تاريخي يهود النيل

تحرير: جاك حاسون

ترجمة: يوسف درويش

تاريخ يهود النيل

تحرير
جاك حاسون

ترجمة
يوسف درويش

الكرمة

alkarmabooks.com
facebook.com/alkarmabooks
X.com/alkarmabooks
instagram.com/alkarmabooks

الطبعة الأولى ٢٠٢٥
حقوق النشر © دار الكرمة ٢٠٢٥
العنوان الأصلي: Histoire des Juifs du Nil
Jacques Hassoun © 1990, Minerve

جميع الحقوق محفوظة
حقوق الترجمة © يوسف درويش ٢٠٠٧

تتمسك الكرمة بحقوق الملكية الفكرية، فاحترام الملكية الفكرية يدعم الإبداع ويعزز الإنتاج الثقافي. نشكركم لشرائكم نسخة أصلية من هذا الكتاب، ولامتناعكم عن استخدام أو إعادة طباعة أي جزء منه بأي طريقة من دون الحصول على موافقة خطية من الناشر، لأنكم بذلك تدعمون المؤلفين وتسمحون للكرمة بالاستمرار في نشر الكتب التي تعجبكم.

حاسون، جاك.
تاريخ يهود النيل: جاك حاسون؛ ترجمه عن الفرنسية يوسف درويش ـ القاهرة: الكرمة للنشر، ٢٠٢٥.
٣٠٤ ص؛ ٢٢ سم.
تدمك: 9789779603148
تاريخ.
أ- درويش، يوسف (مترجم).
ب- العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٩٣١٧ / ٢٠٢٤

تصميم الغلاف: أحمد فرج

المحتويات

تقديم

بقلم: يوسف درويش

مدخل

بقلم: جاك حاسون

يهود مصر في العصور القديمة:

الروائع الإغريقية ومواطن البؤس والهوان الرومانية

بقلم: جوزيف ميليز-مودرزجويسكي

يهود مصر في ظل الإسلام:

من الفتح العربي إلى حملة بونابرت (٦٤١-١٧٩٨)

بقلم: ألفريد مورابيا

في مواجهة الحداثة: اليهود في القرنين التاسع عشر والعشرين

بقلم: جودرون كرامر وألفريد مورابيا

منتصف القرن

بقلم: إجلال عريرا

فرع حي لليهودية المصرية: القرائية

بقلم: جاك حاسون

أحداث الحياة اليومية

بقلم: جاك حاسون

نظرة أخرى

بقلم: إيفيت شماش

آثار

بقلم: شارل نواوي

ملحق: اليهود في ظل حكم عبد الناصر

مجلة «الإكسبريس» الفرنسية

المراجع

إهداء

هذه الترجمة إهداء من يوسف درويش إلى جميع المصريين الذين لا يعرفون هذه الحقبة من تاريخ الوطن، وإلى المصريين الذين يناهضون جميع أشكال التمييز في مصر، فهم قلة، ويستحقون الدعم الكامل في نضالهم الصعب. كما تتقدم الأسرة بالشكر إلى كل من ساهم في إخراج هذا الكتاب إلى النور.

أسرة المرحوم يوسف درويش

في ذكرى
صديقنا وأستاذنا
ألفريد مورابيا.

بقلم: يوسف درويش
مايو ٢٠٠٦

كان جاك حاسون قد أهداني هذا الكتاب في إحدى زياراته إلى القاهرة، حيث كان يمضي في منزلي فترات طويلة، نُجري معًا المناقشات والحوارات، ونتبادل ذكريات الماضي وتاريخ بلادنا.

لم أهتم كثيرًا آنذاك بقراءة هذا الكتاب، واكتفيت وقتئذ بالاطلاع على المحتويات وعلى بعض أبوابه. ولكن عندما لاحظت في الفترة الأخيرة أن اهتمامًا خاصًّا أخذ ينصب من بعض المثقفين والكُتَّاب على ما كان عليه اليهود في مصر وقصة هجرتهم، قررت ترجمة هذا الكتاب الذي استرعتني فيه المعلومات والتوضيحات في كثير من الأمور التي كنت أجهلها تمامًا، وأردت أن يكون مضمون هذا الكتاب في متناول القارئ العربي وخاصة القارئ المصري.

ليس في نيتي أن أقدم تحليلًا لما جاء في هذا الكتاب، فهو شيء لست في الواقع قادرًا عليه، غير أنني رأيت أن من واجبي أن أدلي للقارئ بكل ما لديَّ من معلومات وأبحاث وانطباعات عن الموضوع الذي يتضمنه جزء من هذا الكتاب، فهي أحداث وحقائق لمستها بنفسي وعشتها وعايشتها، وأنا قد بلغ بي العمر الآن أكثر من خمس وتسعين سنة.

بادئ ذي بدء، يجب التأكيد في هذا المقام أن الصهيونية ليست هي اليهودية، وليست اليهودية هي الصهيونية، فاليهودية ديانة والصهيونية سياسة. ليس اليهودي من الصهاينة، وليس كل يهودي يؤمن بالصهيونية، بل أغلب اليهود لا يؤمنون بها، ولهم اتجاهات سياسية مختلفة ومتنوعة فيما بين الرأسمالية والليبرالية، ومنهم من اعتنق صراحة الفكر الاشتراكي والفكر الشيوعي.

أقول ذلك وأؤكد عليه لأن هناك في هذا الشأن لبسًا خطيرًا، بل لبس مفتعل إن لم يكن مقصودًا، وهذا ما قد يؤدي إلى كثير من التعامل الخاطئ، بل قد أدى بالفعل في بلادنا وفي غيرها من البلاد العربية إلى العديد من صور الأحداث السيئة والمضايقات والمعاملات المشينة.

لعل من المهم في هذا المقام أن نلاحظ أن هناك عديدًا من اليهود المعروفين عالميًّا الذين يرفضون رفضًا كليًّا الفكر الصهيوني بأكمله. أكبر شاهد على ذلك هؤلاء الحاخامات (اليهود طبعًا) الذين نراهم في الفضائيات، ولا سيما في قنوات «الجزيرة» و«العربية»، وفي قنوات أخرى، بشعرهم الطويل المتدلي بالضفائر على جانب من الوجه، وهم يعلنون بصراحة معاداتهم للصهيونية ومناهضتهم لإقامة دولة إسرائيل، استنادًا منهم إلى أن التوراة لم تأتِ بأي شيء من هذا القبيل. إن هؤلاء الحاخامات موجودون، ولا سيما في نيويورك (أمريكا) وأيضًا في إسرائيل!

وهناك أيضًا من اليهود المعروفين عالميًّا، والذين ليسوا من رجال الدين، من أعلنوا بغضهم للصهيونية ورفضهم لأساس دولة إسرائيل، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١- توني كليف: وكان اسمه عمانوفيل بلوكشتاين، وهو أحد مؤسسي الحركة الشيوعية ذات الاتجاه التروتسكي، وكان يعيش في فلسطين قبل إقامة دولة إسرائيل، وفي عام ١٩٤٤ هاجر منها وعاد إلى إنجلترا وطنه الأصلي.
٢- ناعوم تشومسكي: لا ننسى هذا الكاتب والمحلل العظيم الذي ملأت تصريحاته جميع الصحف بمعاداته للصهيونية وعدم رضائه على إقامة دولة إسرائيل.
٣- جوئيل بنين: شخصية مهمة معروفة تمامًا في مصر بين أوساط المثقفين والكُتَّاب، وهو أستاذ التاريخ بجامعة ستانفورد بأمريكا، وله عديد من المؤلفات المهمة في هذا الشأن ومنها: «معاداة الصهيونية»، و«معاداة السامية»، و«الطائفة اليهودية في مصر في عام ١٩٣٥» (باللغة الإنجليزية)، و«الهوية اليهودية المصرية» (باللغة الإنجليزية)، و«العلم الأحمر بين مصر وإسرائيل» (باللغة الإنجليزية). وقد أعلن جوئيل بنين أكثر من مرة أنه يعادي الصهيونية ويرفضها رفضًا قاطعًا وغير مرتاح لما يحدث على أرض فلسطين.

من المهم في هذا المجال أن نتذكر ما جرى لليهود في فرنسا في أوائل القرن التاسع عشر عندما اندلعت الثورة الفرنسية الشهيرة، وذلك أنه عندما استولى نابليون بونابرت على السلطة وأصبح إمبراطورًا لفرنسا، قرر في عام ١٨٠١ إجراء انتخابات برعايته، مستبعدًا اليهود منها تصويتًا وترشيحًا على اعتبار أن اليهود كانوا يقولون عن أنفسهم إنهم شعب وقومية، فلا يمكن إذن أن يشاركوا في تقرير مستقبل ومصير أي شعب. غير أن اليهود في فرنسا وإسبانيا وإيطاليا وألمانيا انزعجوا من هذا الوضع وهذا التفسير، وقرروا عقد اجتماعين مهمين في إحدى المدن غرب فرنسا وشرق ألمانيا، حيث عقد مندوبو حاخامات تلك البلاد اجتماعًا لهم فيها، كما عقد اليهود من غير رجال الدين اجتماعًا آخر، وقرروا في الاجتماعين بالإجماع أن أي يهودي في أي بلد هو مواطن لهذا البلد، وليس له وطن غير الذي يقيم فيه. كل هذا اطلعت عليه بنفسي في «مجموعة القوانين والشرائع واللوائح الفرنسية منذ العصور الوسطى»، وهي باللغة الفرنسية باسم «باندیکت» (Pandectes). وللعلم، أعطيت تلك المعلومة المهمة بمرجعها الأصلي للدكتور جمال العطيفي عندما كان سكرتيرًا عامًّا لـ«جمعية الاقتصاد السياسي والتشريع»، وكنت أشغل فيها وظيفة السكرتير الإداري، كان هذا بعد عام ١٩٦٧، وغالبًا في أوائل السبعينيات، ولقد اهتم الدكتور العطيفي بتلك الوثيقة ونشرها أو نشر مضمونها في أحد مقالاته آنذاك في جريدة «الأهرام».

