثناءها من عنت أيام السلطان « صالح بن محمد بن قلاوون » ، وما نقله تجار الفرنج الوافدون إلى الإسكندرية ومصر من أنباء تلك الحوادث إلى ملوك الغرب المسيحي ، كان سبباً في مساعدة ملوك الغرب للملك قبرس المتحمس الذى راح يجوب الآفاق ليضمن لحملته النجاح^(٢) .

وفوجيء أهل الإسكندرية بجنود الصليبيين داخل المدينة أثناء صلاة الجمعة ، ويقال إن أحد الموظفين المسيحيين (شمس الدين بن غراب) أمر بإغلاق باب الديوان مما أدى إلى إضعاف وسائل الدفاع عن المدينة وآتهم المعاصرون ابن غراب هذا بأنه كان جاسوساً للفرنج بل إن النويرى السكندرى ، والمقرىزى (الذى نقل عنه) يذكران أنه استضاف صاحب قبرس بطرس دى لوزجنان الذى زار المدينة قبل الحملة متخفياً في زى التجار ليتعرف على أحوالها ووسائل دفاعها وقد عوقب ابن غراب على خيانه بأن وسطه الأمير « صلاح الدين ابن عرام » والى المدينة الذى كان غائباً في الحجاز وغلقه قطعتين على باب رشيد^(٣) إلا أن ابن حجر يذكر أنه أعلن إسلامه خوفاً على حياته بعد خروج الغزاة^(٤) .

وقام الصليبيون بتدمير شامل للمدينة ومنشآتها دون تمييز بين أملاك المسلمين والمسيحيين واليهود ، كما دمروا فنادق الكتلان والجنوية وتجار مرسيليا ونهبوا المساجد^(٥) وحدث أثناء ذلك أن سيدة قبطية عجوزا ابنة قسيس كانت حارسة كنيسة مجاورة لبيتها لم تستطع إنقاذ الكنيسة إلا بدفع كل مدخراتها الشخصية ، كما ارتكبت أعمال وحشية من أسوأ طراز دون مراعاة لسن أو جنس وامتألت الطرقات يبحث المذبوحين وتحولت المدينة إلى مشهد مجسم

(١) سعيد عاشور : الحركة الصليبية ج ٢ ص ١٢٢٤ ، ص ١٢٢٥ .

(٢) النويرى السكندرى : الإلمام بما جرت به الأحكام (ميكرو فيلم بمعهد المخطوطات العربية) .

(٣) النويرى السكندرى : الإلمام (نسخة المخطوطات العربية) ، المقرىزى : السلوك ج ٣ / ١ ص ٤٢٥ .

(٤) ابن حجر : أنباء الفمر ج ٢ ص ٣٤٢ ، ص ٣٤٣ .

(٥) النويرى السكندرى : الإلمام (نسخة المخطوطات العربية) ، المقرىزى : السلوك ج ٣ / ١ ص ١١٢ وما بعدها .

من مشاهد الرعب وشملت تلك التصرفات الممجيّة المسلمين والمسيحيين الشرقيين واليهود جميعاً^(١) : ولكن النويرى والمقرىزى يذكران أن نصارى النغرساروا أمام الغزاة يدلونهم على دور المسلمين بعد دخولهم من باب رشيد^(٢) .

وقد قام أحد اليهود بدور الوساطة بين السلطات المملوكية بطرس لوزجنان الذى كان موجوداً فوق إحدى سفن الأسطول الرأسيّة أمام الإسكندرية من أجل تبادل الأسرى المسلمين بأسرى تجار الفرنج الذين سبق أن سيقوا إلى دمنهور كرهائن ولكن المفاوضات فشلت فى تحقيق غرضها بسبب سفر الأسطول فى موعد سابق للمهلة المعطاة لإحضار التجار^(٣) :

وكانت نتيجة تلك الغزوة المدمرة أن اشتدت الدولة على رعاياها من المسيحيين كما ألزم البطرك والنصارى فى مصر والشام بإحضار الأموال اللازمة لإفداء أسرى المسلمين ، كما أن الرهبان فى الأديرة أرغموا على إظهار مالههم من الأموال وغيرها من المقتنيات^(٤) ، كما منع المسيحيون الغربيون من زيارة بيت المقدس^(٥) .

والحقيقة أن الحروب الصليبية لم تفعل شيئاً سوى استنفار مشاعر السلاطين ضد رعاياهم من المسيحيين كما أنها أوجدت روحاً من الكراهية وعدم الثقة المتبادلة بين المسلمين والمسيحيين . بينما استطاعت الاتصالات ذات الطابع السلمى من جانب القوى المسيحية أن تحقق بعض النتائج الطيبة لصالح مسيحي البلاد وكانت تلك الاتصالات تم على محاور ثلاثة :

أولها : الامبراطورية البيزنطية .

وثانيها : ملوك أرغونة ، Aragon

وثالثها : أباطرة الحبشة .

(١) Atiya : The crusade : pp. 359 - 366, Bosworth : Christ. Part. II 208.

(٢) النويرى السكندرى : الإمام بما جرت به الأحكام (نسخة المخطوطات العربية ، المقرىزى السلوك

ج ٣ ق ١ ص ١١٢ وما بعدها .

(٣) Atiya : op. cit.e : pp. 368 - 369.

(٤) المقرىزى : السلوك ج ٣ ق ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٥) النويرى السكندرى : الإمام ج ٢ ص ١٢٨ (نسخة دار الكتب) .

وبالنسبة للدولة البيزنطية فإنه لم يكن هناك عدد من المسلمين يعتديهم تحت حكمها ومن ثم فقد اتخذ تدخلها لصالح المسيحيين طابع الرجاء والطلب الودى فى غالب الأحيان .

وتعدنا المصادر المعاصرة بطائفة من الأخبار التى تساعدنا على تتبع محاولات بيزنطة فى ذلك الشأن ونتائجها ففي سنة ٦٧٩هـ سنة ١٢٨٠م توجهت سفارة إلى القسطنطينية بناء على طلب الامبراطور ميخائيل باليولوجوس Michael Palaeologos مكونة من أحد الأمراء والبطريرك الملكاني (انباسيوس الذى عرفته المصادر العربية باسم الرشيد الكحال) وبعض الأساقفة وقد أهدى الامبراطور بعض الأموال والهدايا للبطريرك والأساقفة مما يقطع بأن اهتمام البيزنطيين بأبناء الطائفة الملكية كان كبيراً، كما يتضح من أخبار تلك السفارة أن الامبراطور أراد أن يؤكد صداقته للظاهر بيبرس برعايته للجامع القسطنطينية^(١) ويروى أن بيبرس أرسل ما يلزم لقرش هذا المسجد^(٢) ويرى « لين بول » أن سبب صداقة الظاهر بيبرس للإمبراطور ميخائيل هو استعداد الأخير لمخالفة من يعادى المسيحية اللاتينية التى مثلها الصليبيون الذين عانت الإمبراطورية البيزنطية من وحشيتهم وقسوتهم^(٣) .

وفى سنة ٧٠١هـ - ١٣٠٢م استطاعت سفارة من الإمبراطور « أندنيق الثانى » أن تعيد فتح كنيسة المعلقة لليعاقبة وكنيسة القديس ميخائيل للملكية^(٤) وكاننا قد أغلقنا فى أحداث العام السابق وفى سنة ٧١٠هـ قدم رسل القسطنطينية ومعههم رسل الكرج وطلبوا إعادة كنيسة المصلبة بالقدس فأعيدت لهم بمقتضى فتاوى الفقهاء^(٥) .

(١) بنى مسجد القسطنطينية فى خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان سنة ٩٦هـ بناء على اتفاقية صلح مع الروم ، وتروى قصة بناء ذلك المسجد أن الاتفاق كان على أساس أن لا تزيد رقعة المسجد عن جلد بعير فعمد المسلمون إلى جلد بعير فقصوه سيوراً ولما احتج الروم تمسك المسلمون باتفاقهم بأنهم لم يزيدوا شيئاً على جلد البعير - انظر : نهاية الأرب ج ٢٨ ، ص ٥٢ ، بيبرس النوادر زبدة الفكرة ج ٩ حوادث سنة ٦٦٠هـ .

(٢) ابن الفرات ج ٧ ص ١٧٩ المقرئى السلوك ج ١ ص ٤٧١ ، ٤٧٢ .

(٣) Lane-poole (S.) : Ahist. of Egypt. p. 266.

(٤) المقرئى : السلوك ج ١ ق ٣ ص ٩١٢ ، ٩١٣ .

(٥) يخالف المقرئى : البنى وابن أبى الفضائل فى ذلك ويقرر أن السلطان رفض ذلك بحجة أن الكنيسة قد أغلقت فى أيام الظاهر بيبرس وبني بها مسجد ولا يجوز نقضه (السلوك ج ٢ ق ١ ص ٩٠) .

واستجابت الحكومة أيضاً إلى طلب فتح كنيسة للملكية بالقاهرة وأخرى لليعاقة بالقاهرة أيضاً كما فتحت كنيسة لليهود، وخففت بعض القيود المفروضة على أهل الذمة جميعاً^(١). وفي سنة ٥٧١٢ هـ وصلت رسل الإمبراطور البيزنطى وقابلهم السلطان وقبل هدية الأمبراطور التى حملها اثنان وأربعون حمالاً^(٢) وقد استطاع الإمبراطور حنا السادس كانتاكوزينوس Cantacuzenos الذى تمتع بصلات خاصة مع السلطان الناصر محمد ابن قلاوون أن يعيد تعيين البطريرك الملكانى المخاوع فى بيت المقدس^(٣).

وثمة وثيقة حفظها لنا القلقشندى هى عبارة عن خطاب من الإمبراطور البيزنطى مانويل الثانى (١٣٩١ - ١٤٢٥) يتضح منها أنه كانت هناك صداقة بين الجانبين ويوصيه الإمبراطور على « البطارقة والنصارى والكنائس على حكم معدلة السلطان » وغير ذلك من العبارات الودية التى تطالب الرفق بالمسيحيين وعدم إيذائهم^(٤).

ويرى الدكتور عزيز سوربال عطية أنه من المحتمل جداً أن تدخل الإمبراطور البيزنطى كان لصالح أبناء الطائفة الملكية^(٥)، بينما يقرر Bosworth أن بيزنطة بالرغم من عدائها للمذاهب الدينية (الشاذة) فإنها لم تخذل أبداً جماعات المارقين من أمثال البعاقبة وغيرهم^(٦) والحقيقة أن تدخل بيزنطة لدى سلاطين المماليك قد أتى ثماره لصالح كل المسيحيين دون تمييز بل إن اليهود أيضاً قد أفادوا من ذلك التدخل كما تدلنا على ذلك الأحداث التى أوردها المؤرخون ، كما أن الوثيقة التى تحمل خطاب مانويل الثانى إلى فرج بن برقوق تطالب الوصية بالمسيحيين جميعاً دون تمييز .

ومنذ أواخر القرن السابع الهجرى (١٣ م) بدأ ملوك أرغونة يحرصون على إقامة علاقات قوية مع سلاطين المماليك فى مصر من أجل رعاية شئون مسيحي الشرق وفتح أسواق جديدة لأرغونة فى مصر^(٧) وقد أثبتت المصالح التجارية والاقتصادية

(١) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٩٠ ، النويرى نهاية الأرب ج ٣ ص ٢٣٠ : العيى : عقد الجمان : حوادث سنة ٥٧١٠ ، مفصل ابن أبى الفضائل النهج السديد ص ١٩٥ - ١٩٦ .

(٢) مفصل ابن أبى الفضائل : النهج السديد ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٣) Bosworth : Christ. Part. II. p. 208.

(٤) القلقشندى : صبح الأعشى ج ٨ ص ١٢١ ، ١٢٢ العيى : عقد الجمان حوادث سنة ٥٨١٤ .

(٥) Atiya (A.S.) : The crusade; p. 276.

(٦) Bosworth : op. cit. : Part II. p. 209.

(٧) ابن عبد الظاهر ؛ تشرىف الأيام والمصور : ص ٩٠ (المقدمة) .

تفوقها على المصالح الدينية ابتداء منذ القرن الثامن الهجرى (١٤م) فقد كان لكل من جنوة والبندقية وأرغونة تجارة نامية مع مصر وساعدتهم علاقاتهم الطيبة بالمماليك على التدخل لصالح المسيحيين^(١).

وقد استطاعت سفارة أرسلها جيمس الثانى حاكم أرغونة سنة ١٧٠٢هـ - سنة ١٣٠٣م أن تعيد فتح كنيسة اليعاقبة فى حارة زويلة وكنيسة الملكانية بخط البندقانيين بالقاهرة مقابل ضمان حرية العقيدة للمسلمين الذين يعيشون تحت الحكم الأرغونى كما استطاعت سفارات تالية أن تعد بإجراءات مماثلة^(٢).

وتم إشارة إلى تدخل ملك فرنسا (الريد فرنسا) الذى أرسل سفارة تهدد وتتوعد وتطلب بعض أراضى الأماكن المقدسة بالشام ورفض طلبه^(٣) كما أن البابا حنا الثانى والعشرين (١٣١٦ - ١٣٣٤م) قد أرسل سفارة إلى مصر سنة ٧٢٧هـ ومعهم رسل ملك فرنسا يطلبون الوصية بالنصارى لقاء حصول مسلمى بلادهم على معاملة مماثلة فأجيبوا إلى طلبهم وذكرت المصادر أنه لم ترد إلى مصر رسل من قبل البابوية منذ أيام الصالح نجم الدين أيوب^(٤) وقد جاء رسل البابوية من أفينون Avignon التى كانت البابوية قد انتقلت إليها أثناء الصراع ضد الملكية الفرنسية فى عهد فيليب الوسيم^(٥) وليس من روما كما ذكر المقرئى والنويرى^(٦).

أما المحور الثالث لتلك الاتصالات فقد كان نجاشى الحبشة القابع فى قلاعه الجبلية الحصينة عند منابع النيل الأزرق والواقع أن الأحباش كانوا أكثر المدافعين عن الأقباط حماساً نظراً للعلاقات الوثيقة - بين الكنيستين المصرية والحبشية ، وترجع هذه

Bosworth : Christ : Part. II. pp. 208 - 209.

(١)

(٢) مفضل بن أبى الفضائل : النهج السيد Tom, XXI, PP, 95-97

المقرئى : السلوك ج ١ ق ٣ ص ٩٥٠ وقد اعتادت المصادر العربية الإشارة إلى ملك أراجوان باسم الريد راكون وهو تحريف "El-ré d'Aragon"

(٣) ابن فضل الله العمري : التعريف ص ٦٣ - ٦٤ .

(٤) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٨٦، ٢٨٧ ، التويرى نهاية الأرب . ج ٣٩ ص ٢٣٩، ٢٤٠

Lane-poole : Ahist : p. 310.

(٥) عرفت هذه الفترة فى تاريخ ألبابوية باسم الأسر البابلى (١٣٠٥ - ١٣٧٧م) انظر سعيد عاشور : أوروبا العصور الوسطى ج ١ ص ٥٠٩ - ٥١٣ .

(٦) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٨٦ هامش ٢ حاشية للدكتور زيادة .

العلاقة إلى النصف الأول من القرن الرابع حين استطاع فروميتيوس القبطي تحويل الحبشة إلى المسيحية الأرثوذكسية ، ومنذ اعتماد أنثاسيوس فروميتيوس ورسامته أسقفا (مطرانا) للحبشة أصبح بطاركة الإسكندرية يولون أساقفة الحبشة إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية^(١). وقد تساعدنا هذه العلاقة الوطيدة على تفهم التعاطف العظيم من جانب الأحباش تجاه الأقباط طوال العصور الوسطى .

وكانت الحبشة دائماً في حاجة إلى كتب دينية من مصر فضلاً عن أن رأس الكنيسة الحبشية كان قبطياً يعينه بطريرك اليعاقبة وكانت الأوامر السلطانية تخرج للبطريرك بإرسال المطران المطلوب بعد أن يسأل ملك الحبشة في ذلك ويرسل هداياه^(٢). وكان هذا الأسقف الذى تمتع باحترام عظيم من جانب الأحباش على جانب كبير من الأهمية إذ أن غيابها كان يعرض الكثير من الشؤون الاجتماعية في الحبشة لخطر الانهيار^(٣) .

ونستطيع من خلال الوثائق التى توفرت لدينا أن نتابع بعض جهود الحبشة في صالح مسيحية مصر ، وجدير بالذكر أن العلاقات بين مصر والحبشة كانت قد انقطعت في النصف الأول من القرن الثالث عشر بسبب اضطراب الأمن في الحبشة وقد حاول الإمبراطور « يكونو أملاك » الذى اعتلى العرش سنة ١٢٧١ إعادة العلاقات إلى ما كانت عليه وأرسل إلى الظاهر بيبرس سنة ٦٧٣ هـ - ١٢٧٤ م برسالة ضمن كتاب صاحب اليمن الذى طالب ملك الحبشة وساطته ، يطلب مطرانا وتشير الوثيقة إلى أن الملك الحبشى قد أرسل هدية للسلطان كما تشير الوثيقة إلى تهديد خفى بذكر من تحت يد ملك الحبشة من المسلمين ، وقد رفض بيبرس إجابة طلبه بحجة عدم حضور رسول من جهة إمبراطور الحبشة « ... حتى كنا نعرف الغرض المطلوب »^(٤) ويرى بعض الباحثين أن الدبيب

(١) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة ص ٨ - ٩ .

Atiya (A.S.) : The Crusade : p. 276.

(٢) ابن فضل الله العمري : التعريف : ص ٣٠ ، ٣١ ، المقرئى : الإلمام ص ٣ ، القلقشندي صبح الأعشى ج ٥ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ .

(٣) ابن عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور : ص ٤٧ (المقدمة) .

(٤) ابن عل الظاهر : تشريف الأيام والعصور ص ١٦٩ ، ١٧٠ ، مفضل بن أبي الفضائل ، التبع السديد ص ٣٨٣ ، ٣٨٧ ، القلقشندي : صبح الأعشى . ج ٨ ص ١١٩ ، ١٢٠ ، تاريخ ابن القرات ج ٧ ص ٢٤ ، ٢٥ .

الحقيقى هو أن الظاهر بيبرس قد أرسل سفارة إلى الحبشة للاطمئنان على أحوال المساحين هناك بوصفه حاكم أقوى دولة إسلامية وتأخرت ففضب ذلك^(١) بينما وصاته أنباء الحروب التى شنها « يكونون أملاك » ضد المساحين لتزيد من غضبه^(٢) . وأراد خليفته (بجصاصيون) تحسين العلاقات فأرسل وفدا إلى مصر سنة ٥٣٨٩هـ واستقبله السلطان قلاوون بترحاب وقبل هدية الإمبراطور وعين الأسقف المطاوب وكان الوفد محملا بثلاث رسائل أولها للسلطان يطلب السماح لرساله بالتوجه إلى بيت المقدس ويوصى بالرهبان الأحباش المتيمين بالقدس ثم يطلب مطرانا « لإصلاح بلاد الحبشة » ويقرر أنه يختلف كثيراً عن أبيه ويطلب تعاوناً وسلاماً لصالح كل من المسلمين والمسيحيين فى البلدين ويقرر أنه لن يتأخر فى إرسال كل ما يحتاجه السلطان إذا وصاه المطران ، وكانت الرسالة الثانية للبترك توضح مدى العلاقة الوثيقة التى كانت تربط الأحباش بأقباط مصر ويطلب الإمبراطور من البترك « أسقف جيد صالح يعلمنى كل شئ جيد » وفى الرسالة الثالثة يكرر طلب المطران من السلطان^(٣) .

وفى سنة ٥٧٢٦هـ وردت رسل الإمبراطور « عمدا صيون » التى خاض حروباً متواصلة ضد مسلمى الحبشة تطالب إعادة ما خرب من الكنائس ومعاملاتهم بالحمى ويهدد باضطهاد المسلمين فى الحبشة ويسد النيل حتى لا يسير إلى مصر فسخر منه السلطان « الناصر محمد بن قلاوون » ورد رسله^(٤) .

وكانت اضطهادات مسلمى الحبشة تنتج رد فعل مماثل فى مصر كما حدث سنة ٨٢٢هـ إذ أحضر بطريرك البعاقبة بحضرة المؤيد شيخ ، وتجددت قيود أهل الذمة وطردها من وظائفهم^(٥) .

وحين وصلت أنباء الاضطهادات التى عاناها مسيحيو مصر إلى ملك الحبشة زرعاً يعقوب (١٤٣٤ - ١٤٦٨) أرسل بعثة وصلت أيام السلطان جتتمق سنة ٨٤٧ هـ -

(١) سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة ص ١٦ .

(٢) زاهر رياض : الإسلام فى أثيوبيا ص ١٦٩ ، ص ١٧٠ .

(٣) ابن عبد الظاهر : تشرىف الأيام والمصور ص ١٧٠ ، ١٧٣ .

(٤) السلوك : ج ٢ ق ١ ص ٢٧٠ .

(٥) ابن حجر : أنباء النمر ج ٣ ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

١٤٤٣م وسلمت السلطان هدية فاخرة ورسالة طويلة بأن المقصود تجديد السلام بين البلدين كما تشير الرسالة إلى العلاقات الطيبة التي كانت تربط بين بروق وابنه الناصر فرج ووالد زرا يعقوب ثم يشير الإمبراطور إلى أن مسيحي مصر لا يقاسون بالنسبة للمسلمين الأحباش الذين يتمتعون بحسن الرعاية ويهدد بقطع النيل ، وغضب السلطان من هذه الرسالة ، « ... ولكنه سلك طريقة وسطى ... » وأرسل جقمق سفارة إلى الحبشة برسالة يوضح فيها أن السلطان يرفض تماما الاستجابة لطلبات الإمبراطور بسبب أن تعدى النصارى زاد عن الحد ، وتعدوا كل الحدود المسموح بها في بناء الكنائس وما إلى ذلك ، ولم يشأ الاستماع إلى دعاوى زرا يعقوب بشأن التسامح تجاه المسلمين الأحباش لأنه كان يعلم تماما حقيقة جهود ذلك الإمبراطور لتدمير القوى الإسلامية في الحبشة ، ولم يرض ملك الحبشة بتلك النتيجة فاحتجز الرسول المصرى ليُشاهد بنفسه هزيمة « شهاب الدين بن سعد » (سلطان عدل) ومقتله وذبح أخيه خير الدين ، وحين عاد الرسول إلى مصر أخبر السلطان بذلك فحزن حزنا شديداً وأحضر البطريك وهدده بالقتل ولكنه سمح للتشاور المتعقل أن يستمر فأمر البطريك بكتابة رسالة إلى ملك الحبشة ، يصف فيها ما حل به من إهانة بسبب اضطهاد مسلمي الحبشة وحين وصل الرسول إلى الحبشة قرر الملك استبقائه دون أن يسيء معاملته ولكنه أطلق سراحه ليعود إلى مصر بعد أربعة أعوام مع رسول حبشى وأراد جقمق أن يلقي الحبشى في جب مدى حياته ولكنه أطلق سراحه في النهاية^(١) .

ولم يرض جقمق عن ذلك فأحضر البطريك وأمره بعدم مكاتبه ملك الحبشة أو تولية أى من رجال الدين دون إذن السلطان ، وهدده بالقتل إن هو خالف ذلك^(٢) وبعد ذلك بقليل فكر جقمق في إقامة علاقة مباشرة مع محمد بن شهاب الدين وأخبره في رسالة أنه يعامل مسيحي مصر معاملة طيبة من أجل مسلمي الحبشة ولكن محمد بن شهاب الدين طلب منه أن يفعل ما فيه خير الإسلام دون التقيد بיום^(٣) ولم يكن جقمق

(١) السخاوى : التبر المسبوك ص ٦٧ ، ص ٧٢ ، سعيد عاشور : بعض أضواء ص ٣٩ .

Ziada : Foreign relations of Egypt in the 15th. century : Vol I. pp. 282 - 285.

(٢) السخاوى : التبر المسبوك ص ٢١٠ .

(٣) نفس المرجع ص ٧٢ .

التقى في حاجة لمثل هذه التوصية فقد بدأ سلسلة من أعمال الاضطهاد ضد النصارى وهدد زرعاً يعتوب برد فعل مماثل تجاه مسلمى الحبشة إذا استمرت الاضطرابات ، وتوفي جصمق سنة ١٤٥٣م بعد ما استقبل رسل ملك الحبشة على سرير المرض وبقوا في القاهرة بعض الوقت حتى استقبلهم ابنه وخليفته عثمان^(١) .

وفي سنة ٩٢٢هـ وصلت رسل ملك الحبشة بهدية صغيرة القيمة واستقبلهم السلطان الغورى وأقاموا بالقاهرة ثلاثة أيام رحلوا بعدها إلى القدس^(٢) .

ويبدو أن الأمر لم يقف عند حد للتهديدات بل إن مشروعات حملات صليبية مشتركة ظهرت على مسرح الحوادث في تلك الآونة لتدل على المدى الذى كان الأجاش مستعدين للذهاب إليه في الدفاع عن الأقطاب ، ويؤكد بعض الباحثين أن حماية بطرس لوزجنان على الإسكندرية ٨٧٦٧ - ١٣٦٥م أعدت على أساس أن يهاجم أسطوله الإسكندرية وشمال مصر في الوقت الذى يهاجمها الأجاش من الجنوب وبذلك يتم القضاء على مركز المقاومة الإسلامية في مصر . ولكن انسحاب بطرس من الإسكندرية بعد تدميرها جعل ملك الحبشة يقرر العودة بعد أن خسر عدداً كبيراً من رجاله بسبب وعورة الطريق^(٣) وعندما سمع إسحاق الأول (جبرا مصقل) بهزيمة مسيحي قبرس دعا إلى حملة أشمل على أمل شن حرب صليبية عامة وكتب إلى مارك الفرنجة محرضاً إياهم على استئصال الدين الإسلامى من العالم ، وغزو بلاد المسلمين ، وكان رسوله إلى الغرب تاجر مسلم هو « على نور الدين التبريزى » (أو التوريزى) الذى نجح فى الوصول إلى أوروبا دون المرور عبر الأراضى المصرية واتفق مع مارك أوروبا على كل التفصيلات حتى زى جنود الحماية . ولكن التاجر وقع فى قبضة السلاطات المصرية أثناء عودته فى ميناء الإسكندرية ، ومعه راهبان حبشيان وأعدم سنة ٨٣٢هـ - ١٤٢٩م^(٤) .

وفى أيام السلطان قايتباى كان ملك الحبشة إسكندر (قذطنطين الثانى) قد استقبل

Ziada : The foreign relations : vol. I. pp. 285 - 87.

(١)

(٢) ابن اياس : بدائع الزهور ج ٣ ص ٧ - ٩ .

(٣) سيد عاشور : بعض أضواء جديدة : ص ٣١ .

(٤) المقرئى : السلوك ج ٤ ق ٢ ص ٧٩٥ ، ٧٩٧ .

مبعوثا برتغالياً هو « بدرو دا كوفلهام » Pedro da Covilham ، الذي أصبح مستشار الملك الحبشي ثم رسوله إلى ملك البرتغال « حنا الثاني » John II ، للاتفاق على حماية مشتركة لتحرير القدس ، ولكن البعثة لم تتعد كثيراً بسبب نزاع نشب بين حراس البعثة ، وبعض الأهالي وهكذا فشل ثالث مشروع صليبي « مشترك »^(١) .

وفي سنة ١٨٥٤ حضر قاضي سواكن إلى القاهرة ، وأخبر السلطان أن الأحباش قد عمروا نحو مائتي مركب لغزو المسلمين وأنهم يقصدون قطع جريان النيل ، وتكرر وصول الخبر في تلك السنة^(٢) ، دون أن يحدث شيء جدي .

وهكذا لم يكن ملوك الحبشة الأنبياء من أمثال « عمداصيون » (١٣١٤ - ١٣٤٤م) و « سيف أرعد » (٤٤ - ١٣٧٢م) و « زرع يعقوب » (٣٤ - ١٤٦٨م) قادرين على تجاهل ما كان يتعرض له أقباط مصر أحياناً من اضطهاد ، وقد سلك أباطرة الحبشة طرقاً أربعة لصالح الأقباط أولاً : التهديد بإغلاق منابع النيل الأزرق لمنع فيضان النيل من الوصول إلى مصر وثانيهما : شن الحملات الانتقامية على مسلمي الحبشة ، وثالثهما : إرسال السفارات الودية المحملة بالهدايا والرسائل إلى سلاطين المماليك ، ورابعها محاولة التحالف والاتفاق مع القوى الأوروبية المسيحية للقيام بحملات مشتركة ضد القوى الإسلامية . وبينما لم تثمر الطريقة الأولى والأخيرة شيئاً ، فقد أتت اضطهادات مسلمي الحبشة بنتائج عكسية تماماً لأهدافها ، بينما استبطأت السفارات والاتصالات الودية أن تحقق بعض النتائج الطيبة لصالح الأقباط .

أما اليهود الذين لم تكن هناك قوى خارجية تتدخل لصالحهم ، فلم يؤثر بدورهم على أحداث السياسة الخارجية ، وقد أشار القلقشندي إلى ذلك بقوله « . . . وأعلم أنه لم يكن ملك من ملوك الكفر ممن يكتب له عن الأبواب السلطانية غير النصارى ، لأنه لم يكن لغيرهم من أهل الملل بالقرب من هذه المماكة مملكة قائمة ، بل اليهود ليس لهم مملكة في قطر من الأقطار بعد غلبة الإسلام إنما يؤدون الجزية حيث حلوا . . . »^(٣) .

Ziada : Foreign Relations : vol. I. pp. 287 - 288.

(١)

(٢) أبو الحسن : حوادث الدهور ج ١ ص ٧٣ ، ٩٩ ، السخاوي : التبر المسبوك : ص ٣٠٩ .

(٣) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٦ ص ٧٨ .

البَابُ الثَّالِثُ

الحياة الخاصة لأهل الذمة

طوائف أهل الذمة - المسيحيون (الملكانية - البطريك الملكاني وسلطاته - اليعاقبة - سلطات بطريك اليعاقبة - الوظائف الدينية الأخرى - ظاهرة السيمونية - النشاط الطماني لرجال الدين) طوائف اليهود الثلاث (الربانيون - القرامون - السامرة - رئيس اليهود - الوظائف الأخرى في الجماعة . اليهودية مواريث أهل الذمة - أعياد أهل الذمة (أعياد النصارى - أعياد اليهود - الاختلاف بين الفرق اليهودية) مقدمات النصارى في مصر - مقدمات اليهود - دور العبادة (كنائس المسيحيين - الأديرة - أبنية دير سانت كاترين الخاصة) أوقاف أهل الذمة - التعليم .

تعددت طوائف أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى ، ففي عصر المماليك انقسم المسيحيون إلى فرقتين رئيسيتين هما «الملكية» و «اليعاقبة» بينما انقسم اليهود إلى طوائف ثلاث هي : الربانيون (الربيون . الربانيون) والقراءون . والسامرة وقد نشأ هذا التعدد - بطبيعة الحال - نتيجة للاختلافات الدينية والمذهبية بين أتباع كل من الديانتين .

وفما يتعلق بالنصارى ، فإن طائفة الماكية (الملكانية)^(١) - وهم الروم الأرثوذكس - كانت من نتاج أحد المجامع الدينية التي برزت إلى الوجود نتيجة لما ثار من جدل ونزاع حول طبيعة المسيح عليه السلام في العصور المسيحية الأولى ، وتنسب تلك الطائفة إلى الإمبراطور البيزنطي « مرقيانوس » أو مربيان Merician (٤٥٠ - ٤٥٧ م)

(١) تستخدم المصادر العربية كلا اللفظين ، ولكن لفظ الملكية هو الأكثر شيوعاً فيها ، وذكر القلقشندي أن أبناء هذه الطائفة ينسبون إلى « ملكان » الذي ظهر ببلاد الروم « وقيل مركان أحد قياصرة الروم » ، كما ذكر أنهم يدينون بطاعة « الباب » الذي هو بطرك رومية - انظر صبح الأعشى ج ١٣ ص ٢٧١ ، ص ٢٧٦ ومن المعروف أن كنيسة القسطنطينية التي كانت تدين بهذا المذهب كانت خاضعة لسلطة الإمبراطور البيزنطي ، كما كانت العلاقة بين البابوية في روما والإمبراطور البيزنطي متدهورة منذ بدأ نجم البابوية في الازدياد - عن العلاقة بين بيزنطة والبابوية انظر : سعيد عاشور : أوروبا العصور الوسطى : ج ١ : الباب الخامس .

الذى دعا إلى عقد مجمع خلقدونية سنة ٤٥١م بمناسبة ماقدوره ديسقورس Dioscorus ثامن بطاركة الإسكندرية من أن المسيح ذو طبيعة واحدة ، وقد حاول ذلك المجمع الدينى تبنى وجهة نظر الإمبراطور « ماركيان » فى المصالحة بين مختلف المذاهب فى الجدل الذى اشتد حول طبيعة المسيح وهل هى ناسوتية أم لاهوتية أم أنها الاثنان معا ، وتمثلت تلك المحاولة فى تخريج مذهب عام وشامل يعتبر حلا وسطا لإنهاء النزاع حول تلك المسألة ، كما قرر المجمع من ناحية أخرى عزل ديسقورس وتكفيره ونفيه ، وبالتالى تكفير أتباعه ، مما أنتج حركة مقاومة قوية فى مصر للمذهب الجديد الذى تبنته الدولة . ونشأ عن ذلك الانشقاق الدينى الذى أوجد طائفتى الملكية واليعاقبة من جهة وحركة اضطهاد عنيفة من جانب الحكومة البيزنطية للأقباط الذين تمسكوا بمذهب الطبيعة الواحدة من ناحية أخرى^(١) ويستفاد مما أورده بعض المؤرخين أن طائفة النصارى الملكية فى عصر المماليك ، لم تكن كبيرة العدد كما أنهم فى غالبيتهم لم يكونوا من أصول مصرية^(٢) .

وكان بطريرك الطائفة الملكية - الذى اعتبرته الدولة موظفا رسمياً كغيره من زعماء أهل الذمة المصريين - يتولى وظيفته رسمياً بمقتضى توقيع شريف فى ورق فى قطع الثالث مفتحه « أما بعد حمد الله »^(٣) وقد حددت الوثائق سلطات البطريرك الملكانى الذى كان عليه تنظيم العلاقة بين أبناء طائفته وبين الدولة ثم تنظيم الشؤون الداخلية لجماعته وفقا لقوانين شريعتهم ، كما كان من سلطته الإشراف على الكنائس والأديرة وتعيين الأساقفة وغيرهم من رجال الدين التابعين له ، فضلا عن رعاية الرهبان كما شملت الوثائق تحذيراً شديداً من الدولة من الاتصال بالأجانب هو وأتباعه حتى لا يجلبوا على أنفسهم المتاعب ، كذلك حددت الوثائق الشروط التى كان يجب توافرها بتولى البطريركية وأهمها أن ينال إجماع أبناء طائفته لما فيه من المزايا والصفات الجالبة وأن يكون على إلمام تام بقواعد دينه وأصول مذهبه^(٤) .

(١) المقرئى : السلوك ج ١ ق ٣ ص ٩١٢ (حاشية للدكتور محمد مصطفى زيادة) ، القلقشنى :

صبح الأمشى ج ١٣ ص ٢٧١ - ص ٢٧٦ .

(٢) القلقشنى : صبح الأمشى ج ١١ ص ٣٩٢ ، تاريخ ابن الوردي ج ١ ص ٢٨٩ .

(٣) القلقشنى : صبح الأمشى ج ١١ ص ٣٨٥ .

(٤) القلقشنى : صبح الأمشى ج ١١ ص ٣٩٢ ، ص ٣٩٣ (توقيع ببطريركية النصارى الملكية)

وص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، وابن فضل الله العمري : التعريف ص ١٤٤ ، ص ١٤٥ (وصية بطريرك الملكانية) .

ورغم أن التوقيع الصادر ببطريركية النصارى الملكانية والوصية الموجهة إليه كانت تنص صراحة على أن من ساطة البطريرك الإشراف على شئون الرهبان والأساقفة وغيرهم من رجال الدين في الأديرة والكنائس الملكية بوصفه « كبير ملتزم والحاكم عليهم » فإن بعض وثائق دير سانت كاترين توضح بخلاء أن هذا الدير لم يكن خاضعا لسلطة البطريرك رغم أن الرهبان المقيمين به كانوا ملكي المذهب ، فقد جاء بإحدى الوثائق شكوى موجهة من الرهبان إلى السلطان أن من بين أوقاف الرهبان بيوت بالقاهرة ينزل بها الرهبان القادمون من سائر الجهات وأن بطريرك النصارى يريد النزول في الوقت وليس للبطريرك المذكور على الرهبان المذكورين حكم ولا نزول في وقفاتهم وقد صدر مرسوم عن السلطان الغورى بمنع البطريرك من ذلك^(١) وفي رأينا أن البطريرك المقصود هو الملكاني لأن بطريرك البعاقبة لم تكن له ولاية عايهم بحكم العداء المذهبي المستحكم بين الطائفتين فضلا عن أنه كان يسكن بكنيسة المعاقبة بمصر القديمة ، ورغم أن البطريرك الملكاني كان يسكن في قلالية بمصر القديمة أيضا فالراجح أنه هو المقصود في هذه الوثيقة ويؤيد ذلك أن الدولة كانت في بعض الأحيان تخلع لقب « البطريرك » على رئيس دير سانت كاترين^(٢) مما يؤكد أنه لم يكن خاضعا لسلطة البطريرك الملكاني .

والحقيقة أن المصادر العربية لم تذكر البطريرك الملكاني إلا قليلا ويبدو أن ذلك كان راجعا إلى قلة عدد أتباعه مما جعل دوره في أحداث تلك الفترة ضئيلا ومن الإشارات القليلة إلى هذا البطريرك ما جاء في المصادر عن توجهه في سفارة إلى القسطنطينية (٦٧٩هـ - ١٢٨٠م) بناء على طلب الإمبراطور البيزنطي ميخائيل الثامن^(٣) كذلك كان البطريرك الملكاني « فيلوتاؤس » ومن بين زعماء أهل الذمة الذين استدعوا لمجلس السلطان بالقلعة سنة ٨٤٦هـ لأمور تتعلق بطوائفهم^(٤) .

(١) وثائق سانت كاترين : مرسوم قصصو القنوى رقم ٨٣ (سطور ٢١ - ٢٥) .

(٢) مرسوم الظاهر عشتقدم رقم ٥٥ (سطور ٨/٦) .

(٣) المقرئى : السلوك ج ١ ص ٤٧١ ، ٤٧٢ ، تاريخ ابن الفرات : ج ٧ ص ١٩٧ ، وكان

البطريرك هو « انباسيوس » الذى ذكرته المصادر العربية باسم « الرشيد الكمال » .

(٤) السخاوى : التبر المسبوك ص ٣٩ .

أما « اليعاقبة » فهم أتباع مذهب ديسقورس القائل بأن المسيح « جوهر من جوهرين ، وأقنوم من أقنومين ، ومشيئة من مشيئتين » ومن ثم فقد عرفوا أيضاً باسم المونوفيزيتيين Monophysite أي أتباع مذهب الطبيعة الواحدة ، وينسب اليعاقبة إلى يعقوب البراذعي أحد زعمائهم ، وقد ذكرت المصادر العربية أن هذا الاسم نسبة إلى ديسقورس نفسه الذي كان اسمه في العلمانية « يعقوب » وربما يكون نسبة إلى أحد تلاميذه الذي كان اسمه يعقوب^(١) وكان أتباع هذه الطائفة (وهم الأقباط الارثوذكس) وما زالوا غالبية بين مسيحي مصر ، وفي العصور الوسطى كانت الكنيسة القبطية هي الكنيسة الأم لكنائس القدس وفلسطين ، والنوبة والحبشة .

وقد حددت الوثائق سلطات وواجبات بطريرك اليعاقبة التي كانت تشمل تنظيم الشؤون الداخلية لجماعته بما في ذلك « بيعوهم وفسوخهم وموارثهم وأنكحهم » وفقاً لأحكام شريعتهم ، وأن يحدد مواعيد أعيادهم ومواسمهم بالإضافة إلى الإشراف على شؤون الأديرة والكنائس ومن بها من الرهبان والأساقفة والقساوسة وغيرهم من رجال الدين المسيحي وتعين عليه أن يراعى صلاحية من يعينهم في هذه الوظائف ويعزل منهم من « : : : لم تكن الصدور لتقلعه منشرة : : : »^(٢) ولدينا وثيقة مؤرخة ترجع إلى عام ٥٧٦٤ - وهي عبارة عن توقيع ببطركية اليعاقبة للشيخ المؤمن تنص صراحة على أن يكون البطريرك منتخباً من شعبه « : : : رسمنا لهم أن ينتخبوا لهم من يكون لطريقه قد سلك ، وأن يختاروا لهم من يسوس أمورهم على أكمل الوجوه : : : »^(٣) وعلاوة على هذا الشرط فقد تحددت بعض الشروط الأخرى التي كان يجب أن يتمتع بها من يلى وظيفة البطريرك منها : المعرفة التامة بأحكام الإنجيل وأن يكون زاهداً في مملكات الدنيا^(٤) .

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٢٧١ ، الخالدي : المقصد الرفيع ص ١٣٩ : المقرئني انطط ج ٢ ص ٤٨٨ .

(٢) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٥ ، ٣٩٧ ، ص ٤٠٠ ، ٤٠٥ (عدة نماذج لتواقيع ببطركية اليعاقبة) ، ابن فضل الله العمري : التتريف ١٤٦ (وصية بطريرك اليعاقبة) .

(٣) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٩ .

(٤) المرجع السابق ج ١١ ص ٣٩٥ ، ٤٠٥ .

وبعد رسم البطريك يعقوبى فى الإسكندرية حيث يضع فى حجره رأس القديس مرقس لتم بذلك مراسم البطريكية^(١) . كان عليه أن يتوجه إلى دير أبى مقار الكبير بوادى النطرون الذى « ... لا يصح عندهم بطركية البطرك حتى يجلسوه بهذا الدير بعد جلوسه بكرسى الإسكندرية ... »^(٢) وبعد ذلك يتوجه البطريك اليعاقبة حيث يقرأ تقليده بالقبطية والعربية وفى القرن الثانى عشر كان التقليد يقرأ باليونانية بجانب هاتين اللغتين^(٣) :

وفى بعض الأحيان كان التنافس بين الراغبين فى تولي منصب البطركية يدفعهم إلى اللجوء للسلطات الحاكمة وكبار الأمراء ، وتقديم الرشاوى لتأييدهم بقوة السلطنة ، كما حدث أثناء انتخاب خليفة للبطريك « كيرلس الثالث » فى أيام السلطان « عز الدين أيلك التركمانى »^(٤) ويبدو أن تدخل الدولة فى تعيين أو عزل بعض البطاركة كان يرتبط بأسباب مالية فضلاً عن شكاوى المنافسين^(٥) :

ونجد فى المصادر العربية - أحياناً - اهتماماً بذكر تولية أحد البطاركة أو وفاته ، كما حدث بالنسبة للبطريك أثناسيوس السادس والسبعين من بطاركة الإسكندرية الذى تولى البطركية سنة ٦٤٨هـ ومات سنة ٦٦٠هـ^(٦) وكما حدث سنة ٨٥٦هـ حين توفى البطريك أبو الفرج يعقوبى^(٧) :

أما الوظائف الدينية التى تلى منصب البطريك فكان أولهما الأسقف وهو نائب البطريك ، ثم المطران (بكسر الميم) وهو بمثابة القاضى الذى يفصل فى المنازعات بين المسيحيين ، ويليه القسيس الذى يقرأ لهم الأناجيل والمزامير وقيم الصلوات ،

(١) الخالدى : المقصد الرفيع : ص ١٤٠ ، المقرئى : السلوك : ج ٤ ق ١ ص ٥٠٥ ، العيى عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٢هـ ، وقد سرق تجار البنادقة رأس القديس مرقس سنة ٨٢٢هـ .

(٢) ابن فضل الله العبرى : سالك الأبصار ج ١ ص ٣٧٤ ، المقرئى : الخطط : ج ٢ ص ٥٠٧ . ٥٠٨ .

(٣) السنكار يعقوبى : ج ١ ص ٩ .

(٤) كامل نخلة : سلسلة تاريخ البابوات : ج ١ ص ٦ ، ١٢ ، عمرطوسون : وادى النطرون ص ١٢٨ .

(٥) مفضل بن أبى الفضائل : النهج السديد : ص ٤٥٢ - ٤٤٧ .

(٦) المقرئى : السلوك ج ١ ص ٣٨٠ .

(٧) أبو الحسن : حوادث الدهور ج ١ ص ١٦٢ السخاوى : التبر المسبوك ص ١٦٢ .

وفيتهم في الدين ثم الشماس وهو القيم على مصالح الكنيسة ورعايتها ثم الراهب ، وهو من حبس نفسه للعبادة ولم تكن الدولة تعين أيامهم^(١) ، وإنما كان ذلك من ساطة البطريك كما اتضح من دراسة الوثائق .

وكانت ظاهرة السيمونية (بيع الوظائف الدينية) قد انتشرت انتشاراً واسعاً في مصر في ذلك الوقت حتى أن إحدى الوصايا الصادرة من الدولة للبطريك تحذره منها صراحة^(٢) وقد حاربها بعض البطارقة المصلحين من أمثال اثناسيوس الثالث (٦٤٨ - ٥٠ ، ١٢٦٠ م) الذي عمل جهده على إلغائها وشدد التكرير على كل من نال الدرجات الكهنوتية عن طريق تلك الوسطة المزدولة^(٣) .

وتدلنا بعض الوثائق على أن البطارقة والقساوسة والرهبان وغيرهم من رجال الدين قد أسهموا في النشاط العلماني بقدر أو بآخر إذ تذكر إحدى الوثائق أن رئيس رهبان دير سانت كاترين كان طرفاً في وثيقة بيع^(٤) : كما تذكر وثيقة أخرى أن نفس الراهب (مقارى بن مسلم بن شبرى النصراني الملكي) كان طرفاً في مصادقة شرعية على أن له في ذمة أحد النصارى مبلغاً من المال ببقية دين كان عليه أجل تسديده حتى نهاية عام ٨٠١ هـ بضمن أحد المسلمين^(٥) ، كما أن البائع في وثيقة غيرها هو البطريك يعقوب^(٦) وفي وثيقة أخرى نجد أن المشتري هو الراهب متى من رهبان دير طور سينا وقد اشترى كرم عنب من أحد العربان^(٧) .

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٥ ص ٤٧٢ ، ٤٧٤ ، المقرئى الخطط ج ٢ ص ٥٠٠ الخالدي : المقصد الرفيع ص ١٤٢ ، مقدمة ابن خلدون ص ٢٢٠ .

(٢) ابن فضل الله العمري : التعريف ص ١٤٤ ، ١٤٥ القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ (وصية بطريك الملكية ٠) .

(٣) كامل نخلة : سلسلة تاريخ البابوات ج ١ ص ١٢ ، ١٣ .

(٤) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٨٠ (الوجه) سطور ٣٣ ، ٣٤ (وهي وثيقة بيع ذات أربع مراحل تاريخها ١٥ رجب سنة ٨٦٠ هـ .

(٥) وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٣٨٣ سطور ١٢٠٣ (تاريخها سنة ٨٠١ هـ) .

(٦) وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٢٦٠ سطور ٢ - ٣ .

(٧) وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٢٨٤ .

أما اليهود ، فقد عرف تاريخهم الطويل انقسامهم إلى عدة فرق دينية تدعى كل منها أنها الطريقة الأمثل والأكثر اقتراباً من أصول الدين اليهودي ، وتركز الاختلاف بين تلك الفرق بصفة أساسية حول الاعتراف بأسفار التوراة ، والتلمود أو إنكار بعض هذه الأصول ، وكان المشهور من هذه الفرق في مصر أيام المماليك طوائف ثلاث هي : الربانون ، والقراءون ، والسامرة^(١) .

والربانون (الريون : الربانيون) هم جمهور اليهود المعروفون أكثر من غيرهم ، وتعني كلمة «ربانيم» العبرية الإمام الحبر . أو الفقيه ، وقد عربت هذه الكلمة إلى «رباني» ووردت في القرآن الكريم في قوله تعالى «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء : : الآية»^(٢) وقد سمي أبناء هذه الفرقة «ربانيين» إشارة إلى اتباعهم تفاسير علماء اليهود وفقهائهم في المشنا^(٣) ، والتلمود^(٤) ، وتقيّدوا بذلك حتى صار هذا الاسم سمة عامة لهم .

(١) وعن المذاهب والفرق اليهودية انظر حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي الفصل السادس ص ٢٤٣ ، ص ٣٢٢ ، على عبد الواحد وافي : اليهودية واليهود ص ٨٠ وما بعدها - مراد فرج : «القراءون والربانون» . Universal Jewish Ency : Arts. "Karaites, Rabbanite Samaritans".

(٢) سورة المائدة : آية ٤٤ .

(٣) «المشنا» كلمة عبرية تنطق (مشنه أو مشناه) وهو اسم كتاب عبري فقهي بمنزلة التفسير ، للتوراة ولكن للربانيين اعتقاد خاص فيه وهو أنه سنة عن موسى عليه السلام أوحى بها الله إليه أثناء الأيام الأربعين التي قضاها في طور سيناء وأمره ألا يكتبها وأن يبلغها شفويا ، ولذا فهي تعرف «بالتوراة الشفوية» وقد سيت «المشنا» بمعنى المثنى أو الثاني بالنسبة إلى التوراة المكتوبة وقد ظل المشنا يتناقل شفها حتى عهد «يهودا الناسي» الذي جمع المشنا وكتبه خوفاً من النسيان أو التحريف ويقع المشناه في ستة أسفار هي : (١) الزراعة (زراعيم) (٢) الأعياد (الموعد) (٣) النساء (ناشيم) (٤) ضمان الضرر (نزيقين) (٥) الوقف (قداشيم) (٦) الطهارة (طهارات) : انظر : مراد فرج : القراءون والربانون ص ٣٦ ، ٤١ حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي ص ٧٨ - ٩٤ ، على عبد الواحد وافي : اليهودية : ص ٢٣ .

(٤) «التلمود» : مصدرها العبري «لهد» ، ومنها «تلمية» بمعنى تلمية في العربية لأنه يعلم الفقه والدهن وتفسير التوراة وهو عبارة عن جزئين أحدهما «المشنا» والثاني «الحمارا» الذي هو شروح المشناه ، ويحوى التلمود عدة أبحاث لأحبار اليهود وفقهائهم وربانيهم في شؤون المعقّدة ، والشريعة ، والتاريخ المقدس وما إلى ذلك تقع في ثلاثة وستين سقراً ، والتلمود اثنان : أورشليمي «وبابل» والأورشليمي أقدم وكان يحوي أربعة =

وكان الريانون هم أكثر فرق اليهود عدداً في مصر في العصور الوسطى فقد كان رئيس اليهود المشرف على طوائفهم الثلاث في بداية عصر المماليك على الأقل - من الريانيين^(١) ، وذكرت المصادر العربية أن الريانيين انفردوا عن غيرهم من اليهود بشروح لغوامض التوراة وضعها أحبارهم وتفريعات عن التوراة تنسب إلى النبي موسى عليه السلام ، وقد أباحوا تأويل نصوص التوراة كما أنهم لم يعتقدوا بسابق القدر^(٢) وقد شبههم ابن الوردي بالمعتزلة في الإسلام^(٣) والحقيقة أن هذا التشبيه لا يطابق الواقع ولعل السبب في ذلك هو الخلط بينهم وبين « الفريسيين » وقد وقع بعض الباحثين المحدثين في الخلط بين الفريسيين وجمهور الريانيين^(٤) . والفريسيون (فروشم بالعبرية) لفظ أطلق على جمعية من كبار أحبار اليهود بمعنى المفروزين أو المنعزلين ، وكان أفراد هذه الجمعية يعتبرون أنفسهم أكثر معرفة من أى إنسان آخر بشرية الله في نصوصها المقدسة وقد أطلقوا على أنفسهم اسم « حسيديم » أى الأتقياء « وحبريم » بمعنى الرفاق والزملاء كما أنهم أطلقوا على جمهور اليهود اسم « عوام الأرض » لجهلهم بأصول الدين وحاجتهم إلى قيادة « الفروشم »^(٥) .

وقد استخدم اليهود الريانون الحساب في معرفة تقويمهم وتواريخهم وأعيادهم وقيل إن سبب ذلك يرجع إلى أنهم كانوا قبل السبي البابلي يعتمدون على التقويم القمري ، وظلوا يعتمدون على رؤية الأهلة في بداية كل شهر بعد عودتهم من السبي البابلي وكانوا يقيمون الرقباء فوق الجبال

أسفار من المشناه فقط ثم اكتشف السفر الخامس وأضيف إليه كما أن الحمارا فيه ناقصة أيضاً فضلاً عن أن المشنا في التلموديين يختلف في كثير من المواضع - انظر مراد فرج : القراءون والريانون ص ٣٦ ، ٤١ ، حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي : ص ٩٥ ، ١٠٨ .

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٨٥ ، ص ٣٨٨ تاريخ ابن الفرات : ج ٨ ص ٢٢٠ ، ٢٢٠ (توقيع برئاسة اليهود) .

(٢) الخالدي : المقصد الرفيع : ص ١٤٠ ، ص ١٤١ .

(٣) تاريخ ابن الوردي : ج ١ ص ٧٥ .

(٤) علي عبد الواحد وآل : اليهودية ص ٨٤ ، ص ٨٥ .

(٥) إسرائيل ولفنسون : تاريخ اليهود ص ٢٠ ، ص ٢١ ، حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي :

ص ٢٥٢ ، ص ٢٥٦ .

ليوقدوا النيران ويطلقوا الدخان عند رؤية الهلال ليعرف سائر اليهود أن الشهر الجديد قد بدأ ولكن السامرة خدعهم عدة مرات بإطلاق الدخان قبل رؤية الهلال فلما اكتشف اليهود ذلك لجأوا إلى الحساب في تقويمهم ، ولكن بعض علماء الربانيين فيما يقول المقرئى - يرفض هذه القصة ويضع أن اليهود علموا أن آخر أمرهم إلى الشتات فخافوا أن يسبب اعتمادهم على رؤية الأهلة اختلافاً في مواسمهم ونزاعاً فيما بينهم فاستخدموا الحساب لهذا الغرض^(١) :

أما الفرقة الثانية من فرق اليهود في مصر آنذاك فهي طائفة « القرائين » الذين اشتق اسمهم من المصدر العبرى قَرَأَ (بفتح فضم ممدود والألف ساكنة) بمعنى : قرأ : دعا - : نادى : ، وذلك لأنهم لم يؤمنوا بغير « المقرأ » أى ما يقرأ فيه وهى التوراة التى لم يعترفوا بغيرها من كتب اليهود كما أنهم لم يتقيدوا بما جاء فى التلمود^(٢) ولا يعتقدون القراءون فى تأويل التوراة كما يفعل الربانئون بل يتمسكون بظاهر نصوصها ، كما يعتقدون بسابق القدر ويعتمدون على الأهلة فى تقويمهم وحساب أعيادهم ومواسمهم مما أوجد فروقاً فى هذه الناحية بينهم وبين الربانيين^(٣) :

ويرجع بعض الباحثين أصل هذه الفرقة إلى عنان بن داود (ت سنة ٧٩٠ ، سنة ٨٠٠ م) الذى دعا للمذهب الجديد ينشق به على اليهود بسبب الخلاف الذى نشب بينه وبين أخيه الأصغر حنانيا حول تولى منصب رأس الجالوت بعد موت « الجأون سليمان » حاخام العراق الأكبر آنذاك^(٤) ويرى هؤلاء الباحثون أن بعض علماء اليهود الذين تأثروا بآراء المعتزلة وأصحاب علم الكلام من المسلمين صاروا ينقدون تعاليم الربانيين ويتحفظون ، للخروج على أحكام التلمود ، وتزعم تلك الحركة الفكرية الجديدة ثلاثة من علماء اليهود الذين وجدوا فى ثورة عنان ضالتهم المنشودة لما كان له من مكانة ونفوذ فنصبوه على رأس حركتهم وقامت قيامة الربانيين فأسرعوا بالشكوى إلى الخليفة العباسى « أبى جعفر

(١) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٤٧١ ، ص ٤٧٢ .

(٢) مراد فرج : القرامون والربانئون ، ص ٣٦ ، ص ٤١ .

Universal Jewish Ency. : Art Karaites.

(٣) الخالدى : المقصد الرفيع ص ١٤٠ ، ١٤١ ، القلقشندى : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٢٥٣ ،

٢٥٧ ، رحلة بنيامين التليل ملحق رقم ١ ص ١٩٢ .

(٤) رحلة بنيامين : ملحق رقم ١ ص ١٩٢ ، عل عبد الواحد واقي : اليهودية ، ص ٩٤ ، ٩٥ .

المنصور» الذي أمر بحبس عنان ويروى بعض مؤرخي اليهود أن عنان لقي في السجن الإمام «أبا حنيفة النعمان» الذي أشار عليه أن يدعى أنه صاحب دين جديد وليس ثائراً على رأس الجحالات وقيل إن أصحاب عنان بذلوا الكثير حتى أطلق سراحه بشرط أن يرحل إلى فلسطين ، وانتقل عنان وأتباعه إلى هناك حيث شيدوا لهم كنيسة وألف عنان كتابين ضمنهما قواعد مذهبه ، ولكن بعض الباحثين المحدثين يرفض رواية السجن ويقرر أنها مختلقة من أساسها وينفي ما زعمه باحثو الربانيين من تأثير القرائين بالشريعة وفي رأيه أن عنان كان تلميذا للمعتزلة الذين وقفوا موقف الحذر من المرويات الشفوية الإسلامية ، وتخرجوا من اعتبار الحديث مصدراً أساسياً للتشريع الإسلامي وذلك هو جوهر رفض عنان للتلمود وليس حقه على الربانيين بسبب الصراع على منصب رئيس الجحالات^(١) :

ويرجع بعض المؤرخين والباحثين من القرائين نشأة هذه الفرقة إلى فترة سابقة على عصر عنان ويقول هؤلاء أن جذور تاريخ الفرقة تمتد إلى أعماق التاريخ اليهودي ، صحيح أن عنان قد لعب دوراً هاماً في تاريخ هذا الفريق وردهم إلى العمل برؤية الأهلة - متأثراً في ذلك بالمسلمين - فاختلقت المواقيت والأعياد بينهم وبين الربانيين مما زاد تباعد الفريقين فامتنع الزواج بينهم حتى اليوم ولكن هذا الانقسام لم يكن الدور الأول للانقسام التاريخي ولكنه جاء متمماً له^(٢) وقد ذكر المقرئ أن العانانية (نسبة إلى عانان بن داود) فرقة غير القرائين الذين أرجع تاريخ نشأتهم إلى فترة سابقة في التاريخ اليهودي^(٣) وتتفق دائرة المعارف اليهودية مع المقرئ في ذلك^(٤) :

ومهما يكن من أمر فقد أعتبر مؤرخو عصر المماليك الربانيين والقرائين بمثابة الفرقة الواحدة ، وذلك رغم أنه كان لكل من الفرقتين كنائسه الخاصة ، فقد اتفق القراءون والربانون على استخراج ستمائة وثلاث عشرة فريضة من التوراة كما اتفقوا على نبوة موسى وهارون ويوشع ، وعلى نبوة إبراهيم وإسحاق ويعقوب (وهو لإسرائيل) ، وبنيه الاثني عشر (الأسباط) ، ولم يعترف القراءون بغير هؤلاء ، وثمة خلاف بين

(١) حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي : ص ٢٩٥ ، ٣٠٦ .

(٢) مراد فرج : القراءون والربانون ص ٤٣ .

(٣) المقرئ : المخطوط ج ٢ ص ٤٧٢ ، ص ٤٧٦ .

(٤)

الطائفتين في بعض المسائل الشرعية مثل القصاص وحرمة السبت إذ اعتمد القراءون على حرفية النص كما أنهم لا يأخذون بالتسهيلات الواردة في التلمود في مثل هذه ، الأمور^(١) :

أما « السامرة » فقد كانوا أقلية صغيرة العدد في مصر أيام سلاطين المماليك كما يتضح من الوثائق^(٢) ، ويتضح من كتابات الباحثين اليهود (قراءون وربانون) أنهم لم يعتبروا السامرة من اليهود ، ولكن ذلك لم يمنع السلطات المصرية في العصور الوسطى من معاملتهم على أساس أنهم فرقة يهودية تنطبق عليها شروط أهل الذمة^(٣) .

وقد نشأت هذه الطائفة في فلسطين بعد تدمير مملكة إسرائيل المنشقة على عرش سليمان بعد وفاته على يد ملك آشور « تغلت فلاسر » سنة ٧٣٨ ق. م الذي أجلى اليهود عن فلسطين إلى نواحي شمال إيران الحالية ، وأحل محلهم بعض القبائل في سكنى عاصمة المملكة وهي مدينة السامرة القديمة (التي بنيت على أنقاضها مدينة نابلس العربية فيما بعد) ويعتمد أصحاب هذا الرأي على رواية الكتاب المقدس في هذا الشأن « : : . وأتى ملك آشور بقوم من بابل وكوت وعوة وحماة وسفروايم ، وأسكنهم في مدن السامرة عوضا عن بني إسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها وكان في ابتداء سكنهم هناك لم يتقوا الرب فأرسل عليهم السباع فبى تقتلهم لأنهم ، لا يعرفون قضاء إله الأرض فأمر ملك آشور قائلا ابعثوا إلى هناك واحداً من الكهنة الذين سببتموهم فيذهب ويسكن هناك ويعلمهم قضاء إله الأرض »^(٤) . والذين يعتمدون هذا النص من الباحثين يريدون وسم السامرة بأنهم حثالة من الأجانب المتعاونين مع أعداء اليهود ، وقد اتهمهم النص المقدس كما رأينا بعبادة الأصنام الوثنية ، وكان

(١) القلقشندي : صبح الأعشى : ج ١٣ ص ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، رحلة بنيامين التطيل ص ١٩٢ ، مراد فرج : القراءون والربانون ص ١١٣ - ١١٦ .

Universal Jewish Ency : Art. Karaites.

(٢) ابن فضل الله العمري : التبريد : ص ١٤٤ : القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩١ ، ٣٩٣ (وصية رئيس السامرة) .

(٣) نفس المرجع والصفحة .

(٤) سفر الملوك الثاني : أصحاح ١٧ .

طبيعياً أن يرفض اليهود السامرة باعتبارهم غرباء ووثنيين مشركين وأطلقوا عليهم اسم «شومرونيم» أى السامرة ولكن أولئك حرقوها إلى «شمرنيم» أى المحافظين بدعوى أنهم أصحاب الدين الموسوى الأصلى^(١) ، ويذهب بعض الباحثين اليهود إلى أن نشأة هذه الفرقة ترجع إلى أيام السبي البابلى سنة ٥٨٦ ق.م^(٢) وفى هذا التاريخ بنى السامريون هيكلهم فوق جبل جرزيم^(٣) وحين أذن قورش لليهود بالعودة إلى فلسطين سنة ٥٣٨ ق.م وبدعوا فى تجديد هيكل القدس سنة ٥٢٠ ق.م سعى السامرة فى تأخير بناء الهيكل مما أحق اليهود عليهم فحرموا الزواج منهم ، ويتهم المؤرخون اليهود أبناء طائفة السامرة بمساعدة الغزاه الأجانب ضد اليهود مثلما حدث أثناء غزو الإسكندر الأكبر للشام ثم أثناء حملة القائد الرومانى «بومبى» بعد ذلك مما جعل اليهود يصبون جام غضبهم على السامرة كلما سنحت لهم الفرصة ، ويقال أيضاً إن السامرة قد عملوا فى خدمة القائد الرومانى «إسبازيان» أثناء ثورة اليهود ضد الإدارة الرومانية مما جعل ذلك القائد يكافئ السامرة بإعادة بناء بلدة شيكيم (وهى السامرة القديمة) وأسمائها Flavia Neopolis وهى مدينة نابلس العربية حالياً^(٤) .

وبعد أن أصبحت المسيحية دين الإمبراطورية الرومانية الرسمى تعرض اليهود ، والسامريون جميعاً لموجات الاضطهاد العنيفة التى قربت بينهما فاعتبر اليهود السامريين فرقة يهودية ذات صبغة خاصة ، وألحق بالتلمود فصل خاص بهم يعرف بـ «الكويتيين» لتنظيم العلاقة بين السامرة واليهود ، وفى القرن السابع الميلادى انحسر النفوذ الرومانى من الشام بفضل الفتح الإسلامى فأفاد اليهود والسامرة جميعاً من تسامح الإسلام ، ودخاوا فى عداد أهل النعمة ، وقد وجدت منهم فى العصور الوسطى جماعات صغيرة فى مصر والشام^(٥) .

(١) رحلة بنيامين التطيل : ملحق رقم ١ ص ١٨٥ - ١٩٠ .

(٢) مراد فرج القرامون والربانون ص ١٣ - ١٨ .

(٣) بقول التوراة إن يعقوب - الجد الأعلى للبرانيين - قد بنى معبدة المكرس للرب فوق هذا الجبل وأسماء «بيت آل» أى بيت الله - انظر حسن ظاظا : الفكر الدينى الإسرائيلى ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٤) رحلة بنيامين التطيل ملحق رقم ١ ص ١٨٥ ، ص ١٩٠ .

(٥) القلقشنى : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، الخالدى : المقصد الرفيع ص ١٤٠ ،

ولم يعترف السامرة سوى بأسفار موسى الخمسة مما دفع بعض المصادر العربية إلى القول بأن لهم توراة تخصهم غير التوراة التي بأيدي القرائين والربانيين ، وغير التوراة التي بيد النصارى ، كذلك أنكر السامرة نبوة كل من أتى بعد موسى عليه السلام باستثناء هارون ويوشع ، كما أنهم يتخذون من جبل الحرزيم بالقرب من نابلس قبلة لهم ويحجون إليه ويقدمون عليه الأضاحي بدلا من صخرة بيت المقدس زاعمين أن الله تعالى كلم موسى على هذا الجبل ، كما أنهم يتفقون مع القرائين في الأخذ بظاهر نصوص التوراة^(١) ويعتمدون على رؤية الأهله ، والسامرة شديدا الحرص على حرمة السبت ، وهم مثل سائر اليهود يؤمنون بيوم القيامة وبوجود الملائكة ولهم لهجة عبرية ولغة خطية مغايرة يزعمون أنها جاءتهم صحيحة من عهد النبي موسى عليه السلام^(٢) :

أما زعيم الطائفة اليهودية في مصر فقد عرفته المصادر والوثائق العربية باسم رئيس اليهود ، كما أطلقت عليه أحيانا اسم « الرئيس » ، وكان الاسم العبري لرئيس اليهود هو « الناجد » أو ناجد اليهود^(٣) وقد تمتع الناجد أو رئيس اليهود بسلطات شرعية واسعة كما أوضحت الوثائق فقد كان له حق الإشراف على شئون الطوائف الثلاث في بداية عصر المماليك على الأقل ، وأن ينظم علاقاتهم الداخلية فضلا عن علاقتهم بالدولة ، وكان من سلطته أن يعين من يليه في درجات السلك الكهنوتي وفقاً لشروط الدين اليهودي : وكان من حق رئيس اليهود أن ينظم أمورهم الدينية ويختار لكل طائفة من يختاره أبنائها « ليحكم

= رحلة بنيامين التليل ص ١٨٥ ، ١٩٠ ، مراد فرج : القرامون والربانوف ص ١٣ ، ص ١٦ ، حسن غاظا : الفكر الديني الإسرائيلي ص ٢٤٧ وما بعدها .

Universal Jewish Ency : Art : Samartines.

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١٣٢ ص ٢٦٩/٢٦٨ .

(٢) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٩٢/٩٠ ، رحلة بنيامين ص ١٨٥/١٩٠ ، حسن غاظا : الفكر الديني الإسرائيلي ص ٢٤٩ .

(٣) « الناجد » كلمة عبرية معناها الزعيم أو الأمير كانت تطلق على رؤساء اليهود في مصر والأندلس في العصور الوسطى وكانت تقابلها كلمة رأس الجالوت التي كانت تطلق على رؤساء يهود العراق - انظر : رحلة بنيامين ص ١٧٢ هامش (ه) وما زال أصل هذه الوظيفة غامضاً إذ يرى بعض الباحثين احتمال أن تكون من نتائج الفتح الفاطمي لمصر - انظر (Mann : The Jews Vol. I. p. 251 - 252) بينما يرى البعض الآخر أن وظيفة الناجد أنشئت في فترة متأخرة عن الفتح الفاطمي لمصر :

بمذهبهم وأريهم ، كذلك تمتع رئيس الطائفة اليهودية بحق توقيع العقوبة بمقتضى أحكام الدين اليهودي^(١) ولدينا وثيقة مؤرخة وهى توقيع برئاسة اليهود للشيخ المذهب أبى الحسن ابن الموفق بن النجم بن أبى الحسن بن شمويل المتطبيب تقرر أن على موظفى الدولة إكرام رئيس اليهود واحترامه : : : ومعرفة قدر ما قلدها وإعانتة على ما وليناه : : : »^(٢) .

كذلك حددت الوثائق الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى رئاسة اليهود ومنها أن يكون من أكبر الكهنة وأعلم الأحرار وأن يتميز بالنزاهة وحسن الخلق ، وأن تكون له « خلمة فى مهمات الدولة » ، كما اشترط أن يكون عارفا بكتب اليهود وشرائعهم ملما بالعبرية إلماماً تاماً^(٣) إلا أن إحدى الوثائق - وهى وصية غير مؤرخة لرئيس اليهود - لا تقرر أن من حق رئيس اليهود أن يتولى الإشراف على طوائف اليهود الثلاثة مثلما ورد فى الوثائق الأخرى ، ويلاحظ من تشدد ألفاظ الوثيقة بالزام اليهود بأن يجعلوا اللون الأصفر شعاراً لهم حقناً لدمائهم^(٤) (ولا تشير الوثيقة إلى التزام السامرة بارتداء اللون الأحمر) أن هذه الوثيقة ربما ترجع إلى مرحلة متأخرة من عصر المماليك ويرجح أن يكون تاريخها بعد حوادث سنة ٥٧٠٠ هـ ، كما يبدو أن السبب فى خلوها من النص على أن من سلطة رئيس اليهود التحدث على الطوائف الثلاث هو أنه أصبح لكل من القرائين والسامرة رئيسهم الخاص : ويؤكد هذا رأى أن لدينا وثيقة تحمل وصية لرئيس السامرة ، (وهى غير مؤرخة أيضاً) ومن المستبعد أن تصدر عن ديوان الإنشاء دون أن يصدر لرئيس السامرة توقيع برئاسة طائفته ، كما أنه من غير المعقول أن يصدر توقيع شريف لرئيس السامرة بينما يكون رئيس اليهود هو الذى عينه :

وقد ذكر « تريتون » أنه اعتباراً من عام سنة ٥٨٦٠ هـ - سنة ١٤٥٥ م أصبح لكل من القرائين والسامرة رئيسهم الخاص^(٥) ولكن ذلك مستبعد أيضاً فلا بد

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٨٥/٣٨٨ (توقيع برئاسة اليهود) .

(٢) ابن عبد الظاهر : تشرىف الأيام والمصور : ص ٢١٦/٢١٧ .

(٣) القلقشندي : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٨٨/٣٩٠ (توقيع برئاسة اليهود) .

(٤) ابن فضل الله العمري : التريفيص ص ١٤٢/١٤٣ القلقشندي صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٨٨/٣٨٩ .

(٥) تريتون : أهل الذمة : ص ١٠٣ .

وأن يكون منصب رئيس القرائين ورئيس السامرة قد أنشئ قبل هذا التاريخ فإن وصية رئيس السامرة السابق ذكرها لابد وأن تكون راجعة إلى تاريخ سابق على ذلك التاريخ الذى أورده تريتون ، كما أن السخاوى يذكر فى حوادث سنة ٨٤٦هـ أن السلطان قد استدعى « عبد اللطيف » من الربانين ، « وفرج » أحد مشايخ القرائين ، « وإبراهيم » كبير السامرة بالإضافة إلى بطرك الملكية وبطرك اليعاقبة لأمر تتعلق بطوائفهم^(١) ولا يبدو منطقياً أن يتم استدعاء رئيس القرائين وكبير السامرة فى وجود رئيس واحد عام لكل الطوائف الثلاث .

وعلى كل حال فقد حددت الوثيقة التى تحمل وصية السامرة أن على صاحب ذلك المنصب تنظيم أمور أتباعه الداخلية ، كما كان من حقه الإشراف على أنكحهم ومواريتهم فضلاً عن الإشراف على كنائسهم ، وتؤكد الدولة فى هذه الوثيقة اعترافها بالسامرة كفرقة يهودية كما توضح الوثيقة أن عدد السامرة بمصر آنذاك كان ضئيلاً بالفعل^(٢).

وبالرغم من السلطات التى تمتع بها رئيس اليهود كما اتضح من الوثائق فإنه لم يكن يستطيع أن يأمر بجلد أحد الأشخاص أو قتله فى حالة الحكم بتكفيره ومن ثم كان اليهود يكتفون بالنفخ فى « الشبور » إذا ما أرادوا تكفير أحد ما^(٣).

وقد أغدقت الوثائق العبرية التى ترجع إلى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، الميلاديين ألقاباً ذات رنين قوى على رئيس اليهود أو « الناجد » فقد سعى « مردوخاى العصر » (مردوخاى تعنى بطل اليهود) ، « وناجد شعب الله » و« ناجد إسرائيل ويهودا » و« ناجد الدياسبورا »^(٤) كما لو كان يهيمن على كل يهود الشتات فى أنحاء العالم ، وغير ذلك من الألفاظ والألقاب التى لا بد وأن رؤساء اليهود فى عصر المماليك قد حملوها أيضاً .

(١) السخاوى : التبر المسبوك : ص ٣٩ .

(٢) ابن فضل الله العمري : التعريف : ص ١٤٤ (وصية رئيس السامرة) .

(٣) الشبور كلمة عبرية تطلق على ما يشبه البوق ، ويستخدم فى المناسبات الدينية أنظر : القلقشنقى :

صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٨٥ / ٣٨٨ تاريخ ابن الفرات : ج ٨ ص ٢٠ / ٢٢ (توقيع برئاسة اليهود) ،

تريتون : أهل النمة : ص ١٠٢ .

وكان يلي التاجد في المرتبة بعض الموظفين الذين تولوا مناصب تحمل طابعاً إدارياً مثل الإشراف على جمع التبرعات ورعاية المعابد اليهودية ، وما إلى ذلك ^(١) .

أما قادة الجماعة اليهودية الروحيون فقد كان رئيس اليهود أولهم بطبيعة الحال وقد عرفنا سلطاته وواجباته ، يليه الحزان الذى كان عليه أن يشرف على الصلاة ، واشترط فيه الإمام بأحكام التلمود بالنسبة للربانيين ، وكثيراً ما كان الحزان معلماً ومؤلفاً لأعمال كهنوتية يتلوها أثناء صلوات السبت والأعياد ، كما كان يقوم بالوعظ والخطابة ويلى ذلك الشليحسبور وهو الإمام الذى يصلى باليهود فى كنائسهم ^(٢) . أما الحبر ^(٣) (الربان) فقد كانت مهمته أن يتولى القضاء والفصل فى المنازعات بين أفراد الطائفة والفتوى وكان له الأمر والنهى فى كل الأمور الدينية ، ولم يكن يتقاضى أجراً ، ومن ثم كان له أن يرتزق بالتجارة أو غيرها فلإن لم يكن له عمل جعلوا له راتباً ^(٤) .

ورغم أن الوثائق قد أوضحت أن من سلطة أى من زعماء أهل الذمة (يهودا ونصارى) النظر فى موارث الطائفة فالواقع أن ذلك لم يحدث باستمرار فإن مرسوم « الناصر محمد » الشهير الذى أصدره فى أعقاب حوادث سنة ٧٠٠ هـ ، ومرسوم السلطان الصالح صالح بن محمد بن قلاوون الذى جدد ذلك المرسوم انتزع منهم ذلك الحق فقد جاء بهذا المرسوم الأخير ^(٥) كذلك رسمنا أن كل من مات من اليهود والنصارى والسامرة الذكور والإناث منهم يحتاط عليهم من ديوان الموارث الحشرية بالديار المصرية وأعمالها وسائر البلاد الإسلامية للمحروسة إلى أن تثبت ورثته ما يستحقونه بمقتضى الشرع الشريف ، وإذا أثبتوا ما يستحقونه يعطونه بمقتضاه ، ويحمل ما فضل

Ibid : vol. I. p. 257.

(١)

(٢) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٥ ص ٤٧٤ ، مراد فرج : القراون والربانيون ص ١٨١ .

Mann : The Jews : vol. I. p.p. 268 - 270.

(٣) كلمة عبرية الأصل كانت تطلق فى عصور ما قبل الميلاد على كل من أعضاء الشيعة اليهودية « الفروشم » (الفريسيين) وحين تغلبت تماثيل تلك الطائفة أصبح كل متعلم من اليهود يحمل لقب « حبر » - إسرائيل ولفنسون : تاريخ اليهود : ص ٢٠ / ٢١ .

(٤) مراد فرج : القراون والربانيون ص ٣٢ .

(٥) انظر نص المرسوم فى صبح الأعشى ج ١٣ ص ٣٧٨ / ٣٨٧ .

بعد ذلك لبيت المال المعمور ويجرون في الخوطة على موتاهم من دواوين المواريث ووكلاء بيت المال المعمور مجرى من يموت من المسلمين ليتبين أمر مواريثهم ويحمل الأمر فيها على حكم الشرع الشريف عملاً بالفتاوى الشرعية المتضمنة لإجراء مواريث موتاهم على حكم الفرائض الشرعية بحكم الملة المحمدية »

ويبدو أن ذلك لم يستمر طويلاً ، كما يبدو أنه لم تكن هناك قاعدة ثابتة بشأن مواريث أهل الذمة فإن إحدى وثائق دير سانت كاترين تشير إلى أن البطريرك الملكاني « فيلوتاوس بن موسى بن عبد الله » كان بائعاً في عقد طرفه الآخر مسيحي يعتنق وكان موضوع التصرف (البيع) قطعة أرض تركتها امرأة نصرانية مالكية المذهب دون وريث « . . . وأسفل إرثها إلى أهل ملتها . . . »^(١) ومن ناحية أخرى يذكر المتريزي في حوادث سنة ٨٤١هـ ما نصه « . . . أقيم بعض سفلة العامة الأشرار في التحدث على مواريث اليهود والنصارى وخلع عليه ، وكانت العادة أن بطرك النصارى ورئيس اليهود ، يتولى كل منهما أمر مواريث طائفته فتوصل هذا السفلة إلى السلطان والتمزم له أن يحمل من هاتين الطائفتين مالا كبيراً فجرى السلطان على عادته في الشره في جمع المال وولاه . . . »^(٢) وفي السنة التالية (سنة ٨٤٢هـ) أحضر البطريرك لمجلس السلطان الأشرف قايتباي لسيئله عما استولى عليه من أموال من مات من النصارى دون وريث فأجاب بأن لديه مستنداً يعتليه الحق في ذلك فحبس لفترة من الزمن ثم أخلى سبيله بعد ذلك^(٣) .

وفي بعض الأحوال كان تقسيم إرث الميت من أهل الذمة يتم حسب الشريعة الإسلامية إذا لجأ الورثة إلى قاض مسلم لهذا الغرض^(٤) .

(١) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٤ (وثيقة بيع تاريخها ١٠ جمادى الآخرة سنة ٨٣٥هـ) .

(٢) للمتريزي : السلوك ج ٤ ق ٣ ص ١٠٣٥ .

(٣) المرجع السابق ج ٤ ق ٣ ص ١٠٣٨ / ص ١٠٣٩ .

(٤) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٦ (وثيقة بيع (الوجه) ثم وقف (الظهر) تاريخها سنة

٨٢١هـ) ووثيقة رقم ٢٥٨ (تاريخها ١١ رمضان سنة ٨٤٦هـ) .

أعياد أهل الذمة :

في عصر المماليك استمر اليهود والنصارى يحتفلون بأعيادهم في حرية تامة كما شاركهم المسلمون في بعض الأحيان الاحتفال ببعض تلك الأعياد ، وقد انقسمت الأعياد المسيحية قسمين حسب ما أوردته لنا المصادر العربية المعاصرة^(١) :

الأعياد الكبار : وعددها سبعة أعياد أولها « عيد البشارة » أى بشارة غبريال (جبريل عليه السلام) للسيدة العذراء بمولد المسيح عليه السلام وكان موعد هذا العيد في التاسع والعشرين من برمهات سنوياً .

والعيد الثانى « عيد الزيتونة » (أو الشعانين ومعناها التسبيح) في ذكرى دخول المسيح إلى القدس ثم دخوله الهيكل راكباً اليعفور (الحمار) ، والناس بين يديه يسبحون وهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وفي ذلك اليوم كان الناس في عصر المماليك يخرجون بسعف النخيل من الكنائس ، يذهبون إلى الأماكن الخلوية والمتنزهات خصوصاً ضاحية المطرية حيث بئر البلسم التى يعتقد المسيحيون أن مريم العذراء غسلت فيه ثياب المسيح^(٢) .

وكان العيد الثالث من تلك الأعياد الكبار هو « عيد الفصح وهو بمثابة العيد الكبير لدى المسيحيين وهو يوم الفطر من صومهم الأكبر ، ويزعم النصارى أن المسيح عليه السلام قام بعد صلبه ودخل على تلاميذه وسلم عليهم وأكل معهم وأوصاهم وأقام في الأرض أربعين يوماً .

والعيد الرابع هو « خميس الأربعين » ويقول التراث الدينى المسيحى إن السيد المسيح بعد أربعين يوماً من القيام خرج ومعه تلاميذه حيث باركهم وصعد إلى السماء وذلك عند إكماله ثلاثاً وثلاثين سنة وثلاثة أشهر ورجع التلاميذ إلى بيت المقدس بعد ما وعدهم باشتهار أمرهم .

أما العيد الخامس فهو « عيد الخميس » الذى كان يسمى أيضاً « عيد العنصرة » ،

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤١٥ / ٤١٩ ، القرىزى : المخطط ج ١ ص ٢٦٣ /

ص ٢٦٥ التويرى : نهاية الأرب ج ١ ص ١٨٣ / ١٨٦ ، ابن إياس : نزهة الأعم ص ٢١٩ / ٢٢٣ ، شيخ الربوة : نخبة الدرر ص ٢٨٠ / ٢٨١ .

(٢) ابن الحاج المدخل : ج ٢ ص ٥٩ / ٦٠ .

وكان الاحتفال بهذا العيد في السادس والعشرين من شهر بشنس بعد خمسين يوماً من الصعود حسب اعتقادهم ، ويعتقد المسيحيون أنه في هذا اليوم حلت روح القدس في حواربي السيد المسيح بعد ما تجلى لهم روح القدس في شبه ألسنة من نار ، وتفرقت عليهم ألسنة الناس فتكلموا بجميع اللغات ، وذهب كل منهم إلى البلد التي يعرف لغتها يدعو الناس إلى دين المسيح .

والعيد السادس هو « عيد الميلاد » في التاسع والعشرين من كيهك وفي هذا العيد كان النصارى يوقدون المصابيح بالكناثس ويزينوها ، ويلعبون بالمشاعل ويقول المقريزي (ت سنة ٨٤٥ هـ) إنه شاهد احتفالات الميلاد بالقاهرة ومصر وسائر إقليم مصر وكان « موسما جليلا » ، وكانت الشموع المزينة المصبوغة بالألوان الرائعة تباع في هذا العيد ويشترىها الناس على اختلاف طبقاتهم وأديانهم ، وعرفت هذه الشموع باسم الفوانيس وقد بالغ المعاصرون في الأنفاق على تزيينها^(١) .

والعيد السابع من تلك الأعياد هو « عيد الغطاس » وكان الاحتفال به يتم في حادى عشر طوبة في ذكرى تعميد المسيح عليه السلام على يد يوحنا المعمدان (يحيى بن زكريا عليه السلام) في مياه الأردن وفي هذا العيد كان النصارى يغمسون أولادهم في الماء رغم شدة البرد اعتقاداً منهم أن ذلك يقيهم المرض طوال حياتهم^(٢) .

وكانت أعياد المسيحيين الصغار سبعة أيضاً أولها « عيد الختان » الذى كان يحل في سادس بثونة في ذكرى ختان المسيح وجدير بالذكر أن الأقباط - دون غيرهم - كانوا يختنون أولادهم في ذلك اليوم تبركاً به^(٣) .

وفي ثامن أمشير كان النصارى يحتفلون « بعيد الأربعين » احتفالاً بذكرى مباركة الكاهن سمعان للسيد المسيح في الهيكل بعد أربعين يوماً من مولده .

وكان ثالث الأعياد الصغار هو « خميس العهد » (خميس العدس) وهو قبل الفصح بثلاثة أيام ، وفي هذا اليوم يغسل البطريرك أرجل الحاضرين من النصارى

(١) المقريزي : المخطوط ج ١ ص ٢٦٣/ ص ٢٦٥ .

(٢) ابن الحاج : المخطوط ج ٢ ص ٥٩ .

(٣) ابن لياس : نزعة الأمم ص ٢١٩ .

ذكرى غسل المسيح لأرجل تلاميذه ليعلمهم التواضع . . وفي هذا العيد كان النصارى يطبخون العدس المصنئ ، والسملك والبيض الملون ويهدونه إلى المسلمين وكان هذا العيد احتفالاً كبيراً يشارك فيه المسلمون .

وفي « سبت النور » الذى كان يحل قبل الفصح بيوم ، ويعتقد النصارى أن النور يظهر فى هذا اليوم على مقبرة السيد المسيح بالقدس فتوقد منه كل مصابيح كنيسة القيامة وفى عصر المماليك كان النصارى يجمعون فى أمسية ذلك العيد أوراق الشجر من الريحان وغيره ويبيتونه فى إناء مملوء بالماء ويغتسلون به فى اليوم التالى لأن هذا - فى ظنهم - يقيهم شر المرض والكسل والعين والسحر وما إلى ذلك ، كما كانوا يكتحلون فيه بالكحل الأسود الذى اعتقدوا أنه يزيد فى قوة الإبصار وكانوا يظنون أن شرب الدواء فى هذا اليوم أكثر فائدة منه أى يوم آخر كما أن البعض منهم - ممن يعانى من مرض جلدى - كانوا يذهبون إلى شاطئ النهر فى خارج القاهرة حيث تتعرى النسوة والرجال تماماً ويدهنون أجسادهم بالكبريت ويعرضونها للشمس معظم ساعات النهار وعند الغروب يستحم الجميع فى مياه النهر^(١) .

وخامس هذه الأعياد هو « حد الحدود » الذى يحل موعده فى أول أحد بعد الفطر ، وفى هذا العيد كانت تنشط المعاملات الدنيوية لدى المسيحيين ويجددون فيه أثاث البيوت .

والعيد السادس هو « عيد التجلى » الذى كان يحل فى الثالث عشر من مسرى وتروى القصص الدينية المسيحية أن المسيح تجلى فيه لتلاميذه بعد أن رفع فى هذا اليوم ، فتمنوا عليه أن يحضر لهم « إيليا وموسى » فأحضرهما بمصلى بيت المقدس ، ثم صعد إلى السماء وهما معه .

وفى سابع عشر شهر توت القبطى كان يحل « عيد الصليب » وهو سابع الأعياد الصغار ، احتفالاً بذكرى ظهور صليب الصلبوت . وكان لهذا العيد احتفالات كبيرة فى مصر قبل عصر المماليك ، وفى سنة ٤٠٢هـ منع الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله ذلك الاحتفال ، وظل المنع ساريًا حتى ذكر المقرئى أنه « . . . لم يكد يعرف اليوم بديار مصر ألبتة . . . »^(٢) .

(١) ابن الحاج : المدخل ج ٢ ص ٥٨/٥٦ .

(٢) المقرئى : الخطط ج ١ ص ٢٦٣/٢٦٥ .