معنى ذلك أنه لم يكن باديًا آنذاك أي اتجاه صهيوني أو شبه صهيوني، بل قد يكون من المفيد أن نذكر في هذا المقام بشكل عام كتاب «نهاية اليهودية» للمؤلف الألماني الماركسي أوتو هيللر، الذي أوضح أن اليهودية التي كانت معروفة في العصور الوسطى وفي عصر الإقطاع بأنها تقوم على أساس النشاط المصرفي وتقديم القروض للنبلاء بالفوائد قد انتهى شأنها واحتكارها لهذا النشاط مع

سقوط الإقطاع وقيام البرجوازية مع الثورة الفرنسية، حيث أخذت العناصر كافة من غير اليهود تهتم بالنشاط المصرفي وبالإقراض بالفوائد.

معنى ذلك كله أن الصهيونية لم يكن لها وجود أو جذور في هذا الوقت، وأنها ظهرت واكتملت مع عهد الرأسمالية العالمية والاستعمار.

ولنرجع الآن إلى مصر لنتساءل: ماذا كانت عليه الدعوة الصهيونية في تاريخها الحديث؟ أؤكد تأكيدًا جازمًا أنه لم يكن في مصر حتى أواخر الأربعينيات من القرن الماضي أي مظهر واضح من مظاهر الصهيونية. نعم قد يكون هناك واحد أو اثنان أو عشرة أو أكثر من اليهود في مصر يدينون بالصهيونية ويروجون لها، ولكن ذلك لا يشكل ظاهرة على الإطلاق.

بيد أن تلك الظاهرة بدأت بالفعل في منتصف وأواخر الأربعينيات من القرن الماضي. وقد ظهرت بوقوع حادثين مهمين: الأول هو ما قام به الإخوان المسلمون في عام ١٩٤٧ بالهجوم على حارة اليهود، وتدمير عديد من المنازل، وقتل عدد كبير من اليهود الغلابة الذين كانوا يقيمون في حارة اليهود سواء من القرائين أو الربانيين. الحادث الثاني الذي له أهمية كبيرة للغاية هو انتشار المعلومات والشائعات والأخبار عن قرب تبني هيئة الأمم المتحدة قيام دولة إسرائيل على أرض فلسطين، وما جاء بتلك الأخبار من تأثير في نفسية الشعب المصري، ليس فقط بين المسلمين ولكن أيضًا بين المسيحيين وبعض اليهود المصريين.

ولنقل أولًا حقيقة لا بد من ذكرها على الملأ، وهي أن أول من هاجم الصهيونية في مصر هم اليهود، بل إنهم من أكثر من هاجم الصهيونية علنًا وجهارًا!

أذكر في هذا الصدد أن كلينا، ريمون دويك ويوسف درويش، كان يوزع منشورات باللغة الفرنسية واللغة العربية في شوارع القاهرة، ولا سيما في آخر شارع عماد الدين أمام محلات «الأمريكين»، وعند نهاية ترام مترو مصر الجديدة، وكان ذلك في الأعوام من ١٩٣٥ حتى قيام الحرب العالمية الثانية، فلقد كان كل منا عضوًا في فرع «عصبة أنصار السلام» بالقاهرة، وهي تلك العصبة العالمية التي نشأت في أوائل الثلاثينيات من القرن الماضي، وكان مقرها مدينة أمستردام (هولندا)، وكان نهرو نائب الرئيس فيها، وهي الهيئة الأولى في العالم، قبل هيئة الأمم المتحدة وأي هيئة عالمية أو قومية، التي أعلنت بصوت عالٍ أن «الصهيونية شكل من أشكال العنصرية»، وكافحت ضدها منذ ذلك الوقت. ولقد تربينا نحن اليهود وغيرنا في أحضان تلك العصبة وفي إطار مبادئها الشامخة.

ثم كيف لنا ألا نتذكر أنه عندما قامت انتفاضة في عام ١٩٣٦ بفلسطين ضد اضطهاد وملاحقة المستعمر البريطاني، وضد محاولات اليهود المهاجرين إليها آنذاك، لجأ موسى الخالدي والحاج أمين الحسيني إلى مصر ونزلا بفندق الكونتيننتال بميدان الأوبرا، وتوجه إليهما ريمون دويك

وكاتب هذه السطور ليعلنا تحيتهما باسم «عصبة أنصار السلام» وتأييدهما الكامل لهما وللانتفاضة الفلسطينية.

ثم لا بد أن نذكر هنا المقال الذي نُشر في مجلة «الضمير» العمالية، في العدد ٢٧٤ بتاريخ ١٧ أكتوبر ١٩٤٥، بقلم خيري محمود (وهو الاسم المستعار ليوسف درويش في تلك المجلة)، وهو المقال الذي كان بعنوان «لن تمروا» وكان موجهًا إلى الصهاينة، مقارنًا بينهم وبين الفاشيين، ومستخدمًا العبارة الشهيرة للمناضلة الإسبانية لا باسيوناريا (دولوريس إيباروري)، بمعنى أن الصهيونية لن تمتد في الشرق العربي كما كان الشأن للفاشية في إسبانيا.

هناك شيء آخر، ذلك أنه عندما دارت المناقشات في الأمم المتحدة حول إقامة دولة إسرائيل، عمدت المنظمة العالمية إلى إيفاد لجنة لتقصي الحقائق في الشرق الأوسط في عام ١٩٤٧، لمعرفة رأي شعوب تلك المنطقة في هذا الشأن، ونزلت تلك اللجنة في مصر بفندق شبرد (الذي احترق بعد ذلك) بشارع إبراهيم باشا، وهو شارع الجمهورية حاليًّا. لقد ذهب كاتب هذه السطور موفدًا من «الطليعة الشعبية للتحرر» (وهي المنظمة الشيوعية التي أعلنت عن قيامها في عام ١٩٤٦)، وقررت تلك اللجنة أننا ضد قيام دولة إسرائيل لسببين رئيسيين: الأول، أن تلك الأرض ليست أرضهم، ولكنها ملك من يقيمون فيها الآن من مسلمين وعرب ويهود وليس غيرهم، والسبب الثاني، لأننا - كما أعلنت ذلك لاحقًا - لا نقبل الصهيونية، ولا يمكن أن نعتمد قيام دولة أو وجود يستند إلى الصهيونية.

وما القول في أن صادق سعد هو الذي وضع كتاب «فلسطين بين مخالب الاستعمار والصهيونية»، وكان لا يزال يهوديًّا حينئذ، وهو أول كتاب من هذا النوع في مصر، كما يشيد به الفلسطينيون حتى الآن؟

الحقيقة التي لا بد من التركيز عليها أن الوضع في مصر حتى الأربعينيات من القرن الماضي كان في غاية الهدوء بين كل عناصر الأمة من مسلمين وأقباط ويهود، فقد كانوا يتزاورون بانتظام في كل المناسبات من الأفراح والأحزان، بل كانت علاقتهم في غاية الجمال. أنا شاهد على ذلك، ففي تلك الأيام قام نجيب الريحاني بتأليف وعرض مسرحية «حسن ومرقص وكوهين»، وقدم عادل خيري فيما بعد مسرحية «فاطمة وماريكا وراشيل».

لقد كان أعز أصدقائي آنذاك بمدرسة الفرير الثانوية بالخرنفش: حامد سلطان الذي أصبح بعد ذلك أستاذ القانون الدولي بجامعتَي القاهرة والإسكندرية، وأحمد بدرخان الذي أصبح من كبار رجال السينما، ويحيى حسن الذي عمل في السلك الدبلوماسي. وكان هؤلاء الأصدقاء الثلاثة كثيرًا ما يترددون عليَّ في منزل عائلتي بمصر الجديدة، وكانت والدتي تعاملهم معاملة أولادها، وكانوا يلتفون حولها شاهدين بحنانها كأم، وخاصة حامد سلطان الذي كان في حاجة إلى مزيد من العطف

لأنه كان يتيم الأبوين، كما كنت أزور من وقت إلى آخر الصديق أحمد بدرخان في بيت عائلته، وهو بيت جميل على الطراز العربي، وأعتقد أنه كان في جهة القلعة، وكانت والدته تعاملني أحسن معاملة. ليس هذا هو النموذج الوحيد بل هناك أمثلة عديدة في هذا الشأن.