وكان للنصارى مواسم وأعياد أخرى غير تلك الأعياد الشرعية . . . لكنها عندهم من المواسم العادية . . . وقد أحصى القلقشندي من هذه الأعياد والمواسم مائة وثمانية وسبعين عيداً وموسماً موزعة على شهور السنة القبطية^(١) وقد انفرد الأقباط ببعض الأعياد التي اتسم الاحتفال بها بشكل عام وقد ارتبطت هذه الأعياد بالنهر العظيم مما يشير إلى أصلها التاريخي المرتبط بالجلود من قدماء المصريين ، ومن أشهر تلك الأعياد « عيد الشهيد » في ثامن بشنس سنوياً ، « وعيد النيروز » الذي كان بداية السنة القبطية في أول توت ، وسنعرض بالتفاصيل لهذين العيدين في الباب التالي إن شاء الله .

أما أعياد اليهود فقد قسمتها المصادر العربية إلى قسمين أيضاً^(٢) : الأعياد الشرعية : وعددها خمسة وهي ما نطقت به التوراة وأول هذه الأعياد الشرعية :

« عيد رأس السنة » واسمه العبري (راس هيشا) وبالعبرية الحديثة (روش هشانه)^(٣) وهو بمثابة عيد الأضحى عندهم ويحل مواعده في أول شهر تشرى أحد شهور اليهود^(٤) في ذكرى اقتداء الله لإسماعيل بعد أن كاد إبراهيم عليه السلام أن يذبحه تنفيذاً لأمر الله سبحانه وتعالى ، ويعتبر هذا العيد أيضاً عيد عتق وحرية عند اليهود لخلاصهم من فرعون وقد أسماه المقرئزي عيد البشارة (أى البشارة بالعتق والحرية)^(٥) وهناك بعض الاختلافات في مظاهر الاحتفال بهذا العيد لدى كل من القرائين والربانين ، إذ كان الربانون يتفخون الأبواق أثناء الصلاة في معابدهم ، اعتماداً على

(١) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٢٠ / ص ٤٢٥ .

(٢) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٢٦ ، ص ٤٢٨ المقرئزي : الخطط ج ٢ ص ٤٧١ وما

بعدها ، النويري : نهاية الأرب ج ١ ص ١٨٧ / ١٨٩ .

(٣) حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي : ص ٢٠١ .

(٤) يعتبر شهر « تشرى » سابع شهور السنة من الوجهة الشرعية ، رغم أن المتعارف عليه بين اليهود أنه أول شهور السنة العبرية والسبب في هذا التحوير أن خروج بني إسرائيل من مصر كان في شهر نيسان الذي أمروا فيه بعيد الفصح ومن ثم يعتبر شهر نيسان بداية العام شرعاً - عن التقويم العبري وشهور اليهود انظر : المقرئزي : الخطط ج ٢ ص ٤٧١ / ص ٤٧٣ ، مراد فرج : القرامون والربانون ص ١٢٤ / ص ١٢٥

حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي : ص ١٩٤ / ١٩٨ .

(٥) المقرئزي : الخطط ج ٢ ص ٤٧١ .

تفسيرهم لبعض النصوص الواردة بشأن هذا العيد بينما اكتفى القراءون بالصلاة ،
والتهليل حمداً وشكراً لله لأنه يوم عتق رقاب لديهم^(١) .

والعيد الثاني « عيد صوماريا » أو « الكبور » وهو يوم الغفران أو الكفارة عند اليهود ،
كما أنه الصوم الكبير لديهم وعقوبة من لا يصومه في شريعتهم القتل ، وبينما جعل الربانون
مدته خمسا وعشرين ساعة تبدأ قبل غروب شمس التاسع من تشرى وتنتهى بعد مضي
ساعة من غروبها في اليوم التالى فإن القرائين جعلوا ذلك الصيام أربعاً وعشرين ساعة
تبدأ من غروب شمس تاسع شهر تشرى وتنتهى بغروبها في اليوم التالى^(٢) ، وقد تشدد
السامرة في صيام ذلك اليوم حتى أنهم لم يستثنوا منه الأطفال الرضع^(٣) وقد عرف هذا
العيد أيضاً باسم « العاشور » ، وقد اشترط اليهود رؤية ثلاث كواكب عند الغروب
لجواز الإفطار . ويعتقد اليهود أن هذا الصوم هو تمام الأربعين الثالثة التى صامها موسى
عليه السلام ، ويزعمون أن الله تعالى يغفر لهم فيه جميع ذنوبهم سوى الزنا بالمحصنة وظلم
الرجل لأخيه وإنكار ربوبية الله تعالى^(٤) وفى هذا اليوم ينقض اليهود عهودهم ومواثيقهم التى
قطعوها لغير اليهود ، ويرى بعض الباحثين أن هذا العيد الذى يرجع إلى عصور العبرانيين
الأولى مرتبط بأصول الشريعة اليهودية التى قررت يوماً في العام لحساب الذات ،
وأن اليهود من طول ما عانوه من اضطهادات على طول تاريخهم . . جعلوا هذا
اليوم يوماً لنقض مواثيقهم وأكل الديون التى عليهم لغير اليهود مما أوجد معارضة بعض
فقهاء اليهود في العصر الحديث^(٥) .

أما « عيد المظلة » أو عيد « الظلل » فكان الاحتفال به في الخامس عشر
من شهر تشرى وهو سبعة أيام يعيدون في أولها وفى اليوم الثامن عيد الاعتكاف عند
الربانيين ، وفى ذلك العيد كان اليهود يجلسون تحت ظلال سعف النخل الأخضر
وأغصان الزيتون وغيرها من الأشجار التى لا يتناثر ورقها على الأرض تذكيراً للغمام

(١) مراد فرج : القراءون والربانون ص ١٢٤ / ١٢٥ .

(٢) المقرئى : الخطط : ج ٢ ص ٤٧٢ .

(٣) مراد فرج : القراءون والربانون ص ١٧ / ١٨ .

(٤) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٢٦ / ٤٢٨ المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٤٧٢ النويرى :

نهاية الأرب ج ١ ص ١٨٧ ص ١٨٨ .

(٥) حسن ظاظا : الفكر الدينى الاسرائيلى : ١٠٢ . ص ٢٠٣ .

الذى أظلمهم به الله تعالى في التيه ، وانفرد القراءون بصوم الرابع والعشرين من هذا الشهر وهو « صوم جدليا » الذى جعله الربانون في آثاله^(١) وفي رأى البعض أن هذا العيد يرجع إلى أصول زراعية ورعوية اعتماداً على أن من أسماء هذا العيد ، العبرية اسم « حج ها أسيف » أى « عيد التخزين »^(٢) .

والعيد الرابع هو عيد الفطير^(٣) وقد سمي أيضاً « عيد الفصح » في خامس عشر من شهر نيسان اليهودى ، وقد اختلفت الفرق اليهودية حول مدة الاحتفال به فهي سبعة عند القرائين ، ثمانية عند الربانيين ، وستة فقط لدى السامرة^(٤) وفي أثناء هذه الأيام ينظف اليهود بيوتهم من خبز الحمير ولا يأكلون سوى الفطير احتفالاً بذكرى نجاتهم من فرعون وخروجهم إلى الصحراء يأكلون الخبز الفطير ويحيون حياة البداوة ، وبالنسبة للربانيين فإن هذا العيد لا يصبح أبداً أن يبدأ يوم الاثنين أو الأربعاء أو الجمعة وهو ما لم يتقيد به القراءون^(٥) ويعتبر هذا العيد أيضاً من أعياد التضحية ومواسم الحج لدى اليهود ، وبينما يحج القراءون والربانون إلى بيت المقدس ويضحون على الصخرة المقدسة يحج السامرة إلى جبل جرزيم بنواحي نابلس ويضحون على صخرته^(٦) .

وأما خامس أعيادهم الشرعية فهو « عيد الأسابيع » أو « عيد العنصرة » أو « عيد الخطاب » ، وهى عندهم الأسابيع التى أنزل الله تعالى فيها على بنى إسرائيل الفرائض متضمنة الوصايا العشر المنسوبة إلى نبي الله موسى عليه السلام ويحل موعد الاحتفال بهذا العيد في السادس من شهر سيوان أحد شهورهم في ذكرى مخاطبة الله لشيوخ بنى إسرائيل مع موسى على جبل طور سينا على ما يزعمون ، وفي هذا

(١) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٤٧٢ .

(٢) حسن ظاظا : الفكر الدينى الإسرائيلى ص ٢٠٣ / ص ٢٠٥ .

(٣) اكتسب هذا العيد على مر العصور عدة أسماء لكل منها معناه وبغناه وقد أسماه « سعديا الفيرى » في ترجمته العربية للتوراة باسم الفصح أى الفرج بعد الضيق ، ومن أسمائه « الفطير » ، « ويوم الحزبة » و« عيد الربيع » ، - انظر حسن ظاظا : الفكر الدينى الإسرائيلى ص ٢١٨ / ٢٢٠ .

(٤) مراد فرج : القراءون والربانون ص ١٧ / ١٨ .

(٥) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٤٧٣ .

(٦) القلقشنى : صبح الأعشى ج ١٣ ص ٢٦٨ / ص ٢٢٩ ، رحلة بنيامين الطيل ص ١٨٥ /

العید كان اليهود يصنعون القطائف التي يتفنون في عملها ويأكلونها تذكراً للمن لليهود أنزله الله عليهم في التيه ولهذا العید اسم عبری هو «عشرتا» بمعنى الاجتماع وقد تقيد الربانون فقط بهذا العید الذي لا يجب عندهم أيام الثلاثاء والخميس والسبت ، بينما لم يتقيد القراءون بذلك في احتفالانهم بهذا العید^(١) .

وكان لليهود أعياد محدثة بخلاف أعيادهم الشرعية أشهرها «عيد الفوز» و«عيد الحنكة» .

أما عيد الفوز : (وهو بالعبرية البوريم) فقد كان موعده السنوي في ثالث عشر آذار يبدأ بصوم يسمى بصيام استير ويستمر حتى خامس عشر آذار حيث يتم احتفال صاحب (كرنفال) وتدور الأصول التاريخية لهذا العید حول قصة «استير» الواردة في السفر المعروف باسمها ، ورغم أن هذا السفر لا يعتبر من الأسفار القانونية إلا أن مثقفي اليهود يقرءون فصوله في معابدهم أثناء احتفالات هذا العید ، ويتكون هذا السفر من اثني عشر إصحاحاً تحكى قصة مؤداها أنه بعد تدمير أورشليم على يد بخت نصر سنة ٥٨٦ ق . م ونقل اليهود من فلسطين إلى بابل في الأسر البابلي الشهير ، وأثناء سكتانهم هناك وقع إمبراطور الفرس «أكسر كسيس» (يسميه اليهود «أخشويروش» ويسميه المؤرخون العرب «أزدشير بن بابك») في غرام استير التي كانت رائعة الجمال ، وكانت ابنة عم أحد أحرار اليهود واسمه «مردوخاي» ، ولما تزوج الإمبراطور الفتاة الجميلة حظيت عنده ، مما جعله يقرب مردوخاي ابن عمها ، وكان الملك الفرس وزير اسمه هامان (هيمون) أثار غيظه ما توصل إليه اليهود من مكانة لاسيما مردوخاي فأقسم هامان أن يستأصل شأفة اليهود جميعاً من بلاده وحدد لذلك موعداً هو اليوم الثالث عشر من آذار ولكن جواسيس مردوخاي أخبروه بذلك فنقله إلى ابنة عمه التي أخبرت الملك بدورها . فأمر بقتل هيمون وأباح لليهود قتل شيعته لمدة يومين من الثالث عشر حتى الخامس عشر من آذار - فاتخذ اليهود من هذه المناسبة عيداً اتسم بمظاهر اللهو والخلاعة حتى أطلقت عليه المصادر العربية اسم «المساخر» أو «عيد المسخرة» .

فقد كان اليهود يبالغون في إظهار السرور أثناء احتفالهم بهذا العید ، وفي عصر المماليك كانوا يصنعون هيكلًا من الورق المملوء بالنخالة رمزاً لهيمون أو «هامان»

(١) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٤٧٣ ، القلقشنى : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٢٦ / ٤٢٨ .

يهيئون به في مهرجان يضم سائر اليهود ثم يحرقونه في النهاية وفي هذا العيد يتبادل اليهود الهدايا والهبات^(١).

وثاني هذه الأعياد المستحدثة هو عيد « الحنكة » أو « الحانوكه » : وهو ثمانية أيام تبدأ في ليلة الخامس والعشرين من شهر كسليو وترجع مناسبة هذا العيد إلى سنة ١٦٥ ق . م حين كانت بلاد الشام تحت الحكم البطلمي ، وحاول « انتيوخوس أيفانوس » إرغام اليهود على عبادة الأصنام ولكن كاهنهم الأكبر قاد حركة مقاومة ضده يعاونه أبناؤه الثمانية ، وأمكن للكاهن « متاتيا » بمساعدة أصغر أبنائه « يهوذا المكابي » استعادة الهيكل من جيوش البطلمة وفي الخامس والعشرين من كسليو نظف الهيكل من التماثيل الأغريقية وزود « متاتيا » وابنه « يهوذا » الهيكل بمذبح جديد وفتح من جديد للشعائر الدينية ، ولكنهم لم يجدوا الزيت الكافي لإضاءة الهيكل فوزعوا الوقود على عدد المصابيح التي يوقدون على أبواب دورهم في كل ليلة حتى تمتة ثمان ليال ، ويعنى الاسم العبري « الحنكة » أو « الحانوكه »^(٢) التنظيف لأنهم نظفوا فيه الهيكل من تماثيل آلهة البطلمة ، وفي عصر المماليك كان اليهود يوقدون المصابيح على أبواب دورهم وفقاً لعدد تصاعدي ؛ ففي الليلة الأولى يوقدون قنديلا واحداً وفي الليلة الثانية اثنين وهكذا حتى تم ثمانية قناديل في اليوم الثامن^(٣) وقد شاهد القلقشندي (ت سنة ٨٢١هـ) أحد احتفالاتهم بهذا العيد ولا يعترف القراءون بهذا العيد نهائياً^(٤).

ومن الطبيعي أنه كان لأهل الذمة المصريين في العصور الوسطى مقدسات يتركون بها ويعظمونها ، ومن أشهر مقدسات النصارى آنذاك « نبات البسم »

(١) المقریزی : الخطط ج ٢ ص ٤٧٣ ، القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٢٦ / ص ٤٢٨ ، النويري : نهاية الأرب ج ١ ص ١٨٩ ، تاريخ ابن الوردي ج ١ ص ٧٨ ، حسن طاعنا : تاريخ الفكر الديني الإسرائيلي ص ٢٠٧ / ٢١٢ .

(٢) تطور معنى لفظ حانوكه وأصبح يعنى « التشين » ، ويتم الاحتفال به حالياً بإيقاد الشموع الكثيرة والأنوار المختلفة لمدة أسبوع كامل كما تقرأ في أثناء الاحتفالات قصائد كثيرة تشيد بالأعمال البطولية التي تمت في تلك المناسبة وقد أصبح هذا العيد بمثابة عيد للأطفال اليهود يأخذون فيه هداياهم كما يحدث في أعياد الميلاد بالنسبة للمسيحيين حين يهدون أطفالهم هدايا « بابانوئل » - حسن طاعنا : الفكر الديني الإسرائيلي ص ٢٠٧ / ٢٠٥ .

(٣) المقریزی : الخطط ج ٢ ص ٤٧٢ ، النويري : نهاية الأرب ج ١ ص ١٧٨ ، القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٢٦ / ٤٢٨ .

(٤) المقریزی : الخطط ج ٢ ص ٤٧٢ .

الذى اكتسب شهرة واسعة في عالم العصور الوسطى للدرجة أنه كان من الهدايا الجليلة التي يطلبها ملوك المسيحيين من سلاطين الممالك ، كما كانت حدائق البلسم في ضاحية المطرية القريبة من القاهرة مزارا يحج إليه القادمون من شتى أنحاء العالم المسيحي فقد زارها ييلوقى الكريتي ووصف نبات البلسم وبئر البلسم التي قال انها مغطاة بالرخام الأبيض النظيف الجيد «... وكأنه من صنع اليوم ..»^(١) كما أن ييروتافور وصف المكان وصفا دقيقا وقال إن «... هذا المكان من الأماكن المقدسة عندنا نحن المسيحيين ...» ثم وصف شجرة البلسم وطريقة جمعه^(٢) . « والبلسم » أو « البلسان » كما أسمته المصادر العربية شجر قصير كان ينبت في حدائق مسورة بضاحية المطرية القريبة من القاهرة ويروى من بئر كان النصارى يقدسونها ويغتسلون بمائها بقصد الاستشفاء ، وترجع هذه القدسية التي اكتسبها نبات البلسم والبئر إلى ما يرويه القصص الديني المسيحي من أن السيدة العذراء حين اضطرت إلى الهرب بطفلها من الشام فراراً من هيرودس ملك اليهود قصدت مصر وحين وصلت إلى المطرية استراحت هي وطفلها ويوسف النجار الذي صاحبهما من الشام ، وغسلت السيدة العذراء ثياب المسيح عليه السلام وصبت ماء الغسيل على الأرض فنبت شجر البلسم الذي كان ينبت في الأردن قبل ذلك فانقطع من الأردن ولم يعد يوجد سوى بالمطرية ، وكان ملوك المسيحيين من الفرنجة والأحباش يحتفلون بدهن البلسم (وهو الزيت المستخرج منه) وعندهم أن التنصر لا يصح إلا إذا كان في ماء المعمودية شيء من هذا الزيت المستخرج من البلسم^(٣) . وكان موعد جنى زيت البلسم في شهر أكتوبر سنوياً ويتم في احتفال ضخم بحضور مندوب السلطان وبعد جمعه يوضع في قنينات زجاجية ثم يحمل بعد ذلك إلى الخزانة السلطانية ثم ينقل إلى قلاع الشام والمارستان ولا يؤخذ منه شيء إلا من خزانة السلطان وبعد صدور مرسوم بذلك^(٤) وكان النصارى يفدون في عيد الزيتونة (الشعانين) إلى المطرية حيث يغتسلون في بئر البلسم تبركا بها وجاراهم بعض المسلمين في ذلك^(٥)

Dopp : L'Egypte au Commencement du quanzieme siècle : p. 28..

(١)

(٢) رحلة تافور : ص ٧٠ / ٧١ .

(٣) المقرئى : المخطوط ج ١ ص ٢٢٩ / ٢٣٠ ، ابن إياس : نزعة الأمم : ص ١٧ .

(٤) رحلة تافور ص ٧١ ، المقرئى المخطوط ج ١ ص ٢٣٠ ، ابن إياس نزعة الأمم ص ٢٠٠ / ٢٠١ .

(٥) ابن الحاج : المدخل ج ٢ ص ٥٩ / ٦٠ .

ووصف يروتافور شجرة جميز كانت بضاحية المطرية قبل إنها كانت مأجاً اختبأت فيه العذراء بطفلها حين كانا في خوف من القبض عليهما^(١) .

وكان من مقلسات مسيحي مصر رأس القديس مرقس التي كانت محفوظة بالإسكندرية ولم تكن البطريكية تتم رسمياً إلا بعد أن يضع البطريك هذه الرأس في حجره تبركاً بها ، وقد سرق تجار البنادقة هذه الرأس من الإسكندرية سنة ٨٢٢ هـ مما أغضب الأقباط الذين اعتبروا ذلك ضعفاً في دينهم وقدموا شكواهم من هذه السرقة إلى السلطان المؤيد شيخ^(٢) . كما كان هناك دير بالقرب من بحيرة البراس اسمه « دير المغاس » كان نصارى مصر يحجون إليه من سائر الأنحاء كما يحجون إلى كنيسة القيامة بالقدس ، وقد هدم هذا الدير سنة ٨٤١ هـ^(٣)

وبالنسبة لليهود فقد ذكر بنيامين التطيلي (الذي زار مصر في أوائل العصر الأيوبي) أنه كان يوجد بالقرب من أهرام الجيزة كنيس كبير لليهود يعتقدون أنه بنى في المكان الذي كان موسى عليه السلام يأوى إليه حين كان يبلغ فرعون رسالة ربه ، وبالقرب منه كانت توجد شجرة مورقة بصفة دائمة وكانت غاية في الحسن والضخامة كان اليهود يعتقدون أنها نبتت في المكان الذي غرس فيه موسى عصاه^(٤) ، وقد أصبحت هذه الشجرة جافة عقيمة بشعة المنظر أيام المقریزی إلا أن اليهود كانوا يحجون إلى هذه الكنيسة في « عيد الأسابيع »^(٥) .

وبديهي أن ما ذكرناه لم يكن كل ما كان لدى أهل الذمة المصريين (يهودا ونصارى) من مقلسات في ذلك العصر ولكنه أشهرها وأكثر ذكراً في المصادر المعاصرة . وفي عصر المماليك انتشرت كنائس المسيحيين في كل أنحاء مصر ، وكانت غالبية تلك الكنائس ملكاً لليعاقبة بحكم كونهم الأغلبية ، وامتلك النصارى الملكية بعض

(١) رحلة تافور : ص ٧٠ / ٧١ .

(٢) المقریزی : السلوك : ق ص ٥٥٥ ، ابن حجر : أنباء الفهر ج ٣ ص ٢٠٠ ، والعيني :

عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٢ هـ .

(٣) المقریزی : السلوك ج ٤ ق ٢ ص ١٠٣٤ / ١٠٣٥ .

(٤) رحلة بنيامين التطيل : ص ١٧٥ .

(٥) المقریزی : الخلط ج ٢ ص ٤٦٣ / ٤٦٤ .

الكنائس في القاهرة والفسطاط ، كما وجدت بعض كنائس للأرمن والنساطرة^(١) وإن كنا نعتقد أن عددها كان ضئيلاً للغاية .

وقد أحصى المقریزی ما يزيد على اثنتين وثمانين كنيسة لليعاقبة في الوجه القبلي بعضها مستحدث بعد الإسلام بخلاف ما تهلم منها لأسباب متنوعة^(٢) . ونستطيع من خلال التركيز الشديد لعدد الكنائس في الوجه القبلي أن نستنتج أن غالبية أقباط مصر كانوا يسكنون الصعيد ، ونستدل على صحة هذا القول بما جاء في بعض المصادر من أن غالبية سكان بعض القرى في الصعيد كانوا من النصارى مثل « أبنوب »^(٣) ، و « طنبدي » التي قال المقریزی إن أكثر أهلها نصارى أصحاب صنائع « ودرنكة » بالقرب من أسيوط التي كان أهلها يتحدثون باللغة القبطية بما في ذلك نسائهم وأطفالهم ويفسرونها بالعربية ، و « بومقروفة » بالقرب من أسيوط أيضاً وكان أهلها رعاة غنم^(٤) .

وكان لليعاقبة في القاهرة والفسطاط حوالي تسع عشرة كنيسة كثير منها محدث في الإسلام ، أما كنائس الوجه البحري فقد بلغت خمس عشرة كنيسة ، وبالإسكندرية أربع كنائس^(٥) .

وكما اتضح من قبل فقد كانت الكنائس تخضع لإشراف بطريرك اليعاقبة الذي كان يعين أفراد السلك الكهنوتي العاملين بها أيضاً ، وفي بعض الأحيان كان القساوسة يسكنون بأسرهم في الكنائس فقد ذكر المقریزی أنه كانت توجد بإحدى نواحي منفوط كنيسة صغيرة يقيم بها القسيس وأسرته^(٦) وفي بعض الأحيان كان النصارى يحاولون أحد البيوت إلى كنيسة كما حدث في سمندود بالوجه البحري وأبى تيج بالوجه القبلي^(٧) .

أما كنائس الطائفة الملكية فكان منها بالقاهرة كنيسة مارنقولا بخط البندقاينيين

(١) المرجع السابق : ج ٢ ص ٥١٠ .

(٢) المقریزی : المخطوط ج ٢ ص ٥١٦ / ٥١٨ .

(٣) تاريخ ابن الفرات : ج ٩ ص ٤٦٩ .

(٤) المقریزی : المخطوط : ج ٢ ص ٥١٧ ، ص ٥١٨ .

(٥) المرجع السابق ج ١ ص ٥١٠ / ص ٥١٨ .

(٦) المرجع السابق ج ٢ ص ٥١٧ .

(٧) المقریزی : المخطوط ج ٢ ص ٥١٨ .

وكنيسة غبريال الملاك بالقسطنطينية وبالقرب منها سكن البطريرك المملوكاني ، وفي مصر العتيقة أيضاً كانت توجد كنيسة السيدة وكنيسة ما ريوحنا وكما رأينا من قبل كانت كنائس الطائفة الملكية خاضعة لإشراف بطريركهم^(١) .

ومن المنطقي أن هذا العدد الذي أورده المقريري في محاولة إحصائية لكنائس المسيحيين (ملكيين ويعاقبة) لم يكن يمثل إلا صورة تقريبية لعدد كنائس عصره ، كما أن ذلك العدد لم يكن ثابتاً طوال عصر سلاطين المماليك بفعل الأحداث التي دامت فيها بعض الكنائس من ناحية أو ما جددته النصارى من الكنائس من ناحية أخرى .

أما الأديرة فقد أحصى المقريري ستة وثمانين ديراً كانت غالبيتها العظمى لليعاقبة ، وكان للملكية عدد ضئيل بينما كان لكل من رهبان السوربان والأحباش اليعاقبة دير مستقل في وادي النطرون^(٢) .

والحقيقة أنه لم تصلنا صورة كاملة عن أوصاف أديرة ذلك العصر ومبانيها وملاحقاتها ولكن الصورة العامة لتلك الأديرة أنها كانت تشمل الكنيسة والهياكل للصلاة والمذبح للأقرايين وبيوت المائدة فضلاً عن القلاي^(٣) ، وكانت التماثيل والصور المقدسة تزين الأديرة من الداخل ، كما كانت الأبواب الحديدية الضخمة والأسوار العالية تبنى حول الأديرة لحماية الرهبان والراهبات من هجمات العربان واللصوص^(٤) .

وكان بعض تلك الأديرة ينحت في صخور الجبال ومغاورها مثل دير « مغارة شقليل » قرب منفلوط وكان الطريق إلى هذا الدير منقوراً في صخور الجبل ،

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٥١٨ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٥١٠/٥٠٠ .

(٣) « القلاي » ومفردتها « قليلة » أو قلاية كلمة لاتينية الأصل هي بمعنى منزل الراهب أو مسكن الأسقف أو البطريرك (صمويل تاووسوس : الأديرة المصرية المعاصرة ص ٣٥ وكان ما يوجد من هذه القلاي داخل الدير يطلق على غرف الرهبان كما هو الحال اليوم (حبيب زيات : الديارات النصرانية في الإسلام : ص ١٣) وقد استخدم المقريري كلمة قلاية بمعنى مسكن البطريرك حين أشار إلى مسكن بطريرك المملوكية (الخطط ج ٢ ص ٥١٨) .

(٤) حبيب زيات : الديارات النصرانية ص ١٣ - ١٥ .

« ودير بقطر » بمرتفعات البحر الأحمر ، و « دير السبعة جبال » تجاه أسبوط الذى كانت الشمس تشرق عليه بعد ساعتين من شروقها لعلو الجبل الذى كان يكتنفه ، ودير النفلون الذى نحت بأحد جبال الفيوم تحت مغارة يقول المسيحيون أن نبي الله يعقوب استظل بها أثناء وجوده بمصر^(١) .

وكانت بعض الأديرة تبنى من الطوب اللبن أو الحجارة أو منهما معا مثل « دير شعران » بناحية طرا : ودير القلمون الذى كان بيرية الفيوم وكان به قصران من الحجر الأبيض^(٢) ، وقد بنيت بعض الأديرة فى الصحراء وأشهر الأديرة التى بنيت فى الصحراء أديرة وادى النظرون التى وصفها ابن فضل الله العمرى الذى زارها مع السلطان الناصر محمد بقوله « . . . وهى فى رمال منقطعة وسباخ مالحه ، وبرار معطشة ، وقفار مهلكة ، وشرب سكانها من حفارات لهم . . . »^(٣) وذكر المقرئى أن أهم تلك الأديرة كان دير أبى مقار الكبير الذى كان يجب على البطريك أن يتوجه إليه حتى تم رسامته بعد جلوسه على كرسى الاسكندرية^(٤) : وقد تعرضت أديرة وادى النظرون لزيادة أعدادها ونقصانها ، وقد زارها ثلاثة من سلاطين المماليك هم الظاهر بيبرس والناصر محمد والأشرف قايتباى^(٥) .

وكان لبعض تلك الأديرة بساتين وكروم وبدخلها عيون الماء مما جعلها مكانا للترهة خصوصا ما كان منها على شاطئ النيل أو على ضفاف إحدى البحيرات مثل « دير الطين » (مريخنا ، أو ماريوحنا) الذى كان قائما على شاطئ بركة الحبش ، وكان متنزها أيام الفيضان وامتلاء البركة بالمياه ، ودير طموه (طمويه) الذى وصف بأنه « . . . حين ينحضر الزرع يكون بين بساطين من البحر والزرع . . . »^(٦) وقد أمدتنا الوثائق بالتحذيرات التى وجهتها الدولة إلى بطاركة النصارى من أن

(١) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٥٠٢ ، ص ٥٠٤ .

(٢) ابن فضل الله العمرى : مسالك الأبصار : ج ١ ص ٣٦٦ ، المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٥٠٠ / ص ٥٠٤ .

(٣) ابن فضل الله العمرى : مسالك الأبصار ج ١ ص ٣٧٤ .

(٤) المقرئى الخطط ج ٢ ص ٥٠٧ / ص ٥٠٨ .

(٥) عمر طوسون : وادى النظرون : ص ٣٩ / ٩٣ .

(٦) ابن فضل الله العمرى : مسالك الأبصار ج ١ ص ٣٦٦ / ٣٧١ ، المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٥١٥ - ٥٠٤ .

تستخلم الأديرة التابعة لهم في غير الأغراض التي بنيت من أجلها ، فقد جاء بإحدى الوثائق « . . . ولعلم أنهم اعتزلوا فيها للتعبد فلا يدعها تتخذ متنزهات . . . »^(١) .

وقد خربت بعض الأديرة بسبب هجمات العربان أو اعتداءات الاصوص ، فهجرها الرهبان ، كما أن بعض الأديرة فقدت أهميتها بحيث لم يبق بها سوى راهب أو اثنين^(٢) . كما أن المقرئى ذكر في خططه أن أديرة الصعيد كانت « . . . متلاشية آتلة إلى الدثور ، بعد كثرة عمارتها ، ووفور أعداد رهبانها ، وسعة أرزاقهم وكثرة ما كان يحمل إليهم . . . »^(٣) ولا بد أن السبب في ذلك يرجع إلى كثرة تحول مسيحيي الصعيد إلى الإسلام وما نتج عن ذلك بالضرورة من إهمال تلك الأعداد الكبيرة من الأديرة .

وكان لبعض الأديرة أعياد تفتد إليها جموع الأقباط من أنحاء مصر ، نذكر منها على سبيل المثال عيد دير شعران الذى كانوا يحتفلون به في خامس جمعة من صومهم ويحضره بطريرك اليعاقبة وكبار أتباعه ، وكان لدير ايسوس (أرجنوس) عيد سنوى في الخامس والعشرين من شهر بشنس ، وفيه يقيسون مقدار زيادة الماء في بئر الدير حتى يعرفوا مقدار الزيادة في مياه الفيضان^(٤) .

وخصصت بعض الأديرة للنساء فقط منها ما كان لليعاقبة مثل « دير البنات » بحارة الروم بالقاهرة « ودير الراهبات » بحارة زويلة بالقاهرة أيضًا و « دير المعلقة » و « دير بربرة » بالفسطاط ، وكانت تلك الأديرة عامرة بساكناتها من البنات والنساء أيام المقرئى^(٥) ويفهم مما أورده ابن فضل الله العمري عن « دير ريفة » بقرب أسيوط أنه كان يحوى بعض الراهبات ، وقيلت فيهن بعض أشعار الغزل من زاور الدير^(٦) .

(١) ابن فضل الله العمري : التعريف ص ١٤٤ / ١٤٥ ، القلقشنى : صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٥ / ٣٩٤ (وصية بطرك الملكية) .

(٢) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٥٠٣ / ٥٠٥ .

(٣) المرجع السابق : ج ٢ : ص ٥٠٦ .

(٤) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٥٠٠ / ٥٠٥ .

(٥) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٦) ابن فضل الله العمري : مسالك الأبصار ج ١ ص ٣٨٩ / ٣٤٨ .

وكان لنساء النصارى الملكية دير بقصر الشمع بالفسطاط هو «دير البنات»^(١) ، أما باقى أديرة الطائفة الملكية فقد كانت ضئيلة العدد بما يتناسب مع كونهم أقلية بين نصارى مصر آنذاك ، فبخلاف القلاية التى كان يسكن فيها البطرك ويقصدها الرهبان القادمون من بلاد اليونان وأنحاء الدولة البيزنطية ، والدير الثانى هو «دير البغل» الذى كان قائماً بجبل المقطم ولم يكن به أيام المقرئى سوى راهب واحد بعد أن كان عامراً بالرهبان^(٢)

وكان أهم أديرة الطائفة الملكية فى ذلك العصر وغيره هو دير سانت كاترين بسيينا وهو الدير الذى عرفته المصادر والوثائق العربية باسم «دير طور سيناء» وقد بنى هذا الديرين عامى ٤٠ - ٥٤٥ م بناء على أوامر الإمبراطور البيزنطى «جستينيان» على شكل قلعة لحماية من غارات البدو واللصوص يحيط به سور عال ، وكان بداخله بئر عميقة فضلاً عن المرافق الداخلية مثل الأفران ومعاصر الزيوت والمخازن وقلالى الرهبان وغرف الزوار وصلات الأكل^(٣) وذكر العمري والمقرئى أن الدير بنى فوق قمة الجبل بالحجارة السوداء ، وله حصن قوى وثلاثة أبواب حديدية ، وفى غرب الدير باب صغير أخفى بواسطة حجر يمكن للرهبان رفعه إذا رغبوا فى دخول أحد الأشخاص إلى الدير ، كما كان بداخل الدير عين ماء وعين أخرى خارجه^(٤) وكان بالدير : بساتين بها الكروم والزيتون ومختلف أنواع الفاكهة التى عدتها الوثائق^(٥) .

وفى داخل سور الدير كان هناك مسجد يرجع إلى سنة ٤٩٧ هـ أى العصر الفاطمى^(٦) وكثيراً ما أشارت وثائق الدير إلى قيام رهبان الدير بترميم المسجد تبرعاً منهم بعد صدور الإذن لهم بذلك^(٧) أو إقامة مؤذن للجامع على جارى عادتهم^(٨) كما كان الرهبان

(١) المقرئى : المخطوط ج ٢ ص ٥١٠ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٣) عبد اللطيف إبراهيم : فى مكتبة دير سانت كاترين : ص ١٥٥ / ١٥٦ .

(٤) ابن فضل الله العمري : مسالك الأبصار ج ١ ص ٣٧١ ، المقرئى : المخطوط ج ٢ ص ٥٩٩ .

(٥) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٦٨ (الوجه) سطور ٢٨ / ٥١ .

(٦) عبد اللطيف إبراهيم : فى مكتبة دير سانت كاترين : ص ١٥٦ .

(٧) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٢٥ .

(٨) مرسوم إينال رقم ٥١ سطور ٨ - ١٠ .

يقدمون للمسجد كل ما يحتاجه من زيت الوقود ومؤونة المؤذن وكلما مات مؤذن يقيم الرهبان غيره ، كما كان المؤذن من ناحية أخرى يقوم بحماية الرهبان^(١) .

وتتمتع دير سانت كاترين بمكانة خاصة لدى الدولة فقد صدرت المراسيم طوال عصر المماليك إلى كبار موظفي الدولة في بندر الطور وغيره من المدن والثغور في مصر وفي الشام أيضاً بتقديم كل التسهيلات اللازمة للرهبان وتأمينهم في سفرهم بين أجزاء البلاد أو إلى خارجها ومساعدة من يستخدمونهم على خلاص حقوق أوقافهم وأموالهم ، وإعفاء الدير وسكانه من كافة أنواع الضرائب اعتماداً على ما بيدهم من المراسيم الشريفة والعهود النبوية^(٢) ، وذلك بحكم أنهم منقطعون في منطقة شرفها الله تعالى ووقف عليها موسى عليه السلام يناجي ربه ، كما أنهم « ضعفاء الحال » ومنهم « عميان ومكسحين وصعاليك ومالهم ما يقوم بأودهم إلا من صدقات النصارى » فضلاً عن أنهم كانوا يقدمون الخدمات للمسافرين من الحجاج وعابري السبيل من المسلمين والمسيحيين على السواء كما أنهم يقومون بالدعاء للدولة في هذه المنطقة^(٣) .

وكان لدير سانت كاترين أسقف مستقل أسبغت عليه الدولة من الألقاب الضخمة ما يدل على مكانته^(٤) بل إن أسقف الدير أو رئيس رهبانه نال لقب « البطريك » في بعض الوثائق فضلاً عن باقي الألقاب الكبيرة^(٥) ويتضح من بعض الوثائق أنه كان للدير أسقف ورئيس في بعض الأحيان وهما وظيفتان مستقلتان إذ تقول الوثيقة « . . . أن قصة رفعت لأبوابنا الشريفة باسم غازر الأسقف ورفاقه النصارى ، ومقارى ريس طور سيناء . . . »^(٦) .

(١) مرسوم قايتباي رقم ٦٠ سطور ١٢ - ١٣ / ٢٠ / ٢٥ .

(٢) مراسيم : قايتباي رقم ٧٩ ، السلطان الأشرف خليل رقم ٢٤ ، وبرقوق رقم ٢٩ ، قلاوون ٢٢ ، قطز رقم ١٧ وخشقدم رقم ٥٩ وجقمق رقم ٥٠ وفرج بن برقوق رقم ٤٦ .

(٣) مراسيم : الظاهر بيبرس رقم ١٨ ، الناصر محمد رقم ٣٣ ، بيبرس الجاشنكير رقم ٣٢ ، المؤيد شيخ رقم ٤٩ قايتباي رقم ٦٣ ، ٦٦ ، ٥٧ فرج رقم ٤٦ والنورى ٩٨ .

(٤) مرسوم السلطان الظاهر برقوق رقم ٤٥ سطور ١٤ - ٢٠ .

(٥) مرسوم الظاهر خشقدم رقم ٥٥ سطور ٦ - ٨ .

(٦) مرسوم قايتباي رقم ٦٠ سطور ٥ / ٦ .

وكان يعيش بالقرب من الدير بعض العربان الذين اتخذت علاقاتهم بالدير شكايين متناقضين فقد كان الرهبان يستخدمون البدو في أعمال تتعلق بحراسة الدير وإحضار الطعام إلى الرهبان مقابل بعض الأجور النقدية أو العينية من ناحية كما أن العرب البدو كثيراً ما شنوا غاراتهم العدوانية على الدير ورهبانه من ناحية أخرى .

وتمدنا الوثائق بكثير من تفاصيل العلاقة بين الدير والرهبان من ناحية والعربان النجاورين للدير من ناحية أخرى فقد عمل العربان في خدمة الدير وحراسته وإحضار مؤن الرهبان من الملح والأسماك وغيرها^(١) وكان العربان يتقاضون أجر خدماتهم للدير إما عيناً أو نقداً^(٢) .

ومن ناحية أخرى كان الدير ورهبانه يعرضون لاعتداءات البدو الذين كانوا يسرقونهم ويضربون حراسهم ويستولون على من لدى الرهبان من مؤن كرها وبالتهديد مما دفع الرهبان إلى الهرب في الصحراء عدة مرات^(٣) وفي بعض الأحيان بلغت هذه الاعتداءات حداً من الصنف لا سيما في الطور الأخير من عصر المماليك فإن بعض الوثائق تشير إلى أن العربان قتلوا رئيس رهبان الدير حين حاول الأخير التصدي لهم واسترداد ما سرقوه ، ويستطيع الباحث أن يرى ضعف السلطة المركزية من خلال الطاب المتكرر بإحضار الجناة إلى القاهرة لمعاقبتهم^(٤) . وقد بلغت الاعتداءات أحياناً حداً من العنف جعل الرهبان يهربون ويخلقون الدير تماماً فيضطر العربان لعقد الاتفاق معهم لإقرار الصلح وتوزيع واجبات قبائل العربان تجاه الدير لقاء أجر معين وذلك إدراكاً منهم لأهمية الدير في هذه المنطقة لأجل الدير الذي عامل حسنة إلى الراح إلى الذي جأى :

وكانت مراسيم السلاطين تصدر طوال عصر المماليك بعدم التعرض إلى الرهبان « بأذية أو ضرر » وعدم الدخوم إلى الدير ، وكثيراً ما صدرت الأوامر إلى موظفي الدولة

(١) وثائق سانت كاترين : مرسوم قايتباي رقم ٦٣ ، ورقم ٥٨ ، وثيقة رقم ٩٤ ، (وهي معاهدة بين الرهبان وشيخ عربان العايد وقد رفضت إلى الأمير الكبير طومانباي لوضع علامته عليها تاريخها سنة ٨٩٢١هـ) .

(٢) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ١٨٧ .

(معاهدة بين العربان والرهبان) .

(٣) مرسوم السلطان بوقوق رقم ٤٣ ، وطومانباي رقم ٩٤ ، قايتباي رقم ٧٦ .

(٤) مرسوم اينال رقم ٥١ سطور ٨ - ١٠ .

بتنفيذ ذلك ، وحمل من يخالف « إلى الأبواب الشريفة » لمعاقبته ^(١) . وفي بعض الأحيان اضطرت الحكومة إلى أن تأخذ على الرهبان « قسائم شريفة » (تعهدات) بعدم التعدي على الرهبان ولكن الوثائق توضح أن البدو لم يلتزموا بها كثيراً ^(٢) .

وفي عصر المماليك كان دير سانت كاترين من بين المزارات المقدسة التي يحج إليها مسيحيو أوروبا ، فقد زاره بيرو تافور وذكر أسطورة تتعلق بأسباب بناء الدير مؤداها أنه حدث في إحدى السنوات مجاعة رهبية دفعت بالرهبان إلى الهرب من ديرهم في المنطقة بحثاً عن الطعام تاركين جسد القديسة دون حراسة فتجلت لهم القديسة وأمرتهم بالعودة فعادوا ليجدوا تلا ضخماً من الخنطة فشيّدوا الدير المعروف باسمها ^(٣) .

أما كنائس اليهود أو معابدهم في مصر آنذاك فقد أحصى لهم المقرئى إحدى عشرة كنيسة في القاهرة والفسطاط وأقاليم البلاد المصرية وكلها محدث في الإسلام على حد قوله ^(٤) . وكان أعظم معابدهم « كنيسة دموة » بالجيزة وقد ارتبطت هذه الكنيسة بالتراث الدينى الإسرائيلى إذ يعتقد اليهود أنها بنيت في المكان الذي كان موسى عليه السلام يأوى إليه حين كان يبلغ الرسالة إلى فرعون وآله وكان بفناء تلك الكنيسة شجرة ضخمة وارقة الظلال تقول الأساطير اليهودية إنها نبتت في المكان الذي غرس فيه موسى عصاه ، وقد أراد السلطان الأشرف شعبان استخدام أخشابها في بناء مدرسته تحت القلعة ولكن الذين ذهبوا لقطعها وجدوها غير صالحة لهذا الغرض ، وقد أدرك المقرئى تلك الشجرة وقد جفت أغصانها وأوراقها ، وقيل إن يهودياً زنى بيهودية تحتها فتكورت أغصانها واكتسبت منظرأ بشعاً ، وفي عيد الخطاب السنوى كان اليهود يحجون إلى تلك الكنيسة عوضاً عن حج بيت المقدس ^(٥) .

(١) مرسوم السلطان حسن بن قلاوون رقم ٣٠ ، ورقم ٣٦ ، ورقم ٣٧ ورقم ٣٨ ، والسلطان صالح بن قلاوون رقم ٣٩ ، ويرقوق ٤٣ ، جقق رقم ٥٠ ، والناصر محمد رقم ٣٣ ، ورقم ٣٤ ، وقايتباى رقم ٦٠ ، ورقم ٦٣ .

(٢) مرسوم الأشرف قايتباى رقم ٦٣ .

(٣) رحلة تافور : ص ٧٦ / ص ٧٧ (مترجم) .