ولنعد إلى التاريخ العام. ألم يكن الحاخام الأكبر في مصر من المشاركين مع علماء الدين الإسلامي ورجال الدين المسيحي في تأييد ثورة عرابي في عام ١٨٨٢؟ بل والأقرب من ذلك، ألم يشارك حاخام اليهود مع شيخ الأزهر وأنبا المسيحيين الأقباط في المسيرة الكبرى في أكتوبر ١٩٥١ بالقاهرة؟ وأين نضع يعقوب صنوع الذي دافع عن مصر واستقلالها لأنها وطنه، وذلك في أواخر القرن التاسع عشر؟ وأين نضع موسى قطاوي الذي كان وزيرًا للمالية، وكذلك الحاخام ناحوم أفندي الذي كان عضوًا بمجلس الشيوخ بل عضوًا في مجمع اللغة العربية؟ وأين نضع ليون كاسترو الذي كان سكرتيرًا فنيًّا للوفد آنذاك؟ وماذا نقول عن جريدة «الشمس» التي كان يصدرها بعض اليهود وكانت منتمية إلى الوفد وتؤيد الوفد؟ ثم ما الرأي في أن مجلة «الشبان القرائين» التي كانت تصدر في القاهرة باللغة العربية جاء فيها مقال باللغة الفرنسية بقلم كاتب هذه السطور بعنوان «التسامح في الإسلام»؟ لماذا نسيان كل هذا؟ أليس ذلك مقصودًا؟ أليس الجهل المتعمد يُعد في هذا الشأن من الجرائم السياسية؟!

وهل ننسى أيضًا أن مراد بك فرج، وهو يهودي قرائي، كان محاميًا للخديو حلمي الثاني، وكان ينظم شعرًا باللغة العربية، وله ديوان شعري، كما له عديد من المؤلفات باللغة العربية في بعض الشؤون الدينية؟ وما القول عن داود حسني اليهودي القرائي الذي هو محل تقدير حتى الآن من أهل الفن والمثقفين؟ أين نضع زكي مراد وليلى مراد، وكذلك توجو مزراحي وهو من أوائل الذين اهتموا بالسينما في مصر؟

ثم مع اعتذاري للقارئ لا بد أن أقول شيئًا مرتبطًا بأهلي، بإخوتي وهم يهود قراؤون، ذلك أنه عندما كتب مؤخرًا الصحفي وائل عبد الفتاح خمسة مقالات في «الفجر» عن سيرتي الذاتية الاجتماعية والسياسية، علمت منه أن جورج إسحاق الناشط الكبير في حركة «كفاية» اتصل به ليبلغه أن إخوتي عملوا على مساعدة والده للخروج من مأزق مالي. إنهم يهود ووالد جورج إسحاق مسيحي!

ثم ما القول إذا عرف القوم في مصر والبلاد العربية والعالم أجمع أن أول من اكتشف السيدة الكبيرة والعظيمة أم كلثوم هم جماعة من اليهود القرائين، أعني بذلك عائلة «ليتو باروخ» التي كانت تملك المحلات الكبرى لبيع المصوغات والمجوهرات في آخر شمال شارع عبد الخالق ثروت باشا، بالقرب من ميدان الأوبرا، وكانت تملك في ذات الوقت عزبة كبيرة من آلاف الأفدنة بالقرب من المحلة الكبرى (حسب ذاكرتي)؟ كانت أم كلثوم وهي لا تزال صغيرة للغاية (طفلة)

تعمل في تلك الحقول مع الآخرين في جني القطن، وكانت تردد بعض الأغاني بصوتها الجميل، مما استرعى انتباه أحد أفراد تلك العائلة الذي كان يتجول آنذاك في الحقول، وهنا اهتم بها اهتمامًا بالغًا وجاء بها إلى القاهرة وقدمها إلى شركة «أوديون» لتسجيل وبيع الأسطوانات، وكان مقر تلك الشركة في الموسكي ثم انتقلت بقرب (أو أمام) مكتب بريد العتبة.

إنه التاريخ العتيد الذي لا يعرف المراوغة والمساومة والهروب من الواقع، فلنعترف بالحقائق ولنقدمها من دون خجل.

ثم كيف لنا أن نتجاهل زيارة محمد نجيب - وكان آنذاك على رأس الدولة - التي قام بها إلى اليهود القرائين؟ وكيف لنا أن نغمض العين عن أن جمال عبد الناصر عندما كان شابًّا ويخشى من ملاحقة البوليس لنشاطه السياسي كان يأوي إلى إحدى العائلات القرائية في السكاكيني، وهي تلك العائلة التي قامت بزيارته وهو في قمة السلطة تطلب منه عدم تنفيذ حكم الإعدام في الدكتور مرزوق الذي كان متهمًا في «قضية لافون» (وهو لم يمتثل لذلك إطلاقًا)؟

هناك أيضًا حقائق أخرى: فقد كانت السلطات المصرية حتى عام ١٩٤٧-١٩٤٨ تتهاون مع العدد القليل من الصهاينة في مصر، فلا يمكن أن أنسى أنه حينما كنت أقيم مع عائلتي في مصر الجديدة بشارع رشيد، كان في الشارع المجاور - وهو شارع مراد - نادٍ مكتوب بخط واضح على يافطته «النادي الصهيوني»، وكان في حراسة رجال الشرطة، ثم ألم يحدث أن جرت في بداية القرن الماضي مفاوضات بين السلطات المصرية والسلطة الاستعمارية الإنجليزية لتصبح شبه جزيرة سيناء وطنًا قوميًّا لليهود؟ وحمدًا لله أن هذا لم يتحقق، بل استمرت تلك السلطات الاستعمارية الإنجليزية في التفاوض على هذا «الوطن القومي اليهودي» في أوغندا ولم تفلح تلك المفاوضات. أليس ذلك معناه في واقع الأمر أن الاستعمار الإنجليزي لم يكن يهتم - بشكل خاص - بإرضاء اليهود لإقامة «دولتهم» على «أرض الميعاد»، بل المهم بالنسبة إلى الاستعمار البريطاني غرس كيان في المنطقة ليكون شرطيًّا لهذا الاستعمار؟ أليس هذا ما وقع بالفعل في عام ١٩٤٨ وما بعده؟ وأليس هذا هو الحاصل الآن لصالح الإمبريالية الأمريكية؟

وعندما انطلقت قوات إيطاليا الفاشية في عام ١٩٤٤ من ليبيا في اتجاه مصر لاحتلالها، ومن ثَمَّ إقامة دولة تابعة تطبق مبادئ الفاشية والنازية وتهدد اليهود الذين كانوا يقيمون فيها، اضطر عدد من أغنيائهم إلى الهروب من مصر واللجوء إلى القدس في حماية الاستعمار الإنجليزي، غير أن الذين كانوا لا يزالون يهودًا حتى ذلك الوقت قد قرروا البقاء في البلاد لتنظيم المقاومة ضد المعتدي على الوطن، وقام صادق سعد في الصعيد، وريمون دويك في الإسكندرية، ويوسف درويش في القاهرة، بتنظيم المقاومة ضد المحتل الغاصب، على أن هذا لم يستمر طويلًا بعد أن استطاعت الجيوش البريطانية إبعاد الجيوش الإيطالية من ضواحي الإسكندرية.

ثم ماذا نقول إذا عرفنا أن السلطات المصرية هي التي حظرت في عام ١٩٤٧ إقامة ونشاط «الرابطة الإسرائيلية لمكافحة الصهيونية»، والتي كان من مؤسسيها المرحوم شحاتة هارون صاحب كتاب «يهودي في القاهرة»، وكذلك الرفيق ألبير إرييه المقيم الآن بالقاهرة؟ ثم ماذا كان تصرف السلطات المصرية نحو اليهود الصهيونيين حين اعتقلتهم في عام ١٩٤٨ في الهايكستب الذي كان به أيضًا الشيوعيون والإخوان المسلمون؟ لقد كانوا يعاملون معاملة خاصة، وكان العنبر الخاص بهم مزودًا بوسائل الترف، بل كان يُسمح لرؤسائهم بالتوجه يومًا في الأسبوع إلى منازلهم للالتقاء بزوجاتهم وأولادهم. وأخيرًا ألم يكن في علم السلطات المصرية وبمعرفتها أن اليهود «بدون» - أي الذين لا جنسية لهم وبالتالي ليس لديهم جوازات سفر - زودتهم الحكومة المصرية بـ«ورقة طريق» للتوجه إلى روما في إيطاليا حيث كان ينتظرهم بعلم السلطات المصرية رجال الموساد لتوصيلهم للعيش في إسرائيل؟

ثم إذا أردنا أن نعالج قضية اتجاه يهود مصر إلى إسرائيل، فلا بد لنا من ملاحظة أن الطبقة العليا والفئة العليا من الطبقة الوسطى اتجه جميع عناصرها - دون استثناء يذكر - ليس إلى إسرائيل بل إلى فرنسا وإنجلترا وإيطاليا والولايات المتحدة وبعض دول أمريكا اللاتينية، إذ كانت لديهم الإمكانيات المادية والمعارف والأصدقاء في تلك البلاد، فلجأوا إليها ورفضوا الذهاب إلى إسرائيل. معنى هذا أنهم لم يكونوا مقتنعين تمامًا بالصهيونية وإقامة دولة إسرائيل لتكون مأوى لهم. أما الفئة الدنيا من الطبقة الوسطى وكذلك الطبقة الدنيا، فقد لجأت عناصرها بالفعل إلى إسرائيل بسبب ضيق ذات اليد وانعدام الإمكانيات المادية لديهم، مما اضطرهم إلى الذهاب إلى إسرائيل ليس حبًّا فيها أو تعلقًا بالصهيونية.