(٤) المقرئى : الخطط : - ٢ ص ٤٦٣ / ص ٤٧٤ .

(٥) المقرئى : الخطط : - ٢ ص ٤٦٣ .

والكنيسة الثانية هي كنيسة جوجر التي كان لها مكانة سامية في قلوب اليهود الذين نسبوها إلى نبي الله إلياس وزعموا أنه ولد بها ، وكان يرعاها طوال إقامته على الأرض حتى رفعه الله إليه^(١) كما كانت كنيسة المصاصة بالقاهرة أيضا تنسب هي الأخرى إلى النبي إلياس عليه السلام وزعم اليهود أنها بنيت قبل الإسلام بحوالى ستمائة وعشرين عاماً رمت في عهد الخليفة « عمر بن الخطاب » وكانت مجلساً لنبي الله إلياس^(٢) .

وقد ذكر بنيامين التطيلي - الذي زار مصر أيام وزارة صلاح الدين الأيوبي على ما يرجح - أنه كانت بالفسطاط كنستان الأولى لليهود فلسطين وتسمى كنيس الشاميين ، وكتب على بابها بالعبرية أنها بنيت في القرن الأول قبل الميلاد^(٣) وذكر المقرئى أنه كانت توجد بهذه الكنيسة نسخة من التوراة اتفق اليهود على أنها بخط عزرا النبي^(٤) أما الكنيسة الثانية فكانت لليهود بابل وسميت كنيس العراقيين^(٥) وقال المقرئى إنها كانت بقصر الشمع أيضاً مثل كنيس الشاميين^(٦) .

وهناك كنيسة يهودية كانت توجد بحارة الجودرية التي كانت حارة اليهود (جرباً على عاداتهم في سكنى حارات خاصة بهم في أى مكان بالعالم) وقد خربت الكنيسة منذ أحرق الحاكم بأمر الله الحارة حين علم أن اليهود يجتمعون بها ويغنون أشعاراً تسخر من المسلمين ودينهم ونبيهم ، ثم نقل اليهود إلى سكنى حارة زويلة وظلوا بها طوال عصر المماليك ومنذ حريق الجودرية فلان أحداً من اليهود لم يعد يسكنها أو يبيت بها^(٧) .

(١) المرجع السابق : ٢ ص ٤٦٩ .

(٢) المرجع السابق : ٢ ص ٤٧٠ .

(٣) رحلة بنيامين التطيلي : ص ١٧٠ / ١٧١ .

(٤) المقرئى : الخطط ٢ ص ٤٧٠ .

(٥) وذكر بنيامين التطيلي أن هاتين الجماعتين اختلفتا في تقسيم التوراة فكان يهود العراق (بابل) يقسمون توراة موسى بعدد أسابيع السنة يتلون منها سورة أسبوعياً ويختمونها في نهاية العام مثل يهود الأندلس آنذاك (وهو ما يفعله اليهود الآن) بينما كان يهود فلسطين يقسمون كل سورة إلى ثلاثة فصول يتلون منها فصلاً في كل أسبوع ويختمونها في دورة ثلاثة أعوام - وكان أبناء الطائفتين يجتمعون مرتين سنوياً للصلاة معاً في يوم مهرجان التوراة (آخر أيام عيد المظلة) والثانية في عيد نزول التوراة (عيد المنتصرة - الأسابيع) رحلة بنيامين التطيلي ص ١٧٠ / ١٧١ .

(٦) المقرئى : الخطط ٢ ص ٤٧٠ .

(٧) المرجع السابق : ٢ ص ٤ ، ص ٤٧٠ .

وكان للقرايين كنيس باسمهم في حارة زويلة وكنيسة أخرى عرفت « بابن شميخ » في حارة زويلة أيضاً ووجد بهذه الحارة أيضاً كنيس باسم الربانيين وكنيس آخرهم باسم « كنيسة دارالحدرة » كما كان لطائفة السامرة كنيس بحارة زويلة أيضاً^(١) ، وطبيعي أن هذا التركيز في عدد الكنائس أو المعابد اليهودية في حارة زويلة يرجع في الأصل إلى تركزهم في تلك الحارة التي سكنوها منذ أيام الحاكم بأمر الله الفاطمي .

وقد نشأت بعض المشاكل المتعلقة بترميم وتجديد المعابد اليهودية ولكنها كانت أقل كثيراً من تلك المشاكل التي نشأت بسبب كنائس النصارى ، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى أن يهود مصر آنذاك كانوا قلة بالفعل كما أوضحت وثائق الجينيزا^(٢) ، وفي بعض الأحيان كان اليهود يحولون بعض البيوت إلى كنائس يتعبدون فيها ، ففي سنة ٨٤٦ هـ : رفعت دعوى على اليهود القرايين بسبب تحويلهم أحد البيوت إلى كنيسة لهم^(٣) .

وكان من سلطة رئيس اليهود أو « الناجد » الإشراف على شئون معابدهم والحفاظ عليها وتعيين المسؤولين عنها كما اتضح من دراسة الوثائق من قبل ، كما يتضح من إحدى وثائق الجينيزا التي ترجع إلى العصر الأيوبي أن أعمال إصلاح المعابد اليهودية وصيانتها كانت تتم عن طريق التبرعات أو الهبات ، فإن الوثيقة عبارة عن رسالة يطلب كاتبها من أحد كبار المسؤولين في الجماعة هبة من المال كان قد وعده بها لإصلاح معبد يهودي بأحد الأقاليم لأنه بدون سقف وتترل الأمطار بداخله^(٤) .

أوقاف أهل الذمة :

حدد بعض الفقهاء الشروط اللازمة لصحة أوقاف أهل الذمة فجاء بهذه الشروط أن تكون موقوفة على المصالح العامة أو الفقراء والمساكين ، أو أولاد الواقف ونسله وأعقابهم دون أن يكون شرط الوقف بقاؤهم على دينهم ، أما الوقف على مصالح كنائسهم وأديرتهم

(١) المرجع السابق : ٢٨ ص ٤٧١

(٢) Bosworth : Christian and Jewish Religious dignitaries : Part. I. p. 66.

(٣) السخاوي : التبر المسبوك : ص ٣٦ / ٣٨ .

Mann : The Jews : vol. I. p. 247.

(٤)

ومعابدهم فإنه لا يجوز لأن ذلك يعتبر إعانة لهم على الكفر^(١).

ونستطيع من خلال دراسة وثائق الوقف التي بين أيدينا أن نقرر أن تلك الشروط لم تلتزم في كل الأحوال فقد جاء في شرط الوقف ببعض الوثائق أن الواقف جعل مصالح الوقف لنفسه أيام حياته ثم لأولاده وأحفاده بعد وفاته ثم فقراء النصارى في بعض الأديرة^(٢). وكانت الوثائق تنص على أن الوقف لمصالح فقراء النصارى بالأديرة والكنائس مباشرة أو تنص على أن الوقف لمصالح أحد الأديرة^(٣) وكثيراً ما حددت وثيقة الوقف المنتفعين بالوقف بأنهم رهبان دير بعينه أو عدد من الأديرة يحل بعضها محل الآخر إذا تعذر الصرف للدير الأول وإذا تعذر الصرف للأديرة المحددة في الوثيقة كان على ناظر الوقف صرف ريعه على فقراء النصارى من أبناء الطائفة حسبما يترأى له^(٤) وبينما كانت وثائق الأوقاف الملكية توضح أن الوقف لمصالح أبناء الطائفة الملكية فقط كانت أوقاف اليعاقبة أيضاً لمصالح فقراء اليعاقبة في الكنائس والأديرة وغيرها من أماكن تواجدهم^(٥). ويبدو أن السبب في ذلك كان راجعاً إلى العداء المذهبي والخلاف الشديد بين الطائفتين، بل إن إحدى الوثائق توضح أن الواقف قد جعل الوقف على مصالح النصارى الملكية فإذا تعذر الصرف لهم كان الوقف لمصالح فقراء المسلمين أينما كانوا وجعل لقاضي المسلمين الحنفى نظارة الوقف إذا ما آل إلى فقراء المسلمين^(٦) مما يدل على أن الخلاف بين الطائفتين قد جعل الواقف يفضل أن يؤول إلى المسلمين خيراً من أن يأخذه اليعاقبة أعداؤه المذهبيون.

وبينما جعلت الوثائق القبطية نظارة الوقف لبطريك نصارى اليعاقبة^(٧) فإن وثائق

(١) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة : ١ - ص ٢٩٩ / ٣٠١ .

(٢) وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكسية وثيقة رقم ٢٣ ، وثيقة رقم ١٦ ، وثيقة رقم ٨ (الوثيقة الهامشية بالوجه تاريخها ١٧ ربيع آخر سنة ٨٩١٥) . وثيقة رقم ٢٥٩ (الوجه) من وثائق سانت كاترين .

(٣) وثائق سانت كاترين : الوثيقة رقم ٢٨٥ الوجه .

(٤) وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٢٩٣ ، وثيقة رقم ١٥٩ (الوجه) وثيقة رقم ٢٥٧ (الظاهر) .

(٥) وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس : أرقام ١٦ ، وثيقة رقم ٢٣ ، وثيقة رقم ٨ ، وثيقة

رقم ١٥ .

(٦) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٩ (الوجه تاريخها ٤ صفر سنة ٨٧٩٦) .

(٧) وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس أرقام ٨ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٣ .

دير سانت كاترين توضح أن رئيس رهبان الدير كان مسئولاً عن أوقاف الدير ويتم إقراره في تلك الوظيفة بمقتضى مرسوم من السلطان^(١) ويبدو أن ذلك كان راجعاً في المحل الأول إلى كثرة أوقاف الدير التي كانت موزعة بين مصر والشام وثروة الدير الطائلة التي تكونت تبعاً لذلك والتي أشارت إليها الوثائق^(٢) ومن المرجح أن بطريرك الملكية كان مسئولاً عن بقية أوقاف طائفته ، وفي بعض الأحيان كان رؤساء رهبان دير سانت كاترين يلجأون لبعض قضاة المسلمين لإثبات أحقيتهم في نظارة أوقاف الدير^(٣).

ونستطيع أن نكون صورة تقريبية لضخامة أوقاف الكنائس والأديرة القبطية في عصر سلاطين المماليك من خلال ما ذكرته المصادر من أن الدولة صادرت في أحداث سنة ٧٥٥هـ - سنة ١٣٥٤م أوقاف الكنائس والأديرة التي بلغت آنذاك خمسة وعشرين ألف فدان في أنحاء البلاد^(٤).

أما أوقاف اليهود فليس لدينا عنها الكثير فتمت الإشارة إليها فيما ذكره السخاوي في حوادث سنة ٨٤٦هـ عن تحويل أحد المنازل الذي كان موقوفاً على تعليم أطفال اليهود إلى كنيس يهودي^(٥) ، والإشارة الثانية ما ذكره ابن دقماق من أن هناك وقفاً عرف ببنى عطا اليهود كان موجوداً في سوق المعاريج الذي كان سكن اليهود^(٦) ويبدو أن أوقاف اليهود كانت مرصدة لخدمة الأغراض الدينية ومصالح الطائفة العامة وفقاً لتعاليم التلمود .

التعليم عند أهل الذمة :

الحقيقة أن المعلومات المتاحة عن التعليم لدى النصارى واليهود في ذلك العصر قليلة بدرجة لا تمكننا سوى من إعطاء صورة عامة عن هذا الموضوع ، فقد كان التعليم

(١) وثائق سانت كاترين : إينال رقم ٥٢ ، وخشقدم رقم ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) وثائق سانت كاترين : قتلز ١٧ ، برق ٣١ ، الناصر فرج رقم ٤٦ ، برق ٤٥ ، شيخ ٤٩ ، إينال ٥٢ .

خشقدم ٥٥ قايتباي ٥٧ ، الفوري ٨٢ ، ملوئاباي ١٠٠ .

(٣) مرسوم خشقدم رقم ٥٥ ، ومرسوم قايتباي رقم ٥٧ .

(٤) المقرئ : السلوك ٢ - ٣ ص ٩٢١ .

(٥) السخاوي ؛ التبر المسبوك : ص ٣٦ / ٣٨ .

(٦) ابن دقماق : الانتصار ٤ ص ٤١ / ص ٤٢ .

يبدأ بالنسبة لأطفال المسيحيين في مكاتبهم (الكتاتيب) ، وطبعي أن العلوم الأولية التي كان الطفل المسيحي يتلقاها في المكاتب كانت تشمل مبادئ الديانة المسيحية وبعض القصص الديني فضلا عن مبادئ اللغة العربية وبعض العلوم التي برع فيها النصارى واكتسبت مكاتبهم شهرة بسببها مثل الحساب ، ويبدو أن تلك الشهرة قد أقنعت بعض المسلمين بتفوق الأقباط في علم الحساب فأخرجوا أولادهم من مكاتب المسلمين وأرسلوهم إلى تلك الكتاتيب لكي يتعلموا الحساب^(١) . وعرف أغنياء المسيحيين وأعيانهم نوعاً من التعليم المنزلي لأطفالهم فقد كان الصاحب « كريم الدين بن مكانس » يستخدم معلماً نصرانياً يعلم أولاده الحساب في المنزل^(٢) . ويبدو أنه بعد هذه المرحلة كان التلميذ يتلقى العلم على أيدي مشاهير شيوخ النصارى وفقهاءهم ليتعلم منهم أصول دينهم ومذهبهم فضلاً عن قواعد اللغة القبطية والحساب الابقطي الذي اشتهر به الأقباط والتاريخ المقدس ومسائل اللاهوت وما إلى ذلك ، فقد تتلمذ « أولاد العسال » على يد الراهب المعروف « بابن الشعبان » وغيره من كبار رجال الدين المسيحي^(٣) .

أما التعليم عند اليهود فلم يكن له نظام ثابت بسبب وجود اليهود في الشتات ، وفي عصر المماليك كان التعليم يبدأ لديهم بشكل عام بتعليم أطفالهم في المنازل تعليمًا خاصًا ، أوفي مدرسة أعدت لغرض التعليم الأولى ، فقد ذكر السخاوي أن أحد بيوت اليهود كان موقوفًا على تعليم أطفالهم^(٤) ويتضح من بعض وثائق الجنيزا أن أطفال اليهود كانوا يتعلمون القراءة والكتابة وبعض الأدعية والصلوات التي كانوا يتلونونها في صلوات السبت والمناسبات الدينية ، كما يتضح منها أن كاتب الرسالة التي تحويها الوثيقة (وهو ديان اليهود) يطلب من المدرس تعليم ابنه القراءة من النواحي الأربع للورقة رغبة في الاقتصاد بسبب ارتفاع أثمان الكتب وأجور النساخين في ذلك العصر على ما يبدو^(٥) وترجع هذه الوثيقة إلى القرن الثالث عشر الميلادي ويتضح من وثيقة أخرى - ترجع إلى بداية العصر الأيوبي -

(١) ابن الحاج : المدخل ٢ ص ٣٢٦ / ٣٣٠ .

(٢) تاريخ ابن الفرات ٩ ص : ٣٠٤ .

(٣) كامل نخلة : سلسلة تاريخ البابوات : ١ ص ١٠٩ / ص ١١٥ ، أيسيلورس : الخريدة النفيسة

في تاريخ الكنيسة ٢ ص ٣٩٩ / ٤٠٠ .

(٤) السخاوي : التبر المسبوك ص ٣٦ / ٣٨ .

أن بعض اليهود من غير المصريين كانوا يفدون إلى مصر ويشاركون في التدريس لحلقات الطلاب^(١)

وبعد المرحلة الأولية كان التلميذ من أبناء اليهود يرسل إلى إحدى أكاديمياتهم الدينية حيث يتعلم على يد مدرس أو حبر ذائع الصيت يدرس عليه الشرائع والقوانين اليهودية والتاريخ المقدس واللغة العبرية ، ثم يأتي التدريب العملي من خلال المشاركة في خدمات واحتفالات السبت والأعياد اليهودية^(٢) .

وهكذا فقد كان التعليم عند أهل الذمة المصريين (يهودا ونصارى) يتميز بطابعه الدينى فى الغالب وهو الطابع الذى غلب على تعليم المسلمين آنذاك أيضاً بحكم المفاهيم الدينية التى كانت تحكم ذلك العصر .

Ibid : vol. I. p. 247.

(١)

The Jews : Their, history, vol. I. p. 1244.

(٢)

الباب الرابع

أهل الذمة والحياة العامة

مدى مشاركة أهل الذمة في الحياة العامة (الحياة السياسية - الحياة الاقتصادية - بعض المهن التي عمل بها اليهود والنصارى - الحياة الاجتماعية - التأثيرات المسيحية واليهودية في عادات وتقاليده المجتمع المصري - ملابس أهل الذمة - مظاهر الحياة اليومية) موقف عامة المسلمين من النعمين (المشاركة في أعيادهم واحتفالاتهم - عرض لبعض مظاهر تلك الاحتفالات) دور أهل الذمة في الحياة الثقافية والعلمية - موقف المثقفين من أهل الذمة - المسألة : (تعريف المسألة - أسباب اعتناقهم الإسلام - حياتهم بعد دخولهم الإسلام - مكانتهم في المجتمع - نظرة المعاصرين إلى المسألة) .

شارك اليهود والنصارى المصريون في أحداث عصر سلاطين المماليك ونشاطاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مشاركة إيجابية في معظم الأحوال ، مما ينهض دليلاً على أن أهل الذمة في مصر آنذاك كانوا - جزءاً لا يتجزأ من المجتمع المصري يتأثرون بأحداثه الجارية ويخضعون لنفس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي خضع لها المجتمع ككل والتي شكلت ملامح الحياة في ذلك العصر من ناحية ، ويؤثرون بقدر أو بآخر في مجريات الأمور في عادات وتقاليده المجتمع من ناحية أخرى بغض النظر عن بعض الحالات التي تعرض فيها النعميون لبعض الضغوط أو القيود ولسبب أو لآخر ، فإنهم في أغلب الأحوال قد مارسوا حياتهم اليومية بشئى جوانبها داخل إطار الحياة العامة للمجتمع المصري ككل آنذاك :

وفي بعض المناسبات ذات الطابع السياسي ، كان أهل الذمة من اليهود والنصارى يشاركون سائر أبناء الشعب المصري من المسلمين التعبير عن رأيهم في تلك الأحداث . ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما حدث حين أعاد السلطان الظاهر بيبرس البندقدارى إحياء الخلافة العباسية وخرج للقاء الخليفة العباسى أبى القاسم أحمد حين قدم إلى مصر سنة ٥٨٦هـ ، فقد خرجت كافة طوائف المصريين وبينهم اليهود يحملون التوراة والنصارى

يرفعون الإنجيل^(١) ونحن قتل الأمير «سنجر الشجاعى» سنة ٦٩٣ هـ انتابت الناس مشاعر الفرح والسرور بسبب ما لا قوه من ظلم على يديه حتى أن المشاعلية طافوا برأسه على البيوت ليلطمها الناس أو يبولوا عليها مقابل أجر معين ، وشارك أهل الذمة في ذلك^(٢) وفى سنة ٧٩١ هـ - ١٣٨٩ م طلب الناس إعادة الأمير «حسام الدين حسين ابن الكوراني» إلى ولاية القاهرة - وكان قد عزل عنها - فلما أعيد «فرح به الناس فرحاً زائداً» ، وأشعل اليهود والنصارى الشموع ابتهاجاً بذلك «... وكان يوماً مشهوداً»^(٣) وأثناء عودة الظاهر برقوق إلى السلطنة سنة ٧٩٢ هـ - ١٣٩٠ م خرجت طوائف الناس لاستقباله ، كما خرج اليهود يحملون التوراة بينما كان النصارى يرفعون أناجيلهم ومعهم الشموع الموقدة لاستقبال السلطان القادم من بلاد الشام «... وعندهم من الفرح والسرور ما لا يوصف . . .»^(٤) فى نفس العام استقبل برقوق استقبالا مماثلاً لدى عودته من رحلة صيد واجتمع اليهود والنصارى مع كافة المصريين ومعهم الشموع للاقائه^(٥) ، وتكرر خروج المصريين ومنهم أهل النمة للقاء برقوق عند عودته من الشام سنة ٧٩٤ هـ - ١٣٩١ م^(٦) ، وتجمهر عامة المصريين سنة ٨٨٠ هـ للقاء السلطان الأشرف قايتباى لدى عودته من إحدى رحلات الصيد، وكان اليهود والنصارى من بين سائر الطوائف^(٧) التى خرجت لاستقباله معهم الشموع الموقدة .

وسواء كان خروج أهل النمة للمشاركة فى مثل تلك المناسبات راجعاً إلى مبادرات ذاتية نابعة منهم ، أو كان بسبب أوامر الولى أو المحتسب أو غيره مما بخروجهم (وهو ما نرجحه) فإن المهم لدينا أنهم قد شاركوا إخوانهم المسلمين فى المساهمة فى مثل تلك المظاهرات السياسية التى حملت طابع التأييد للسلطان الحاكم .

(١) أبوالمحسن : النجوم الزاهرة : ج ٧ ص ١٠٩ .

(٢) المريع السابق : ج ٨ : ص ٥٢ .

(٣) تاريخ ابن الفرات : ج ٩ : ق ٢ ص ٩٥ .

(٤) أبوالمحسن : النجوم الزاهرة ١٢٨ : ص ١٣ ، تاريخ ابن الفرات ج ٩ ق ٢ ص ١٩٩ ، ابن إياس :

بدائع الزهور : ج ١ ص ٢٨٩ .

(٥) تاريخ ابن الفرات ج ٩ ص ٢٣٥ .

(٦) المريع السابق ص ٢٩٥ .

(٧) ابن إياس : بدائع الزهور : ج ٢ ص ١٦١ .

ومن الناحية الاقتصادية يبدو دور أهل اللغة واضحاً فمن المعروف أن النشاط الزراعى فى مصر من حيث مواعيد الدورات الزراعية وأوقات البذر والحصاد ... وما إلى ذلك كان - وما يزال - يرتبط بالقويم القبطى الشمسى المتوارث عن قدماء المصريين ، وقد ذكر بعض المؤرخين أصناف الفواكه والخضراوات وغيرها من المزروعات ومواعيد زراعتها ونضجها. وجنيها فى كل شهر من شهور السنة القبطية^(١) .

ومن ناحية أخرى فقد ساهم المسيحيون واليهود فى أعمال صيانة النهر مثل حفر الترع والخلجان ، وبناء الجسور وما إلى ذلك ، وكان اشتراكهم فى مثل تلك الأعمال يتم برغبتهم أحياناً ، ورغماً عنهم وبتسخيرهم - مثل غيرهم من المسلمين - أحياناً أخرى فى سنة ٧٤٩ هـ كلف السلطان « الناصر حسن بن قلاوون » الأمير « منجك اليوسفى » بالإشراف على بناء جسر على النيل لدفع المياه من ناحية البحيزة تجاه القاهرة حيث كان الناس يشكون من جفاف هذا الشاطئ ، وارتفاع أسعار المياه تبعاً لذلك ، وتقرر - لتغطية نفقات المشروع - تحصيل المال اللازم لبناء الجسر من كل طوائف الرعية مسلمين وأهل ذمة على اختلاف طبقاتهم ، فلم يبق أحد لم تؤخذ منه تلك الضريبة الطارئة حتى الجوامع والمساجد والخوانق والزوايا والأديرة والكنائس^(٢) . وفى سنة ٨١٨ هـ ركب السلطان « المؤيد شيخ » من قلعة الجبل بأمرائه وماليكه وكبار رجال دولته متوجهاً إلى موقع الحفر فى أحد الخلجان على النيل ، ونودى بخروج الناس للعمل فى الحفر ، وخرجت جميع الطوائف ، وأخرج وإلى القاهرة جميع اليهود والنصارى^(٣) وفى شهر جمادى الأولى من نفس العام ركب الأمين « صارم الدين إبراهيم » ابن السلطان لنفس الغرض وجمع له الناس من المسلمين وأهل الذمة ليعملوا فى الحفر لمدة يومين^(٤) .

وقد انفرد الأقباط - فى غالب الظن - بالمشاركة فى النشاط الزراعى ، أما جوانب النشاط الاقتصادى الأخرى لأهل الذمة ، فقد تنوعت ما بين التجارة والصناعات

(١) المقرئى : المخطوط ج ١ ص ٢٦٩ - ص ٢٧٢ ، القلقشنى : صبح الأعشى ج ٢ ص ٣٧٣ - ص ٣٧٩ ، ابن إياس : نزوة الأم ص ٢٢٧ - ٢٣٤ .

(٢) المقرئى : المخطوط : ج ٢ ص ١٦٧ .

(٣) المقرئى : السلوك ج ٤ ق ١ ص ٣١٣ - ص ٣١٤ .

(٤) نفس المرجع والجزء ص ٣١٧ - ص ٣١٨ .

الصغيرة وبعض المهن الأخرى ، وقد أثبتت الدراسات المعتمدة على وثائق الجينيزا أن عدد يهود مصر في عصر سلاطين المماليك كان ضئيلاً^(١) وهو ما تؤيده أقوال بنيامين التطيلي عن أعداد اليهود في مصر في العصر الأيوبي ولا يبدو ومعقولا أن يزيد عدد يهود مصر زيادة كبيرة خلال أقل من قرن من الزمان ، هذا بالإضافة إلى أن العدد الضئيل لكنائس يهود مصر كما عددها المقرريزي^(٢) يشير بوضوح إلى أن عدد يهود مصر في عصر المماليك كان ضئيلاً بالفعل .

وعلى كل حال فإنه يبدو أن اليهود قد عملوا في مختلف الأعمال والمهن ولا سيما النشاط المصرفي والأعمال المالية في تلك الفترة^(٣) ، وربما يؤيد ذلك ما ذكره المقرريزي من أن أحد المسألة (يعقوب الإسرائيلي) كان صيرفيّاً في يهوديته^(٤) .

كذلك كان لبعض اليهود صناعات صغيرة يتعيشون منها فقد ذكر ابن دقماق أنه كانت توجد ثلاثة مطابخ للسكر يملكها ثلاثة من اليهود ، كما ذكر أنه كان لليهود سوق خاصة بهم في القاهرة^(٥) ، وقد ورد بإحدى وثائق دير سانت كاترين ذكر امرأة يهودية تعمل (دلالة) مما يدل على أن بعض نساء اليهود قد عمان في هذه المهنة^(٦) وعمل بعض اليهود بمهنة التنجيم وحاز فيها شهرة واسعة ، فقد ذكر ابن دقماق أن أحد اليهود كان يمتلك حانوتاً يمارس فيه مهنة التنجيم مدة تزيد على أربعين عاماً حتى أشتهر المكان باسمه^(٧) . ويتضح من بعض الوثائق التي ترجع للقرن السابع الهجري (١٣م) أن بعض اليهود قد عملوا بمهنة النسخ فالوثيقة عبارة عن خطاب من يهودى يعمل نساخاً متجولاً بالأقاليم إلى زوجته^(٨)

(١) Bosworth : Christian and Jewish Religions dignitaries : Part. I. pp. : 65 - 66.

(٢) النظر الباب السابق

(٣) سعيد عاشور : المجتمع المصري : ص ٤٠ - ص ٤١ ، تيريتون : أهل الذمة ص ٢٠٧ .

Rabie : The financial system. p. 3.

(٤) المقرريزي : السلوك ج ٤ ق ١ ص ٤٤٣ .

(٥) ابن دقماق : الانتصار ج ٤ : ص ٤١ - ٤٢ ، ص ٤٤ .

(٦) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٢ (تاريخها ١٦ صفر سنة ٨٨٩ هـ)

(٧) ابن دقماق : الانتصار : ج ٤ ص ٤٩ .

Mann : The jews : vol. I. p. 242.

(٨)

أما النصارى فإن أثرهم يبدو واضحاً في النشاط التجارى الداخلى فيما أوردته بعض كتب الحسبة من أن بعض مثاقيل الموازين كانت تحمل كتابة عربية على أحد وجهيهما بينما كانت تحمل كتابة قبطية على الوجه الآخر^(١) ويتضح من الوثائق أن بعض المسيحيين (ملكيين ويعاقبة) قد عملوا في النشاط التجارى داخلياً وخارجياً على حد سواء^(٢) كما توضح بعض الوثائق - التى ترجع لعصر المماليك - أن بعض المسيحيين قد عملوا في مهنة البيطرة إذ تذكر إحدى وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس اسم «المعلم شحاته النصارى اليعقوبى البيطار بالفحامين»^(٣) :

وهكذا يتضح لنا أن أهل الذمة مارسوا كل المهن والحرف تقريباً كما شهدت بذلك الوثائق المعاصرة ، ومن ناحية أخرى فإن الوثائق تشير بوضوح إلى أن أهل الذمة قد امتلكوا العقارات فى شتى أنحاء البلاد، أما عن طريق عمليات البيع والشراء^(٤) كما تدل الوثائق على أن الذميين تعاملوا فى عمليات البيع والشراء مع المسلمين فى حرية تامة فى ظل القوانين الحاكمة آنذاك^(٥) بل إن لدينا وثيقة تشير إلى أن المدين (وهو مسيحى) قد أحال الدائن (وهو مسيحى أيضاً) على أحد التجار المسلمين بيندر الطور ليضمه فى تأجيل دفع الدين المستحق ويتضح من الوثيقة أن الدين قد تأجل سداً فعلاً للسنة التالية . . . لعلمه بحاله أنه لا يقدر عليه^(٦) . - كذلك فإن بعض وثائق دير سانت كاترين تدل على أن التعامل فى مسائل البيع والشراء وغيرها من المسائل المالية بين اليهود والنصارى كان يسير فى إطاره الطبيعى^{(٧)، (٨)} .

(١) ابن بسام : نهاية الرتبة : ص ١٨٦ .

(٢) وثائق سانت كاترين : رقم ٢٥٦ (الوجه تاريخها سنة ٨١٠ هـ) ورقم ٢٦٢ (الوجه سنة ٨٥٤ هـ) ورقم ٢٩٥ (الوجه سنة ٨٨٢ هـ) ورقم ٢٥٨ (الوجه سنة ٨٤٩ هـ) .

(٣) وثائق البطريركية : وثيقة رقم ٢٣ .

(٤) وثائق سانت كاترين : رقم ٢٥٢ (تاريخها سنة ٨٨٩ هـ) ، ورقم ٢٥٥ (الوجه تاريخها سنة ٩٠٧ هـ) ورقم ٢٦٢ (تاريخها سنة ٨٥٤ هـ) ورقم ٢٩٥ (تاريخها سنة ٨٨٢ هـ) ورقم ٢٥٨ (سنة ٨٤٩ هـ) .

(٦) وثائق سانت كاترين : أرقام ٢٨٠ ، ٢٥٥ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

(٧) وثائق سانت كاترين رقم ٢٨٣ (تاريخها سنة ٨٠١ هـ) .

(٨) وثائق سانت كاترين : رقم ٢٥٢ (تاريخها سنة ٨٨٩ هـ) .

وكانت تصرفات أهل النعمة القانونية (بيع . رهن . وقف . دين . مصادقة شرعية . . . إلخ) تتم أمام أحد القضاة المسلمين^(١) . وفي بعض الأحيان كان الشهود الذين يقررون بصحة هذه التصرفات القانونية أمام القاضي ويشهدون بصحتها من المسلمين^(٢) . وفي أحيان أخرى كان بعضهم من أهل الذمة^(٣) .

ومن الناحية الاجتماعية فإن المصادر المتوفرة لدينا تشير إلى أن أهل الذمة قد مارسوا حرياتهم الاجتماعية داخل إطار الحياة العامة للمجتمع ككل بل إن بعض وثائق الجنيزا كتبت بأيدي بعض المسلمين والمسيحيين الذين كانت تربطهم باليهود علاقة من نوع ما^(٤) ، ولكن هذه الحريات كان تخضع من حين لآخر لبعض القيود التي كانت تفرض لسبب أو لآخر ، إلا أن ذلك لم يمنع أهل الذمة (يهوداً مسيحيين) من أداء دورهم في المجتمع والمشاركة الإيجابية في الحياة العامة يتأثرون بأحداثها ومجريات الأمور فيها ويؤثرون فيها بقدر ما تسمح ظروف تعدادهم ووضعيتهم الاجتماعية .

وقد أدرك أهل النعمة المصريون - كما أدرك غيرهم - أهمية نهر النيل في حياة مصر والمصريين باعتباره الشريان الرئيسى لحياة البلاد وساكنيها ، ومن ثم فإن القلق الذى كان يسود البلاد في حالة انخفاض مياه النهر أو تأخر الفيضان كان يشمل اليهود والمسيحيين المصريين بطبيعة الحال ، فيخرجون مع غيرهم من أبناء مصر إلى الصحراء لأداء صلاة الاستسقاء يحملون كتبهم المقدسة ويبتهلون إلى الله تعالى أن يجرى مياه النيل ، وقد أمدتنا المصادر العربية بكثير من الأمثلة على ذلك نذكر منها ما حدث سنة ٧٧٥هـ حين توقف فيضان النيل ، واختفى الخبز من الأسواق وبدأ شبح المجاعة يطل بوجهه المرعب يتهدد البلاد فخرجت جموع المصريين وأهل الذمة على اختلاف طبقاتهم

(١) وثائق سانت كاترين : أرقام ٢٤١ (بيع) ، ٢٦٢ (بيع) ، ٢٥٥ (بيع) ، ٢٥٠ (بيع) ، ٢٥٤ (بيع) ، ٢٤٤ (مصادقة شرعية) ، ٢٥٩ (وقف) ، ٢٦١ (بيع) ، ٢٥٢ (مصادقة شرعية) ، ٢٨٢ (إقرار بدين) ووثائق البطريكية : أرقام ٨ (بيع ثم وقف) ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٢ ، (وقف) .

(٢) وثائق سانت كاترين : أرقام ٢٤١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ووثائق البطريكية أرقام ٨ ، ١٦ .

(٣) وثائق سانت كاترين : أرقام ٢٤٤ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، ٢٨٢ (الشهود كلهم من المسيحيين) ، ووثائق

البطريكية رقم ٨ .

(٤)

ومشاربهم إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء^(١). وفي سنة ٨٥٤ هـ نقص النيل وانخفض منسوب المياه فاشتد قلق الناس وخرجت جموعهم وبينهم اليهود والنصارى إلى الصحراء حيث ظلوا معظم ساعات النهار يبكون ويتضرعون إلى الله أن يزيل عنهم هذه الشدة^(٢).

وظهر تأثير أهل الذمة واضحاً في عادات وتقاليد المجتمع المصري آنذاك فيما أشارت إليه المصادر العربية من أن بعض نساء المسلمين اعتدن عدم شراء السمك أو أكله أو إدخاله بيوتهن يوم السبت (ومن المعروف أن اليهود قد حرموا صيد السمك أو أكله يوم السبت)، كما أن بعض النسوة تعودن عدم دخول الحمام أو شراء الصابون وغسل الثياب في يوم السبت متأثرات في ذلك ببعض العادات اليهودية المتعلقة بحزمة يوم السبت لدى اليهود، كما ظهر تأثرهن بالعادات المسيحية في عدم الاشتغال ليلة الأحد^(٣)، ومن العادات الاجتماعية التي أثارت احتجاج بعض المعاصرين واستنكارهم باعتبارها ذات أصول غير إسلامية، تلك العادة التي أشار إليها ابن الحاج بقوله «إذا نزلت الشمس في برج الحمل فيخرجون في صبيحة يومهم ذلك رجالاً ونساء وشباناً أقارب يجمعون شيئاً من نبات الأرض يسمونه بالكركيس فيقطعون ذلك من موضعه بالذهب والفضة والخواتم النفيسة والأساور وغير ذلك ويتكلمون بكلام أعجمي يحتمل أن يكون كفراً، ويجعلون ما يقطعون من تلك الحشيشة في خرائط مصبوغات بزعفران ثم يجعلون الخريطة في صندوق ويزعمون أن ذلك ما دام في البيت يكون سبباً لإكثار الرزق عليهم...»^(٤).

وفي أعياد ومواسم أهل الذمة جرت عادة الناس في تلك العصور على أن يصنعوا أطعمة بعينها يتهادون بها فيما بينهم، كما كانت بعض المدارس تغلق أبوابها في تلك المواسم وتعطل فيها الدروس، بل إن بعض المؤذنين كان يطلب نقوداً أو هدايا من الأطفال الذين يتعلمون لديه حتى يصرفهم للمشاركة في احتفالات تلك الأعياد^(٥).

(١) ابن إياس : بدائع الزهور - ١ ص ٢٢٩ .

(٢) أبو المحاسن : النجوم : ٧ - ٢٠٦ / ٢٠٧ (كاليفورنيا) .

(٣) ابن الحاج : المدخل - ١ ص ٢٧٩ / ٢٧٨ .

(٤) ابن الحاج : المدخل : ١ ص ٢٨١ .

(٥) المرجع السابق : ٢ ص ٣٣٢ .

ويبدو أن تأثير أهل الذمة - ولا سيما الأقباط منهم - في عادات وتقاليد المصريين في عصر المماليك كان واضحاً للدرجة أنثارت استياء الناقد الاجتماعي ابن الحاج الذي يشكو أسفاً من أن معاصريه « وضعوا تلك العوائد موضع السنن . . . »^(١).

ولعل من أكبر الدلائل على أن روح الوثام الاجتماعي قد سادت في كثير من الأحيان بين المسلمين وأهل الذمة في ذلك العصر ما حدث سنة ٧١٤ هـ حين استعار النصراني بعض قناديل وأثاث جامع عمرو بن العاص لاستخدامها في أحد مجامعهم في الكنيسة المعلقة بمصر القديمة^(٢). صحيح - أن أحد شيوخ المسلمين قد أثاره ذلك الحادث للدرجة جعلته يهاجم الكنيسة ثم يقدم احتجاجاً شديداً إلى السلطان في اليوم التالي كاد أن يودى بحياته ، إلا أن ذلك لا يمنع من الاعتقاد بوجود بعض الحوادث المشابهة التي تحمل من الدلائل على الوثام الاجتماعي ما لا يمكن تجاهله .

ومن ناحية أخرى فقد تأثر النميون بالأمراض الاجتماعية المتفشية في مصر آنذاك ، وطبيعي أنهم خضعوا لنفس العقوبات التي كانت تنال كل من يرتكب هذه الجرائم ، إلا أن اختلافاً طفيفاً بين عقوبة الذمي والمسلم على نفس الجريمة يمكن أن نلاحظه من خلال ما أمدتنا به المصادر المعاصرة ، ففي إحدى السنوات زنى نصراني بمسلمة فرجم الاثنان حتى الموت وأحرق النصراني ودفنت المرأة^(٣) إلا أن عقوبة مثل تلك الجريمة لم تكن واحدة على الدوام فقد تكرر الحادث بين يهودى ومسلمة من بنات الترك فرجم اليهودى وأحرق وصودرت أمواله بينما اكتفى بحبس المرأة^(٤) وفي جريمة مشابهة زنى يهودى متزوج بيهودية ونجا الاثنان من عقوبة الرجم بفضل تدخل بعض المقربين من السلطان مما أثار استياء واستنكار مؤرخنا المقرئى^(٥).

وكان على المحتسب - من الوجهة النظرية على الأقل - إذا رأى مسلماً يظهر الخمر أن يريقها ويؤدبه، أما إذا كان الفاعل من أهل الذمة اكتفى المحتسب بتأديبه على إظهارها^(٦).

(١) المرجع السابق : - ٣ ص ٦٥ .

(٢) المقرئى : السلوك : - ٤ ق ١ ص ٤١٠ ، السيوطى : حسن المحاضرة - ٢ ص ٢١٨ ، ابن حجر : أنباء الفهر - ٣ ص ١١١ .

(٣) المقرئى : السلوك - ٢ ق ١ ص ١٣٥/١٣٦ ، النويرى : نهاية الأرب ج ٣٠ ص ٢٩٦/٢٩٩ .

(٤) تاريخ ابن الورى - ٢ ص ٣٠٦ .

(٥) المقرئى : السلوك - ٤ ق ٣ ص ١٢١١ / ١٢١٢ .

(٦) ابن الاخوة : معالم القرية : ص ٣٢ .

ويبدو أن أهل الذمة - باستثناء فترات الاضطهاد - قد تمتعوا بحرياتهم الاجتماعية ، واقتنوا الثروات الطائلة وتباهوا بمظاهر العز والرفاهية مما جعلهم هدفًا لأطماع السلاطين أحيانًا ، وأحقاد أبناء الرعية المطحونين تحت أعباء الضرائب « والمظالم » التي فرضت عليهم من ناحية ، والأزمات الاقتصادية والمجاعات والأوبئة المتوالية من ناحية أخرى وينهض دليلاً على ذلك ما كتبه المقرئى من أن أهل الذمة « ... قد تزايد ترفهم بالقاهرة ومصر ، وتفتنوا في ركوب الخيل المسومة ، والبغلات الرائعة بالحلى الفاخرة ، ولبسوا الثياب السرية وولوا الأعمال الجليلة ... »^(١) ، كما أن ابن الأخوة الذى عاش حتى أوائل القرن الثامن الهجرى (١٤م) (ت سنة ٥٧٢٩) يقرر أن مسيحي ويهود عصره كانت دورهم تعلق على دور المسلمين ومساجدهم ، كما أنهم اتخذوا لأنفسهم ألقاب خلفاء المسلمين وكناهم « وتظاهروا بأقوالهم وأفعالهم » وذكر أيضاً أن اليهودى أو النصرانى كان يسير بدابته والمسلم يجرى في ركابه يطلب منه قضاء حاجة له 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 عن نساء المسلمين^(٢) .

ويستفاد من إحدى وثائق سانت كاترين أنه كان يسمح للذمى الذى يشتري داراً تعلق على دور جيرانه المسلمين أن يحتفظ بها دون هدم الجزء العالى منها^(٣) . كما أن أهل الذمة كانوا يشترون الجوارى المسلمات وغيرهن ففى سنة ٨٥٦ هـ طلب ناظر الجوارى نصارى القاهرة حين يبلغه أنهم يشترون الجوارى المسلمات وينصرونهن ، فأمرهم بإحضار ما لديهم من الجوارى « ... فمن وجدها مسلمة فى الأصل أو سايبها ردها إلى الإسلام ، وأمر صاحبها ببيعها ... »^(٤) .

ويجدر بنا فى هذا المقام أن نشير إلى أن ما ذكرناه فى السطور السابقة لا يعنى بأى حال من الأحوال أن روح الوثام والوفاق الاجتماعى قد سادت العلاقات بين

(١) المقرئى : السلوك - ٢ ق ٣ ص ٩٢٣ / ص ٩٢٥ .

(٢) ابن الأخوة : معالم افريقية ص ٤٢ / ص ٤٣ .

(٣) وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٨٦ (تاريخها ١٣ جمادى أوى سنة ٨٨٣ هـ) .

(٤) أبوالمحسن : حوادث الدهور - ١ ص ١٢٤ السخاوى : التبر المسبوك ، ص ٣٨٥ .

المسلمين وأهل الذمة طوال عصر المماليك ، فإن ذلك يبعد عن الحقيقة إلى حد كبير فالواقع أن حوادث المشاحنات بين الفريقين قد حدثت في بعض الأحيان لتعكر صفو العلاقات بينهما ، والراجع أن سبب تلك المشاحنات يرجع أساساً إلى تسيد المفاهيم الدينية التي حكمت العلاقات بين الناس آنذاك ، وفي بعض الأحيان كانت تصرفات أهل الذمة تستفز المسلمين مما يخلق نوعاً من التوتر في العلاقة بين الطرفين .

ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما حدث سنة ٧٥٤هـ حين نشب خلاف بين المسلمين والمسيحيين في أحد الأقاليم بسبب شخص ادعى عليه أن جده كان مسلماً ، فحبسه القاضي ، ولكن النصارى استعانوا بالوالى الذى أطلق الحبيس ليلاً فهاجت مشاعر العامة ووقفوا إلى جانب القاضي ضد الوالى ، وتأزمت الأمور حتى استعد العامة لقتال الوالى وأغلقوا الحوانيت والأسواق ، كما أن الوالى من جهته جمع بعض الأعوان لقتال العامة ، وانتهى الأمر بهزيمة الوالى وجنده واشتد هياج العامة فهدموا قبور النصارى وإحدى كنائسهم ، وحين علمت الحكومة المركزية فى القاهرة بما حدث أمر السلطان بعزل كل من القاضي والوالى ، وفى سنة ٧٨٥هـ كان بعض النصارى فى أحد الأقاليم يحتفلون بعرس إديهم^(١) بالمغافى والملاهى على عادتهم ، وحين صعد مؤذن مسجد البلدة يسبح قبل صلاة الفجر كما هى العادة أنزله النصارى الذين كانوا أغلبية بين سكان البلد فيما يبدو ، وانضم إمام الجامع والخطيب إلى المؤذن ، ولكن النصارى ومعهم بعض المسالمة اعتدوا عليهم بالضرب والإهانة ، وسافر الثلاثة إلى القاهرة لعرض شكواهم ، وانتهى الأمر بعد فترة من الوقت بضرب رقاب ستة من مسالمة ذلك البلد بدعوى أنهم زنادقة^(٢) . كما حدث سنة ٨٤٣هـ أن خرج جماعة من المسلمين المتطوعين من دمياط لقتال قراصنة الفرنج فى البحر المتوسط ، ولكنهم استشهدوا جميعاً ، وأثناء تقبل أهل دمياط العزاء فى شهدائهم أقام أحد النصارى فرحاً... وأظهر الشماتة والمسرة بما حل بالمسلمين . . . « وكان ذلك الرجل النصارى متهما بالتجسس لحساب الفرنج ، فرفع الأهالى دعوى ضده لدى القاضي الذى حكم بإدانته ، فلما أدرك أنه سيقتل أعلن إسلامه ، ولكن ذلك لم يمنع

(١) المقرئى : السلوك : ٢٠ ق ٣ ص ٩٠٠ - ص ٩٠١ .

(٢) ابن حجر : أنباء النمر - ١ ص ٢٧٣ - ص ٢٧٤ .

المسلمين من قتله ثم حرقه ، وامتد غضبهم ليشمل كنائس النصارى فهاجموها ونهبوها^(١) .

ولكن تلك الحوادث التى اتخذت دائماً طابعاً فردياً ، لا يمكن أن تقلل من قيمة الحقيقة القائلة بأن العلاقات الاجتماعية بين المصريين من المسلمين وأهل الذمة كانت طبيعية وسلمية إلى حد كبير فى معظم الأحوال .

وكان المفروض - من الوجهة النظرية على الأقل - أن يميز أهل الذمة بملابس معينة حتى يمكن التعرف عليهم من بين المسلمين ، والثابت أن أهل الذمة لم يلزموا الملابس المتميزة أو ما اصططلحت المصادر على تسميته « بالغيار » فى أيام النبو عليه الصلاة والسلام^(٢) .

ومن البديهي أن المسلمين فى بداية عصر الفتوح الإسلامية كانوا متميزين بملابسهم عن أهالى البلاد التى فتحوها ، ومن ثم لم تكن هناك ضرورة لفرض القيود الخاصة بالملابس على غير المسلمين ، إلا أنه بمضى الوقت بدأ المسلمون يتجهون ناحية الأخذ بمظاهر الترف والرفاهية من جهة ، كما أن بعض أبناء البلاد المفتوحة أخذوا يحاكونهم فى مظهرهم شأن كل الشعوب المغلوبة فى محاكاة الفاتحين فى عاداتهم ومن جهة أخرى وهكذا نشأت الحاجة لتمييز المسلمين عن غيرهم فى ذات الوقت الذى ازداد فيه الابتعاد عن بساطة الإسلام وروحه السمحة وضوحاً ، ويجدر بنا أن نكرر ما سبق ذكره من أن عهد عمر بصورته التقليدية التى تناقلتها معظم المصادر العربية لم يبدأ فى الظهور إلا فى أواخر القرن الثانى الهجرى .

وعلى كل حال فسواء صحت نسبة العهد العمرى إلى « عمر بن الخطاب » أم لا فإن هذا العهد أو هذه الشروط المنسوبة إلى هذا الخليفة كانت هى الأساس الذى فرضت بمقتضاه القيود على أهل الذمة فيما يتعلق بملابسهم^(٣) ومظاهر حياتهم اليومية ، فقد كان على

(١) المقرئى : السلوك - ٤٤ ص ١١٧٠ .

(٢) ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة - ١ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، وترجع تلك القيود على ملابس أهل الذمة وسائر ما يتعلق بمظاهر حياتهم اليومية إلى العهد العمرى أو الشروط المنسوبة إلى « عمر بن الخطاب » - انظر الفصل الأول من هذا البحث .

(٣) الأزرق من الملابس يرجع إلى بلاد الفرس والمتصوفة الذين اعتبرهم أهل السنة من المرافقة ، بينما كان -

النصارى اتخذ اللون الأزرق في ملابسهم فضلاً عن الزنار الذى يشدونه حول أوساطهم (وهو خيط غليظ يشبه الحبل اشترط أن يكون من الكتان) فوق الثياب ، ويبدو أن الزنار كان كافياً في بعض الأحيان لتمييز النصارى ، بينما فرض على اليهود اللون الأصفر لتمييز عمامتهم ، وتحدد للسامرة اللون الأحمر ، أما نساء أهل الذمة فقد تعين عليهن الالتزام بنفس قيود الألوان في ملابسهن ، بينما فرض على المرأة المسيحية أن تشد الزنار فوق ثيابها ، ومن تحت الإزار^(١) ، كما فرض على المرأة أن تتعل خفين من لونين متباينين لتمييزها عن المرأة المسلمة^(٢) إلا أن طريقة تفصيل وحياسة الملابس كانت واحدة بالنسبة للنساء آنذاك^(٣) .

وبالإضافة إلى قيود الملابس فقد فرض على أهل الذمة قيود أخرى منها عدم ركوب الخيل ، بينما أجاز لهم ركوب البغال والحمير بالأكف عرضاً أى من ناحية واحدة ، وحرّم عليهم دخول الحمامات العامة دون علامة في أعناقهم مثل صليب أو نحوه لتمييزهم عن المسلمين ، كما منع النعميون من حمل السلاح ، بالإضافة إلى ما فرض من عدم تعلية دورهم على دور جيرانهم المسلمين^(٤) ويتضح أنه كان من بين مهام رؤساء أهل الذمة إلزام أبناء طوائفهم بمراعاة هذه القيود التى اعتبرها الفقهاء من شروط عقد الذمة ، وعلم التجاوز عنها^(٥) .

كذلك كان لأهل الذمة ألقاب خاصة بهم يبدأ غالبها بكلمة « الشيخ » ، ومنهم من يحمل لقباً مضافاً إلى الدولة مثل « ولى الدولة » ومنهم من يحدف المضاف إليه ويعرف اللقب بالألف واللام مثل « الشيخ الصنى » و « الشيخ الشمسى » و « الشيخ الموفق » : : . وما أشبه ذلك ، فإذا أسلم أحدهم تغير اللقب ليصبح « شمس الدين » ، و « صنى الدين » و « ولى الدين »

اللون الأصفر لدى اليونان والرومان والبيزنطيين شارة لتمييز محترفات البغاء من النساء - (هامش للدكتور محمد مصطفى زيادة - أنظر - المقرئى : السلوك : ٢ - ق ٢ ص ٣٧٩ هامش (١) .

(١) الإزار : ملاة فضفاضة ترتبها المرأة في عصر المماليك فوق ملابسها وهى بيضاء اللون للمسلات زرقاء للمسيحيات صفراء لليهوديات ، حمراء للسامريات - أنظر (ماير : الملابس الملوكية : ص ١٢٥ : ص ١٢٦)

(٢) ابن الاخوة معالم القرية ص ٤١ : ص ٥٣ ، ابن بسم : نهاية الرتبة ص ٢٠٧ - ص ٢٠٨ ، القلقشنى : صبح الاعشى - ١٣ ص ٣٦٢ - ٣٦٥ .

(٣) ماير : الملابس الملوكية : ص ١١٦ .

(٤) القلقشنى : صبح الاعشى - ١٣ ص ٦٢ - ٣٦٥ ، ابن طلحة : المقد الفريد ص ١٨١ .

(٥) العمري : التعريف : ص ١٤٤ ص ١٤٥ ، ابن عبد الظاهر : تشرىف الأيام والمصور : ص ٢١٦ -

٢١٧ - القلقشنى : صبح الاعشى - ١٣ ص ٣٩٢ .

: : إلخ - أما إذا كان للذمى لقب ليس له ما يوافقه فيما يضاف إلى الدين ، فإن اللقب يغير - في حالة إسلامه - إلى أقرب الألقاب إليه ، « فالشيخ السعيد » تتحول إلى « سعد الدين » : : : وهكذا^(١) : إلا أن هذا التحديد النظري لألقاب أهل الذمة لم يكن متبعاً على ما يبدو من كتابات المعاصرين فيها هو أحد المعاصرين يشكو من أن اليهود والنصارى « يدعون بالنعوت التي كانت للخلفاء ويكنون بأبى الحسن وهو على بن أبى طالب ، وبأبى الفضل وهو العباس عم رسول الله : : »^(٢) وهو ما يقوم دليلاً على أن أهل الذمة المصريين لم يتعرضوا للهوان إلا في أوقات الشدة والاضطرابات والفتن . وفيما عدا ذلك فقد تمتعوا في عصر المماليك بكل ما تمتع به إخوانهم المسلمون من حقوق وامتيازات^(٣) : وكان لأهل الذمة - نظرياً - دعاء خاص بهم إذ أجاز المعاصرون الدعاء لهم بشرط أن يكون بعيداً عن الدعاء لهم بالقوة أو ما يسبب ضرراً للمسلمين^(٤) كما كانت لهم أيمان خاصة يخلفون عليها^(٥) .

والواقع أن الالتزام بهذه القيود السابق ذكرها لم يكن قائماً طوال عصر المماليك ، بل إننا نستطيع أن نؤكد أن هذه القيود قد فرضت لأول مرة في ذلك العصر بعد حوادث سنة ٧٠٠ هـ ، والتي كانت نتيجة للغضبة الشديدة التي انتابت وزير المغرب - الذي زار مصر في طريقه إلى الحج - من جراء ما شاهده من تمتع أهل الذمة المصريين بكل مظاهر الحريات الاجتماعية والسياسية وتقلدهم لأعلى الوظائف ، وهو أمر لم يكن مألوفاً بالنسبة للأقليات الدينية في تلك العصور التي سادتها المفاهيم الدينية إلى أبعد حد - ومن ثم أخذ الوزير المغربي يشن حملة ضد أهل الذمة آتت ثمارها في تلك الضغوط التي تعرض لها اليهود والنصارى في ذلك العام إذ ألزم اليهود بلبس العمامم الصفراء بينما فرض على النصارى لبس العمامم الزرقاء ، وتحدد للسامرة اللون الأحمر لعمائمهم ، وذلك ضمن قيود أخرى شملت عدم ركوبهم الخيل ، وإلزامهم بركوب الحمير « بالاكف عرضاً » أى من جهة واحدة ، كما تعين

(١) القلقشنلى : صبح الأعشى ٥ - ص ٤٩٠ - ٤٩١ .

(٢) ابن الاخوة : معالم القرية : ص ٤٢ .

(٣) سعيد عاشور : المهجع المصرى : ص ٤٧ .

(٤) القلقشنلى : صبح الأعشى ٦ - ص ٢٨٦ .

(٥) أول من وضع الايمان التي تحلف عليها النصارى هو الفضل بن الربيع وزير الخليفة هارون الرشيد ، وذلك حين أراد أن يستحلف كاتبه عون النصارى فاستحلفه بعض كتاب العراق بهذه الايمان ، وهو أول من استحدثها لليهود أيضاً بواسطة كاتب سر كان عنده - انظر الخالدي : المقصد الرفيع ورقة ٢٠٣ - ٣٠٨ (مخطوط) .

على أهل الذمة إفساح الطريق للمسلمين إذا قابلهم ، وتلا ذلك طرد اليهود والنصارى من الوظائف التي كانوا يلونها لدى الأمراء أو في ديوان السلطان^(١).

إلا أن حدة لهجة المرسوم الذي أصدره الناصر محمد بهذا الشأن لم تدانها تطيقات ذلك المرسوم وما لبث التهاون والتغاضي عن مخالفة أهل الذمة لتلك الشروط أن غلب على تصرفات الحكومة ، وفي سنة ٧٠٩ هـ حاول الوزير « ابن الخليلي » أن يقضى على ما تبقى من مظاهر حملة سنة ٧٠٠ هـ ، وحاول إقناع الناصر محمد أن يسمح لأهل الذمة بالعودة إلى ارتداء العمامم البيضاء بالعلامات مقابل مبلغ من المال (مما يؤكد أنه لم تكن هناك قيود على ملابس أهل الذمة قبل حوادث سنة ٧٠٠ هـ سوى العلامات التي كانوا يضعونها فوق عمامتهم ، وربما كان النصارى يستخدمون الزنار أيضاً) ولكن معارضة الشيخ تقي الدين بن تيمية حالت دون تنفيذ اقتراح الوزير^(٢). وفي سنة ٧٠٢ هـ تجددت قيود الملابس وغيرها على اليهود والنصارى ، وجاءت القيود هذه المرة نتيجة لرد الفعل الغاضب الذي أحدثته الحريق الذي دبره بعض النصارى والذي التهم أجزاء كبيرة من أحياء القاهرة وأثار الرعب والسمخ في نفوس الناس الذين تملكهم المشاعر الدينية الجارفة فمارسوا ضغوطهم على الحكومة التي استجابت في النهاية لهم^(٣).

وكان من القواعد المرعية في ذلك العصر أن حجم العمامة يتناسب مع مكانة الشخص في المجتمع ، بحيث لا يجوز لشخص متواضع أن يضع على رأسه عمامة كبيرة ، ولذلك كان الغضب يستبد بالمتعممين من فقهاء المسلمين وقضاةهم إذا تجاوزت عمامة الذمى الحد المألوف لأن في ذلك تضخيماً لمكانته وإعلاء لشأنه^(٤) وسنورد في الصفحات التالية من الأمثلة التي حفلت بها المصادر المعاصرة ما يؤيد ذلك :

وتجددت في سنة ٧٥٥ هـ القيود التي ألزمت أهل الذمة بالألوان التي شال العمامة على عشرة

(١) ابن أبيك النوادر : الدر الفاجر : ص ٤٧ - ٥١ : السيوطي حسن المحاضرة : ص ٢١١ .

(٢) العيني : عقد الجمان حوادث سنة ٧٠٩ هـ ، السيوطي : حسن المحاضرة - ص ٢١٢ .

(٣) المقرئ السليك : ص ٢٢٢ : ص ٢٢٨ .

(٤) لمزيد من التفاصيل عن الملابس وارتباطها بالمكانة الاجتماعية انظر كتاب الدكتور سعيد عاشور :

المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك - الفصل الثامن ص ٢٠٨ - ٢٢٢ .

أذرع فضلا عن بعض القيود الأخرى^(١).

وفي بعض الأحيان لم تكن تلك القيود تطبق على أهل الذمة بسبب المنافسة والتزاع بين الأمراء ، ففي سنة ٨٠٣هـ : أمر « يلبغا السالمى » ، بتجديد القيود على أهل الذمة ولكن معارضة « الأمير تراز » له حالت دون تنفيذ ذلك^(٢).

وفي سنة ٨٢٠هـ تجدد فرض القيود على أهل الذمة وحرّم عليهم التشبيه بقضاة الإسلام في ملابسهم^(٣) مما يؤكد ما ذكرناه من أن قضاة الإسلام اعتبروا مجارة أهل الذمة لهم في الملابس مماساً بحقوقهم الاجتماعية ، وفي سنة ٨٢٢هـ تجددت حوادث الاضطهاد ضد أهل الذمة ردّاً على ما لحق بمسلمي الحبشة من أذى على يد الإمبراطور الحبشى وحرّم عليهم - ضمن قيود أخرى - أن يزيدوا في طول شال العمامة على سبعة أذرع ، كما حدد لسنائهم الكتان المصبوغ للباسهن كذلك حرّم على الذميين المرور بالقاهرة راكبين ، وفرض عليهم تعليق الأجراس والصلبان في أعناقهم لدى دخولهم الحمامات العامة^(٤) . وفي سنة ٨٣٠هـ تكرر فرض هذه القيود ولكن شكوى أهل الذمة للسلطان جعلته يدعو مجلساً من القضاة المسلمين قرر تخفيف حدة تلك القيود^(٥) وتجددت تلك القيود عامى ٨٥٤هـ - ٨٦٨هـ^(٦).

وكانت تلك القيود - المتعلقة بملابس أهل الذمة ومظاهر نشاطهم اليومي - علامة على الامتهان في نظر المعاصرين من المسلمين وأهل الذمة على السواء وقد أدى ذلك إلى اعتناق بعض اليهود والنصارى الإسلام ترفعا عن لبس الثياب المصبوغة وأئفة من ركوب الحمير ، وتشير بعض الحوادث إلى ما يؤكد هذا الرأي ففي سنة ٨٥٤هـ فرض المالليك الجلبان على المتعممين عدم ركوب الخيل مما جعل هؤلاء يعتبرونها إهانة لهم فقد قال أحدهم تعليقا على ذلك : : : : : قد ألحقنا هؤلاء الجلبان بأهل الذمة في عدم ركوب الخيل فلا حول ولا قوة إلا بالله : : :^(٧).

(١) المقرئى : السلوك - ٢ ق ٣ ص ٩٢٤ - ص ٩٢٥ .

(٢) المقرئى : السلوك - ٣ ق ٣ ص ١٠٤٠ .

(٣) ابن حجر : أبناء الفهر - ٣ ص ١٤١ .

(٤) المقرئى : السلوك - ٤ ق ١ ص ٤٨٦ ، ص ٤٩٥ ، العيني عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٢هـ .

(٥) ابن حجر : أبناء الفهر - ٣ ص ٣٨٢ .

(٦) أبوالمحسن : النجوم - ١٥ ص ٤٠٧ .

(٧) أبوالمحسن : حوادث الدهور - ١ ص ٧٨ .

وفي سنة ٨٨٨٢ هـ أراد الأمير « يشبك اللوادار » معاقبة أحد الأمراء فضره ثم أحضر له عمامة يهودى صفراء وألبسها له وأراد أن يجرسه بالقاهرة ، ولكن شفاعته ، بعض الأمراء جعلته يكتفى بنفيه إلى الواحات ^(١) .

ومهما يكن من أمر فإن كثرة المراسيم الصادرة بشأن فرض القيود على أهل الذمة في عصر المماليك تدلنا بوضوح على أن تلك القيود لم تكن متبعة ، ولم يلتزم بها الذميون على الدوام مما جعل الدولة تصدر المراسيم الملزمة بذلك ، كما أن فرض تلك القيود غالباً ما كان يأتي ضمن حملة عامة ضد الذميين يكون مبعثها سبب أو آخر ، ومن المهم أن نورد في هذا المقام ما قرره القلقشندي الذي عاش في أوائل القرن التاسع الهجري (١٥م) من أن كل ما كان يميز أهل الذمة عن المسلمين آنذاك هو لون العمامة وكونهم يركبون الحمير على البراذع ، ويشئى أحدهم رجله قدامه «... ولا يميز يعتادونه الآن سوى ما قدمناه ...» ^(٢) مما يؤكد أنه فيما عدا تلك القيود مارس الذميون حياتهم الاجتماعية في إطار النشاط العام للمجتمع المصرى في تلك العصور جنباً إلى جنب مع المسلمين .

وينهض دليلاً على قوة العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة في مصر العصور الوسطى أن بعض المواسم والأعياد الخاصة بأهل الذمة اتخذت طابعاً شبه قوى على حد تعبيرنا المعاصر ، وقد ارتبطت بعض تلك الأعياد بنهر النيل مما يشير إلى جذورها الممتدة إلى أيام قدماء المصريين كما شارك المسلمون أهل الذمة ، في بعض الأعياد الأخرى بمظاهر المجاملة وتبادل الأطعمة والحلوى وغيرها من الهدايا .

ومن أشهر تلك الأعياد التي اتخذت طابعاً عاماً في عصر المماليك « عيد الشهيد » وهو مهرجان سنوى ضخم كان يقام في ثامن شهر بشنس القبطى سنوياً ، وارتبط ذلك العيد بخرافة تقول إن النهر لا يزيد ماؤه في موسم الفيضان إلا إذا ألقى فيه أصبع الشهيد الذى قيل إنه أحد القديسين لدى النصارى ، وكانوا

(١) ابن لياس : بدائع الزهور - ٢ ص ٧٦ / ١٧٨ .

(٢) القلقشندي : صبح الامنى - ١٣ : ص ٢٦٣ .

يحفظون به في تابوت في كنيسة بشبرا^(١).

وإلى ذلك المهرجان الضخم كان أقباط مصر يفدون من شتى أنحاء البلاد ، كما كان أهل القاهرة ومصر يخرجون على اختلاف طبقاتهم ودياناتهم للمشاركة في تلك الاحتفالات الصاخبة ، وعلى ساحل النهر تجاه شبرا وفوق جزائره المواجهة لذلك الساحل كانت الخيام تغطي وجه الأرض بأعدادها الهائلة ، وهناك تجتمع كل مظاهر الاحتفالات ، فثمة فرسان يرقصون بخيولهم على إيقاعات الطبول وأنغام الزمور ، ومطربون ومطربات من العربان وغيرهم يشاركون بأغانيهم في إحياء تلك المناسبة ، وكانت ساحة المهرجان تحفل بمختلف ألعاب التسلية ، وألوان اللهو والسرور ، ومن ناحية أخرى فقد ارتبطت بذلك المهرجان السنوي مظاهر الفساد والانحلال الخلقي والفوضى الاجتماعية التي عرفها عصر المماليك ، إذ كانت المعاصي ترتكب علانية «... ولا يبقى مغن ولا مغنية ، ولا رب ملعوب ، ولا بغى ولا مخنث ولا باض ولا خليع ، ولا متفرج ولا فاسق إلا ويخرج لهذا العيد...» ، «... ويتجاهر هناك بما لا يحتمل من المعاصي والفسوق ، وتثور فتن ، وتقتل أناس...» وكان فلاحو شبرا يعتمدون على مبيعاتهم من الخمر في ذلك العيد للوفاء بما عليهم من الخراج^(٢). مما يعطينا فكرة عن مقدار ما كان يستهلك من الخمر أثناء تلك الاحتفالات .

وقد أبطل الاحتفال بعيد الشهيد عام ٧٠٢هـ - أثناء سلطنة الناصر ، محمد بن قلاوون الثانية - بسعاية الأميرين سلار وبيبرس الجاشنكير صاحبي السلطة الفعلية آنذاك ، وذلك بسبب مظاهر الفساد التي ارتبطت به وحاول الأقباط والمسألة إعادته دون جدوى^(٣).

وفي سنة ٧٣٨هـ أعاد السلطان الناصر محمد بن قلاوون الاحتفال بعيد الشهيد لسبب غريب وهو أن اثنين من أمرائه طلبا الخروج للصيد ، ولكن السلطان أمر بإعادة الاحتفال بهذا العيد ليصرفهما عن الخروج للصيد ، «... لبدة

(١) المقرئى : السلوك ١ ق ٣ ص ٩٤١ ، الخطط : ١ ص ٢٨ ، أبوالمحسن : النجوم : ٨ ص ٢٠٢ (ط . كاليفورنيا) .

(٢) المقرئى : السلوك : ٢ ق ٢ ص ٤٥١ ، الخطط : ١ ص ٦٨ / ٧٠ ابن إياس : نزعة الامم ص ٩٣ - ص ٩٥ .

(٣) السيوطى : حسن المحاضرة : ٢ ص ٢٩٩ .

غرامه بهما ، وتهتكه في محبتهما . . . (١) » ، وفي سنة ٧٥٥ هـ بدأت حملة جديدة ضد أهل الذمة ، فهدمت كنيسة شبرا التي كان بها التابوت وأحرق أصبع الشهيد في الميدان الكبير بحضور السلطان « صالح بن محمد بن قلاوون » وذر رماده حتى لا يجمعه النصارى ثانية وبذلك ألغى الاحتفال بعيد الشهيد نهائياً (٢) .

وثمة عيد آخر كان قبط مصر يحتفلون به ، وشاركهم المسلمون الاحتفال به وهو « عيد النيروز » (٣) . رأس السنة القبطية الذى يحل في أول شهر توت سنوياً ، ويغلب على الظن أن عادة الاحتفال بهذا العيد قد انتقلت إلى الأقباط عن قدماء المصريين . وفي عصر المماليك كان الاحتفال بعيد النيروز يأخذ شكل الاحتفالات القومية العامة ، إذ اعتبر ذلك اليوم بمثابة عطلة عامة فكانت الأسواق تغلق في ذلك اليوم ، كما كانت المدارس تعطل « لا تؤخذ فيها الدروس ألبتة » ، ولا يتكلمون في مسألة بل تجد المدارس مغلقة فيلعبون بها حتى لو جاءهم المدرس أو غيره ، وثبوا عليه وأساءوا الأدب في حقه ، وربما خرقوا الحرمه وألقوه في الفسقية أو قاربوا ذلك أو صالحهم على ترك الإخراق به بدراهم يأخذونها . . . (٤) .

(١) المقرئى : الخطط ١ ص ٦٩ - ٧٠ ، ابن إياس : نزعة الامم : ص ٩٤ - ٩٥

(٢) المقرئى : السلوك ٢ / ق ٣ ص ٩٢٦ - ويذكر بعض المؤرخين مثل السيوطى (حسن المحاضرة - ٢ ص ٢٩٩) وأبو المحاسن بن تغرى بردى (النجوم - ٨ ص ٢٠٢ ط . كاليفورنيا) أن هذا العيد أبطل نهائياً عام سنة ٧٠٢ هـ .

(٣) « النيروز » أو « النوروز » : هو عيد رأس السنة القبطية ، وتختلف المصادر في أصله التاريخي فثمة من يرجعه إلى الفرس ، ويقال إن « جمشيد » أحد ملوك الفرس الأوائل هو أول من أحدث الاحتفال بهذا العيد حين اكتمل ملكه وقضى على أعدائه ، ومعنى كلمة « نوروز » بالفارسية « اليوم الجديد » ويزعمون أن الله خلق النور في ذلك اليوم الذى بدأ فيه دوران الفلك ومدة النوروز عند الفرس ستة أيام تبدأ في أول شهر « فرورد دينا » الذى يبدأ به عامهم وكان الاكاسرة يقضون حوائج الناس في الايام الخمسة الاولى ثم يتخلون بأنفسهم في اليوم السادس « النيروز الكبير » - وثمة من يرجع أصل هذا العيد إلى « سليمان بن داود » الذى وجد فيه خاتمه ، وكانت الطيور ترش المياه بمناقيرها احتفالاً بذلك الحدث - وقيل بل هو اليوم الذى شفى فيه أيوب عليه السلام من مرضه الطويل . . . ولكن الاحتمال الأرجح هو أن عيد النيروز يرجع في أصله إلى قدماء المصريين الذين احتفلوا به إكراماً للنهر الذى يستكمل مياهه في الحريف واعتبر ذلك اليوم عيداً للربيع ، ويؤيد هذا أن المصريين في العصور الوسطى قد شاركوا في هذا العيد المرتبط بالنيل على اختلاف دياناتهم - انظر : المقرئى : الخطط ١ ص ٦٦ - ٢٦٨ ، ابن إياس : نزعة الامم ص ٢٣ - ٢٢٧ ، شيخ الربوة : نخبة الدهر : ص ٢٧٨ .

(٤) ابن الحاج : المدخل ٢ ص ٤٩ / ص ٥٠ .

ومن مظاهر الاحتفال بذلك العيد ما كان يحدث في شوارع القاهرة وأزقتها إذ كان يتجمع بعض العوام يطوفون القاهرة على شكل مهرجان يرأسه شخص يدهن وجهه بالدقيق أو بالجير ، ويضع لحية مستعارة ويرتدى ثوباً أحمر أو أصفر ، وعلى رأسه « طرطور » طويل ، ويركبونه « حماراً » ويجعلون حوله الجريد الأخضر « وشما ريخ البلح » ويمسك بيده دفترًا ويطوف ذلك الموكب الغريب في شوارع القاهرة وأزقتها بطرق الأبواب ويدخل الأسواق ويمر على الدكاكين لتحصيل بعض النقود من الناس على شكل إتاوة ، ومن امتنع عن ذلك آذوه بالكلام الفاحش وصب الماء عليه ، وكان من يغلق بابه يتعرض لما هو أكثر من ذلك^(١) .

كذلك كان العامة يقفون في الطرقات يتراجمون بالبيض ، ويتضاربون بأنطاع الجلود ، ويتراشون بالماء فلا يجسر أحد على الخروج من بيته^(٢) بل إن بعض الأعيان كانوا يفعلون ذلك في منازلهم أو بساتينهم^(٣) .

ويبدو أن ذلك اليوم اعتبر آنذاك بمثابة راحة أو عطلة عامة يتحرر فيها الناس من كل قيود حياتهم وتقاليدهم بما في ذلك سطوة القانون ، فلم يكن الوالى يحكم لأحد ممن ناله الضرر من جراء الجرائم التي كانت تقع في يوم النيروز^(٤) .

ويبدو أن الأمر قد تعدى كل الحدود حتى نودى سنة ٧٨٢ هـ بالقاهرة ، ومصر بمنع اللعب بالماء في النيروز وهدد من يفعل ذلك بضربه ومصادرة أمواله فكف الناس عن ذلك وأمسك أربعة من المخالفين فضربوا وشهروا^(٥) . وقد أبطل الأمير الكبير برقوق (قبل أن يلى السلطنة) كثيراً من مظاهر ذلك الاحتفال لا سيما التراجم بالبيض والتصافع بالجلود ورش المياه^(٦) . ورغم أن ابنه وخليفته « الناصر فرج » قد أعاد الاحتفال به إلا أن مظاهر ذلك العيد تواضعت إلى أقصى حد بسبب الأزمات

(١) ابن الحاج : المدخل ج ٢ ص ٥٢ / ٥٣ ، ابن إياس : نزهة الأعم ص ٢٢٥ وما بعدها .

(٢) ابن إياس : نزهة الأعم ص ٢٢٣ / ص ٢٢٧ .

(٣) ابن الحاج : المدخل ج ٢ ص ٤٩ .

(٤) نفس المرجع والحزب ص ٥٢ / ص ٥٣ .

(٥) المقرئى : السلوك ج ٣ ق ١ ص ٣٩٤ .

(٦) القلقشندي : صبح الاعشى ج ٢ ص ٤١٩ / ص ٤٢٠ ، ابن إياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٢٦٣ /

الاقتصادية التي توالى على البلاد منذ منتصف القرن الثامن الهجرى (١٤م)^(١).

وارتبطت بعض الأطعمة والحلوى بعيد النيروز حتى أصبحت من ضروريات ذلك اليوم ، وربما نشأت بسببها المشاكل داخل البيوت ، ومن هذه الأطعمة والحلوى الزلاية والهريسة التي كان بعضهم يأتي بالصانع ليجهزها قبل الصباح ، وكان الناس يتهادون بها ، كما جرت عادتهم بأكل بعض الفواكه في ذلك اليوم مثل البطيخ والخوخ والبلح . . . وغير ذلك مما تلزمه النساء لأزواجهن . . . »^(٢).

كذلك شارك المسلمون في بعض الاحتفالات ذات الشكل الدينى البحت لدى أهل الزمة مثل « عيد الميلاد » الذى كان المصريون يصنعون فيه نوعاً من العصيدة ويزعمون أن من يأكلها يتقى البرد طوال العام^(٣). وقد شاهد المقرئى احتفالات ذلك العيد التي كانت « موسماً جليلاً بمصر والقاهرة » تباع فيه الشموع المصبوغة بالألوان الرائعة التي كان الناس يشترونها على اختلاف طبقاتهم ، ويعلقونها في الأسواق والحوانيت ، وكانوا يسمونها « الفوانيس » كما تتنافس الناس في المغالة في تكاليفها حتى أن المقرئى يقرر أنه شاهد شمعة بلغ مصروفها ألفاً وخمسمائة درهم ، ومن الطريف أن بعض الشحاذين في الطرقات كانوا يسألون الناس أن يتصدقوا عليهم بفانوس . . . فيشتري لهم من صغار الفوانيس ما يبلغ ثمنه الدرهم وما حوله . . . ، ولكن الاهتمام بأمر فوانيس أعياد الميلاد تناقص بمضى الوقت بسبب متاعب الناس الاقتصادية الناجمة عن الغلاء والمجاعات المتتالية^(٤).

وفي عيد الغطاس كان بعض المسلمين يشاركون المسيحيين عادة غمس أولادهم في الماء رغم شدة البرودة بسبب ما اعتقدوه من أن ذلك يقيهم المرض طوال حياتهم^(٥). وفي « خميس العهد » ، أو « خميس العدس » كما درج الناس على تسميته آنذاك من باب الدعاية ، كان النصارى يهدون إلى المسلمين أنواع العدس المصنئ والسملك المقلئ والبيض الملون ، وكان من عادة بعض النسوة الخروج في ذلك اليوم إلى الأسواق لشراء الخواتم والبخور الذى يطلقته في بيوتهن يزعم أنه

(١) المقرئى : المخطوط ١٠ ص ٢٦٦ / ص ٢٦٨ ، القلقشنلى : صبح الأعشى ٢ ص ٤٢٦ / ٤٣٠ ، السيوطى : كوكب الروضة ٤ : ص ١٩٥ .

(٢) ابن الحاج : المدخل : ٢ ص ٤٩ .

(٣) نفس المصدر والجزء ص ٥٨ / ٥٩ .

(٤) المقرئى : المخطوط ١٠ ص ٢٦٣ / ص ٢٦٥ .

(٥) ابن الحاج : المدخل : ٢ ص ٥٩ .

يصرف عنها العين والكسل والأمراض^(١) ، وقد شاهد المقرئ احتفالات ذلك العيد الذى كان أحد مواسم القاهرة الشهيرة وكانت تباع فى الأسواق كميات هائلة من البيض الملون مما جعل العبيد والصبيان والغوغاء يقامرون بها ، فينتدب المحتسب من جهته من يردعهم ، ولكن احتفالات ذلك العيد تواضعت إلى أدنى حد - كغيره من الأعياد - بسبب الأزمات الاقتصادية التى رزحت البلاد تحت عبثها منذ منتصف القرن الثامن الهجرى^(٢) ، ولكن ذلك لم يمنع من استمرار بقايا مظاهر تلك الاحتفالات حتى نهاية عصر المماليك^(٣) .

ويطول بنا المقام لو حاولنا تتبع كل الأعياد والمواسم الخاصة بأهل الذمة والتى شارك فيها المسلمون ولكن الواضح أن المشاركة فى أعياد أهل الذمة لم تقتصر على العامة فقط بل شملت « بعض من ينتسب إلى العلم » وأصحاب النفوذ من كبار موظفى الدولة ، فكانوا يزيّدون النفقة فى تلك الأعياد لإدخال السرور على أهلهم ، كما كانوا يتبادلون الهدايا مع الذميين ، فى أعيادهم^(٤) .

وفى سنة ٨٣٦ هـ حدثت مصادفة غريبة فقد توافقت بداية العام لدى المسلمين والنصارى واليهود فى وقت واحد فقد كانت بداية السنة اليهودية فى ذلك العام أول محرم وفى اليوم التالى كانت بداية السنة القبطية ، بل إن بداية السنة عند اليهود الربانيين كانت هى نفس بدايتها لدى القرائين رغم اختلاف طريقة التقويم لدى كل من الفريقين ، وهكذا كان أبناء الديانات الثلاث يحتفلون بأعيادهم فى آن واحد مما عد من النواذر الجديرة بالإشارة إليها^(٥) . كما حدث سنة ٨٦٨ هـ أن صادفت ليلة عيد الفطر ليلة عيد ميكائيل لدى النصارى الملكية^(٦) . وكان اليهود يصنعون الكعك ويبيعونه للمسلمين فى عيد الفطر^(٧) .

(١) نفس المربع والجزة ص ٥٤ .

(٢) المقرئى : المخطوط ١ ص ٢٦٣ / ص ٢٦٥ .

(٣) ابن إياس : نزهة الائم ص ٢١٩ / ٢٢٣ .

(٤) ابن الحاج : المدخل ج ٢ ص ٤٦ / ٤٨ .

(٥) المقرئى : السلوك ج ٤ ق ٢ ص ٨٨٠ .

(٦) أبو المحاسن : حوادث الدهور ج ٣ ص ٤٧٢ .

(٧) ابن الحاج : المدخل ج ١ ص ٢٨٧ .

نأتى بعد ذلك إلى مناقشة موقف أهل الذمة من الحياة الثقافية والعلمية فى عصر المماليك وموقف طبقة المثقفين حينئذ من هؤلاء ، والواقع أن المعلومات المتاحة عن النشاط الثقافى لليهود والنصارى ، فى تلك الفترة قليلة بدرجة لا تمكننا من إعطاء أية صورة تفصيلية عنها .

وبالنسبة لليهود فإننا نستطيع أن نقرر أن النضال المذهبى بين الفرق اليهودية لا سيما بين القرائين والربانيين والذى كان محوره الأساسى ترجمة وتفسير الكتاب المقدس - قد أنتج نشاطاً أدبياً واسع النطاق لدى الفريقين فى العصور الوسطى عبرت عنه تلك الأعمال اللاهوتية التى كتب أغلبها باللغة العربية وبالرغم من أن الجماعة القرائية فى مصر قد عاشت فى سلام فى العصور الوسطى فإن نتائجها من رجال الفكر تمثل فى كتاب متوسط القيمة من أمثال « صمويل بن موسى المغربى » (القرن الثامن الهجرى) ١٤ م ، وقد تركزت جهود أولئك الكتاب فى أعمال دينية كانت تدور حول تطوير وتلخيص أعمال أسلافهم ، والاستثناء الوحيد بين أولئك هو « موسى بن إبراهيم الدارى » الذى عاش فى القرن السابع الهجرى (١٣ م) ، وهو شاعر ذو موهبة متميزة إلا أنه اعتمد على محاكاة الأنماط الشعرية والأساليب التى استخدمها شعراء اليهود فى الأندلس وفى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) كتب أحد اليهود القرائين حولية عن كتاب اليهود وهو بمثابة وثيقة تاريخية عبرية هامة ^(١) . كما أن « إبراهيم بن فرج الله بن عبد الكافى اليهودى الداودى العانانى (ت سنة ٨٤٤ هـ) والذى يبدو من اسمه أنه كان قرائياً - كان يجمع بين معرفة حاذقة بالطب الذى كان يتكسب منه وإلمام بمذاهب اليهود وأصول ديانتهم ، « ... ولم يختلف بعده من يهود مصر مثله كثرة فى حفظ نصوص التوراة وكتب الأنبياء : : : » ^(٢) :

وكان للجماعات اليهودية فى البلاد العربية والإسلامية تاريخ أدبى طويل ، وتميز الربانون بذلك التراث المتراكم على مدى عدة قرون ، ورغم المؤثرات الخارجية إلا أن النتائج الأدبية اليهودية ظل يهودياً فى روحه وأغراضه وشكله أحياناً وقد دفعهم النشاط الثقافى الذى شهدته البلاد الإسلامية التى عاشوا فيها إلى التخلّى عن العبرانية والآرامية مما جعل الأدب اليهودى يسلك بالضرورة دروباً جديدة ومن ثم ظهرت اهتمامات جديدة عاجلها

الأدب اليهودي في العصور الوسطى شعراً ونثراً، وكانت غالبية ذلك النتاج - لاسيما المنشور منه - مكتوبة باللغة العربية، ووجد يهود مصر آنذاك الفرصة متاحة أمامهم في تلك الكثرة من الكلمات العربية والعبرية للتعبير عن تلك الاهتمامات الجديدة^(١) ونستطيع من خلال إحدى وثائق الجينيزا أن نستنتج أن غالبية يهود مصر في العصور الوسطى كانوا يجهلون اللغة العبرية، إذ أن الوثيقة عبارة عن خطاب مرسل بالعبرية من ناسخ متجول إلى زوجته، وفي الخطاب يرد ذكر من سترجم لها الخطاب من العبرية^(٢) مما يدل على أنها لم تكن تعرفها، كما أن مؤلفات الكتاب اليهود حتى في المسائل المتعلقة بالتوراة والتلمود وغيرها من أمور الشريعة اليهودية كانت تكتب بالعربية التي كانت لغة السواد الأعظم من مصر آنذاك، ويتضح من عبارات الأسف والاحتجاج على تجاهل العبرية التي صاغها أشخاص كتبوا أعمالهم أيضاً بالعربية أن مشكلة الاحتفاظ باللغة العبرية وسيلة للتعبير عن النشاط الثقافي اليهودي قد واجهت يهود ذلك العصر إلا أنهم ظلوا يستخدمون العربية لغة للتعبير الأدبي^(٣).

وتمدنا المصادر العربية ببعض الأسماء اليهودية التي تمايزت في الحياة الثقافية منهم «موسى بن كجك» (ت سنة ٧٦١هـ) الذي كان بارعاً في الطب مشاركاً في عدة علوم وكتب بخطه الجيد كتباً كثيرة وقد أسلم هذا الرجل في مرحلة متأخرة من حياته^(٤) كما أن الكتب والمصادر تمدنا بأسماء كثيرة للمسلمة الذين كانوا يهوداً وتميزوا في المجال الثقافي مثل صدر الدين بن نفيس الذي تقاسم رئاسة الطب مع أسلمى يهودي آخر سنة ٧٨٢هـ^(٥) ومثل «أحمد بن المغربي الأشبيلي» الذي كان في يهوديته بارعاً في عدة علوم إماماً في الفلسفة والنجامة وقد أسلم سنة ٦٩٠هـ أيام الأشرف خليل بن قلاوون وولى رئاسة الأطباء^(٦).

The Jews : their hist, vol. I. pp. : 1118 - 19.

Mann : The Jews : Vol. I. p. 242.

The Jews : their hist., vol. I. pp. 1121 - 22.

(٤) المقرئى : السلوك ٣ ق ١ ص ٥٦ .

(٥) ابن حجر - أنباء الفرح ١ ص ٢١٦ .

(٦) المقرئى : السلوك ٢ ق ١ ص ١٨٧ / ص ١٨٨ .

أما النصارى فقد اشتهر بينهم عدد ممن تمايزوا في الساحة الثقافية وإن كانت معظم أعمالهم تدور حول الاهتمامات ذات الطبيعة الدينية أو الكهنوتية ، كما أن بعض تلك الأعمال اتخذت شكل الردود على اليهود أو المسلمين أو الدفاع عن مذهب بعينه من المذاهب المسيحية مما يوحى بأن نوعاً من النقاش والحوار الثقافي قد دار في تلك الفترة بين أبناء الديانات الثلاث .

وقد اشتهر من المسيحيين « أبناء العسال » وهم « أبو إسحق بن فخر الدولة أبو الفضل بن أبي البشر بن العسال » الذى عاش في أواسط القرن السابع الهجرى (١٣م) أى أنه عاش في العصرين الأيوبي والمملوكي ، وله عدة مؤلفات دينية كما أنه ألف كتاباً في قواعد اللغة القبطية ، كما أن أخاه « الأسعد أبو الفرج هبة الله » قد حذا حذوه في ذلك ، وألف أخوهما « الصنى أبو الفضائل ماجد » كتاباً دينياً رداً على بعض المسلمين ، كما ألف كتاباً في الرد على الشيخ تقي الدين بن تيمية^(١) وعاش في منتصف القرن السابع الهجرى (١٣م) « ابن الدهيرى المصرى القبطى الذى ألف كتاباً في أصول اللغة القبطية^(٢) » وقد عاش في تلك الفترة أيضاً المؤرخ المسيحي ابن العميد (ت ١٣٧٣م) وله تاريخ مشهور يبتدىء بالخليفة وينتهى بالهجرة ، وما زال هذا المؤلف مخطوطاً ، وله تاريخ آخر - مطبوع - مختصر لتاريخ الطبرى ثم تمتع عليه حتى عهد عز الدين أيبك ، التركمانى^(٣) . ومن المؤرخين الأقباط في عصر المماليك « مفضل بن أبي الفضائل » الذى وضع تاريخاً يكمل به تاريخ ابن العميد على ما ذكر هو نفسه في مقدمة كتابه^(٤) . وقد عاش في القرن الثامن الهجرى (١٤م) « بطرس أسقف مليج » الذى ألف بعض الكتب يدافع فيها عن المذهب يعقوبى أمام أصحاب المذاهب الأخرى كما كتب مؤلفاً يرد فيه على المسلمين مدافعاً عن الديانة المسيحية^(٥) .