وأخيرًا كان اليهود أقلية في مصر، والأقليات موجودة في كل بلدان العالم على المستوى الإثني أو الديني أو غيره. وأقول إن أي أقلية في أي بلد من البلدان - وليس في مصر فقط - قد تقع في بعض الأخطاء، وقد تمثل أخطارًا جسيمة، غير أنني أرى بكل أمانة أن السبب في ذلك يعود إلى الأغلبية في هذا البلد أو ذاك التي لم تهتم بشؤون تلك الأقلية، ولم تعتنِ بما تلاقيه من اضطهاد وتمييز وتعسف، فهي لم تسعَ إلى احتضان تلك الأقلية، وجعلها مندمجة اندماجًا كافيًا في المجتمع الذي تتحكم فيه وفي مستقبله.

لا بد من القول إننا في مصر نعاني بعض الأمور في هذا الشأن، لن أتكلم عن الأقباط، فلقد كتب عديد من المفكرين والباحثين في هذا الموضوع لاهتمامهم بشؤون الوطن، ولكن دعوني أذكر النوبة وبدو شبه جزيرة سيناء وبدو الصحراء الغربية، علينا أن نهتم بهم جميعًا، وأن نعبر لهم عن تعاطفنا واهتمامنا بمشكلاتهم وقضاياهم.

أقول بصوت عالٍ ويسمعه الجميع: حذارِ، حذارِ من التدخل الأجنبي في شؤون البلاد!

مدخل

بقلم: جاك حاسون(1)

● مونتريال (كندا): أحد الرجال يبلغ ٧٦ سنة، يتذكر والده الذي كان فلاحًا في المحلة الكبرى.

● ميلانو (إيطاليا)، أغسطس ١٩٥٦: كان بعض الشيوعيين والديمقراطيين المصريين مجتمعين حول يوسف حلمي قائد «حركة السلام»(2)، يعملون على إعداد اجتماع عام لمساندة البكباشي جمال عبد الناصر الذي أمم تؤًا قناة السويس، وهم جميعًا من المنفيين السياسيين، وهم يهود من القاهرة والإسكندرية.

● نيويورك، شارع ٤٧ (الولايات المتحدة الأمريكية): يتحدث أحد الصُّيَّاغ عن سوق الصاغة في الإسكندرية، وكان له محل بها حتى عام ١٩٧٢.

● فيما بين بلدتَي فيليه لي بل وجارج لس جونس (فرنسا): كان هناك في أحد المتاجر مجموعة من الشبان ومن كبار السن يتناقشون ويلعبون القمار، وكانوا على هذه الحال منذ ٢٣ سنة، أحيانًا يضحكون بصوت عالٍ من سماعهم زلة لسان أحد الحاضرين، وعندما كان أحدهم يخسر خمسة فرنكات يصيح: «لقد خسرت خمسة قروش». عندئذ تدخل إحدى السيدات لتعلن بالعربية أن المغني موسى موجود الآن في مدينة سارس. لقد كانوا جميعهم قادمين من طنطا أو المنصورة أو من حي الظاهر بالقاهرة أو من سوق السمك بالإسكندرية.

● لوزان (سويسرا): أحد البكوات يتصفح، والحزن يملأ قلبه، جريدة «الشمس» متذكرًا الماضي، وهي الجريدة التي كانت تصدر في القاهرة ورئيس تحريرها سعد المالكي، وهو يهودي قريب من حزب الوفد(3).

● باريس (فرنسا): اجتمعت في أحد صالونات الضفة الغربية لنهر السين مجموعة من السيدات اللاتي كُتبت لهن النجاة، وهن من أعلى الفئات البرجوازية في القاهرة، كانت هناك إحدى السيدات ممن أسسن رابطة خريجي مدرسة الليسيه الفرنسية بالقاهرة [شارع يوسف الجندي، باب اللوق]، كما كانت بعض السيدات الأخريات قد تعرفن على كفافي أو تسيركاس(4) وإنجي أفلاطون(5) وويصا واصف وأدموند جابس، وكانت صحبتهن ممتعة للغاية، فهن يتحدثن العربية الفصحى، ويستعملن اللغة الفرنسية الكلاسيكية، وهن جميعًا من القاهرة.

● الإسكندرية، سوق الطباخين، ١٩٧٨: يستعيد إبراهيم القهوجي بعض الصور التي علقت في ذاكرته، ومنها صورة جارته أم سعد التي كانت تتسوق حاجاتها بصحبة شقيقها حبيب، أو بصحبة زوجها الذي كان يعمل نجارًا. يستعيد إبراهيم القهوجي أيضًا صور كلٍّ من كاسترو الصيدلي، وهابر الترزي، وزاخاريا صاحب المطبعة، وكذلك صورة برتو تاجر المانيفاتورة وأولاده الثلاثة الذين كانوا دائمي الشجار فيما بينهم، حيث كان أحدهم وفديًّا والثاني صهيونيًّا والثالث عضوًا في العصبة اليهودية ضد الصهيونية(6).

● باريس، الدائرة رقم ١٥ (فرنسا): نشاهد فتاة صغيرة رائعة الجمال والرقة، تبحث في كتاب التاريخ عن باب يتعلق بمصر، بينما يبحث والدها في أسعار البورصة، ويتذكر الاثنان أنهما كانا يعيشان في الإسكندرية أمام نادي سبورتنج الرياضي، ويفكران في طفلة صغيرة أخرى ماتت.

● باريس، الدائرة رقم ٩ (فرنسا)، ١٩٨٠: نحن أمام رجل اسمه يعود إلى جذور الدلتا في مصر، وهو يفكر في مصر التي تركها منذ تسع سنوات بعد أن عانى مرارة الاعتقال والآلام لمدة ثلاث سنوات، إنه لا يزال على حاله، لم يتغير إثر ذلك الاعتقال وهذا المنفى.

● ملبورن (أستراليا): امرأة تفكر في ابنتها التي تعيش في باريس، وتفكر أيضًا في أولاد خالتها وعمتها الذين يعيشون في كاركاس (فنزويلا)، وستراسبورج (فرنسا)، ولا تزال أحلامها تعيدها بذاكرتها إلى الإسكندرية.

● باريس، حي لوبير لاشيز، مايو ١٩٧٨: يحمل رجال ونساء في أيديهم باقات من الورد، حيث يجري دفن هنري كورييل مؤسس الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني (حدتو).

● مارسيليا (فرنسا): احتفال مصري بعيد الابتهاج بالتوراة: يحمل المؤمنون مخطوطات «أسفار موسى الخمسة»، الواردة في أغلبها من مصر، وهم يغنون ويرقصون ويصفقون على كفوف أيديهم بأصابع غير ملتصقة، ولمدة ساعة تختلط الضحكات والنكات بالصلوات والأغاني، وعند تلك النهاية الصاخبة يتولى القوم غناء النشيد الديني مصاحبًا لتلك الموسيقى التي تصبح عندئذ جزءًا من الشعائر التقليدية، إنه النشيد الوطني المصري.

● الزقازيق: الحاج عمر الذي بلغ ٨٢ سنة يفكر في صديقه داود الذي اختفى مع الزوبعة عام ١٩٥٧.

إن يهود مصر مثل أجدادهم يجمعهم المصير نفسه، على الرغم مما بينهم من فوارق. لقد ظلت أشباحهم طيلة خمسة وعشرين قرنًا تعيش في مجرى النيل من جزيرة فيلة (في أسوان) إلى دمياط ورشيد، ومن الإسكندرية حتى شبه جزيرة سيناء، حيث كانت تُسمع أغانيهم ومشاجراتهم وهمساتهم، ومع ذلك إذا كان من شأن هذا الوضع أن يغمرنا بالرضاء فإنه يصبح من الحماقة البحث عن يهودي من مصر لم يتغير عبر التاريخ، فلقد اندمج يهود مصر وتشبعوا بالثقافات والغزوات، وكذلك بالانقسامات والهرطقة، أي ما أصاب مصر بلدهم وما أصاب طائفتهم.

هكذا قد يكون اليهودي من مصر مجرد خيال أو حتى ملحمة شعرية تشكلت من الشتات الذي شهدته إحدى الأقليات، كان هذا اليهودي في مسقط رأسه متعدد الهويات، فهو متنوع على مر

الزمان، ومتعدد في المجتمع الذي انخرط فيه. وهو إذا كان تارة يؤكد على أصوله الوطنية، وتارة على استمتاعه بنظام الحماية، فهو أيًّا كانت الحال يجد نفسه على الدوام أحد أفراد أقلية من الأقليات.

إن مجموعة النصوص التي نقدمها في هذا الكتاب شاهدة على مصير تلك الأقلية، وعلى أسلوب حياتها، وعلى فترات المجد التي تمتعت بها، وعلى شتاتها، وانقراضها.

ليس من شأننا إضفاء نظرية ما على التاريخ الذي يعرض في ذات الوقت قضية الأقليات ومصيرها، في الزمن الذي ترتسم فيه التحولات السياسية-الاجتماعية ذات الطابع الراديكالي، وفي الوقت الذي يظهر فيه التنافر في مصر فيما بين النزعة القومية العربية والروح الوطنية تجاه ضفاف النيل. ذلك أنه إذا كانت الأقليات المهيكلة كأمم تُعد من المفارقات التي انبثقت من توليفات وتوافقات حاذقة، قد انطلقت من تسامح الدولة الإقطاعية أو الدولة المرتبطة بالسوق، بل الدولة التي تشجع أسلوب الإنتاج الرأسمالي في بلد لا يزال بنيانه متخلفًا، فإن المواجهة فيما بين مجتمع تقليدي وقيم جديدة ثقافية واقتصادية، إلى جانب المنافسة فيما بين البرجوازية المرتبطة تاريخيًّا بالأوضاع القديمة من ناحية وبين الطبقات القيادية الجديدة من ناحية أخرى، يمكن أن تدفع إلى حل قضية الأقليات دون الانشغال بالفروق الدقيقة.