(١) لويس شيخو: المخطوطات العربية لكتبة النصرية : - ٤ ص ١١ / ١٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٣ .

(٤)

Pat. Orient. Tom. XII. : pp. 347-49.

(٥) لويس شيخو: المخطوطات العربية - ٤ ص ٦٢ .

وقد كُتبت معظم تلك المؤلفات المسيحية باللغة العربية باستثناء ما كان منها متعلقاً بقواعد وأصول اللغة القبطية التي يبدو أنها لم تكن لغة التخاطب اليومي بين الأقباط كما أنها لم تكن معروفة لدى المسيحيين الملكية ، ومن ناحية أخرى فإنه يبدو أن المؤرخين المسلمين لم يشيروا إلى كثير من كتاب النصاري نظراً لأن المحور الأساسي لمعظم تلك الكتابات كان هو المواضيع الدينية والكهنوتية مما جعل تأثيرهم في النشاط الثقافي العام محدوداً .

وفي بعض الأحيان قامت العلاقات الطيبة بين المثقفين من المسلمين والمثقفين من أهل الذمة ، فقد ذكر السخاوي أن المؤرخ « تقي الدين المقرئ » كان ملماً بمذاهب أهل الكتاب حتى كان أفاضلهم يترددون عليه للاستفادة منه ^(١) ، كما أن الشيخ « تقي الدين بن تيمية » يذكر أنه ألف كتاباً : : : رداً على كتاب ورد من قبرص فيه الاحتجاج للدين النصاري . : : ^(٢) مما يوحي بأن الحوار الدائر بين أبناء الديانات الثلاث في تلك الفترة قد تعدى حدود البلاد إلى خارجها .

وفي بعض الأحيان اتخذ الحوار بين - الطرفين بدافع من ضيق الأفق - شكل الهجاء والسخرية من معتقدات الطرف الآخر :

وقد بلغت العلاقة بين المثقفين المسلمين من جهة ، والمثقفين الذميين من جهة أخرى درجة من التزمّت وضيق الأفق في بعض الأحيان جعلتهم يعارضون مظاهر التقارب الاجتماعي بين المسلمين وأهل الذمة بل إن البعض عد مظاهر ذلك التقارب خروجاً على الدين ^(٣) .

ومن الخطأ أن نحكم على تلك الأمور بموازين عصرنا أو وفقاً لمفاهيمنا الحالية ، وإنما يجدر بنا أن نحاول تقييم تلك الظاهرة وفقاً للمفاهيم الدينية التي كانت سائدة في تلك العصور ، والتي حكمت تصرفات الناس آنذاك ومن ثم فإن مثل تلك المواقف

(١) السخاوي : التبر المسبوك : ص ٢٢ .

(٢) ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : ج ١ ص ١٩ .

(٣) ابن الحاج : المدخل ج ٢ ص ٤٦ - ص ٤٨ ، ج ٣ ص ٥٦ .

من جانب المثقفين عندئذ بدت أمراً طبيعياً ، بل إنها بالقياس إلى ما حدث في العصور الوسطى من اضطهادات دينية ومذهبية في غرب أوروبا وفي الدولة البيزنطية فضلاً عن أما كن أخرى تعتبر أمراً هيناً للغاية : لا سيما إذا وضعنا في اعتبارنا روح القسوة التي ميزت تلك العصور ، فمن المعروف تماماً مقدار ما لقيه الأقباط من عنف واضطهاد من قبل المسيحيين البيزنطيين أعدائهم المذهبيين ، كما أن ما لقيه مساهو ويهود الأندلس على يد القوى المسيحية أثناء وبعد حركة الاسترداد بلغ حداً فائقاً من القسوة والفظاعة ، ولا أظننا بحاجة إلى ترديد أهوال محاكم التفتيش الكاثوليكية في أوروبا ، وغير ذلك من الحوادث التي تتواضع إلى جانبها حوادث أهل الذمة في مصر في عصر المماليك إلى حد كبير :

وعلى كل حال فإن القضاة والفقهاء وأهل العلم المسلمين اعتبروا أن من واجبهم حماية دينهم واعتقدوا بحكم عقلية وتفكير العصور التي عاشوا فيها أن ذلك يتأتى بغرض بعض القيود على أهل الذمة ، كما أن الطابع الشيوعراطي لدولة المماليك - رغم أن الحكومة كانت أوليجاركية عسكرية - أتاح لجماعة المتعممين نفوذاً واسع النطاق وذلك فضلاً عن رغبة هؤلاء في الاستئثار بوظائف الدولة التي نافسهم في شغلها أهل الذمة المتحرسون في شئون الإدارة والمالية فادعوا أن في استخدام أهل الذمة في الوظائف العامة مخالفة صريحة لتعاليم الدين الإسلامي :

على أن هذا لا يعنى بأى حال من الأحوال أن القضاة والفقهاء ورجال العلم المسلمين قد اتخذوا من أهل الذمة موقف العداء الأعمى على طول الخط ، فالواقع أن ذلك يخالف الحقيقة إلى حد كبير ، إذ أن لدينا من الشواهد ما يدل على غير ذلك . فإن بعض القضاة كان يرفض مجارة المشاعر العامة في أوقات الاضطرابات فقد وقف الشيخ ابن دقيق العيد موقفاً حازماً تجاه مسألة هدم الكنائس التي أفقى الفقهاء بوجود هدمها أثناء حوادث سنة ٧٠٠ هـ وأفقى بعدم جواز هدمها^(١) :

هذا عدا الوثائق العديدة التي تشير إلى الفتاوى الصادرة عن الفقهاء بعدم جواز تعرض المسلمين لأهل الذمة أو لأموالهم ، وأنه على الحاكم منع ذلك حتى ينال ثوابه^(٢) :

(١) ابن النقايش : المسنة : ص ٩٩ .

(٢) وثائق سانت كاترين : رقم ٢٣٠ (فتوى) ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ (فتاوى) .

وكان أهل الذمة يتقدمون بشكاواهم لقضاة المسلمين لإثبات منكيتهم لبعض العقارات أو أحقيتهم في نظارة وقف من الأوقاف ، ويتم لهم الحكم بذلك متى توافرت الأدلة الشرعية^(١).

المسألة (الأسامة) :

« المسألة » : ومفردها « أسلمى » « و » مسلماني « لفظ كان يطلق على كل من اعتنق الإسلام حديثاً من النصارى أو اليهود ، وفي بعض الأحيان أطلق لقب « المشرف بالإسلام » على من يعتنق الإسلام من أهل الذمة كما يتضح من إحدى الوثائق^(٢) .

والواقع أن « المسألة » أو « الأسامة » كانوا فئة يحىء مكانهما في المجتمع المصرى فى ذلك العصر بين المسلمين وأهل الذمة ، فإن المعاصرين لم يعتبروهم أهل ذمة بسبب إشتهارهم الإسلام من ناحية ، كما أنهم لم يعرفوا بهم كمسلمين حقيقيين من ناحية أخرى ، وربما يكون ذلك راجعاً فى المحل الأول إلى أن تلك الفئة التى كانت كبيرة العدد نسبياً اعتنق بعض أفرادها الإسلام لأسباب بعيدة عن إيمانهم به ، وظل بعض أولئك على ولائهم لدينهم القديم ، فضلاً عن الشكوك التى ساورت المسلمين المعاصرين حول مدى إخلاص أولئك المسلمين الجدد بسبب تصرفاتهم التى كانت تهدف إلى خدمة أتباع دينهم القديم ، والانتقام من المسلمين فى مصالحهم ، ومن ثم أطلق عليهم لفظ « الأسامة » أو « الأسلمية » أو « المسألة » تمييزاً لهم عن أهل الذمة الباقين على دينهم من جهة وعن المسلمين من جهة أخرى ، وربما يقوم دليلاً على صحة هذا الافتراض ما نراه فى المصادر العربية من إطلاق لفظ « القبط » أو « الأقباط » باستمرار على مسألة النصارى يعاقبة :

وقد أخبرنا ابن الحاج عن الطريقة التى كان يتم بها إعلان إسلام أحد أهل الذمة

(١) وثائق سانت كاترين : رقم ٢٦٨ (تاريخها سنة ٨٦٠ هـ) ، ورقم ٢٦٦ (تاريخها سنة ٨٦٢ هـ) .

(٢) وثائق سانت كاترين : رقم ٢٦٥ (وهى وثيقة بيع بين مسلم « الصدر الأجل بدر الدين حسن بن نور

الدين على ابن المرحوم بدر الدين حسن الآدمى الشهير بابن الشريفة « وأسلمى » جمال الدين يوسف بن سديد بن شبل المشرف بالإسلام » وتاريخ هذه الوثيقة سنة ٨٩٥ هـ) .

فقد كان الذمي الذي يريد إعلان إسلامه يذهب إلى الخطيب في أحد أيام الأسبوع ويشهر إسلامه على يديه ، ثم يعاود الحجى في يوم الجمعة أثناء تأدية الصلاة الجامعة والخطيب على المنبر ويكرر إعلان إسلامه على الملأ فيقطع الخطيب الخطبة وتحدث ضجة في المسجد فيما يشبه المظاهرة الدينية^(١) .

وقد اختلفت الظروف التي جعلت أهل الذمة يعتقدون الدين الإسلامي من حين لآخر ، هذا إلى أن حوادث اعتناق الإسلام كانت تتخذ طابعاً فردياً في بعض الأحيان كما كانت تتخذ طابعاً جماعياً في أحيان أخرى .

وقد قيل إن حوادث الاضطهادات - وما كان يواكبها من فرض قيود الملابس ونواحي النشاط اليومي الأخرى مما اعتبره المعاصرون علامة على الذل والمهانة - كانت من بين الأسباب التي أدت إلى اعتناق أهل الذمة الإسلام بشكل جماعي ، ويبدو هذا الرأي مبالغاً في تقديره للأمور لدرجة تجعل من هذا السبب سبباً غير حقيقي إذ أنه من الصعب على فرد أن يتخلى عن دينه لمثل هذا السبب العارض ، خاصة أن فترات سوء التفاهم والخلاف بين الطرفين كانت محدودة وقصيرة لا تلبث أن تعود العلاقات بعدها كأحسن ما تكون بين أبناء وطن واحد ملك للجميع ، ولسنا في حاجة إلى الإشارة إلى أن أقباط مصر صمدوا في وجه اضطهادات الرومان ومذابحهم كما صمدوا في وجه حكاهم البيزنطيين الذين أساموهم سوء العذاب بسبب العداء المذهبي ، وقادهم بطاريكهم بنيامين في حركة مقاومة عنيفة قدمت الكثير من التضحيات قبيل الفتح الإسلامي دون الرضوخ لحكامهم^(٢) .

وهكذا لم تكن الاضطهادات هي السبب الحقيقي وراء اعتناق الذميين الإسلام وإنما يغلب على الظن أن هناك أسباباً أخرى اقتصادية وعقائدية أدت إلى ذلك : من ذلك ما ذكره المقرئ من أن ثمة أسباباً اقتصادية جعلت أهل الذمة المصريين يقبلون على اعتناق الإسلام بأعداد كبيرة في القرن الثامن الهجري (القرن الرابع

(١) ابن الحاج : المدخل - ٢ ص ٢٧١ .

(٢) انظر الباب الأول من هذا البحث .

عشر الميلادى) ، حتى يقال إن عدد من اعتنق الإسلام فى يوم واحد بلغ أربعمائة وخمسين مسيحياً من مدينة قلوب وحدها^(١) .

وفى بعض الأحيان كان إسلام أحد كبار أهل الذمة عن عقيدة وإيمان سبباً فى اقتداء البعض به إذ حدث حين قدم « نفيس بن عاتان الداودى » إلى القاهرة سنة ٦٥٤ هـ أن فرح به اليهود كثيراً ، وحين أعلن إسلامه تبعه كثيرون من اليهود^(٢) .

وفى أحيان أخرى اتخذت حوادث اعتناق أهل الذمة للإسلام طابعاً فردياً ، وتنوعت الأسباب التى دعت هؤلاء إلى اعتناق الإسلام ، والغالب فيها الحالات التى كان السبب راجعاً إلى اقتناع ذاتى وإيمان بالإسلام كما حدث سنة ٨٦٨ هـ حين أسلم اثنان من كتاب النصارى كان أحدهما يخدم فى دواوين الدولة ، بينما كان الثانى يعمل عند أحد القضاة المسلمين^(٣) ، وقد أعلن « المهذب إسحاق بن يحيى الطيب الكحال (ت سنة ٧١٦ هـ) إسلامه سنة ٧٠١ هـ عن إيمان به فقد كان رئيساً لليهود وتسمى « بهاء الدين عبد السيد » ، وحسن إسلامه وجالس العلماء وحفظ القرآن^(٤) ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما حدث بالنسبة « لابن الرشيد » (ت سنة ٧٠٨ هـ) الذى كان مرشحاً للبطاريكية ، ولكنه أعلن إسلامه وأصبح رئيساً للأطباء أيام الظاهر بيبرس^(٥) .

وتعدنا المصادر ببعض الأمثلة التى كان الدافع فيها إلى اعتناق الإسلام هو الهرب من عقوبة جريمة ما ، ففى سنة ٨٢٠ هـ اجتمع عدد من القضاة لمحاكمة مسيحي بتهمة توجب قتله ، ولكن نقص الأدلة جعلهم يصرون بالحكم بضربه فقط فأعلن إسلامه خوفاً من الضرب^(٦) وفى سنة ٨٣١ هـ اتهم أحد النصارى فى دمياط بأنه

(١) المقرئى : السلوك : ٢ - ٣ ص ٩٢٧ .

(٢) ابن حجر : الدرر الكامنة : ٥ - ٥ ص ١٦٩ (ترجمة نفيس بن عاتان الداودى) .

(٣) أبوالمحسن : حوادث الدهور : ٣ - ٣ ص ٤٤٠ .

(٤) العيني : عقد الجمان حوادث سنة ٧١٦ هـ .

(٥) ابن حجر : الدرر الكامنة : ١ - ١ ص ٧٧ (ترجمة إبراهيم بن أبي الوحش بن أبي حليقة علم الدين ابن الرشيد) .

(٦) المقرئى : السلوك : ٤ - ٤ ق ١ ص ٤١٦ .

متجاهر باللواط وعندما حوكم في حضرة السلطان وثبتت التهمة عليه بادرأ بإعلان إسلامه فأفرج عنه^(١) ، وفي سنة ٨٣٦ هـ قبض على نصراني زني بمسلمة فأظهر الإسلام حتى ينجو بحياته^(٢) :

ولا شك في أن القضاة قد تجاوزوا حدود الشريعة الإسلامية في إصدار مثل هذه الأحكام ، وفي غالب الأحيان لم يكن إسلام أولئك الذين يعتنقون الإسلام هرباً من العقوبة صحيحاً بدليل حوادث الارتداد من جانبهم ، ففي سنة ٧٨١ هـ حضر جماعة من المسلمة إلى القضاة وأعلنوا ارتدادهم عن الإسلام^(٣) كما ارتد اثنان من المسلمة في سنة ٨٠١ هـ^(٤) ، سنة ٨٣٦ هـ^(٥) وبطبيعة الحال كان المرتد عن الإسلام يعاقب في هذه الحالة كما حدث سنة ٧٨١ هـ - على سبيل المثال - إذ جاء أحد المسلمة إلى القاضي المالكي ، وأعلن ارتداده عن الإسلام فضربه المحتسب وسجنه ، وسأل الأطباء عن حالته العقلية ، ويقال إنهم شهدوا بجنونه فسجن بالمارستان^(٦) :

وهكذا كان بعض المسلمة صادقاً في إسلامه ، كما اتضح من سلوكهم وتصرفاتهم ، ومن ناحية أخرى كان بعض المسلمة يسر بقاءه على دينه القديم ويتخذ من التظاهر بالإسلام ستاراً يعطيه حرية الحركة إلى حد بعيد :

ومن المسلمة الذين اشتهروا بحسن إسلامهم آنذاك « عبد الوهاب بن عبد الله ماجد ابن موسى بن سعيد الدولة الذي عرف « بابن أبي شاكر » (ت سنة ٨١٩ هـ) : : : . وكان بعيداً عن النصارى ، متزوجاً من غيرهم ، وهى علامة حسن إسلام القبطى^(٧) ، و « سعد الدين بن كاتب جكم » (ت سنة ٨٤١ هـ) الذى كتب الخط العربى وتذهب للشافعى : : : وحسنت سيرته وشكرت أفعاله بالنسبة إلى غيره من أبناء جنسه : : :^(٨)

(١) ابن حجر : أنباء الفهر : ٣ - ص ٤٠٠ .

(٢) المقرئى : السلوك - ٤ ق ٢ ص ٨٨٤ ، ابن حجر أنباء الفهر - ٣ ص ٤٠٠ .

(٣) المقرئى : السلوك - ٣ ق ١ ص ٣٧٢ / ٣٧٣ ابن حجر : أنباء الفهر - ١ ص ١٩٧ / ١٩٨ .

(٤) المقرئى : السلوك - ٣ ق ٢ ص ٤٨٠ .

(٥) المرجع السابق : ٤ ق ص ٤٨٨ .

(٦) ابن حجر : أنباء الفهر - ١ ص ١٩٧ - ١٩٨ .

(٧) السخاوى : الضوء اللامع : ٥ ص ١٠٢ / ١٠٣ (ترجمة عبد الوهاب بن عبد الله بن ماجد

ابن موسى بن سعيد الدولة) .

(٨) أبوالمحسن : المنهل الصافى : ج ١ ص ٦٠ (ترجمة سعد الدين بن كاتب جكم) .

« سعد الدين أبو غالب القبطى » (ت سنة ٨٥٦هـ) الذى عرف بحبه لطلبة العلم والكتب . . . : وتجنبه للقبط والنصارى بالجملة . : . : «^(١)

بل إن بعض المسألة بنى المدارس ورمم المساجد مثل « شمس الدين شاكِر القبطى » (ت سنة ٨٥٥هـ) وهو المعروف « بابن البقرى » الذى أنشأ المدرسة البقرية بالقاهرة^(٢) ، و« تاج الدين أبو غالب » (ت سنة ٨٧٧هـ) الذى بنى مدرسة عرفت باسمه^(٣) ، و« شمس الدين عبد الله بن المقشى » (ت ٨٩٥هـ) الذى أمر بتحديد الجامع بباب البحر وأوصى أن يدفن بجواره ، وكان يقرب العلماء ويحب الصالحين ، ويقال إنه حين ماتت أمه - وهى نصرانية - حضر بعض المسلمين لشهود جنازتها فقال لهم : « إن لها أهلاً من غيركم »^(٤) ، وقد أنشأ « ابن أبى شاكِر » الذى سبقت الإشارة إليه ، مدرسة بين السورين فى القاهرة وأوقف عليها عدة أوقاف^(٥) .

ومن ناحية أخرى فإن المصادر تمدنا ببعض الأمثلة الدالة على أن نسبة من المسألة قد اعتنقوا الإسلام من الناحية الشكلية فقط ، وظلوا على دينهم القديم ، فى السر مثل « عبد الوهاب الوزير »^(٦) الذى تشكك المعاصرون فى صدق عقيدته لأن معظم من كان فى بيته من النسوة كن على دين النصرانية « : : ولم يكن عليه نور الإسلام : : »^(٧) وفى سنة ٨٧٥هـ قتل أحد المسألة بعد ما ثبت عليه أنه كان يوجد فى بيته « : : كنيسة . وصلبان وشخوص من تصاوير النصارى : : »^(٨) وقتل آخر سنة ٨٧٣هـ بسبب

(١) أبوالمحاسن : حوادث الدهر - ١ ص ١٦٤ .

(٢) أبوالمحاسن : النجوم - ١١ ص ١٢٨ .

(٣) المرجع السابق : نفس الجزء ص ١٤١ ، ص ١٤٢ .

(٤) ابن حجر : أنباء الفهر - ١ ص ٤٣٥ .

(٥) السخاوى : الضوء اللامع : ٥ ص ١٠٢ - ص ١٠٣ .

(٦) هو « عبد الوهاب بن نصر الله بن توما الوزير تاج الدين بن شمس بن الزين القبطى الإسلامى » ويعرف « بالشيخ الخطير » ولد بالقاهرة على دين النصرانية ، ونشأ بها ، خدم فى عدة جهات ثم اعتنق الإسلام وخدم الأشرف برسبائى قبل سلطته ، فلما تسلطن استقره فى نظر الأسطبل وظل يرقيه حتى عينه رزيراً ومات سنة ٨٦٥هـ أنظر : السخاوى الضوء اللامع : ٥ ص ١١٤ - ١١٥ .

(٧) أبوالمحاسن : حوادث الدهور - ٣ ص ١١٥ .

(٨) المقرئى : الخطوط - ٢ ص ٦١ .

اتهمه بالزندقة ودوام تركه الصلاة^(١) وفي سنة ٨٤٣ هـ مات «مجد الدين ماجد بن النحال الأسلمي القبطي» الذي كان قد اعتنق الإسلام ولكنه أبى جميع من في بيته ، من النسوة والخدم على دين النصرانية « : : : وكان لا دين ولا دنيا^(٢) » ويقال إن «الأسعد بن السديد القبطي الأسلمي» (ت سنة ٧٩٥ هـ) كان على فراش الموت يشم حقا به شعرة من أحد الرهبان الذين اشتهروا بأنهم لم يقربوا الماء مدة طويلة^(٣) .

وقد نسب المعاصرون إلى هذا النوع من المسألة سوء معاملتهم للمسلمين مستغلين في ذلك نفوذهم في الإدارة المالية : من ذلك أن الوزير «أبو الفرج الأسلمي» (ت سنة ٧٩٦ هـ) اشتهر بأنه أسوأ الوزراء سيرة « : : : كثرت في عهده المصادرات وتسلط السفهاء بالسعاية إليه على الناس حتى عم الخوف وفقد الأمن ، : : : لم يؤمن قط بل أكره حتى قال كلمة الإسلام ، ولبس العمامة البيضاء ، فتسلط على الناس بذنوبهم : : : » ومن الغريب أن ذلك الرجل كان حسن السيرة في نصرانيته ، ثم أصبح عذاباً على الناس بعد إعلانه الإسلام^(٤) وربما يكون ذلك راجعاً إلى أنه كان يتصرف بحذر في الحالة الأولى ، ولكنه بعد إشهار إسلامه غدا لا يخشى لومة لائم : وفي الروك الناصري سنة ٧١٥ هـ تحايل مسألة الأقباط والنصارى لتخفيف عبء ضريبة الجوالى عن النصارى فقاموا بتوزيع الجوالى في الإقطاعات ، ونتج عن ذلك أن تعذرت ، جبايتها حتى اضطر بعض الأمراء أصحاب الإقطاعات قبول ضريبة قيمتها أربعة دراهم فقط بعدما كانت ستة وخمسين درهماً^(٥) ويذكر المقرئى أنه بعد حوادث سنة ٨٢٢ هـ اعتنق بعض الموظفين من أهل الذمة الإسلام وصاروا يتعاضمون

(١) ابن حجر : أنباء الفهر - ١ ص ٩ .

(٢) أبو المحاسن : النجوم - ١٥ ص ٤٨٠ - ٤٨١ .

(٣) هو «أسعد بن السديد المازع القبطي» أسلم في عهد الأشرف خليل بن قلاوون - انظر أبو المحاسن النجوم - ٨ ص ٧٩ - ٨٠ والمنهل الصافي - ١ ص ٥٥٠ - ٥٥١ - ويبدو لنا أن اتهم نسبة من أولئك السالمة بعدم صدق عقيدتهم الإسلامية كان يفتقر إلى أدلة قوية تدعم الشكوك التي قام عليها هذا الاتهام . إذ أن إسلام أحد أهل الذمة لا يتطلب بالضرورة إسلام بقية أهل بيته ومن ثم فإن بقاء النسوة والخدم على دينهم لا يعنى بالضرورة أنه غير صادق في إسلامه .

(٤) المقرئى : السلوك ج ٣ ق ٢ ص ٨٢٠ .

(٥) التنويرى : نهاية الارب ج ٣ ص ٣٢٠ / ص ٣٢١ .

على أعيان أهل الإسلام ، والانتقام منهم بإذلالهم وتعويق معاملهم ورواتبهم حتى يخضعوا لهم ، ويترددوا إلى دورهم ، ويلجأوا في السؤال ، ولا قوة إلا بالله : : : «^(١) :

وقد أدرك المعاصرون تلك الحقيقة مما جعلهم يشترطون في بعض الأحيان ألا يكره أحد من « أهل النعمة » على دخول الإسلام ، ففي سنة ١٧٥٥ هـ ، استقر الأمر على منع أهل الذمة من الخدمة في دواوين الدولة والأمراء حتى في حالة إعلانهم الإسلام ، فإذا أسلم أحدهم - بمحض اختياره - لا يدخل منزله ولا يجتمع بأهله إلا إذا أعلنوا إسلامهم أيضاً^(٢) :

ومهما يكن من أمر فقد احتل المسألة مكانة مرموقة في وظائف الدولة الإدارية والمالية ، إذ أنهم جمعوا إلى جانب خبرتهم وتمرسهم في شئون الإدارة والمال شرط الإسلام ، ومن ثم لم تعد الدولة تشعر بالخرج الناشئ عن وجود الذميين في وظائف الدولة ، وقد بلغ بعض أولئك المسألة من المكانة ما جعلهم أصحاب الأمر والنهي في الشئون المالية :

وتحفل المصادر بالعديد من الأمثلة التي تؤيد ذلك^(٣) ، ولكن الجدير بالملاحظة في هذا المقام أن أولئك المسألة الذين كانوا أداة في أيدي السلطة - بحكم تمرسهم في الشئون المالية - لا يتراز أموال المصريين من المسلمين والذميين على السواء ، ومصادرة أملاكهم كانوا يقعون بدورهم تحت طائلة الابتزاز والمصادرة من قبل سلاطين الممالك الذين كانوا يجدون في ثروات أولئك المسألة - التي كان يسيل لها لعابهم - مبرراً كافياً لسجنهم وتعذيبهم حتى يخلو أمامهم السبيل لمصادرة تلك الثروات التي تكون في الغالب قد جمعت عن طريق غير شرعي :

(١) المقرئى : السلوك ج ٥ ق ١ ص ٤٩٤ .

(٢) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ٣ ص ٩٢٤ .

(٣) انظر على سبيل المثال قصة « شرف الدين عبد الوهاب النشو » (ت سنة ١٧٤٠) الذي خدم الناصر محمد بن قلاوون وبلغ مكانة عالية جداً وبسط نفوذه على كل شئون الدولة - انظر : المقرئى : السلوك ج ٢ / ٢ صفحات ٣٤٧ - ٣٥١ ، ٣٥٨ - ٣٦٠ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٨٦ ، ٣٩٣ ، زير شتين : تاريخ سلاطين الممالك ص ٢٠٣ / ٢٠٤ .

ونسوق بعض الأمثلة تدليلاً على صحة هذا القول ، منها ما حدث بالنسبة « لكريم الدين عبد الكريم بن العلم بن هبة الله بن السيد » الذي كان ناظرًا لخاص السلطاني ووكيلاً للسلطان ، إذ قبض عليه سنة ٥٧٢٣ هـ وصودرت أمواله الكثيرة^(١) ، وفي سنة ٥٨١٦ هـ مات فتح الله كاتب السر وكان يهوديًا ثم أسلم وخدم برقروق وابنه الناصر فرج ، وقد صادره المؤيد شيخ واستولى منه على أربعين ألف دينار فضلاً عن أملاكه وأوقافه كلها وقتل خنقاً في سجنه^(٢).

وهناك من المسألة من مات معدماً مثل المدعو « سعد الدين إبراهيم القبطي » ، المعروف « بابن المرة » الذي كون ثروة طائلة ، ضاعت كلها في حياته ومات فقيراً معدماً حتى تصدق عليه بالكفن^(٣).

وتميز بعض المسألة في الحياة الثقافية والعلمية في تلك الفترة منهم « مهذب الدين أبو سعيد محمد أبو حليقة » الذي أسلم أيام السلطان الظاهر بيبرس ، وخدمه وقد ألف كتاباً في الطب ، كما كان له أخوان تميز أحدهما في الكحل (طب العيون) ، وتميز الآخر كطبيب ماهر^(٤) ، « وموسى بن كجك » (ت سنة ٥٧٦١) الذي كان يهودياً يعالج أهل العلم ويخدمهم ، ثم اعتنق الإسلام ، واشتغل في العلوم العقلية وكتب بخطه كثيراً من الكتب ، وكان يدرس الطب ويلاطف طلبته ، ويحسن إليهم^(٥) وقد تولى بعض المسألة رئاسة الطب مثل « أحمد بن المغربي الأشبيلي » (ت ٥٧١٨) الذي كان بارعاً أيضاً في عدة علوم منها الفلسفة والتنجيم^(٦) :

وفي مجال الأدب اشتهر من المسألة « فخر الدين بن مكانس » (ت سنة ٥٧٩٤) كشاعر مجيد ردد المعاصرون أشعاره ، وكان له ديوان مشهور : وقال عنه أبو المحاسن ابن تغري بردى أنه « : : : كان أديباً فاضلاً شاعراً فصيحاً بليغاً لا يعرف في

-
- (١) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٤٧ ، ابن حجر : الدرر الكامنة ج ١ ص ٤٢٩ / ٤٣١ ، (ترجمة كريم الدين عبد الكريم بن هبة الله بن السيد) .
 (٢) المني : عقد الجمان حوادث سنة ٥٨١٦ هـ .
 (٣) أبو المحاسن : النجوم ج ١٥ ص ٤٨٤ .
 (٤) ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ص ٥٩٨ .
 (٥) ابن حجر : الدرر الكامنة ج ٥ ص ١٥١ (ترجمة موسى بن كجك) .
 (٦) المقرئى : السلوك : ج ٢ / ق ١ ص ١٨٧ / ١٨٨ .

أبناء جنسه الأقباط من يقاربه ولا يدانيه ، وشعره غاية في الرقة والانسجام وديوان شعره مشهور كثير الوقوع بأيدي الناس : : : (١)

ويمكن القول - بشكل عام - أن المسألة لم يستطيعوا أن يكسبوا ثقة المعاصرين بسبب الظن بأن معظمهم اعتنق الإسلام من غير إيمان به ، وإنما ليتخذوه وسيلة للتخلص من القيود التي فرضت على أهل الذمة في بعض الأحوال ، أو إبقاء على مناصبهم ونفوذهم : : : وما إلى ذلك من الأسباب :

(١) أبو الهاسن : النجوم ج ١٢ ص ١٣١ (ديوان شعر « ابن مكناس » مخطوط بدار الكتب
أرقام ١١٩٦ - ٤٥٥١ - ٨٢ م) .

الباب الخامس

ثورات أهل الذمة

القلق والاضطرابات التي أثارها أهل الذمة

المقصود بكلمة « الثورة » في هذا البحث . أهم أسباب تلك الحوادث - أهم حوادث العنف التي ارتكبتها أهل الذمة في عصر المماليك - ردود الفعل الناجمة عن تلك الحوادث - موقف الدولة (الظاهر بيبرس بموقفه من حوادث سنة ٥٦٦٣ - الناصر محمد بن قلاوون وموقفه من حوادث سنة ٥٧٢١ - موقف الدولة سنة ٥٧٥١) - موقف عامر القليس من تلك الحوادث - عرض البعض مظاهر التمرد الفردية - حوادث الاحتكاك بين المسلمين وأهل الذمة ومغزاها - تقييم دور اليهود خلال تلك الحوادث .

ليس المقصود بكلمة « الثورة » في هذا البحث ما تحمله الكلمة من معنى ومضمون يتفقان ومفاهيمنا المعاصرة ، أى أن استخدامنا لهذه الكلمة في هذا البحث - هو استخدام تاريخي بحت ، وبعبارة أخرى فإن استخدامنا لكلمة « الثورة » في هذا المقام جاء تمثيلاً مع استخدام كتاب العصور الوسطى ومؤرخيها في مصر لهذه الكلمة بمعنى إثارة القلاقل والاضطرابات . إذ أن تلك الحركات العنيفة الطابع التي وقعت في عصر المماليك من جانب بعض عناصر أهل الذمة - والتي نتج عنها أحياناً تدمير شامل لبعض أحياء القاهرة ، فضلاً عن إثارة مشاعر السخط والغضب في نفوس المسلمين المعاصرين - لم تكن تهدف إلى فرض مفاهيم أيديولوجية تغير النظرية السياسية للدولة التي عاش أهل الذمة في كنفها ، كما أنها لم تكن على درجة من النضج الثوري والدراية بحيث تشكل حركة ذات أهداف واضحة محددة ومرسومة تهدف إلى تغيير أرضية الواقع المصري - آنذاك - لصالح أهل الذمة فضلاً عن أن التشكيل الثوري بخلافه ومبادئه وأهدافه ووسائله - لتنفيذ تلك الأهداف - كما هو الحال في كل الحركات الثورية - لم يكن معروفاً آنذاك ولا يمكن أن يوصف به ذلك التجمع العشوائي لبعض الأفراد الذين خططوا لهذه الأعمال التخريبية ونفذوها .

ومن ثم يصبح من الخطأ أن نتناول كلمة « الثورة » في هذا البحث في ضوء مدلولاتها المعاصرة ، فالواقع أن تلك القلاقل والاضطرابات التي أثارها عناصر من أهل الذمة

في عصر المماليك كانت حركات عنيفة ذات غرض انتقامي محدود ، كما أنها كانت تفتقر إلى عنصرى الشمول والعمومية وهما من أهم ما يميز الحركات الثورية .

ولعل من أهم الأسباب التي نتجت عنها تلك الأعمال التدميرية العنيفة من جانب فريق من أهل النعمة ، هو ما تعرضت له كنائسهم في بعض الأحيان من حوادث المدم ونهب محتوياتها ، وهي الحوادث التي قام بها فريق من الغوغاء لا دراية لهم بروح الإسلام .

ويجدر بنا أن نتوقف قليلا أمام أسباب تلك الاضطهادات - قبل أن نورد الأمثلة منها - فالواقع أن العصور الوسطى التي عرفت بأنها عصور الإيمان تميزت بتغلب الروح الدينية والمشاعر المتزمنة التي حكمت تصرفات أبناء تلك العصور ، ومن ثم فإننا نقع في خطأ محظور حين ننظر إلى حوادث اضطهاد الأقليات الدينية بمنظار عالمنا المعاصر ، وتورط في خطأ أفدح لو حاولنا تحليلها وفقا للمفاهيم المعاصرة عن حرية وحقوق الإنسان ، ويكفي - لكي ندلل على تسيد تلك الروح المتزمنة في العصور الوسطى - أن نشير إلى ما حدث من جائلق النصارى في بغداد من إهانات في حق المسلمين (وذلك بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد على أيدي المغول) مما جعل السلطان الظاهر بيبرس يرسل إليه سنة ٦٧٢ هـ رسالة يطالب منه فيها أن يكف عن أذى مسلمي العراق كما أرسل له مع الرسالة هدية تتضمن دهن الباسان (الباسم) ، وأرسل له قطعة من الصليب المقدس أو صليب الصليبوت^(١) هذا فضلا عن الأذى والضرر اللذين عانى منهما مسلمو الشام - أثناء غزو هولاكو - بسبب تساط المسيحيين عليهم مما جعل المسلمين يردون للنصارى إهاناتهم بعد هزيمة التتار في عين جالوت^(٢) على أن تسليمنا بتغلب روح التعصب الديني في العصور الوسطى لا يعني تسليمنا بأن أهل النعمة في مصر عاشوا حياتهم في ظل اضطهاد متواصل فإن هذا أبعد ما يكون عن

(١) تاريخ ابن الفرات : ج ٧ : ص ٤ - ٥ .

(٢) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة : ج ٧ : ص ٨٠ / ٨١ ، ويرى

أن موقف المسيحيين المشين وتقديمهم المساعدات للفظة المغول في العراق وفي سوريا ، والحماية الخاصة التي تمتعوا بها في ظل الاحتلال المغولي قد أنتج روحاً حسابية لتحرير سوريا بإعلان الجهاد ضد الكفار في الخارج (المغول) وفي الداخل (المسيحيين) . انظر :

الحقيقة ، فقد عاش النعميون يتمتعون بكل حرياتهم الاجتماعية والسياسية وارتقوا في وظائف الدولة ، وتولوا المناصب الهامة ، كما نعموا بحرية تنظيم جماعاتهم داخلياً تحت رئاسة يختارونها في ظل روح الإسلام وتسامحه مع أهل الكتاب .

ولعل الحروب الصليبية - التي تمثل التجسيد العملي لمشاعر التعصب الديني الذي ساد أوروبا العصور الوسطى - كانت من الأسباب المباشرة في إثارة مشاعر المرارة في نفوس المسلمين في كل أنحاء العالم الإسلامي وزرعت بذور عدم الثقة بغير المسلمين - لا سيما النصارى - مما جعل الدولة تتخوف من اتصال مسيحي مصر بالعالم المعاصرة^(١) كما ساعد على نمو تلك الروح لدى الأفراد العاديين ما ثبت من قيام بعض المسيحيين بالتجسس لحساب القوى الصليبية^(٢) هذا فضلاً عن الأعمال والجرائم الشنيعة التي ارتكبتها الصليبيون ضد المسلمين بوجه خاص حتى أنهم ذبحوا سنة ١٠٩٩م نحو سبعين ألف مسلم احتمالاً بالمسجد الأقصى فراراً من برايرة الحملة الصليبية الأولى^(٣) .

وكانت الاضطهادات التي لقيها أهل النعمة المصريون في أحيان كثيرة رد فعل لاستفزازاتهم وتغاديبهم في التظاهر بثرواتهم - التي كوزوها من وراء توليهم وظائف الإدارة المالية في الدولة - أمام أفراد الرعية المطحونين تحت أعباء الضرائب الكثيرة « والمظالم » التي فرضها سلاطين المماليك على المصريين ، وكان النعميون العاملون في الإدارة هم الأداة التي استخدمها سلاطين المماليك لابتزاز الرعية ، ومن المعام أن الحقد الطبقي الناتج عن تفاوت المستوى الاقتصادي لطبقات المجتمع لا يرتبط بكون الطبقة الغنية تعتنق ديناً آخر غير دين الطبقات الفقيرة أو المعدمة ، فإن السبب في هذا الحقد ليست له علاقة البتة بدين هذه الطبقة أو تلك : : ومن الطبيعي أن يورق جموع المصريين أن يروا أولئك « الذميين » سيفاً مسلطاً بيد الحكام لابتزاز أموالهم ، كما أن

(١) انظر الباب الثاني من هذا البحث .

(٢) التويرى السكندري : الإمام (ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية) المقرئ : السلوك ج ٣ /

ق ١ ص ١١٢ وما بعدها .

(٣) سعيد عاشور : الحركة الصليبية : ج ١ ص ٢٤٢ .

سلاطين المماليك - الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام ولم يتفهموا روحه السمحة تماماً (وهو ما تؤيده تصرفات أولئك السلاطين المتناقضة تماماً) - وجدوا في تلك المناسبات التي يتعرض فيها الذميون لغضب العامة فرصة للاستيلاء على ثروات موظفيهم من أهل النعمة من ناحية ، والظهور بمظهر حماة الإسلام - وهو ما حرصوا على تأكيده دائماً - من ناحية أخرى .

ونسوق مثالا على صحة هذا الافتراض ما حدث سنة ٦٩١م ، فقد كان أحد كتاب النصارى يعمل لدى الأمير المسمى « عين الغزال » ، وحدث أثناء سيره في الطريق أن قابل سمساراً مسلماً عاياه دين لذلك الأمير ، وأمسك النصارى بالسمسار وسبه وأهانته ، ثم أمر غلامه بتقييده في حبل وأخذ يحرقه خلف دابته ، وتجمهر الناس يسألون النصارى العفو عن السمسار دون جدوى ، مما استفز مشاعرهم الدينية ، فهاجموا الكاتب النصارى وألقوه عن دابته وتطور الأمر حين أرسل الأمير « عين الغزال » مماليكه لضرب الناس مما سبب حالة عامة من الهياج والاستياء ، أنهاها تدخل السلطان الأشرف خليل الذى أمر بجمع كل الموظفين من أهل النعمة ومعاقبتهم ، إلا أن تدخل « بيدرا النائب » أنقذهم في الوقت المناسب^(١) وهكذا كانت رعونته ذلك الكاتب النصارى وتصرفه الاستفزازى سببا في هياج مشاعر المسلمين ممن خلق موقفاً صعباً واجهه كل الموظفين الذميين تقريباً .

وفى بعض الأحيان كانت زيارة أحد كبار رجال المسلمين لمصر - تسبب المتاعب لأهل النعمة كما حدث سنة ٧٠٠هـ (سنة ١٣٠١م) ، فقد غضب وزير المغرب الذى زار مصر آنذاك في طريقه إلى الحجاز ، لما وجد عاياه أهل النعمة في مصر من حرية حتى أنه لم يستطع أن يميز أحد الموظفين الكبار من النصارى وظانه مساماً ، وفى أثناء مقابلاته مع السلطان الناصر محمد بن قلاوون (سلطنته الثانية) والأميرين « سيف الدين سنلار » و « ركن الدين بيبرس الجاشنكير » - صاحبي السلطة الفعلية آنذاك - قدم الوزير المغربى (وهو وزير « أبى فارس المتوكل » ملك مراکش آنذاك) احتجاجه الشديد على ما يلاقيه أهل النعمة المصريون « . . . من النعمة وكونهم يلبسون أفخر

(١) المعنى : عقد الجمان حوادث سنة ٦٩٢ هـ .

الملابس ، ويركبون الخيل والبغال ، وكون أنهم يستخدمون في أجل المناصب ، ويحكمونهم على رقاب المسلمين . . . » وأخذ يقارن بين أحوالهم في المغرب وأحوالهم في مصر في تلك الفترة ، وكانت نتيجة تلك المقابلة أن تحمس السلطان والأمراء ضد أهل الذمة فأصدر السلطان الناصر محمد بن قلاوون مرسومه الشهير الذي جدد ما عرف باسم « الشروط العمرية »^(١) وعممت تبعاً لذلك بعض القيود التي فرضت على النسمين لفترة من الوقت حتى هدأت الأمور وعادت أوضاع أهل الذمة إلى ما كانت عليه .

ويؤيد رأينا ما قرره المؤرخ القبطي « مفضل بن أبي الفضائل » من أن تلك الحوادث كانت مقصورة على الجيزة فقط وأنها استمرت مدة يسيرة ثم فتحت بعدها الكنائس ، كما أنه يقرر أيضاً أن الأديرة في الضواحي وكنائس الأقاليم كانت بمنأى عن تأثير تلك الحوادث^(٢) :

وتعتبر حوادث سنة ٧٠٠هـ - ١٣٠١ م من أهم حوادث الاضطهاد التي تعرض لها أهل الذمة في عصر المماليك ، وترجع هذه الأهمية إلى حقيقة مؤداها أنه قبل هذا التاريخ ، لم يكن هناك ما يميز اليهود والنصارى عن سائر المصريين سوى الزنار بالنسبة للمسيحيين وعلامة على العمامة لكل ذي (زرقاء للمسيحي ، صفراء لليهودي ، وحمراء للسامري) بل إننا نشك حتى في وجود مثل هذه العلامات البسيطة بدليل أن وزير المغرب لم يستطع أن يميز الموظف القبطي الذي حاسبه من أعيان المساحين ، كما أن أهل الذمة كانوا يتمتعون بكل المظاهر المتعلقة بالحرية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في الدولة ، وهو ما تؤيده العبارات التي أوردتها المصادر من أن أهل الذمة تمتعوا بكل الحريات مما يقطع بأنه لم يكن هناك ما يميزهم عن المسلمين .

وتمثل حوادث سنة ٧٢١ هـ أحد الأسباب المباشرة في قيام بعض النصارى بحوادث العنف وإشعال الحرائق رداً على هدم بعض كنائسهم ، كما أن حوادث ذلك العام

(١) المقريزي : السلوك ج ١ ق ٣ ص ٩١١ / ٩١٢ ، أبو المحاسن : النجوم ج ٨ ص ١٣٤ ، زيرشتين : تاريخ سلاطين المماليك : ص ٨٤ / ص ٨٧ ، ابن أبيك : الدر الفاضل ص ٤٧ / ص ٥٠ ، العيني : عقد الجمان : حوادث سنة ٧٠٠ هـ .

(٢) المفضل بن أبي الفضائل : النهج السديد ص ٣٨ - ٤٠ .

تعتبر في الوقت ذاته نتيجة للأفعال ذات الطابع الانتقامي العنيف التي قام بها بعض المسيحيين .

وكانت أعمال الحرائق والتخريب التي أشعلتها أيادي فريق من النصارى سبباً في اندلاع نار الشحنة والعداوة ضدهم ، وتكررت حوادث الاضطرابات في فترات لاحقة ، كما تنوعت الأسباب التي أدت إليها من حين لآخر وكانت أنباء الاضطهادات التي يلقاها مسلمو الحبشة على يد ملكها المسيحي وجيشه والفظائع والمذابح التي عانى منها المسلمون الأحباش ، تنذر برد فعل خطير من جانب سلاطين المماليك في مصر الذين اعتبروا أنفسهم - بوصفهم أصحاب أكبر قوة إسلامية في ذلك العصر - حماة العالم الإسلامي والمدافعين عن المسلمين أينما وجدوا ، وكان السلاطين يجدون في رعاياهم المسيحيين وسيلة يضغطون بها على الأحباش للتخفيف عن المسلمين في الحبشة^(١).

مرة أخرى نكرر أن هذه كانت روح العصر وأن ما حدث لأهل النعمة في مصر لا يمكن مقارنته بما لقيه مسلمو الأندلس في أثناء وعقب حركة الاسترداد ، ويمكن أن نشير هنا إلى ما حدث بعد استسلام غرناطة قرب سنة ١٤٩١م من التعذيب الوحشي الذي حل بمن بقي في البلاد من المسلمين ولم تنته هذه الموجة إلا في القرن السابع عشر بعد أن عذب من المسلمين من عذب وشرد من شرد وقتل من قتل حتى لقد ثبت أن جماعة من نبي من مسلمي الأندلس عقب سقوط غرناطة باغت ثلاثة ملايين نسمة^(٢).

وكانت هناك أسباب أخرى - غير الاضطهادات - وراء حوادث العنف التي قام بها بعض المسيحيين بها إذ تذكر المصادر أن السبب في حرائق سنة ٦٢٣هـ التي اندلعت في أحياء القاهرة هو حرق النصارى على السلطان الظاهر بيبرس ورغبةهم في

(١) انظر الباب الثاني من هذا البحث ، ولزيد من التفاصيل انظر « المجلة التاريخية المصرية » مجلد ١٤ ص ١ - ٤٣ مقال للأستاذ الدكتور سعيد عاشور بعنوان « بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى » وكتاب الدكتور زاهر رياض « الإسلام في أثيوبيا في العصور الوسطى » (ط . القاهرة سنة ١٩٦٤ م) .

(٢) سعيد عاشور : الحركة الصليبية ج ٢ ص ١٢٥٧ / ١٢٥٨ .

الانتقام لما فعله السلطان في الشام إذ استولى منهم على أرسوف وقيسارية وطرطاس ، ويافا ، وأنطاكية^(١) .

ومهما يكن من أمر فإنه يبدو منطقياً أن نحاول التعرض - بشيء من التفصيل - لبعض حوادث العنف التخريبية ، ففي سنة ٦٦٣ هـ - أثناء سلطنة الظاهر بيبرس - اشتعلت النيران في حارة الباطلية^(٢) وأتت النيران على هذه الحارة بأكملها فاحترقت بها ثلاث وستون دار جامعة غير عدة أرباع مشهورة ، ثم انتقلت النيران لتشعب محالها في عدة أماكن أخرى ، وماجت المدينة بالفزع والاضطراب ونزات بالناس شدة عظيمة من جراء ذلك ، ويبدو من رواية المؤرخ القبطي مفضل بن أبي الفضائل أن الحريق أثار الرعب بين الناس بدرجة كبيرة فقد لسمت عقرب صبيّاً فصاح : « النار . . النار » فخرج والى المدينة ومعاونوه إلى المكان وهو يظن أن حريقاً جديداً قد نشب هناك^(٣) ، كما يبدو من خلال مثل أو رده المقرئى مدى هول الحريق الذى صار الناس بعده يقولون لمن يشرب الماء كثيراً « كأن فى بطنه حريق الباطلية^(٤) » .

وهكذا يتضح من هاتين الروايتين أن الآثار التدميرية لذلك الحريق كانت كبيرة إلى حد كبير ، وقد وجدت فى بعض الأماكن التى نالها الحريق بقايا نقط كبريت ، وقد اتهم النصارى بتدبير ذلك الحريق الذى هدم الكثير من دور وحوانيت القاهرة^(٥) وبديهى أن اتهام النصارى بذلك قد ترك أثراً غير محمود فى نفوس المسلمين المعاصرين .

وفى سنة ٧٢١ هـ اشتعلت النيران فى أحياء القاهرة والفسطاط مرة أخرى انتقاماً من القيود التى فرضت على النصارى ، وقد علق المقرئى على ذلك الحريق بقواه :

(١) المقرئى : المخطوط ج ٢ ص ٧ ، التويرى : نهاية الأرب ج ٢٨ / ص ١١١ ابن إياس : بدائع الزهور ج ١ ص ١٠٤ .

(٢) عرفت هذه الحارة بجماعة يقال لهم « الباطلية » لأن الخليفة المعز لدين الله الفاطمى حين قسم العطاء فى الناس جاءت طائفة تسأل عن نصيبها ، فقليل لهم إنه لم يمد هناك شيء لهم فقالوا : « رحنا نحن فى الباطل » . فسموا الباطلية وعرفت تلك الحارة بهم - المقرئى : المخطوط ج ٢ ص ٧ .

(٣) المفضل بن أبي الفضائل : النهج السديد : ص ٤٧٥ / ص ٤٧٩ .

(٤) المقرئى : المخطوط ج ٢ ص ٧ .

(٥) المقرئى : السلوك ج ١ . ص ٥٣٥ .

« شاع بين الناس أن الحريق من جهة النصارى لما أنكاهم هدم للكنائس ونهبوها »^(١) . . .

وقد بدأت حوادث ذلك الحريق باشتعال النيران في ريع من أملاك المارستان المنصوري بخطط الشوايين بالقاهرة ، ويبدو أن الحريق كان هائلا للدرجة أن الناس ومعهم الأمراء الماليك وأجنادهم ظلوا يقاومون النيران حتى عصر اليوم التالي ، ثم سرت النيران في عدة أماكن أخرى . وساعدت الرياح على سرعة سريانها ، واضطر الناس إلى هدم عدة بيوت مجاورة لأماكن الحرائق لمحاصرتها ، ولكن الرياح ساعدت على اشتداد وطأة الكارثة وخرج أمر الحريق عن القدرة البشرية ، وخرجت ريح عاصفة ألقت النخيل وأغرقت المراكب ، ونشرت النار ، فما شك الناس أن القيامة قد قامت ، وعظم شرر النيران فهرب الناس إلى الجوامع والزوايا ، وتعلقوا بالمآذن وضجوا بالدعاء والتضرع^(٢) ورغم نزول النائب والأمراء وجميع أهل القاهرة لمكافحة الحريق ، ورغم استخدام جمال الأمراء وتجنيد القائمين في نقل المياه من المدارس والحمامات والآبار ، وتجنيد البنائين والتجارين لهدم الدور التي لحقتها النيران ، ورغم أن أربعة وعشرين من الأمراء مقدمي الألوف (رتبة مقدم الألف وظيفة في ذلك العصر) ومعهم كل أتباعهم قد اشتركوا في مكافحة الحريق بحيث صار المكان من حارة زويلة إلى حارة الروم بحراً - على حد تعبير المقرئى - فلأن النيران لم تخمد إلا بنهاية اليوم الرابع لتتجدد في اليوم الخامس مباشرة وتستمر حتى اليوم السادس^(٣) .

وسرت الإشاعة القائلة بأن النصارى هم الذين دبروا ذلك الحريق ، وأكد تلك الإشاعة القبض على راهبين متلبسين بإشعال النيران في أحد المساجد كما قبض على راهباً ثالث يحمل كعكة من الخرق بها نفط وقطران واعترف الرهبان الذين ظهر أنهم من طائفة الملكية المقيمين بدير البغل قرب طرا - والذي كان ملكا لهذه الطائفة - بأن جماعة من النصارى قد تآمروا على إحراق القاهرة ، ووزعوا أنفسهم على أحياء القاهرة

(١) المرجع السابق ج ٢ ق ١ ص ٢٢٠ .

(٢) المقرئى ؛ السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٢٠ / ص ٢٢٧ .

(٣) تاريخ ابن الوردي : ج ٢ ص ٢٧٢ .

والفسطاط ، وكانت وسيلتهم في ذلك النفط والكبريت والقطران يعملونه في خرق على هيئة الكعكة ويلقونها مشتعلة فوق الأسطح وفي الأماكن سريعة الاشتعال وفي أحيان أخرى كانوا يصنعون ذلك على هيئة فتائل يلقونها في السهام متى واتتهم الفرصة لإشعال الحرائق ^(١) . وقد ذكر ابن الوردي أن عدد المتآمرين كان حوالى أربعين شخصا ^(٢) .

وفي سنة ٧٥١هـ تكررت حوادث الحرائق ففى يوم الجمعة منتصف صفر في ذلك العام ، وأثناء اشتغال الناس بصلاة الجمعة التهمت النيران خط البندقانيين بالقاهرة ^(٣) ، وأسرع وإلى القاهرة بأعوانه لإطفاء النيران التي تطاير شررها بفعل الرياح الشديدة ليحرق عدة أماكن أخرى في القاهرة ونزل كبار الأمراء بماليكهم ، كما جمع السقاؤون من القاهرة ومصر لإطفاء النيران ، ولكن تلك الجهود كلها باءت بالفشل ، وأخذ سكان ذلك الحى في نقل حاجياتهم من المنازل التي أصبحت فريسة سهلة للنيران ، التي كانت تدهمهم أحيانا قبل نقل أمتعتهم فيتركونها للنيران لينجوا بحياتهم ، واستمر الحال كذلك خمسة أيام « . . . وكان المصاب بهذا الحريق عظيما ، تلف فيه للناس من المال والثياب والمصاغ وغيره بالحريق والنهب مالا يعلم قدره إلا الله . . . » ، وذلك فضلا عن الإصابات التي لحقت بالأفراد أثناء تلك الحوادث .

وما كاد حريق خط البندقانيين يخمد بعد الخسائر التي أحدثها في الممتلكات والأفراد حتى اشتعلت النيران في عدة أماكن أخرى ما بين بيوت وحوانيت ورباع في القاهرة وخارج باب زويلة ، ووجد ببعض الأماكن التي نالها الحريق كعكات من الخرق بالكبريت والنفط والقطران مثل تلك التي استخدمت في حوادث سنة ٧٢١هـ .

وانتشر الذعر بين الناس في القاهرة والفسطاط « . . . فلم يبق أحد من الناس ، أعلاهم وأدناهم حتى أعد في داره أوعية ملأه بالماء ما بين أحواض وأزيار وصاروا

(١) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٢٠ / ٢٢٧ .

(٢) تاريخ ابن الوردي ج ٢ ص ٢٧١ .

(٣) خط البندقانيين كان أحد اصطبلات الخلفاء الفاطميين حين زالت دولتهم خُطت فيه بعض المساكن وسوق من جملته عدة دكاكين لعمل قى البندق ، فعرف بالبندقانيين لذلك - انظر: المقرئى: الخطط ج ٢ ص ٣٠ .

يتناوبون السهر في الليل : : : » ورغم ذلك كانت الحرائق تشتعل في المنازل فجأة دون أن يدري أحد مصدرها .

ورغم لإجراءات الأمن المشددة التي تمثلت في عدم السماح للغرباء بالمبيت في المدينة والأوامر الصارمة بأن يراقب الخفراء وولاة المراكز كل تصرف يبعث على الريبة ، فإن الحرائق ظلت تلتهم مساكن القاهرة وأحياءها مدة شهر كامل دون أن تتمكن السلطات من الوقوف على هوية مرتكبيها^(١) ويبدو أن ذلك كان راجعاً إلى أن مرتكبي تلك الأعمال التخريبية قد تعلموا من التجارب السابقة كيف يظلون بعيداً عن المنازل .

وقد عادت حوادث الحرائق هذه بأوخم العواقب على النصارى الذين اقتنع المعاصرون بأن فريقاً منهم وراء تلك الحوادث المدمرة ، ففي سنة ٧٢١ هـ كان رد الفعل من قبل الدولة محسوباً في بداية الأمر ، واكتفى السلطان بمعاينة الرهبان الذين قبض عليهم ويبدو أن ذلك التصرف قد تم بفضل تدخل نفوذ المسألة ، فإن « كريم الدين » ناظر الخاص السلطاني قال للسلطان الناصر محمد معقياً على أنباء القبض على الرهبان متلبسين بجريمتهم « . . . النصارى لهم بطرك يرجعون إليه وهو الذي يعرف أحوالهم . . . » ، ومن ثم طلب البطريرك « حنا التاسع » (٧٢١ هـ - ٧٢٨ هـ / ١٣٢١ / ١٣٢٧ م) إلى بيت كريم الدين لتحقيق في تلك الحوادث ، ولكن البطريرك قال ما يعنى عدم مسؤوليته أو مسئولية الجماعة المسيحية في مصر عن تصرفات تلك القلة من « السفهاء » .

ولكن تجدد الحرائق في بعض أحياء القاهرة من ناحية ، والقبض على عدد آخر من النصارى متلبسين بجريمتهم من ناحية أخرى . جعل رد الفعل يتصاعد من قبل الدولة ليصل إلى ذروته التي تمثلت في تجديده فرض القيود المتعلقة بالملابس والمظاهر الأخرى المتعلقة بالحياة اليومية ، وتشددت الدولة في إلزامهم بهذه القيود ، كما طُرد الذميون من وظائفهم في دواوين السلطان ودواوين الأمراء ، كما أغلقت الكنائس في شتى أنحاء البلاد ، وأعلن المرسوم بذلك في شتى أنحاء البلاد^(٢) :

(١) المقرئى : الخطوط ج ٢ : ص ٣٢ / ٣٠ .

(٢) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٢٢ / ص ٢٢٧ .

أما رد الفعل من جانب الدولة في حوادث سنة ٧٥١ هـ فقد تمثل في القبض على الخرافيش والدهماء حتى لا ينهبون ممتلكات الناس أثناء احتراقها وطورد « الخرافيش » حتى خلت منهم الطرق ، ولكن شفاعة بعض الأمراء جعلتهم يخرجون من حبسهم ثم إن الدولة - من ناحية أخرى - حرمت إقامة الغرباء في البلاد وصدرت الأوامر إلى الخفراء وولاية المراكز باليقظة وملاحظة كل تصرف مريب ^(١) .

ويتضح من رواية المقرئى عن أحداث حرائق سنة ٧٥١ هـ أن الدولة لم تتمكن من القبض على الجناة رغم وجود الأدلة التي تشير إلى هوية مرتكبيها الذين اتبعوا نفس أسلوب سنة ٧٢١ هـ باستخدام كعك الحرق بالنفط والكبريت ، والسهم بالفتائل المشتعلة ، ويبدو أن السبب وراء ذلك هو أن الجناة قد غيروا من طريقتهن حتى لا يقبض عليهن مثلما حدث سنة ٧٢١ هـ .

وهكذا تفاوتت ردود الفعل من جانب الدولة تجاه أحداث تحمل نفس الطابع ، والواقع أن ذلك كان راجعاً في المحل الأول إلى شخصية السلطان من جهة ، ومدى النفوذ الواسع الذي مارسه المسالمة على هذا السلطان أو ذاك من ناحية أخرى .

وقد اتخذت ردود الفعل من جانب العامة تجاه هذه الأعمال التخريبية شكلاً مختلفاً تماماً ، فقد استولت عليهم - بطبيعة الحال - مشاعر الغضب والسخط الجارفة ، ففي حوادث سنة ٧٢١ هـ / ١٣٢١ م ازداد هياج مشاعر الناس ضد النصارى ، ولكن الناصر « محمد بن قلاوون » رفض نصيحة بعض أمرائه بعزل الكتاب النصارى من الخدمة في الدواوين لإرضاء للناس ، بل إنه طلب من بعض أمرائه أن يضعوا السيف في العامة الذين تجمعهم بأعداد كبيرة في وجه موكبه وهتافاتهم تتعالى « نصر الله الإسلام . انصردين محمد بن عبد الله » كما هاجم العامة « كريم الدين » بالسباب وقذفوه بالحجارة ، ولم يستطع الموكب السلطاني مواصلة السير فعاد أدراجه إلى القلعة ، وقبض الجنود على بعض الناس : وصلبوا صفاً واحداً : من باب زوياة حتى سوق الخيل مما زاد في حق الناس : وتآزمت الأمور بين المصريين الذين ساءهم أن تصل نتيجة الدمار الذي أحدثه بعض

المسيحيين في أملاكهم ومساجدهم إلى هذا الحد، وبين السلطان الذي رفض أن يستجيب لضغوطهم بالانتقام لما أحدثه الحريق ، وفي يوم ٢٩ جمادى الأولى من تلك السنة خرج موكب السلطان إلى الميدان ليجد عدداً ضخماً من المسلمين « . . . وقد صبغوا خرقاً بالأصفر والأزرق ، وعملوا في الأزرق صلباناً بيضاء ، ورفعوها على الجريد . . . » وتعالّت هتافات تلك المظاهرة الهائلة بصرخات مدوية تطالب السلطان بعدم نصرة الذميين عليهم ، واعتلى كثيرون من أفراد تلك المظاهرة أسوار الميدان ، وأصبح واضحاً أمام السلطان أنهم لا ينوون التراجع عن مطالبهم « . . . فخاف السلطان الفتنة ورجع إلى مداراتهم . . . » واتخذ بعض الإجراءات المتشددة^(١) .

وهكذا يبدو واضحاً لنا أن مشاعر الغضب الجارفة جعلت عامة المصريين يتحدثون السلطان لدرجة جعلته يرضخ لمطالبهم بفرض قيود جديدة على أهل الذمة ، وهو ما يقودنا بالتالى إلى الاستنتاج بأن حوادث ذلك الحريق كانت سبباً في تعرض أهل الذمة لقيود وإجراءات متشددة جديدة بقدر ما كانت نتيجة لمثل هذه القيود .

ومن الأمور الطريفة التى وقعت أثناء تلك الحوادث المحزنة . أنه نتيجة لتخوف النصارى من الخروج تجنباً لما ينتظرهم على أيدي العامة من الإهانة والضرر ، كان النصارى الذى يريد الخروج لقضاء مصالحه يستأجر عمامة من أحد اليهود ويخرج بها متنكراً فى زى اليهود ، وحدث فى إحدى المرات أن خرج أحد الكتاب النصارى متنكراً فى ذلك الزى ليطلب يهودياً بدين عليه قدره ألف درهم ، ووجد اليهودى الفرصة سانحة أمامه للتخلص من ذلك الدين فأمسك بالنصرانى وصاح « أنا بالله وبالمسلمين » فخاف الأخير وكتب له إبراء لدمته من الدين^(٢) .

والحقيقة أن تلك الحوادث ذات الطابع العنيف والتى اتخذت شكل حوادث الانتقام المتبادل بين الطرفين كانت مقصورة على المسيحيين فقط دون اليهود، وربما كان ذلك راجعاً بالحمل الأول إلى ظروف اليهود من حيث تعدادهم الضئيل من ناحية وعدم وجود قوى سياسية خارجية تساندتهم من ناحية أخرى ، ومن ثم فإنهم لم يشاركوا

(١) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٢٢ / ص ٢٢٧ .

(٢) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٢٨ .

في تلك الأحداث الدامية ، فضلاً عن أنهم لم يثيروا المشاكل حولهم من هذه الناحية ورغم ذلك فإن رد الفعل الغاضب من جانب المسلمين بسبب حوادث الحريق لم يبتعد عنهم:

ومن ناحية أخرى فإن عناصر معينة فقط من المسيحيين هي التي ساهمت في تلك الأحداث وديرها بينما لم تكن غالبية النصارى تدرى شيئاً عن تلك المؤامرات ، ويؤكد ذلك ما قاله البطريرك اليعقوبى حنا التاسع تعقيباً على حرائق سنة ٧٢١هـ من أن «... هؤلاء سفهاء قد فعلوا كما فعل سفهاؤكم ، والحكم للسلطان ، ومن أكل الحامض ضرر ، والحمار العثور يلتقى بأسنانه في الأرض...»^(١) .

وهكذا فإن تلك الأفعال ذات الطابع الدموى والهدف الانتقامى لم تنجح سوى في تحقيق نجاح جزئى محدود مما يؤكد مرة أخرى أنها لم تكن تعبيراً عن تحرك جماعى ثورى لصالح أهل الذمة .

ومن ناحية أخرى فإن المصادر العربية المعاصرة تمدنا ببعض الأمثلة التى تدل على حوادث التمرد ذات الطابع الفردى ، والتى اتخذت أحياناً صورة البطولة السلبية التى تبحث عن الخلاص بالقتل رغبة في التطهر بالشهادة والتقرب بذلك إلى السيد المسيح عليه السلام .

ومن أمثلة ذلك ما حدث سنة ٧٥٤هـ حين حضر إلى القاهرة أحد نصارى مدينة الطور ، وأخذ يعلن جهراً طعنه في الديانة الإسلامية ، وطلب أن يتطهر بالقتل حتى يلحق بالشهداء على حد زعمه ، فضربت عنقه وأحرقت جثته^(٢) .

وفي سنة ٧٨١هـ حضر إلى القاهرة طائفة من النساء والرجال من المسالمة النصارى ، وأعلنوا أنهم مرتدون عن الدين الإسلامى ، كما طلبوا الخلاص بالقتل رغبة منهم في التقرب إلى السيد المسيح عليه السلام بسفك دماهم : وحاول القضاة عبثاً إقناعهم بالعدول عن موقفهم ولكنهم أصروا على موقفهم^(٣) .

(١) المقرئى : السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٢٤ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ق ٣ ص ٨٩٥ .

(٣) المرجع السابق ج ٣ ق ٢ ص ٣٢٧ .

وفي نفس العام قدم أحد الرهبان من بندر الطور أيضاً إلى القاهرة وأخذ يجهر بالسب في الإسلام ، وكان معه رفيق له ، وثلاث من النسوة ، فضربت عنق الراهب ، فأطلقت النسوة الثلاث (زغاريدهن) فرحاً واستبشاراً بقتل الراهب الذي أظهرن جهن له ، ثم ضربت عنق رفيق ذلك الراهب وطلبت النساء الثلاث قتلهن حتى يلحقن بالراهب^(١) .

وبجانب تلك الحوادث ذات الطابع الديني ، والتي كانت تمثل نوعاً من المقاومة السلبية والتمرد الهادئ من جانب النصارى في عصر سلاطين المماليك ، فإن مصادر تلك الفترة تمدنا ببعض أخبار الاحتكاكات ذات الطابع الديني العادي بين المسلمين وأهل الذمة في تلك الفترة .

ففي سنة ٥٧٢٠ هـ شهدت مدينة الإسكندرية مشاجرة بين المسلمين وبين أهلها وتجار النصارى ، وقد انحاز والى المدينة إلى النصارى وحاول حبس بعض المسلمين ، ولكن الناس هبوا لنجدتهم ، وحاصروا منزل الوالى فاستنجد بالسلطان الذي أرسل له أحد الأمراء الذين اشتهروا بالقسوة ، فقتل ذلك الأمير عدداً كبيراً من أهل المدينة^(٢) .

وفي سنة ٥٧٤٤ هـ حدث خلاف بين سكان منية السرج (بالقرب من شبرا) - الذين كان أغلبهم من النصارى - وبين بعض المتعبدین حول اتجار النصارى في الخمر ، وتطور الخلاف إلى تشابك بين الطرفين ضرب أحد هؤلاء المتعبدین مسيحياً فأسال دمه ، وأثناء تأدية صلاة الجمعة تجمع النصارى للانتقام من هؤلاء المتعبدین وهاجموهم بالجامع بعد الصلاة وضربوهم ، وثار المسلمون لذلك ، فهاجموا النصارى بلورهم ، وضربوهم ونهبوا منازلهم ، ويبدو أن البعض انتهزها فرصة للنهب دون تمييز فسرعان ما امتدت أيدي النهب لتشمل دور المسلمين أيضاً ، واتسع نطاق العنف حتى تدخل الوالى لحسم الأمر ، وإعادة كثير من المسروقات إلى أصحابها ، وقد ظلت المنية خراباً حوالى شهرين حتى بدأ أهلها يعودون إليها ويصلحون ما أفسدته تلك الأحداث^(٣) .

ومن المعلوم أنه في الدور الأخير من عصر سلاطين المماليك أصبح السلاطين يشتركون ممالكهم كباراً وأطلق على هؤلاء اسم « الجلبان » تمييزاً لهم عن المماليك الذين

(١) المرجع السابق : نفس الجزء ص ٣٧٣ .

(٢) ابن بطوطة : الرحلة : ٤٥ - ٤٧ .

(٣) المقرئى : السلوك : ج ٢ ق ٣ ص ٦٥٦ .

كانوا يجلبون صغاراً ، وتم تنشئتهم وفق نظام صارم للتربية ^(١) ، وكان ولاء أولئك « الجلبان » أو الأجلاب لسادتهم ضعيفاً مما ساعد على تخلخل نظام الدولة الذى اعتمد على الممالك بصفة أساسية ، ومن ناحية أخرى فإن أولئك الجلبان قد أشاعوا الفرع والاضطراب فى حياة الناس آنذاك وفى سنة ٨٤٩هـ توجه جماعة منهم إلى بيوت النصارى رغبة فى الاستيلاء على الخمر منها ، وتصدى النصارى للدفاع عن بيوتهم ، وساعدهم الناس فى قتالهم ضد الممالك ، وانتهى الأمر بمقتل ثلاثة من الممالك ^(٢) .

أما اليهود ، فإن الإشارة التى تخصهم فى هذا المقام تأتى ضمن حوادث سنة ٧٩١هـ حين هرب السلطان الظاهر بريقق من منافسيه على السلطة ، وغرقت البلاد فى حالة من الفوضى السياسية والاجتماعية كما كان يحدث دائماً فى فترات الصراع على السلطة ، وفى أثناء ذلك وصل إلى القاهرة جماعة من أهل الشام والتركمان ، وساهم مجيئهم فى مزيد من الفوضى والفرع فى البلاد فقد أخذوا ينهبون أموال الناس وممتلكاتهم وتصدى لهم التجار واليهود دفاعاً عن حوانيتهم ، وقد انتهز العامة تلك الفوضى - كعادتهم - لممارسة أعمال السلب والنهب ، واتهم اليهود بقتل أربعة أشخاص من العامة رمياً بالنشاب ، فهاجم العامة اليهود وقبضوا عليهم وأرادوا معاقبتهم ، ولكن محمد بن الحسام (استادار أرغون أسكى الذى عين نفسه والياً على القاهرة التى أصبحت بلا وال) تصدى للدفاع عن اليهود وقال إنهم لم يفعلوا شيئاً يعاقبون عليه ، وإنما كان قصدهم الدفاع عن ممتلكاتهم فأطلق سراحهم ^(٣) .

ونخلص فى النهاية إلى حقيقة مؤداها أن تلك الأمثلة الأخيرة لا تمثل سوى أحداث عادية للغاية بالنسبة لعقلية العصور الوسطى وظروفها لا يحكمها شيء سوى الظروف الوقتية التى أحاطت بها ، ولا تحمل أية دلالات ذات مغزى معين ، وإنما هى صور من النشاط اليوى المعتاد فى حياة المجتمع المصرى فى تلك العصور فى إطار الظروف الزمانية والمكانية المحيطة .

(١) انظر : سعيد عاشور : المجتمع المصرى : الباب الأول ص ١١ - ٢٨ .

(٢) السخاوى : للتبر المسبوك : ص ١٢٣ / ١٢٤ .

(٣) تاريخ ابن الفرات : ج ٩ ق ١ ص ٩٠ .

وإذا انتقلنا إلى شيء من التعميم فإن القلاقل التي أحدثها أهل النعمة في شكل حرائق يشعلونها في أحياء من القاهرة ، ومظاهر المقاومة والسلبية والتمرد الحادى التي تمثلت في حوادث ارتداد المسالمة عن الإسلام من جهة أو الطعن في دين الإسلام من جهة ثانية ، وطلب القتل رغبة فيما اعتقدوا أنه التطهر والخلاص من جهة ثالثة ، كل ذلك لا يمكن أن يشكل تياراً عاماً يمكن متابعته من خلال فحص أحوال أهل النعمة المصريين في تلك الفترة ويؤدى بنا ذلك إلى القول بأن أهل النعمة المصريين لم يشعروا بوجه عام بأنهم محرومون من حقوقهم الشرعية الأساسية في بلدهم :

• • •

خاتمة

وبعد . فإنه يمكننا أن نلخص نتائج البحث . والخفايق التي كشفنا عنها - كما وردت في ثنايا صفحاته - على النحو التالي :

لم تضع النظرية السياسية للدولة الإسلامية عقبات أمام رعاياها من غير المسلمين بل أناحت لهم قدراً كبيراً من الحرية داخل إطار الدولة الإسلامية ، وقد أثبتت تطبيقات هذه النظرية في مصر منذ عصر الولاة حتى قيام دولة سلاطين المماليك أن الجماعات النمية في مصر قد تمتعت بحرياتها تماماً داخل إطار المجتمع المصرى . وبعد قيام دولة سلاطين المماليك ، حرص السلاطين على تأكيد صفتهم كحماة للعالم الإسلامى ، وذلك بإحياء الخلافة العباسية في القاهرة ، وتقريب رجال الدين المسلمين في محاولة إكساب حكمهم الشرعية التي كان يفترق إليها في نظر معاصريهم وقد ترك ذلك أثره على علاقاتهم برعاياهم من أهل الذمة التي ميزتها مسحة من التناقض ما بين حمايتهم تارة والاشتداد عليهم تارة أخرى .

كما التزمت الدولة بحماية الرهبان ، ورجال الدين النميين . كما يتضح من ، الوثائق الخاصة بذلك العصر ، لا سيما المراسيم التي أصدرها سلاطين المماليك وكبار أمرائهم ، وأكدوا فيها حرصهم على الالتزام بروح الإسلام السمحة وتقدير العدالة تجاه أهل الذمة عملاً بما تفرضه الشريعة الإسلامية :

وقد أصبح أهل الذمة المتمرسون في شئون الإدارة والمال عنصراً لا غنى عنه في تصريف أمور الدولة ، ورغم إبعادهم عن وظائفهم أثناء فترات الشدة والاضطرابات فإنهم كانوا ما يلبثون أن يعودوا لممارسة دورهم في الهيكل الإدارى والمالى للدولة المماليك ، وقد استغل بعضهم مناصبهم في التعصب للإخوانهم الذميين من ناحية ولالحاق الأذى بالمسلمين من ناحية أخرى وتحقيق مصالح طائفية من ناحية ثالثة مما جعل المعاصرين يتشككون في إخلاصهم :

وكانت روح التعصب الدينى التى سادت العصور الوسطى ، والحروب الصليبية وما صاحبها من أحداث وفظائع ارتكبتها الصليبيون ضد المسلمين واليهود والمسيحيين الشرقيين جميعاً ، فضلاً عما سببته من مشاعر المرارة والكراهية وعدم الثقة ، بجانب حداثة عهد سلاطين المماليك بالإسلام وعدم تفهمهم لروحه السمحة فى بعض الأحيان كانت هذه من جملة الأسباب التى أوجدت فترات الاضطهاد التى عانى منها أهل الذمة فى عصر سلاطين المماليك .

ويجب أن نلاحظ أن سلاطين المماليك لم يفرضوا الغرامات المالية والضرائب ، المتنوعة على أهل الذمة دون سواهم ، فالحقيقة أن أولئك السلاطين قد مارسوا ، ضغوطهم على المصريين جميعاً (مسلمين وأهل ذمة) دون تمييز بهدف الحصول على الأموال ، وتمثل ذلك فى المصادرات والضرائب العديدة التى أطلق عليها المعاصرون اسم « المظالم » تعبيراً عن رأيهم فيها :

وقد مارس أهل الذمة من اليهود والنصارى كافة أنواع النشاط الاقتصادى فى مصر فى ذلك العصر دون عقبات كما أوضحت الوثائق ، كما إنهم تملكوا العقارات فى سائر أنحاء البلاد وتناقلوها عن طريق الوراثة أو عمليات البيع والشراء فيما بينهم وبين المسلمين دون أية مضايقات :

ورغم أنه كان من المفروض - نظرياً أن يلتزم : أهل الذمة فى فترات الشدة بقيود الملابس والمظهر ، فإن المصادر المعاصرة تؤكد أنهم لم يلتزموا بذلك فى كل الأحيان بدليل أن المراسيم كانت تصدر من آن لآخر لتفرض تجديد الالتزام بتلك القيود ، ويجدر بنا أن نشير إلى أن لهجة تلك المراسيم كانت دائماً أقوى من تطبيقاتها كما يجدر بنا أن نشير إلى أن تخصيص ملابس بعينها لكل طائفة من أهل الذمة فى مصر فى عصر المماليك يتفق تماماً مع مفاهيم ذلك المجتمع الطبقي الذى ربط بين مكانة الفرد الاجتماعية ونوع الملابس الخاصة بطبقته بحيث لم يكن من الجائز أن يتزى شخص بزي طبقة لا ينتمى إليها :

ومن الحقائق الهامة فى هذا المقام أن أهل الذمة المصريين ساهموا مساهمة إيجابية فى نشاطات المجتمع المصرى فى عصر المماليك ، وشاركهم المسلمون الاحتفال

بعض أعيادهم وباداؤهم الهدايا في مثل تلك المناسبات ، كما ظهر تأثير أهل الذمة من اليهود والنصارى في عادات وتقاليدهم المجتمع المصري آنذاك مما يؤكد سيادة روح الأخوة والتفاهم بين فئات المجتمع بغض النظر عن الحوادث ذات الطابع الفردى والى كانت وليدة الظروف الآنية والمكانية بحيث لا تشكل تياراً عاماً يمكن ملاحظته .

وتميز بعض اليهود والنصارى في الساحة الثقافية . واشتهرت أسماء كثيرة في ميادين الطب والأدب وغيرها ، مما يؤكد تمتع أهل الذمة المصريين بحرياتهم بحيث تمكنوا من استخدام مواهبهم في خدمة المجتمع الذى عاشوا فيه .

وتؤكد مصادر تلك الفترة أن طوائف أهل الذمة من اليهود والنصارى تمتعت بحق تنظيم نفسها داخلياً - دون أى تدخل من جانب الدولة - تحت قيادة رئيس للطائفة يختاره أبنائها بأنفسهم وله السلطة الكاملة على أبناء طائفته وعليه تنظيم العلاقات فيما بين أبناء الطائفة من ناحية . وفيما بينهم وبين الدولة من ناحية أخرى . والجدير بالذكر أنه كان لكل من طوائف اليهود الثلاث رئيس مستقل منذ وقت مبكر في عصر سلاطين المماليك كما أوضحنا في البحث :

والواضح أن الدولة المماليكية قد احترمت - بشكل عام - أماكن العبادة الخاصة باليهود والنصارى . وسمحت لهم بترميم ما تهدم من أجزائها في أغلب الأحوال ، كذلك كان لأهل الذمة نظام للتعليم الخاص بكل طائفة ، وكانت لهم حرية وقف الأملاك والعقارات لصالح دور العبادة والفقراء من أتباع دينهم . وتشهد وثائق عصر المماليك بكثرة تلك الأوقاف وتعددتها . ولم يحدث ما يخالف ذلك إلا في حالات قليلة استغرقت فترات قصيرة وتحت تأثير ظروف طارئة غير طبيعية ، أوضحناها في البحث .

وأثرت علاقة دولة المماليك بالقوى المعاصرة على أحوال رعاياها من أهل الذمة ، تأثيراً سلبياً تارة (كما كان يحدث حين تضطهد الحبشة المسلمين الأحباش) ، وإيجابياً تارة (حين كانت السفارات النورية من جانب القوى المسيحية المعاصرة تؤتي نتائج طيبة لصالح أهل الذمة لا سيما النصارى منهم) .

ومن الحقائق الهامة التي توصل إليها البحث تحديد وضعيّة فئة المسالمة الذين احتلوا مكاناً وسطاً بين المسلمين وأهل الذمة ، بسبب تخوف المسلمين من حقيقة إسلامهم والدوافع الكامنة وراءه . إلا أنه يجدر بنا أن نوضح أن عدداً كبيراً من أولئك المسالمة حسن إسلامهم وتفقهوا في أمور دينهم الجديد ، وداوموا على إقامة شعائره بل إن منهم من شيد المدارس والمساجد وأوقف عليها العقارات والأملك كما كان أبناؤهم وأحفادهم يشأون نشأة إسلامية خالصة . وقد احتل المسالمة مكانة هامة في المجتمع المصري آنذاك لكثرتهم النسبية من ناحية ودورهم الهام في الإدارة الحكومية من ناحية أخرى .

ومن المؤكد أن أعمال العنف التي قام بها بعض النصارى ، والتي تمثلت في إشعال الحرائق في القاهرة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن توصف بأنها حركات ثورية بالمفهوم المعاصر لكلمة « الثورة » إذ أنها كانت حوادث فردية ذات طابع انتقامي محدود لا تشكل تياراً عاماً لثورة يمكن تتبعها على مدى سنوات عصر سلاطين المماليك أو غيره . كما أنها افتقرت تماماً إلى كل مقومات العمل الجماعي من حيث الشمولية ووضوح الهدف والاستمرار . . . إلخ :

وهكذا فإننا نخلص إلى حقيقة هامة مؤداها أن أهل الذمة المصريين في عصر المماليك كانوا جزءاً من الكل المصري ارتبط به ارتباطاً عضويّاً ، فقد ساهموا في أحداث ذلك العصر وتأثروا بها ، كما خضعوا لنفس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي خضع لها المجتمع المصري في ذلك العصر :

ثم بعون الله تعالى وحملده .

الملاحق

ملحق رقم ١

معاهدة بين رهبان دير سانت كاترين والعربان^(١)

- (١) لما كان بتاريخ سنة ستة وستين وثمانماية في زمان ريس دير طور سينا الرئيس ماركس وأن دير طور سينا يوم تاريخه .
- (٢) كان قافل من جور العربان وبعد ذلك اتفق رأى الرئيس ماركس وجماعة الرهبان وراحوا إلى عند العربان الثلاثة بدنان الصالحى .
- (٣) والعارى والسعيدى والعلقات وعملوا شورة لأجل الدير لكى يروحوا الرهبان يفتحوا ديرهم مثل جارى العادة القديمة من قديم الزمان .
- (٤) وأن الرئيس بالدير وجماعة الرهبان على أنهم فى الحال طالعوا قافلة كبيرة إلى الدير والقافلة شالها جماعة الرهبان المذكورين وراحوا إلى :
- (٥) الدير فلما وصلت القافلة إلى الدير بالسلامة والعربان صحبة القافلة فأول ما دخلوا الرهبان إلى الدير والعرب معهم فالتقوا الدير فارغ من .
- (٦) الملح ولا فيه شى ابدن^(٢) فقالت العرب إلى الرهبان لأجل ايش الدير ما يلتوا فيه ملح فقالوا الرهبان على أن عرب بنى واصل عليهم جياية الملح .
- (٧) وجياية الحوت^(٣) ويأخذون ثمنه بالزائد واليوم ما عادوا يجيبوا ملح إلى الدير الدوار والدير ما يقدر يعقد بلا ملح وفى تلك الساعة وذلك النهار :

(١) هذه الوثيقة هى رقم ١٨٧ من وثائق سانت كاترين . أبعاد ٢٢.٥×٢٢ سم وفى على ورق مكتوب الوجهين تاريخها ٥٨٦٦ .

(٢) مكتوبة هكذا فى النص والمقصود (أبدأ) (٣) الخمسك .

- (٨) أرسل رئيس الدير ماركس الخبر إلى مصر المحروسة مع واحد راهب إلى الرهبان الذين هم في مصر المحروسة قاطنين وموجودين وأخبرهم الراهب .
- (٩) عن قلت^(١) الملح الذى ما يوجد في الدير شئ منه وأول ما سمعوا الخبر الرهبان الذين هم في مصر في الحال نجزوا حاجتهم وقاموا راحوا إلى الريف إلى :
- (١٠) عند العربان لأجل أنه كان زمان البرسيم والربيع فاضل وكل العرب حاضرين رابطين على البرسيم وأن الرهبان الذين راحوا من مصر .
- (١١) إلى الريف إلى عند العربان أولاً راح الخورى وكيل الرئيس بالدير واسمه دانيال وراح أيضاً الأقلوم زويماس والراهب اسماكيسوس والراهب :
- (١٢) قسطندى الرومى والراهب قزماً وجربى والخورى جراسيموس والراهب ارسانيوس والراهب يواكيم والراهب عبد الله الذى كان أقلموم في :
- (١٣) مصر سابقاً والراهب إلياس وأول ما وصلوا الرهبان عند العربان الذين كانوا حاضرين في الريف وسلموا عليهم كثير السلام وأن :
- (١٤) الرهبان قالت يا غفراننا^(٢) عملنا شورة على يد العربان وفتحنا الدير وأول ما راحت القافلة إلى الدير صحبة العربان ودخلوا الرهبان والعربان .
- (١٥) إلى الدير ما ألتقوا في الدير شئ من الملح فقام الرئيس بالدير أرسلنا^(٣) أوراق من الدير إلى مصر لكي تقوم ونحضر إلى عندكم ونخبركم في الذى صار .
- (١٦) فقالت العربان الحاضرين مرحباً بكم يا رهباننا ألف مرحب بكم في الشورة الذى انتوا جاين فيها ونحن جانا الخبر قبل ما تجوا انتوا إلى عندنا :
- (١٧) لكن نحنا بنعرف أن من قديم الزمان أن عرب بنى واصل عليهم جيازة الملح والحوث اليابس والذى يخالف نحنا كلنا عليه من بنى واصل وقروا .
- (١٨) فاتحة وهادى أسامى العرب الذين كانوا حاضرين (الأسماء حتى آخر سطر ٢٥) .

(١) المتصود (قلة) .

(٢) كان العربان يقومون بأعمال الحراسة لصالح الدير وأملكه .

(٣) المقصود (أرسل لنا) .

(٢٦) والكل شهدوا في تلك الساعة على أن جيازة الملح والحوت على عرب بنى واصل ما لهم شئ غيره لا في البر ولا في البحر لكن أول .

(٢٧) ما يجيبوا الملح والسمك ويدخلوه إلى الدير ويتغذوا أو يأخذوا حق بتاعهم وكل واحد يروح إلى مكانه وبعد ذلك بعد ما شهدوا العربان الحاضرين .

(٢٨) وقروا ثلاث فواتح لأجل بنى واصل وقالوا لنا يا رهبان قوموا روحوا إلى ديركم بالسلامة واكتبوا أوراق إلى الرئيس بالدير ماركس لا يكون .

(٢٩) خاطره إن^(١) طيب من أجل هذه القضية وما عاد هل شئ^(٢) شغلهم لكن عاد شغلنا نحن لأجل الدير الذي عامل حسنة إلى الرابع .

(٣٠) وإلى الذي جاي ويطعم الضعيف والمساكين ويكسى العربان ونحنا هل الوقت^(٣) بعد ما تروحوا نرسل نجيب لنا واحد فقي ونكتب أوراق :

(٣١) إلى بنى واصل على الذي صار بيننا وبين الرهبان وأن صار منهم خلاف ولا طاعوا نبقا (كذا) نحن نعرف ايش دواهم ونكتب .

(٣٢) ورقة إلى غفران الدير الذين في بندرالطور موجودين وفي وادي فيران أولا البدوي منصور بن محمد العاروي والبدوي حسن .

(٣٣) ابن سليمان السعيدى والبدوي عارم بن مبارك العليقي نكتب لهم لأجل هذه القضية وبعد ذلك تعرفوا ايش يصير في بنى .