ويهمنا من ناحية أخرى، أن نلاحظ أن عديدًا من اليهود - على غرار يعقوب صنوع - قد شاركوا في معارك الحركة الوطنية المصرية، وكان لهذه المشاركة أن تتعمق وتتضاعف بفعل الشعور بمعاداة الإنجليز العميق والمشترك، غير أن صحوة القومية العربية ستساهم في تغيير هذا الوضع، ذلك أن هذا الشكل من الوطنية الإقليمية - وهي التي لم يدركها اليهود جيدًا - ستتسع أبعاده مع اندلاع الحرب بين مصر وإسرائيل، فمنذئذ أخذت علاقات الشك المتبادلة تحل محل حسن الجوار وصولًا إلى الانفصال والتخندق بين الطائفتين.

عندما أعددنا هذا الكتاب لم يكن من آمالنا إعطاء صورة يتعرف بها أبطال الأمس بعضهم على بعض، ولا إقامة صرح ينحني أمامه المارة بكل خشوع. إن هدفنا الوحيد هو إعادة امتلاكنا التاريخ حتى نتفادى الوقوع في فخ الحنين والورع، على أنه كان لا بد لنا من اقتياد تلك الفِخاخ عبر مسارات ما كُتب في هذا الشأن وصولًا إلى أصول ماضينا العريق.

لا شك أن التعاطف ليس مستبعدًا على الدوام من صفحات هذا الكتاب، وحتى نستطيع استعادة ذلك الأسلوب الخاص للحياة اضطررنا إلى التوجه إلى شخصيات يبدو عليها أنها تحمل طابعًا من القِدم وممن عفا عليهم الزمن بصورة واضحة، ومع ذلك فإن الفاعلين في هذا التاريخ هم من معاصرينا الذين عاشوا ولا يزالون يعيشون اليوم كما كان يعيش أجدادنا. وإذا كانوا قد أصبحوا لا يشبهوننا، فنحن لن نسمح لأنفسنا أن نعظمهم إلى حد اعتبارهم شخصيات لا مثيل لها، ولا أيضًا

الإلقاء بهم في سلة المهملات، المسألة هنا تتعلق بالتأكيد على وجودهم.

لقد كان أمامنا أن تكون تلك الشهادة التي نقدمها متعددة الجوانب، ولقد بدت بعض التباينات التي ظهرت على السطح غير قابلة للاحتواء، ونحن نتساءل في هذا المجال: أليس هذا التنوع يعكس صورة تاريخ مصر، كما هي الحال بشأن كل تلك الأقليات؟ أليست تلك التعددية المقبولة التي كانت محل احترام وتسامح هي التي أتاحت عقد علاقات بتلك القوة فيما بين مصر وسكانها؟

من أجل ذلك فإننا نقدم هذا الكتاب هدية إلى كل الذين يجهلون الكثير عن الحياة المثيرة للاهتمام لتلك الطائفة، ونهديه أيضًا إلى المصريين - مسلمين وأقباطًا - الذين يتعرضون لنسيان أنه كان هناك من يعيش بجانبهم ممن يطلق عليهم «يهود مصر»، والذين يعرفون عن أنفسهم بتلك الصفة.

نقدم الشكر هنا إلى كلٍّ من: أدموند هراري، وروبير حكيم، ويوسف درويش(7) (المقيم في باريس)، وفيلكس أشكينازي (من تكساس في الولايات المتحدة الأمريكية)، وهم الذين قدموا لنا كل ما يعرفونه عن اليهود في حارة اليهود بالقاهرة، وكذلك الشكر إلى روبير عتال (المسؤول عن مكتبة معهد بن زيفي بالقدس)، وجوزيف ناعوم (باريس)، وجيمس حكيم (من رجال القانون في لوس أنجلوس بأمريكا والعضو السابق في المحكمة الربانية العليا بالقاهرة)، وكذلك مدام ليفين (مسؤول مكتبة التحالف الإسرائيلي العالمي في باريس)، ونقدم إليهم هذا الشكر لمساهمتهم المهمة في تزويدنا بالكتب والمراجع. كما نقدم الشكر إلى «جمعية الحفاظ على التراث الثقافي ليهود مصر» (باريس)، وأيضًا إلى هيئة تحرير مجلة «نهار مصرايم» (باريس).

بقلم: جوزيف ميليز-مودرزجويسكي(8)

إن وجود اليهود في مصر اثني عشر قرنًا قبل الفتح العربي، يعني أن الطائفة اليهودية في مصر أقدم حالات الشتات من غرب يهودا، وهي على القدر نفسه من قِدم الشتات من الشرق، بل قد تكون أقدم منها بكثير، ويمكن أن نميز ثلاث مراحل في هذا التاريخ القديم لليهودية المصرية:

- المرحلة الأولى، تُعد بمثابة مقدمة وتقع في العصر السفلي المصري، وهو الذي يطبع نهاية الاستقلال الوطني لمصر القديمة، وهي تلك المرحلة التي تبدأ في القرن السادس قبل الميلاد وتمتد حتى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد.

- المرحلة الثانية، وهي الأكثر أهمية، وسيكرس لها هذا الباب، وهي تعني مصر الإغريقية والرومانية، ونظرًا إلى تطورات يهودية خاصة، فإنها تتوقف بالنسبة إلينا في بداية حكم هادريان في عام ١١٧ الميلادي. ويمكن تقسيمها هي الأخرى إلى ثلاث فترات: الأولى منها هي فترة «التجذر»، من الغزو المقدوني إلى حكم بطليموس السادس فيلوميتور (١٨٠-١٤٥ قبل الميلاد)، ثم تأتي فترة «وسطية»، وهي في ذات الوقت عصر ازدهار ثقافي وأزمة سياسية، وتجمع قرنين من الزمان، وتفصل بين حكم بطليموس السادس والغزو الروماني لمصر في أغسطس من عام ٣٠ قبل الميلاد. أما الفترة الأخيرة فقد كانت شاهدة على الانحدار، وتمتد مائة وأربعين سنة من الغزو الروماني حتى التمرد اليهودي في الأعوام ١١٥-١١٧.

- المرحلة الثالثة، وتأتي كنهاية طويلة تمتد إلى أكثر من خمسة قرون، بدءًا من القضاء على التمرد اليهودي في عام ١١٧ حتى الفتح العربي لمصر في ٦٤١-٦٤٢ بعد الميلاد.

مصر الفارسية ومصر الإغريقية

تتطابق الأصول التاريخية للشتات اليهودي في مصر بالأهداف التي انطبعت بها نهاية مملكة يهودا، حيث كان استيلاء نبوخذ نصر الثاني على القدس وأسر بابل، فمن المعلوم أنه قد وجدت في مصر في القرن الخامس قبل الميلاد جالية من الأجراء اليهود المقيمين في جزيرة فيلة، والتي كانت في تلك الحقبة إحدى مقاطعات الإمبراطورية الأخمينية، غير أنه مما لا شك فيه أن الجاليات اليهودية في مصر كانت موجودة بمصر قبل غزو البلاد من قمبيز في عام ٥٢٥. فهل يمكن القول إن تلك الطوائف كانت موجودة في مصر قبل عملية النفي من يهودا، بافتراض أنه قد أُرسل عساكر يهودا إلى مصر في بداية القرن السادس قبل الميلاد أو في نهاية القرن السابع موفدين من إحدى ممالك يهودا لمساعدة فرعون مصر؟ إلا أنه من الحصافة في هذا الشأن ربط بداية وجود تلك الجاليات بالاضطرابات التي اندلعت بعد تدمير دولة يهودا في يوليو ٥٨٧، والتي كان من شأنها أن جعلت النبي جيريميا ومعه مجموعة من الضباط اليهود يتوجهون إلى مصر بعد اغتيال جيد إلياس حاكم بابل.

يذكر كتاب جيريميا عديدًا من الأماكن في مصر أقامت فيها الجاليات اليهودية، وكانت الأكثر شهرة هي جالية جزيرة فيلة؛ بفضل وثائقها التي احتُفظ بمجموعة كبيرة منها باللغة الآرامية. وهناك الكثير الذي يمكن أن نقوله عن يهود جزيرة فيلة: عن معبدهم، وعن الأوضاع الدينية التوفيقية، وعن ممارساتهم الحياتية ودورهم العسكري كوحدة من الجيش في قلعة على مشارف النوبة، وعن حياتهم العائلية وعلاقاتهم بجيرانهم المصريين التي كثيرًا ما كانت تتسم بالصعوبة.

إن الوثائق الآرامية تقدم بشأن تلك النقاط معلومات مهمة، لكنها للأسف لم تُستخدم بعدُ علميًّا بما يكفي.

لا بد لنا مع ذلك أن نتخلى عن التركيز هنا على تلك النصوص، علمًا بأنه من حسن الحظ أن تلك الوثائق ميسرة للقارئ الفرنسي بفضل المجموعة التي قام فيها بيير جريلو بجمع تلك الوثائق والنصوص في عام ١٩٧٢ في سلسلة «الآداب النقدية في الشرق الأدنى».

إن الوثيقة الآرامية الأخيرة لجزيرة فيلة التي تعود إلى هذا العصر هي رسالة كتبها أحد اليهود من مدينة ممفيس، واسمه «شاوا بن زخاريا»، إلى صديقه «يصلاح»، يرجو له «تحية كل الآلهة». ويبلغ صاحب الرسالة الشخص الموجهة إليه بتولي الفرعون نفريتس العرش، وكان هذا في عام ٣٩٨ قبل الميلاد (انظر: كتاب جريلو، رقم ١٠٥). وقد انقطعت بفضل نفريتس الهيمنة الفارسية على مصر، وهو مؤسس العائلة المالكة التاسعة والعشرين (وهي التي كانت قائمة مؤقتًا على يد الملك الوطني أميرتي الثاني، الذي لم يحكم سوى جزء من البلاد، وسوف تعود تلك العائلة المالكة إلى الحكم مع أرتاكسيركس الثالث لفترة سابقة على الغزو المقدوني). ونحن منذئذ نفقد أثر العمَّال اليهود في جزيرة فيلة.

ربما لا تكون تلك الجالية قد اختفت نهائيًّا، فمن المعروف أنه في نهايات القرن الرابع قبل الميلاد، قام أحد التجار اليهود واسمه «أبيهاي بن شلامسيون»، وشريكه «يوناثان»، بنشاط مكثف في جميع أنحاء مصر. هذا فعلًا ما جاء في إحدى البرديات الآرامية التي كانت في حوزة أبيهاي (انظر: كتاب جريلو، رقم ١٣).

ويذكر النص عديدًا من أسماء اليهود المصريين واليونانيين، وهم من زبائن أبيهاي، والتساؤل

هنا: هل أبيهاي هو أحد أحفاد العمَّال اليهود من العصر الفارسي؟ وهل اليهود الذين يذكرهم في سجل الحسابات الخاص به هم أيضًا من تبقوا من الطوائف التي كانت موجودة في مصر قبل الإسكندر، أم أنهم جاءوا معه على غرار الإغريقيين الواردة أسماؤهم في تلك الوثيقة؟ من الصعوبة بمكان حقًّا الرد على هذا التساؤل، غير أنه من المؤكد أن الجالية اليهودية في مصر قد بدأت حياة جديدة منذ بداية القرن الثالث قبل الميلاد، وقبل نهاية القرن الرابع بلا شك. لقد تغير الحاكم في بلاد النيل، وسوف تتأثر الحياة اليهودية بشدة لعدة قرون.

في نهاية عام ٣٣٢ قبل الميلاد، وقبل استيلاء الفينيقيين على ساحل فينيقيا، رحل إلى مصر الإسكندر ملك المقدونيين بصحبة الأسطول البحري بقيادة صديقه هفستيون. وجاءت مقاومة الحاكم الفارسي ضعيفة للغاية، فتحقق النصر بسرعة فائقة، ومن دون أي جهد، ميسَّرًا بفضل كراهية مصر للحاكم الفارسي، وهو الأمر الذي استطاع الإسكندر استغلاله لصالحه، حيث ظهر بصورة «المحرر» الذي يؤكد احترامه للتقاليد المصرية، فاستشار الإله آمون في واحة سيوة، وعمد إلى الإعلان عن نفسه فرعونًا من الكهنة المصريين، وأصدر أوامره بإعادة بناء معابد الأقصر والكرنك، كما شيَّد قبل مغادرته البلاد في ربيع ٣٣١ مدينة ستحمل اسمه، وستكون العاصمة الثقافية للعالم الهيليني.

استمر الغزو المقدوني ثلاثة قرون تحت حكم العائلة اللاجيدية المنبثقة من أحد قادة الإسكندر، وهو بطليموس بن لاجوس. وفي أوائل أغسطس من عام ٣٠ قبل الميلاد، سقطت مملكة اللاجيدية على أيدي أغسطس الذي وضع المملكة تحت سلطة الشعب الروماني. ولما كانت مصر إحدى مقاطعات الإمبراطورية، فقد ظلت إغريقية فيما يتعلق بثقافة ولغة المجموعة الحاكمة المكونة من أبناء الغزاة القدامى التي اختار من بينها الرومان كوادر الإدارة المحلية. سيستمر هذا الوضع حتى الفتح العربي عام ٦٤١-٦٤٢ بعد الميلاد. تلك هي الظروف المحيطة التي تكونت في ظلها الطائفة اليهودية في مصر، وهي عبارة عن أول شتات قادم من الغرب.

الشتات الجديد

تتجدد الهجرة اليهودية مرة أخرى في عهد الإسكندر، ووفقًا لما يقوله فلافيوس جوزيف، وكذلك الشهادات السابقة عليه التي يذكرها بإسنادها إلى هيكاتيه دابدير، فمن المحتمل أنه كان يوجد جنود يهود وحراؤون في جيش الإسكندر سواء في بابل أو في مصر، وليس هناك أي سبب يجعلنا نشك في تلك المعلومات. كانت الهجرة اليهودية في القرن الثالث قبل الميلاد ميسرة للغاية من واقع أنه لفترة أكثر من مائة سنة، من ٣٠١ إلى ١٩٨ قبل الميلاد، كانت فلسطين جزءًا من إمبراطورية اللاجيدية التي لم تكن تفصلها أي حدود عن مصر، فتشكل على الفور شتات جديد نعلم عنه الكثير بفضل الكم الكبير من البرديات التي ساهمت في سد الثغرات، وإلقاء الضوء على ما كان غامضًا

في المراجع الأدبية. وتُعد الأجزاء الثلاثة لكتاب «مجموعة البرديات اليهودية»، التي نُشرت فيما بين ١٩٥٧ و١٩٦٤ من فيكتور تشيرنيكوفر ومعاونيه الإسكندر فوكس ومناحم سترن، أداة عمل من الطراز الأول، وسنعود إليها هنا باستمرار.

من هؤلاء الرجال الذين جاءوا إلى مصر بديلًا عن النبي جيريميا وأصحابه؟ ما المصير الذي جعلهم يأتون إلى مصر؟ إنهم من الأسرى، ومن العبيد الذين حُرروا بأمر من الملك وأقاموا في مصر. إنهم اللاجئون الذين هاجروا من فلسطين بدافع من الضغوط السياسية الداخلية، ولكن قد يكونون أيضًا من الناس الذين يغريهم الحصول على ثروة سهلة المنال. أين يقيم هؤلاء القوم؟ لا شك أن الإسكندرية تستهويهم للإقامة فيها، ويدعي فلافيوس جوزيف أن الإسكندر نفسه هو الذي سمح لهم بالإقامة فيها. قد نصدق بسهولة هيكاتيه الذي يذكره والذي يحدثنا عن الحاخام الأكبر حزقياس الذي وصل إلى الإسكندرية من يهودا في نحو عام ٣٠٠ قبل الميلاد بعد معركة «غزة»، مما يفرض وجود تنظيم للطائفة مزود بالقادة الروحيين المؤهلين في ظل حكم بطليموس الأول سوتر (حاكم مصر منذ عام ٣٢٣ ثم ملك من ٣٠٥ إلى ٢٨٢ قبل الميلاد). نحن أمام استقلالية على غرار النمط الإغريقي، أي تحت مسؤولية والٍ أو قائد، حيث يكون لتلك الطائفة حي خاص باليهود لن يُمنح لهم إلا لاحقًا، على ما يبدو في القرن الثاني، من قِبل الملك الفيلوزومي وهو بطليموس السادس فيلوميتور (١٨٠-١٤٥ قبل الميلاد).

على أي حال، تشهد النقوش الجنائزية على الوجود اليهودي بالإسكندرية منذ أوائل القرن الثالث قبل الميلاد، ولكن كانت هناك أيضًا مظاهر لإقامة اليهود في الفيوم وفي مناطق أخرى، أي ما يُسمَّى بـ«الشورا» (الأراضي المسطحة). ووفقًا للوثائق فإن قائمة القرى التي ظهر اليهود فيها قد تكون طويلة لا تحصى.

كم كان عددهم؟ تشير الأرقام التي يذكرها «خطاب أريستيه» إلى فيلوكرات (الفقرات ١٢-١٤) - والذي سنعود إليه كثيرًا في هذا المقال - إلى عدد ١٠٠ ألف سجين يهودي، وهو رقم مبالغ فيه من دون شك، مقارنة بعدد سكان فلسطين آنذاك الذي لم يكن يفوق غالبًا عدد سكان دولة إسرائيل اليوم. يتكلم فيلون في كتابه («ضد فلاكوس»، ٤٣) عن مليون يهودي، علمًا بأن هذا الرقم يتناسب مع ثلثي مجموع المهاجرين المتحدثين باللغة الهيلينية، ومنهم اليهود الذين لم يمثلوا سوى جزء قليل من هؤلاء. من الصعوبة بمكان مجرد ذكر «مدى حجم» مفترض يتراوح بين ١٥٠ ألفًا إلى ٢٠٠ ألف، أكثر من نصفهم موجود بالإسكندرية. ففي بلد قد يبلغ عدد سكانه في بداية العهد الروماني ٨ ملايين نسمة (إذ يتحدث فلافيوس جوزيف في كتاب «حرب اليهود» عن ٧ ملايين ونصف المليون داخل البلاد في الأراضي المسطحة في عهد نيرون)، منهم أكثر من مليون من المهاجرين، وما يقرب من ٧ ملايين من الأهالي الأصليين، قد نجد أن اليهود يمثلون ما يقرب من ٣٪ من

مجموع السكان، أي ضعف ما كانوا عليه في فرنسا عام ١٩٨٠.