(٣٤) واصل ونحن ما نعلم أن ما جا مرسوم السلطان الظاهر أن وادي فيران كله أصله إلى الدير ونخله وغيظانه الكل إلى الدير (.)

(٣٥) (. .) الشروم الكل إلى الدير ولا أحداً له حكم على الراهب أين ما توجه وأنشأ الله تعالى ما يجيكم إلى^(٤) الأخبار الطيبة وهذا نحن شهدنا :

(٣٦) على عرب بنى واصل عليهم جيازة الملح والحوت ما لهم شئ غيره مثل ما كنا نسمع من كبارنا أن عرب^(٥) .

(١) المقصود (إلا) (٢) المقصود (هالشي) بمعنى هذا الشئ.

(٣) المقصود (ها الوقت) هذا الوقت . (٤) المقصود (الا) .

(٥) تبدأ من بعده هذه الكلمة تكتلة الوثيقة في حروف رأسية .

(٣٧) بنى واصل عليهم جياية الملح والحوت إلى الدير ما لهم شئ غيره أبداً (كذا) وأن خالفوا الأمور هذه قدامنا ونحننا وراكم ولا يكون عنكم لاهم ولا غم في هذه الجرة ونحننا منعلم أن عرب بنى واصل ما يصير منهم خلاف إلى أوراقتنا والسلام .

ظهر الوثيقة^(١) (وهو تكملة لبقية ما ورد على وجهها)

(١) وأيضاً الذى نعرف أن عرب بنى واصل الذين موجزين في بندر الطور المحروس قاطنين وموجودين على أن جميع :

(٢) العربان أولاً الصوالحة وأولاد سعيد والعليقات وعرب حضرة وعرب ، النفيعات وعرب الترابين وعرب تميم و (. . .)

(٣) وكل بدنات العربان عليهم شيل الشونه وشيل الدشيشة وعليهم شيل فلاحه الأمير حاج الشريف وانتوا لأجل أنكم :

(٤) تجميعوا الملح والحوت اليابس فانتوا في خدمة الدير لأجل ذلك ما كتبوا عليكم شيل الشونة ولا كتبوا عليكم :

(٥) فلاحه الأمير حاج الشريف يكون في علمكم ذلك كله لأجل أنكم في خدمة الدير لأجل جياية الملح والحوت اليابس .

(٦) وكل شئ بحق هذا الذى صار من قديم الزمان^(٢) .

(١) مكتوب أسفل هذا الوجه من الوثيقة وبخط مائل مقلوب ما نصه « تاريخها ٨٦٦ هـ سورة على بنى واصل لأجل الملح في زمان الرئيس ماركس » .

(٢) توضح هذه الوثيقة في مجملها نوعية العلاقة بين دير سانت كاترين وعربان سيناء الذين كانوا يقومون بخدمات متعددة للدير مقابل أجر متفق عليه ، كما توضح أن الدير كان يخلق أحياناً ويهرب رهبانه بسبب اعتداءات العربان .

ملحق رقم ٢

وثيقة وقف من وثائق دير سانت كاترين^(١)

- (١) بسم الله الرحمن الرحيم
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
- (٢) هذا ما وقف وحبس المعلم سليمان بن بشاره الملكى الجاني بحارة الروم السفلى بالقاهرة :
- (٣) المحروسة وهو معروف جميع المكان الآتى ذكره ووصفه وتحديدته فيه الجارى بيده وملكه وتصرفه وبمقتضى الكتاب الرق و
- (٤) المحضر لشهوده الشاهد له بالمكان المذكور (: : :)
- (٥) وهذا المكان بالقاهرة المحروسة بحارة الروم السفلى (: : :) بزقاق مرادقها (٤) المعروف بالمسطاح صفته :
- (وصف المكان ابتداء من سطر ٦ حتى آخر سطر ٢٣)
- (٢٤) وقفاً صحيحاً شرعياً وحسباً صريحاً مرضياً أنشأه الواقف المسمى بأعاليه على نفسه أيام :
- (٢٥) حياته ينتفع بذلك فى السكن والإسكان واستيفاً [٤] المنافع وتلك الأجرة وكيف ما تسوله نفسه له .
- (٢٦) : : : : : (السطر غير واضح)
- (٢٧) ثم من بعد وفاته من يوجد من أولاده وأولاد أولاده وذريته ونسله وعقبه (: : : :)

(١) هذه الوثيقة رقم ٢٥٩ من مجموعة وثائق سانت كاترين تاريخها ٤ صفر ٥٧٩٦ هـ أبعادها ٣٠,٥ × ١٠,٤ سم ومادة الكتابة ورق مكتوب وجيهين ، والمنشور هنا هو وجه الوثيقة فقط .

(٢٨) (.....) بالسوية بينهم لا يفضل ذكر منهم على أنى ولا أنى على ذكر ، فإذا انقرضوا ولم يبق

(٢٩) منهم أحد أو توفي الواقف . ولم يكن أحد منهم موجودا يومذاك كان ذلك وقتا مصروفا ريعه إلى الفقرا [ء] :

(٣٠) والمساكين والزمناء والمقعدين من النصارى الملكيين المقيمين بدير طور سيناء على مر السنين :

(٣١) والأعوام فإن تعذر الصرف إلى من ذكر من الفقرا [ء] والمساكين بالدير المذكور صرف إلى الفقرا [ء] .

(٣٢) والمساكين من النصارى الملكيين المقيمين بالقدس الشريف والوارد بن إليه فإن تعذر الصرف .

(٣٣) صرف إلى الفقراء والمساكين من المسلمين^(١) أينما كانوا وحيثما وجدوا على ما يراه الناظر على هذا .

(٣٤) الوقف ويؤدى^(٢) إليه اجتهاده فإن عاد إمكان الصرف إلى ما تعذر الصرف إليه عاد الصرف :

(٣٥) (.....) يجرى الحال في ذلك كذلك أبد الأبدين ودهر الداهرين إلى أن يرث الله :

(٣٦) الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين وجعل الواقف المذكور في وقفه هذا :

(٣٧) الولاية عليه لنفسه أيام حياته ثم من بعده للأرشد فالأرشد من أولاده وأولادهم فإذا انقرضوا :

(١) يتضح هنا مدى العداء المذهبي بين الملكانية واليعاقبة من جهة . ومدى حن علاقة المسلمين بالمسيحيين من جهة فقد فضل الواقف أن يؤول الوقف إلى المسلمين بدلا من اليعاقبة .
(٢) المقصود (يؤدى) .

(٣٨) أو لم يكن أحد منهم موجوداً كان النظر في ذلك لمن يكون له النظر الشرعى على أوقاف دبر طور سينا^(١) :

(٣٩) وإذا آل الوقف إلى الفقراء والمساكين من المسلمين كان النظر في ذلك والولاية عليه لحاكم المسلمين الحنفى .

(٤٠) بالديار المصرية يوم ذاك ورفع الواقف المذكور عن ذلك يد ماله وتصرفه ووضع عليه ولايته ونظره .

(٤١) شهر صفر المبارك من شهور ست وتسعين وسبعماية حسبنا الله ونعم الوكيل

(٤٢) أشهد على الواقف المذكور أشهد على الواقف المذكور فيه

(٤٣) بما نسب إليه أعلاه وكتبت بما نسب إليه أعلاه وكتبت

(٤٤) محمد بن محمد بن محمد (: :) أبو بكر بن عبد الله بن (: :)

(٤٥) شهد عندى بذلك شهد عندى بذلك

(١) يلاحظ هنا أن نظر الواقف لم يكن من اختصاص بطريك الملكية كما كان الحال في أوقاف اليعاقبة ، ويبدو أن هذا يرجع للوضعية الخاصة التي تمتع بها دبر سانت كاترين (انظر الباب الثالث من هذا البحث) .

ملحق رقم ٣

مرسوم السلطان قنصوه الغورى

لصالح رهبان دير سانت كاترين^(١)

- (١) الاسم الشريف .
- (٢) مرسوم شريف أن يتقدم كل واقف عليه من القضاة والأمراء (والحكام)^(٢)
- (٣) وولاية الأمور بمصر المحروسة أعزهم الله تعالى أن يتقدموا باعتماد ما تضمنه
- (٤) هذا المرسوم الشريف والعمل (به) على ما شرح فيه
- (٥) بسم الله الرحمن الرحيم
- (٦) رسم بالأمر الشريف العالى المولوى
- (٧) قنصوه
- (٨) السلطانى الملكى الأشرف السيفى
- (٩) أعلاه الله تعالى وشرفه وأنفذه وصرفه أن يسطر .
- (١٠) هذا المرسوم الشريف إلى كل واقف عليه من القضاة والأمراء
- (١١) والحكام وولاية الأمور بمصر المحروسة أيدهم الله تعالى .
- (١٢) يتضمن إعلامهم أن قصة^(٣) رفعت لمواقفنا الشريفة باسم
- (١٣) الرهبان بدير طورسينا أنها فيها أنهم فقرا ومساكين .
- (١٤) وقايمين بمن يرد عليهم في دير طورسينا من المنقطعين .

(١) من مجموعة وثائق دير سانت كاترين برقم (٨٣ مرسوم) تاريخه أول شبان ٩١٠ هـ أبعاد الوثيقة ١٦,٥×٢٠,٦ سم ومادة الكتابة ورق . وقد نشر الأستاذ أرنت هذا المرسوم ضمن المجموعة التى نشرها فى كتابه تحت رقم ٨٣ الصفحات من ٢١٤ إلى ٢١٦ .

(٢) هذه الكلمات غامضة فى الأصل والإضافة هنا من أرنت .

(٣) كان الرهبان يرقمون قصة (شكوى) إلى السلطان فى القاهرة كلما ضايقهم أحد أو ساءهم فرض بعض الضرائب على مواردهم .

- (١٥) والمترددین لجبل السید موسى علیه السلام^(١)
- (١٦) وأنهم جابین فی حماية الجناح الكبير العالی الأمير الكبير العالی
- (١٧) العادل المؤیدی العونی الدعی الغیائی (الثاغری)^(٢) المرابطی المهدی
- (١٨) المشیدی المقدمی الطهیری السیفی أزدمر أمير دوادار كبير بالديار المصرية^(٣)
- (١٩) (وما مع ذلك) (٢) الأشرقی لیحسن الله تعالى آخرته^(٤) وأنهم من الموقف عليهم
- (٢٠) بیوتا بالقاهرة المحروسة یترلوا بها الرهبان الواردین
- (٢١) من سایر الجبهات ثم أن بطرك النصارى یرید النزول
- (٢٢) فی الوقف المذكور ولیس للبطرك المذكور على الرهبان المذكورین
- (٢٣) حکم ولا نزول فی وقوفاتهم وأضر ذلك بحالهم^(٥)
- (٢٤) ومرسومه إلیهم أن یتقدموا بالزمام للبطرك أنه لا یتزل
- (٢٥) فی شی من وقف دیر طور سینا بغير حق ولا طریق شرعی
- (٢٦) من غیر تهاون فی ذلك فلیعتمد هذا المرسوم الشریف
- (٢٧) کل واقف علیه وسماع له وناظر إلیه ولیعمل بحسبه ومقتضاه
- (٢٨) من غیر عدول عن لفظه ولا خروج عن معناه . والخط الشریف أعلاه حجة فيه

- (١) هذه بعض الأسباب التي كان الرهبان يسوقونها فی سياق شكاوهم لكسب عطف السلاطين .
- (٢) كلمات غامضة والإضافة من أرنت .
- (٣) فی أواخر عصر المالیک كان بعض كبار الأمراء یسقطون حمايتهم على الدير وذهابته ، وربما كان ذلك راجعاً إلى تدهور الأحوال السیاسية وضعف السلطة المركزية فی الطور الأخير من ذلك العصر .
- (٤) العبارة التي تحتها الخط أثبتتها أرنت على النحو التالي « أعز الله تعالى نصرته » .
- (٥) یتضح من هذه العبارة أن دیر سانت کاترین كان مستقلاً عن أشرف بطریق النصارى المملکانية ، والراجع أن البطریرک المقصود فی هذه الوثيقة هو المملکاني لأن المملکاني هو المملکاني المذهبي بین الیعاقة والمملکية كان یحول دون مجرد المحولة من جانب البطریرک الیعقوبی النزول فی أملاک النصارى المملکانية ، وربما كان استقلال دیر سانت کاترین راجعاً إلى كثرة أملاکه ویتضح من بعض الوثائق أن أسقف الدير كان هو المشول عن أوقافه (انظر الباب الثالث) بل إن الدولة خلعت أحياناً لقب « البطریرک » على أسقف الدير .

- (٢٩) إن شاء الله تعالى
- (٣٠) أول شهر شعبان المكرم
- (٣١) سنة عشر وتسعمائة
- (٣٢) حسب المرسوم الشريف
- (٣٣) الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه
- (٣٤) وحسبنا الله ونعم الوكيل

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : وثائق دير سانت كاترين^(١) :

(١) الوثائق العامة (المراسيم)

مسلل	اسم السلطان	رقم الوثيقة	تاريخ الوثيقة
١	قطز	١٧	١٣ محرم سنة ٦٥٨ هجرية
٢	بيبرس	١٨	٧ ذى الحجة سنة ٦٥٨ هـ .
٣		١٩	١٢ رمضان سنة ٦٧٠ هـ .
٤		٢٦	٨ شعبان سنة ٦٥٩ هـ .
٥	قلاوون	٢٢	٢٠ شوال سنة ٦٨٤ هـ .
٦		٤٨	١٦ ذوالقعدة سنة ٦٨٧ هـ .
٧	خليل	٢٤	٥ صفر سنة ٦٩٠ هـ .
٨		٢٥	٥ ربيع الأول سنة ٦٩١ هـ .
٩	بيبرس الجاشنكير	٣٢	٢٦ ذوالقعدة سنة ٧٠٨ هـ .
١٠	الناصر محمد بن قلاوون	٣٣	١٢ ربيع آخر سنة ٧١٠ هـ .
١١		٣٤	٢٠ جماد الأول سنة ٧٤٠ هـ .
١٢	حاجي	٣٥	٥ ربيع الثاني ٧٤٨ هـ .
١٣	الناصر حسن بن محمد بن قلاوون	٣٧	١٠ ربيع الثاني سنة ٧٤٩ هـ .
١٤		٣٦	٣ رجب سنة ٧٥٠ هـ .
١٥		٣٦	٣ رجب سنة ٧٥٠ هـ .
١٦	الصالح صالح	٣٨	٢ ذى الحجة سنة ٧٥٢ هـ
١٧		٣٩	١٧ شوال سنة ٧٥٤ هـ
١٨	برقوق	٢٩	٢٠ شوال سنة ٧٩٠ هـ
١٩		٣١	التاريخ غير واضح

(١) هذه البيانات والأرقام الخاصة بالوثائق نقلا عن البيانات الموجودة على نسخة الميكروفيلم والموجودة بالهلس الأمل لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية والمنقولة عن نسخة جامعة الإسكندرية أما قوائم الوثائق فإن الباحث قد استخلصها من الوثائق نفسها .

تابع الوثائق العامة (المراسم)

تاريخ الوثيقة	رقم الوثيقة	اسم السلطان	مسلسل
٥ ربيع آخر سنة ٧٩٠ هـ	٤٢		٢٠
٢٠ شوال سنة ٧٩٠ هـ	٣		٢١
١٧ شعبان سنة ٨٠٠ هـ	٤٥		٢٢
مستهل صفر سنة ٨٠٤ هـ	٦	فرج	٢٣
٢٠ ذى الحجة سنة ٨١٥ هـ	٩	المؤيد شيخ	٢٤
١٤ رمضان سنة ٨٥٠ هـ	٥٠	جقمق	٢٥
٢ رجب سنة ٨٥٧ هـ	١	إينال	٢٦
١٤ رمضان سنة ٨٦٣ هـ	٢	إينال	٢٧
٥ محرم سنة ٨٦٧ هـ	٥٩	خشقدم	٢٨
١٥ محرم سنة ٨٧١ هـ			٢٩
١٩ محرم سنة ٨٧١ هـ	٦		٣٠
٢٤ شعبان (السنة غير واضحة)	٣		٣١
١١ محرم سنة ٨٧٣ هـ	٦٩	قايتباي	٣٢
١٣ ربيع ثاني سنة ٨٧٤ هـ	٧٩		٣٣
١٣ شعبان سنة ٨٧٥ هـ	٥		٣٤
٢٣ شعبان سنة ٨٧٦ هـ	٦٠		٣٥
٩ ربيع الأول سنة ٨٧٧ هـ	٦٣		٣٦
التاريخ غير واضح	٧		٣٧
٦ ربيع آخر سنة ٨٧٩ هـ	٦٢		٣٨
١٨ محرم سنة ٨٩٠ هـ	٦٤		٣٩
٨ شوال سنة ٨٩٠ هـ	٧٧		٤٠
١٢ رجب سنة ؟	٦٦		٤١
٧٧ شعبان سنة ؟	٧١		٤٢
التاريخ غير واضح	٧٢		٤٣
٢٦ ذى القعدة سنة ٨٩٦ هـ	٧٣		٤٤
١٥ صفر سنة ٨٩٨ هـ	٧٦		٤٥
٢٨ جمادى الثاني سنة ٩٠١ هـ	٧٤		٤٦

تابع الوثائق العامة (المراسم)

مسلل	اسم السلطان	رقم الوثيقة	تاريخ الوثيقة
٤٧	الغورى	٧٨	المرسوم ناقص الجزء المؤرخ
٤٨		٧٥	١٦ جمادى الاولى سنة ٨٩٢ هـ
٤٩		٨١	١٠ صفر سنة ٩١٠ هـ
٥٠		٨٢	١٦ جمادى اولى سنة ٩١٠ هـ
٥١		٨٣	أول شعبان سنة ٩١٠ هـ
٥٢		٨٥	٩ رمضان سنة ٩١٠ هـ
٥٣		٨٧	١٢ شعبان سنة ٩١١ هـ
٥٤		٩٥	١٣ رمضان سنة ٩١١ هـ
٥٥		٨٨	أول ذى القعدة سنة ٩١٩ هـ
٥٦		٩٨	١٢ جمادى الثانى سنة ٩١١ هـ
٥٧		٩٠	سنة ٩١٥ هـ
٥٨		٩٢	١٦ ربيع آخر سنة ٩١٨ هـ
٥٩		٨٤	التاريخ غير واضح
٦٠		٩٤	٥ ربيع سنة ٩٢١ هـ .
٦١		٩٦	١٢ شوال سنة ٩١٩ هـ .
٦٢		٩٧	١٢ ربيع الأول سنة ؟
٦٣		٩٩	١٢ شعبان سنة ؟
٦٤	طومانباى	١٠٠	١٩ ذى القعدة سنة ٩٢٢ هـ
٦٥		١٠١	١٦ المحرم سنة ٩٢٢ هـ

وثائق دير سانت كاترين :

(ب) الوثائق الخاصة

تاريخ الوثيقة	رقم الوثيقة ونوعها	مسلسل
١٨٧٦ - ١٨٧٧ : سنة ١٨٧٦ هـ	١٨٧ - معاهدة	١
بدون تاريخ	٢٢٥ - فتوى	٢
بدون تاريخ	٢٢٦ - فتوى	٣
بدون تاريخ	٢٢٨ - فتوى	٤
بدون تاريخ	٢٢٩ - فتوى	٥
بدون تاريخ	٢٣٠ - فتوى	٦
٢ صفر سنة ١٢٧١ هـ	٢٤١ - بيع	٧
٤ شوال سنة ١٢٧٤ هـ ، ٢٥ ربيع آخر سنة ١٢٧٥ هـ	٢٤٤ - وقف	٨
٢٠ ذى الحجة سنة ؟	٢٥٠ - وقف	٩
١٦ صفر سنة ١٢٨٩ هـ	٢٥٢ - مصادقة شرعية	١٠
٢ صفر سنة ١٢٤٧ هـ	٢٥٤ - بيع	١١
٥ صفر سنة ١٢٩٠ هـ / ١٣ ربيع الآخر سنة ١٢٢٨ هـ	٢٥٥ - بيع ثم وقف	١٢
١٥ شوال سنة ١٢١٠ هـ	٢٥٦ - بيع ثم وقف	١٣
٤ صفر سنة ١٢٩٦ هـ	٢٥٩ - وقف	١٤
١١ رمضان سنة ١٢٤٩ هـ	٢٥٨ - توكيل شرعى	١٥
التاريخ غير واضح	٢٦١ - بيع	١٦
١٩ ذى القعدة سنة ١٢٥٤ هـ	٢٦٢ - بيع	١٧
٨ شعبان سنة ١٢٤٩ هـ	٢٦٥ - بيع	١٨
٢٧ رمضان سنة ١٢٦٣ هـ	٢٦٦ - حكم شرعى	١٩
١٠ رجب سنة ١٢٦٦ هـ	٢٦٨ - حكم شرعى	٢٠
١٥ رجب سنة ١٢٦٠ هـ	٢٨٠ - بيع	٢١
١٠ ربيع آخر سنة ١٢٨١ هـ	٢٨٢ - وقف	٢٢
آخر محرم سنة ١٢٠١ هـ	٢٨٣ - مصادقة شرعية	٢٣

تاريخ الوثيقة	رقم الوثيقة ونوعها	مسلسل
سنة ١٨٨١ هـ	٢٨٤ - بيع	٢٤
التاريخ غير واضح	٢٨٥ - وقف	٢٥
١٣ جمادى الأولى سنة ١٨٨٣ هـ	٢٦٨ - حكم شرعى	٢٦
٢٨ صفر سنة ١٨٨٤ هـ	٢٩٣ - بيع ثم وقف	٢٧
٢٨ جمادى الأولى سنة ١٨٨٢ هـ	٢٩٥ - وقف	٢٨
١١ ذى القعدة سنة ١٨٨٤ هـ	٢٩٧ - إيصال	٢٩
١١ ذى القعدة سنة ١٨٨٤ هـ	٢٩٧ - إيصال	٣٠

ثانياً : وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس :

مضمون الوثيقة	تاريخ الوثيقة	رقم الوثيقة ^(١)	مسلسل
كتاب وقف من المدعو - الراهب ميخائيل بن إسحاق بن رزق الله النصراني اليعقوبي - والوقف هو « العمارة الكائنة بالقاهرة المحروسة بخط قنطرة الموسكى - الوقف على نفس الواقف ثم ذريته ثم فقراء النصارى بالأديرة .	الجزء الذى به التاريخ غير واضح	٣٣	١
وثيقة بيع بين رجل وامرأة من النصارى اليعاقبة ثم وثيقة وقف على هامش وثيقة البيع نفسها .	٧ ربيع آخر سنة ٩١٥ هـ	٨	٢
وقف على فقراء النصارى اليعاقبة فى بعض الأديرة فى القاهرة والصحراء .	٢٧ رجب سنة ٩٠٦ هـ	١٦ (ناقص أولها)	٣
وقف على فقراء النصارى اليعاقبة والراهبات القاطنين بدير حارة زويلة بالقاهرة :	١٩ جمادى الأولى سنة ٨٠٨ هـ	١٥ (ناقص أولها)	٤

(١) هذه الأرقام هى أرقام نسخ الوثائق المصورة على « الميكروفيلم » الموجودة لدى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية .

ثالثاً - المصادر العربية :

(١) المخطوطات :

- (١) ابن إياس (محمد بن أحمد) :
« نزهة الأعم في المعجائب والحكم »

مخطوط مصور - جامعة القاهرة

٢٢٦٩٣

- (٢) ابن تغرى بردى (أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكي) :
« المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي »

مخطوط بدار الكتب - ١٢٠٩

٥ أجزاء

تاريخ تيمور

- (٣) ابن زين القاضى (أبو محمد عبد الله بن أحمد بن زين القاضى ق ٨٠٩) :
« شروط النصارى »

مخطوط بدار الكتب - ٣٩٥٢ تاريخ

- (٤) ابن دقماق (صادم الدين إبراهيم بن دقماق) :
« الجواهر الثمين فى سير الملوك والسلاطين »

مخطوط مصور على ميكرو فيلم - معهد

المخطوطات العربية - ١٠٢٣ تاريخ

- (٥) ابن النقاش (أبو أمامة محمد بن على : ت سنة ٧٧٣ هـ) :
« الملئمة فى استعمال أهل النمة »

مخطوط بدار الكتب - ٣٩٥٢ تاريخ

- (٦) الخالدى (بهاء الدين محمد بن لطف الله) :
« المقصد الرفيع المنشأ الحاوى إلى صناعة الإنشاء »

مخطوط مصور - جامعة القاهرة

٤٢٠٤٥٦

(٧) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) :
« كوكب الروضة »

مخطوط بدار الكتب - رقم ٥٥٤
تاريخ . تيمور :

(٨) العيني (بدر الدين محمود) :
« عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان »

مخطوط مصور بدار الكتب -
١٥٨٤ تاريخ :

(٩) النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ت ٨٣٣ هـ) :
« نهاية الأرب في فنون الأدب »
الأجزاء التاريخية ابتداء من > ٢٧
مخطوط مصور بدار الكتب -
٥٤٩ معارف عامة :

(١٠) النويري السكندري (محمد بن قاسم النويري المالكي السكندري)
« الإمام فيما جرت به الأحكام المقضية في واقعة الاسكندرية »
مخطوط على ميكروفيلم - معهد
المخطوطات العربية ٩٠٧

(ب) المصادر المطبوعة :

- (١) « القرآن الكريم »
- (٢) « الكتاب المقدس » (العهد القديم والعهد الجديد)
- (٣) الأسنوي (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم الأسنوي . ت ٨٧٧٢ هـ) :
« الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة »
نشرة : Moshé Perlman في بروكلين بالولايات المتحدة سنة ١٩٦٩ م
- (٤) ابن الأخوة (محمد بن محمد بن أحمد القرشي . ت سنة ٧٢٩ هـ) :
« معالم القرية في أحكام الحسبة »
نشره : Revben Levey في كمبرج سنة ١٩٣٧ م

(٥) ابن أبي الفضائل (المنضل بن أبي الفضائل) :
« تاريخ سلاطين المماليك » أو « النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ
ابن العميد »

نشره وترجمه إلى الفرنسية وعلق عليه : E. Blouchet :

Patrologia Orientalis : Toms : XII, XIV, XXII : مجموعة :

باريس - سنة ١٩١٩ م :

(٦) ابن إياس (محمد بن أحمد بن إياس المصرى) :
« بدائع الزهور في وقائع الدهور » ٣ أجزاء

طبعة بولاق سنة ١٣١٢ هـ .

« نشق الأزهار في عجائب الأقطار »

باريس سنة ١٨٠٧ م

نشره : L. Langlé

(٧) ابن أبيك الدوادار (أبو بكر عبد الله بن أبيك) :

« الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر »

وهو الجزء التاسع « من كنز الدرر وجامع الغرر »

القاهرة سنة ١٩٦٠ م

نشره : هانس روبرت رويمر

« الدر المطلوب في أخبار بني أيوب »

وهو الجزء السابع من « كنز الدرر »

القاهرة سنة ١٩٧٢

نشره : دكتور سعيد عاشور

(٨) ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس
السعدى الخزرجى ت سنة ٥٦٦٨ هـ) :

« عيون الأنباء في طبقات الأطباء »

بيروت سنة ١٩٦٥ م

نشره دكتور نزار رضا

(٩) ابن بطريق (أفيتشيوس المكنى سعيد بن بطريق : ت سنة ٣٢٨ هـ) :

بيروت سنة ١٩٠٩ م

« التاريخ المجموع على التصديق والتحقيق »

(١٠) ابن بسام (محمد بن أحمد بن بسام المحتسب) :
« نهاية الرتبة في طلب الحسبة » نشره : حسام الدين السامرائي

بغداد سنة ١٩٦٨ م

(١١) ابن بطوطة (عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي ثم الطنجي) :
« تحفة النظائر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار »

باريس سنة ١٨٨٠ م

(١٢) ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم
الحارثي - ت سنة ٧٢٨ هـ) :

« الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح »

٤ أجزاء في مجلدين القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ :

(١٣) ابن تغري بردی (جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردی الأتابكي) :
« النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة »

طبعة دار الكتب حتى > ١٢ ، > ١٣ تحقيق محمد فهمي شلتوت ، > ١٥ تحقيق
د : إبراهيم طرخان ثم طبعة كاليفورنيا تحقيق "W. Popper" ابتداء من حوادث
سنة ٨١٥ هـ :

« منتخبات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور »

٤ أجزاء - نشره : وليام بوبر كاليفورنيا سنة ١٩٣٠ م .

(١٤) ابن حجر (الحافظ ابن حجر العسقلاني ت سنة ٨٥٢ هـ) :
« إنباء الغمر بأنباء العمر »

الأجزاء من ١ - ٣ تحقيق الدكتور حسن حبشي

القاهرة ٦٩ - ١٩٧٢ م

« الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة » :

٥ أجزاء نشره : محمد سيد جاد الحق (ط : ثانية)

القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(١٥) ابن الحاج (أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري القاسى - ت سنة ٧٣٧ هـ) :

« المدخل إلى الشرع الشريف » : ٤ أجزاء

القاهرة سنة ١٣٤٨ هـ :

(١٦) ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون - ت سنة ٨٠٨ هـ) :

المقدمة بولاق سنة ١٣٢١ هـ

تاريخ ابن خلدون ٧ أجزاء بولاق سنة ١٢٨٤ هـ :

(١٧) ابن دقماق (صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر العلاني :

ت سنة ٨٠٩ هـ) :

« الانتصار بواسطة عقد الأمصار »

٤ ، ٥ ، ٦ : نشر : فولر بولاق ١٣١٤ هـ

(١٨) ابن طلحة (أبو سالم محمد بن طلحة القرشي النصيبي الوزير ت سنة ٦٥٢ هـ)

« العقد الفريد للملك السعيد » القاهرة سنة ١٣٠٦ هـ :

(١٩) ابن ظهيرة (غير معروف بالتحديد) :

« الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة »

نشره : مصطفى السقا - كامل المهندس : القاهرة سنة ١٩٦٩ م

(٢٠) ابن عبد الظاهر (محيى الدين ت سنة ٦٩٢ هـ) :

« تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور »

تحقيق د : مراد كامل - القاهرة سنة

١٩٦١ م :

(٢١) ابن الراهب (أبو شاكر بطرس بن أبي الكرم المهذب :

« تاريخ ابن الراهب » نشره لويس شيخو بيروت سنة ١٩٠٣ م

(٢٢) ابن عبد الحكم (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الحكم) :

« فتوح مصر وأخبارها » نشره : Charles C. Torrey ليدن سنة ١٩٣٠ م

(٢٣) ابن العميد (المكين جرجس بن العميد) :

« تاريخ الأيوبيين » نشره : C. Cahen

Bulletin D'études Orientales: Tom XV: pp.: 127-84 années: 1955-57
Damas 1958.

(٢٤) ابن الفرات (ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم - ت سنة ٨٠٧ هـ) :

« تاريخ الدول والملوك »
٩٠ / ٧٠ (أربعة مجلدات)

نشره : د : قنسطنطين زريق ، ونجلاء عز الدين -

بيروت سنة ١٩٤٢م

(٢٥) ابن فضل الله العمري (شهاب الدين بن العمري) :

القاهرة سنة ١٣١٢ هـ

« التعريف بالمصطلح الشريف »

« مسالك الأبصار في ممالك الأمصار »

القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ

(الجزء الأول) نشره : أحمد زكي

(٢٦) ابن المقفع (ساويرس أسقف الأشمونين) :

« تاريخ بطاركة كنيسة الإسكندرية »

القاهرة سنة ١٩٤٣م

نشرة : يسى عبد المسيح ، أسولد برومستد

(٢٧) ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر

توفي سنة ٧٥١ هـ) :

« أحكام أهل النمة »

دمشق سنة ١٩٦١م

نشره : د : صبحي الصالح

(٢٨) ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي .

ت سنة ٧٧٤ هـ) :

القاهرة سنة ١٩٦٤م

« تفسير القرآن العظيم » ٤ أجزاء

(٢٩) ابن الوردي (زين الدين عمر . ت سنة : ٧٥٠ هـ) :

القاهرة سنة ١٢٨٥ هـ

« تمة المختصر في أخبار البشر »

- (٣٠) إيسيدورس (الأسقف) :
الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة « جزءان
جمعه ونشره : القمص عطا الله أرسانيوس المحرق
القاهرة سنة ١٩٦٤م
- (٣١) البلاذرى (أحمد بن جهمجا بن جابر) :
« فتوح البلدان » نشره : M.J. Goeje سنة ١٨٦٦م
البلى (أبو محمد عبد الله بن محمد المدينى البلى) :
« سيرة أحمد بن طولون »
حققها وعلق عليها محمد كرد على - دمشق سنة ١٩٣٩م
- (٣٢) بنيامين التطيلي (الرحالة الربى بنيامين بن يونة التطيلي الأندلسى) :
« رحلة بنيامين » (٥٦١ - ٥٦٩ هـ)
ترجمة وتعليق : عزرا حداد
بغداد سنة ١٣٨٤هـ
- (٣٣) زيرشتين :
« تاريخ سلاطين المماليك » (لم يعلم جامعه)
نشره : K.V. Zetterstéen
ليدن سنة ١٩١٩م
- (٣٤) السخاوى (شمس الدين محمد بن عبد الرحيم بن أبى بكر
عثمان السخاوى . ت سنة ٨٩٣هـ) :
« الضوء اللامع فى أهل القرن التاسع »
« التبر المسبوك فى ذيل السلوك »
القاهرة سنة ١٣٥٤هـ
بولاق سنة ١٣١٥هـ
- (٣٥) السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن السيوطى) :
« حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة » جزءان
القاهرة سنة ١٢٩٩هـ
- (٣٦) الطبرى (أبو جعفر بن جرير الطبرى . ت سنة ٣١٠هـ) :
« تاريخ الطبرى » الجزء الرابع نشره : محمد أبو الفضل إبراهيم
القاهرة سنة ١٩٦٣م

(٣٧) شيخ الربوة (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن طالب الأنصارى الدهشقى) :
« نخبه الدهر في عجائب البر والبحر »

نشره : M. Merhen
ليزج سنة ١٩٢٣ م

(٣٨) القطب اليونى (قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد بن أحمد بن قطب
الدين اليونى البعلبكى الحنبلى : ت سنة ٥٧٢٦ هـ) :
« ذيل مرآة الزمان » جزءان
حيدر آباد سنة ١٣٧٤ :

(٣٩) القلقشندى : (شهاب الدين أحمد بن على القلقشندى .
ت سنة ٨٢١ هـ) :

« صبح الأعشى في صناعة الإنشا » ١٤ جزءاً
طبعة دار الكتب ابتداء من سنة ١٩١٣ .

(٤٠) الكندى (أبو عمر محمد بن يوسف الكندى المصرى) :

« كتاب الولاة وكتاب القضاة » نشره Rhuvon Guest

بيروت سنة ١٩٠٨ م

(٤١) الماوردى (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى) :

« الأحكام السلطانية »
القاهرة سنة ١٢٩٨ هـ

(٤٢) المقرئى (تقى الدين أحمد بن على المقرئى : ت سنة ٨٤٥ هـ) :

« الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام »
القاهرة سنة ١٩٨٥ م
« المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار »
بولاى سنة ١٢٧٠ هـ
« السلوك لمعرفة دول الملوك »

نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة > ١ ، > ٢ فى ستة أقسام

ونشر الدكتور سعيد عاشور > ٣ ، > ٤ فى ستة أقسام أخرى صدر آخرها عن
دار الكتب المصرية سنة ١٩٧٣ م .

« اتعاظ الخنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء »

نشره : دكتور محمد جمال الدين الشيال .
القاهرة سنة ١٩٤٨ م

(٤٣) يحيى بن سعيد الأنطاكي :

« تكملة سعيد بن بطريق » (ابتداء من حوادث سنة ٣٢١ هـ)

بيروت سنة ١٩٠٩ م

(٤٤) النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى . ت سنة ٨٣٣ هـ)

« نهاية الأرب فى فنون الأدب »

(طبع منه ١٨ جزءاً والباقى ما زال مخطوطاً بدار الكتب تحت رقم ٥٤٩ معارف عامة) .

رابعاً - المراجع العربية الحديثة :

(١) إبراهيم على طرخان (دكتور) :

« الحبشة والممالك الإسلامية بالحبشة فى العصور الوسطى »

مستخرج من « مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية »

العدد الثامن سنة ١٩٥٩ م .

(٢) إسرائيل ولفنسون (دكتور) :

« تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام »

القاهرة سنة ١٣٤٥ هـ

(٣) جوزيف نسيم (دكتور) :

« العدوان الصليبي على مصر »

الإسكندرية سنة ١٩٦٩ م

(٤) حسين ربيع (دكتور) :

« النظم المالية فى مصر زمن الأيوبيين »

القاهرة سنة ١٩٦٤ م

(٥) حسن ظاظا (دكتور)

« الفكر الدينى الإسرائيلى - أطواره ومذاهبه »

القاهرة سنة ١٩٧١ م

(٦) حبيب زيات :

« الديارات النصرانية فى الإسلام »

بيروت سنة ١٩٣٨ م

(٧) زاهر رياض (دكتور) :

« الإسلام فى أثيوبيا فى العصور الوسطى »

القاهرة سنة ١٩٦٤ م

(٨) زينب محفوظ هنا :

« التطور الدبلوماسي لمراسيم ديوان الإنشاء بدير سانت كاترين »

من ق ٥ / ق ١٥ م

رسالة ما جسير غير مطبوعة تحت إشراف د . عبد الليف إبراهيم -

جامعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م

(٩) سعيد عاشور (دكتور) :

« العصر الماليكي في مصر والشام »

القاهرة سنة ١٩٦٥ م

« المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك »

القاهرة سنة ١٩٦٢ م

« الحركة الصليبية » (جزءان)

الطبعة الثانية - القاهرة سنة ١٩٧١ م

« أوربا العصور الوسطى » (الجزء الأول)

الطبعة الخامسة - القاهرة سنة ١٩٧٢ م

« بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحجشة في العصور الوسطى » :

« المجلة التاريخية المصرية مجلد ١٤ »

ص ١ - ٤٣ سنة ١٩٦٨ م

(١٠) سيدة كاشف (دكتورة) :

« مصر في عصر الأخشيدين »

القاهرة سنة ١٩٥٠ م

« مصر في عصر الولاة »

القاهرة - سلسلة الألف كتاب

(١١) صمويل تاو وروس السرياني (القمص) :

« الأديرة المصرية العامة »

القاهرة سنة ١٩٦٨ م

(١٢) عمر طوسون (الأمير) :

« وادى النطرون وربهانه وأديرته ، ومختصر تاريخ البطارقة : »

(١٣) على عبد الواحد وافي (دكتور) :

« اليهودية واليهود »

القاهرة سنة ١٩٧٠ م

(١٤) عبد الوهاب عزام (دكتور) :

« مجالس السلطان الغورى »

القاهرة سنة ١٣٦٠ هـ

- (١٥) عبد اللطيف إبراهيم (دكتور) :
« في مكتبة دير سانت كاترين »
مستخرج من « مجلة جامعة أم درمان الإسلامية » - « العدد الأول » سنة ١٩٦٨م
« ثلاث وثائق فقهية من وثائق دير سانت كاترين »
جامعة القاهرة - سنة ١٩٦٧م
- (١٦) عبد التواب عبد السلام شرف الدين :
« دراسة لكتب المصطلح وطريقة إعداد الوثائق الديوانية »
رسالة ماجستير غير مطبوعة تحت إشراف الدكتور - عبد اللطيف إبراهيم
جامعة القاهرة
- (١٧) فيليب حتى (وآخرون) .
« تاريخ العرب » ٣ أجزاء
القاهرة سنة ١٩٥١م
- (١٨) كامل نخلة الإسكندري (الشماس) :
« سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسي السكندري »
٥ أجزاء مطبوعات دير السريان سنة ١٩٥١ ، ١٩٥٢م
- (١٩) لويس شيخو :
« شعراء النصرانية بعد الإسلام » .
« المخطوطات العربية لكتبة النصرانية » .
بيروت سنة ١٩٢٤م
- (٢٠) محمد محمد أمين علي (دكتور) :
« تاريخ الأوقاف في مصر في عصر سلاطين المماليك »
جامعة القاهرة - رسالة دكتوراه غير مطبوعة بإشراف
د . سعيد عاشور
سنة ١٩٧٢م
- (٢١) مراد فرج :
« القراءون والربانون »
القاهرة سنة ١٩١٨م
- (٢٢) محمد الحضري :
« نور اليقين في سيرة سيد المرسلين »
ط . ٢٣ - القاهرة سنة ١٩٦٧م

(٢٣) محمد مختار :

« التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين

الأفرنكية والقبطية » بولاق سنة ١٣١١ هـ

(٢٤) تاريخ الأمة القبطية :

تأليف لجنة التاريخ القبطي ط : ٣ القاهرة سنة ١٩٢٥ م

(٢٥) كتاب السنكسار

« الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين » جزءان وضعه : الأنبا بطرس

الجميل - أسقف ملبج ، والأنبا ميخائيل

أسقف أتريب . والأنبا يوحنا أسقف البرلس وغيرهم :

(ط : ٢) القاهرة سنة ١٩٦٩ م

خامساً - المراجع المترجمة :

(١) تريتون (١ . س .) :

« أهل النعمة في الإسلام » ترجمة : دكتور حسن حبشي :

(٢) جروهمان (أدولف) :

« أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية » ٤ أجزاء

نقلها إلى العربية بالاشتراك مع المؤلف :

حسن إبراهيم حسن وعبد الحميد حسن دار الكتب سنة ١٩٣٤ م

(٣) تافور (بيرو) :

« رحلة تافور في عالم القرن الخامس عشر »

ترجمة : د. حسن حبشي . القاهرة سنة ١٩٧٢ م

(٤) دينيت (دانييل) :

« الجزية والإسلام »

بيروت سنة ١٩٦٠م

ترجمة : د . فوزى فهمى فهم

(٥) ماير (ل . أ .) :

« الملابس المملوكية »

ترجمة : صالح الشبى - د : عبد الرحمن فهمى

القاهرة سنة ١٩٧٢م

سادساً - المراجع الأجنبية :

1. Atiya (A.S.) : -
— "The crusade in the latter middle ages".
London 1938.
2. Bosworth (C.E.) :
"Christian and Jewish religious dignitaries in Mamluk Egypt and Syria".
Reprinted from "Journal of Middle East Studies" vol. 3. January 1972.
3. Butcher (L. E.) :
— "The Story of the Church of Egypt" 2 Vols.
4. Dopp (p. H.) :
— "L'Egypte au Commencement du quanzième siècle". Le Caire 1950.
5. Ernest (H.):
— "Die Mamlukisch sultansur des Sinai - Klosters."
Wiesbaden. 1960.
6. Fischel (Walter. J.) :
— "Jews in the economic and political life of Medieaval Islam".
London 1968.
7. Lane-poole (S.) : -
— "A history of Egypt in the middle ages"
London 1901.
8. Mann (J.) : -
— "The Jews in Egypt and Palestine unde the fatimid Caliphs" 2 vols.
(Oxford 1920)
9. Rabie (H.) : -
— "The financial System of Egypt" A.H. 564 - 741/A.D. 1169-1341.
Oxford University press. 1972.
10. Sivan (E.) : -
— "Notes sur la situation de chretiens à l'époque ayyubide".
Revue de l'histoire des religions. Tome CL XVII (1967)
Tome 172. pp : 117 - 130.
11. Ziada (M.M.) :
— "Foreign relations of Egypt in the fifteenth century" - 2 vols.
(Liverpool 1930).

12. "The Jews : Their, history, culture, and religion" 2 vols. Finkelstein, L. (ed.)
3rd. edition-New york.
13. Encyclopaedia of Islam : -
— Art "Dhimma".
14. Universal Jewish Encyclopaedia : -
— Arts "Karaites" - vols 6. pp : 314-18 "Rabbia and Rabbinatc" - vol. 9
pp. 48 - 51.

١٩٧٧/٤٩٨٨	رقم الإيداع
ISBN ٩٧٧ - ٢٤٧ - ٩٧ - ٧	
الترقيم الدولي	

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)