ما الذي يقومون به؟ كان عديد منهم في خدمة الملك، أو عاملين في المعارك، أو من رجال الشرطة، أو موظفين محليين ومحصلي ضرائب. وسوف تؤسس في القرن الثاني قبل الميلاد جالية عسكرية يهودية في ليونتوبوليس (تل اليهودية) بالقرب من ممفيس بمبادرة من الحاخام الأكبر أونياس الذي كان قد لجأ إلى مصر، وسنتحدث في مناسبة أخرى عن أونياس الذي كُتب عنه الكثير بسبب معبده في ليونتوبوليس، وتؤكد لنا إحدى البرديات البطلمية أنه كان بالفعل القائد الحربي لمقاطعة هليوبوليت (حيث توجد ليونتوبوليس)، وكان من الشخصيات المقربة من الملك. غير أنه قبل أونياس بفترة طويلة كان من المعروف منذ النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد (أقدم وثيقة تعود إلى ٢٦٠ قبل الميلاد) أن جنودًا من اليهود قد حصلوا من الملك على بعض قطع من الأراضي في مختلف قرى الفيوم في كروكوديلوبوليس، وكركي أوزيريس، وسامريا كركسيفيس، وفي تريكوميا. وكان يهود آخرون يقيمون بالطريقة نفسها في مقاطعة هليوبوليت الأكثر اقترابًا من النيل (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١٨-٢٦ و٢٨-٣٢).

هناك أيضًا يهود يعيشون في الصعيد، ففي عام ١٣٥ قبل الميلاد، نجد يهوديًّا يُدعى «يازيبيس» (من «يعسوب» بمعنى فليعد الرب)، وهو ضابط من الفرسان، بصحبة شخصيات محلية أخرى، وهو يتابع مزادًا علنيًّا في ديوسبوليس الكبرى (وهو الاسم الرسمي الإغريقي لمدينة طيبة) (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١-٢٣). وسنرى فيما بعد كلمة إهداء على جدار الكنيس تفيد بأن هناك ضابطًا يهوديًّا آخر يعمل في جهاز الشرطة.

نجد أيضًا يهودًا يمارسون نشاطات أقل مستوى، يعملون أجراء أو عمالًا زراعيين أو حرفيين. وفي إحدى قرى الفيوم المعروفة بـ«القرية السورية» كان هناك صانعا فخار يهوديان، هما سباثيوس وابنه دوزاس، اللذان كانا يشاركان المصري بتيسوشس في ورشة لصناعة الفخار، وذلك في مدينة نيلوبولس (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١-٤٦، القرن الأول أو الثاني قبل الميلاد). كما حظي أحد اليهود واسمه «بازيس اليهودي» بثقة زينون القائم على شؤون الأملاك التي أهديت إليه من الملك بطليموس الثاني فيلادلف، فأشرف على شؤونه المالية (مثل وزير المالية)، وكانت تلك الأملاك تقع في فيلادلفيا بالفيوم (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ٩).

وأخيرًا، علينا ألا ننسى رجال الفكر: الفيلسوف فيلون، وآخرين أيضًا مثل المؤرخَين ديمتريوس وأرتابانوس، والشاعرين إيزيخييل وفيلون (مع عدم الخلط بينه وبين فيلون الآخر)، وكذلك الفيلسوف أريسطوبولوس. وعلينا أن نذكر أيضًا من ستظل أسماؤهم مجهولة بالنسبة إلينا، وهم: مؤلف كتاب «الجيل الثالث» في نسخته الأولى، ومؤلف كتاب «رسالة إلى فيلو قراط» وهو يهودي يدعي أنه يوناني، وكذلك مؤلف «الكتاب الثالث عن المكابيين»، وكاتب قصة «جوزيف

وأسينيث». ولا بد أخيرًا أن نذكر كبار مترجمي التوراة الذين عرفوا تاريخيًّا بـ«السبعة»، والذين ضموا عدة أجيال من الكُتَّاب، إضافة إلى أولئك الذين ترجموا «التوراة» في القرن الثالث قبل الميلاد، وأيضًا الذين استمروا في عملهم من أجل «أسفار الأنبياء» والمخطوطات الأخرى، وذلك في القرن الثاني حتى بداية القرن الأول. وسنعود إلى ذلك فيما بعد.

نرى بشكل عام أن اليهود قاموا بما كان يقوم به الإغريقي أو - بصورة أدق - ما كان يقوم به المهاجرون الآخرون الناطقون بالهيلينية، وهم الذين توافدوا على مصر إثر الغزو المقدوني. ولم تكن هناك مهنة يهودية، فلقد لوحظ بحق أن اليهود في مصر الهيلينية «كانوا موجودين في عدد كبير من مجالات النشاط، مما لم يشكل داعيًا للإزعاج بالنسبة للآخرين» (موميجليانو، ندوة سيريزي، ١٩٧٥).

هذا من شأنه أن يعطينا فكرة عن اندماج الطائفة اليهودية في المجتمع السائد في مصر اللاجيدية. وفي مواجهة تلك المعطيات الاجتماعية، هناك على المستوى الثقافي مجموعتان من المعطيات الخاصة باللغة التي كان اليهود يتحدثون بها وكذلك الأسماء التي كانوا يحملونها.

عن اللغة والاسم

سريعًا ما اختفت اللغة الآرامية من المعاملات التجارية والممارسات اليومية، وهي التي كانت لغة يهود جزيرة فيلة ولغة يهود يهودا، في الوقت الذي بدأ فيه تشكل الشتات في مصر. وعلى كل حال، لم تعد اللغة الإغريقية عند المهاجرين لغة أجنبية، فقد كانوا يسمعونها في فلسطين والأردن وبعد ذلك أيضًا في جبال يهودا، على أنه يبدو أنه لم تُستبعد اللغة الآرامية بصورة نهائية، وهو ما تشهد عليه إحدى البرديات التي سبق ذكرها (مفكرة تجارية لأبيهاي)، ونص البرديات التي ضمنها - من حسن الحظ - جريلو في كتابه (رقم ١٢-١٣-٢٤). هذا القدر قليل مقارنة بالـ١٤١ بردية بطلمية إغريقية التي تشكل الجزء الأول من مجموعة البرديات اليهودية (والواقع أن عددها أكبر كثيرًا، حيث تتضمن بعض الأرقام عديدًا من الوثائق المرقمة: أ، ب، ج) على أنه من المهم أن نلاحظ - كما لاحظ بيير جريلو - أن استخدام يهود مصر للآرامية قد استمر في العصر الإسكندري، ويجب علينا أن نقدر أن اللغة الآرامية قد استعملت في تلك الفترة نفسها من شرقيين آخرين من غير اليهود جاءوا إلى مصر. هذا بالفعل ما تكشف عنه مراسلات إحدى العائلات من أصول سورية، والتي تظهر على هيئة مخطوطات مرسومة على كأس في هيرمابوليس، ونُشرت في ١٩٦٦ (جريلو، رقم ٢٥-٣١). على الرغم من ذلك، فقد كان انتصار اللغة الإغريقية ساطعًا. أما الأسباب الاجتماعية والسياسية لتلك الظاهرة، فهي واضحة كل الوضوح، وسنتكلم عنها فيما بعد. ومن الجلي أيضًا أنه في المجال الثقافي عندما نفكر في الأدب اليهودي الإسكندري في التوراة المعروفة بـ«السبعينية»، فإنما تكون المرجعية لتلك الترجمة، وليس إطلاقًا للأصل العبراني الذي

لا يرجع إليه الفيلسوف فيلون في مؤلفه. ولذلك فلقد جرى التساؤل حقًّا إذا كان فيلون يعرف اللغة العبرية. وفي الواقع لم تترك اللغة العبرية أي آثار لها في برديات مصر قبل القرن الثاني من الميلاد (بردية ناش - انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١-١٠٧-١٠٨).

هل يمكن أن نعثر فيما وراء خصوصية أسلوب لغة «السبعينية» على لغة يهودية-إغريقية؟ لو صح ذلك، لأصبحت تلك اللغة الأولى في سلسلة الإبداعات اللغوية التي نعرف ما تلاها، أي: اليهودية-الإسبانية، واليهودية-العربية، واليهودية-الألمانية. إن اللغة المستخدمة في الوثائق وفي الرسائل الصادرة عن يهود مصر لا تظهر إطلاقًا على أي شيء يمكن أن يُعد نموذجًا للغة إغريقية خاصة بهم، ومع ذلك، فقد كانت الوثائق تُحرر بواسطة موثقي عقود إغريقيين، أو وفقًا للنماذج الإغريقية. إن الخطابات اليهودية الخاصة التي كُتبت باللغة الإغريقية والتي حُفظت، نادرة للغاية، فلا يوجد منها سوى خطابين أو ثلاثة خطابات لمجمل العصر البطلمي، وبداية العصر الروماني. وفي المقابل هناك شيء أكيد وهو الغياب الكامل عند يهود مصر لأي اهتمام باللغة المصرية، فلا يوجد في علمي أي وثيقة ديموطيقية (وهي اللغة التي كان يستعملها المصريون في حياتهم اليومية - المترجم) صادرة عن يهود أو تخص يهودًا. لا يختلف اليهود في هذا الشأن عن باقي المهاجرين الذين اتخذوا الهيلينية لغة لهم، حيث الفضول نحو اللغة الأصلية للبلاد محدود للغاية ومحكوم في الأساس بأسباب يمكن وصفها بأنها من «الماديات»، ومنها تفسير الأحلام، أو الطب المصري الذي لا يبوح بأسراره سوى للذين يجيدون لغة البلاد.

أما النقطة الثانية، فهي خاصة بالأسماء. لا نجد في مراجعنا سوى قليل من الأسماء التوراتية، خاصة تلك الأسماء التي تُعد اليوم يهودية نمطية، مثل: سارة، وراشيل، وأبراهام، وإسحاق، ويعقوب.

وعندما تظهر تلك الأسماء، فلا تكون في أشكال قريبة من الأصل العبري مع أنها وردت في كتاب «السبعينيات»، بل تتحلى بالنغمة الإغريقية فتصبح «أبراميس»، أو «أبراموس»، أو «أبراميوس»، وعلى المنوال نفسه نجد «إزاكيس» و«يعقوبيس» أو «يعقوبوس». هناك أيضًا طريقة أخرى لأغرقة اسم عبري مما هو أفضل من ربطه بنهاية إغريقية. وتتمثل هذه الطريقة في إضفاء الطابع الإغريقي - دلالة أو صوتًا - على الاسم الأصلي مثل «يهوناثان» أو «مثاثياهو» اللذين يصبحان «ثيودورس»، و«دوزيثيوس»، كذلك، فإن «يشوا» يتحول إلى «يازون». إن الأمثلة على هذا النحو كثيرة عند يهود مصر.

لا يجب مع ذلك الاعتقاد بأن وراء كل «دوزيثيوس» أو «ثيودورس» يختفي «مثاثياهو» أو «يهوناثان»، فالاسم اليوناني يُستخدم في العلاقات مع الوسط الخارجي، والاسم اليهودي يُحتفظ به للاستعمال الداخلي. وخلافًا لما يمكن اعتقاده من بعض العلماء، فإن استعمال هذا الاسم المزدوج

يفترض أسلوبًا مزدوجًا لتحديد هوية اليهودي، إلا أن ذلك لم يمارس يومًا ما في مصر الهيلينية على ما يبدو. نجد بالفعل في القرن الثالث (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١٢٦) أحد اليهود مديونًا وعاجزًا عن سداد دينه، وهو «يهب» هذا الدين بموجب وصية لزوجته وبناته (وهو في الواقع لم يهب إلا ما عليه من دين). اسم المدين «إيوناثاس» وهو الشكل الإغريقي لـ«يهوناثان»، كما يحمل في ذات الوقت اسمًا إغريقيًّا يبدأ بكلمة «أبول». إذا استعدنا أبولودوتس أو أبولودورس (فضلًا عن أبولونيوس)، سنحصل في الواقع على نوع من التعادل بين الاسمين، ومن هنا فإن اسم «لقد أعطى الرب» يتناسب مع «لقد أعطى أبولون». هناك حالة قد تكون شبيهة، وهي اسم «يوانا» (يوحنا - لقد أبهج الرب)، الذي يقال أيضًا «أوفروزينه» (العفو، أو البهجة) والذي سوف نعثر عليه فيما بعد. ولكننا حينما نعثر لاحقًا على أحد اسمه «سمباثيون» (شابتاي)، أو بعبارة أخرى يشوع (وهو اسم المسيح أيضًا - المترجم) فنحن أمام اسمين يهوديين حقًّا، ومن هنا يتضح تمامًا أنه من الخطأ محاولة البحث في دراسة أسماء يهود مصر على أثر ما من الازدواجية من شأنه التأكيد على أي نوع من الغموض اليهودي. إنه الشيء نفسه عند الإغريق أنفسهم، فالاسم المزدوج مختلط إغريقي-مصري، وهو ما أصبح عادة عامة دون أي معنى فكري، تمامًا كما هي الحال عندنا في أسماء «آن ماري» و«جان بول».

هناك حالة خاصة باسم «سيمون»، وهو في ذات الوقت اسم إغريقي أصيل (على الشكل الإغريقي: شمعون). إن هذا الاسم - ومعه ساباثايوس بتشكيلاته المتعددة وجوزيف (يوسيفوس-يوسيبوس) - هو أحد الأسماء العبرانية الثلاثة التي تنال أفضلية أكيدة عند يهود مصر. ومما يلاحظ أيضًا أن الأسماء الإغريقية الخالصة أو الإغريقية المصرية عديدة، ففي صفوف المستوطنين من العساكر اليهود في مصر البطلمية مثلت الأسماء الإغريقية ٣/٤ من مجموع الأسماء الواردة حسب المراجع. يعود بعض تلك الأسماء إلى العادات العبرية في العائلات المالكة، مثل ألكسندروس (الذي تحول فيما بعد إلى اسم يهودي)، وهكذا الأمر بالنسبة إلى أسماء: بطوليمايوس وأرسينوي. إنها أسماء دارجة عند اليهود وعند غير اليهود، ومن الخطأ الظن في هذا المجال أنها علامة على الوفاء الحاد من ناحية اليهود لملوكهم الإغريقيين. إن بعض الأسماء الأخرى مشتقة - وهو ما قد يصدمنا - من أسماء آلهة وثنية. فإن بعض اليهود يحملون أسماء: «أبولونيوس»، و«أرتميدورس»، و«ديودوتس»، و«ديمتريوس»، و«هيراكليدس»، و«هرمايوس». على أن الأب الذي كان يعطي هذا الاسم لابنه لم يكن يفكر - أغلب الأمر - في «أبولون»، أو «أرتيميس»، أو «زيوس»، أو «ديمِتر»، أو «هراقلس»، أو «هرمس»، كما أن اليهودي الفرنسي لا يفكر في القديس الأيرلندي عندما يختار لابنه اسم «باتريك».

إن استعمال اللغة الإغريقية، والأسماء الإغريقية، أو التي يجري تطويعها على تلك الأسماء،

برز سريعًا على نقوش مدينة الإبراهيمية بالإسكندرية، حيث كان الجنود المرتزقة اليهود وأفراد عائلاتهم يُدفنون بجوار الوثنيين من زملائهم في السلاح. تعود تلك الشواهد على القبور (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١١١-١٣٨) - كما سبق ذكره - إلى النصف الأول من القرن الثالث قبل الميلاد. هناك شاهد رقم «١٤٢٤» منقوش باللغة الآرامية. لا شك أن المعنى هنا يشير إلى أحد المهاجرين الذين جاءوا حديثًا كما يتضح ذلك من اللغة والاسم. وهناك شاهد ثانٍ رقم «١٤٢٥» مكتوب هو الآخر باللغة الآرامية، وهو يحمل تاريخ «اليوم ١٠» (لا توجد إشارة إلى الشهر أو السنة). وعلى هذا الشاهد نجد اسمًا لم يبقَ منه سوى الحروف الأربعة الأولى، وهي: ألف، باء، واو، لام؛ قد تكون أبوللو (دوروس) أو أبوللو (دوتوس). أيًّا كانت الحال، فهو اسم إغريقي. إذ يظهر الاتجاه للهيلينية أولًا في أسماء البشر قبل أن يصيب اللغة والكتابة، على أن هذا لن يتأخر كثيرًا، فنحن أمام نص باللغة الآرامية لا نستطيع تداوله حتى رقم ١٤٢٩، ثم تأتي خمسة شواهد مكتوبة بالإغريقية (رقم ١٤٢٧ إلى ١٤٣١). نجد هنا شخصًا اسمه «يوزيبوس» وقد تُوفي وعمره ٣٤ سنة، وثانيًا اسمه «فيلون» تُوفي وعمره ٥٠ سنة، وثالثًا اسمه «بسيلاس»، وامرأتين إحداهما من سيدون هي سيموتيرا ابنة هليودوروس، والأخرى يوانا المسماة أيضًا بـ«أوفروزينه» (رقم ١٤٢٩). إنها حالة ذات أهمية خاصة كما ذكرنا قبلًا، لأنها توفر لنا أحد الأمثلة النادرة عن اسم مزدوج: عبراني مؤغرق وإغريقي صافٍ.

أيًّا كان عمق الاندماج على المستوى الاجتماعي، وأيًّا كانت سرعة واتساع هذا الاندماج على المستوى اللغوي، فإنه يبقي على ما هو أساسي، أي على الهوية الدينية عند اليهودي. لا شك أنه كانت هناك حالات ارتداد وإحداها شهيرة جدًّا، تستحق أن نذكرها، ونعني بذلك ارتداد دوزيثيوس بن دريميلوس الذي كانت له في النصف الثاني من القرن الثالث قبل الميلاد حياة مهنية رائعة في القصر الملكي، وعمل في عام ٢٢٢ قبل الميلاد قسيسًا راهبًا للإسكندر وللبطالمة المؤهلين. غير أن تلك الحالات تبدو نادرة، كما كانت نادرة أيضًا الزيجات المختلطة بين اليهود و«الوثنيين»، والذين سوف يعملون في أماكن أخرى على تكثيف الانخراط.

إن الحياة الدينية اليهودية في مصر تتغير بلا شك في مظاهرها الخارجية مع ملامستها للثقافة الإغريقية، على أن الجوهر يبقى على ما هو عليه. وأيًّا كانت الحال، فإنه من غير الوارد إطلاقًا الكلام بشأن هذا العصر عن «توفيقية» يهودية-وثنية. إن يهود مصر يبشرون «بهويتهم» في أحضان المجتمع الإغريقي، وفي عبارات من الثقافة الإغريقية، ولكنهم يبقون يهودًا، ولا يعني التجذر في الوسط الإغريقي التخلي عن التجذر إزاء اليهودية.

اليهودية الإغريقية

لقد أصبح الاندماج أمرًا واقعًا خلال الحقبة الأولى من تاريخ شتات مصر، والذي انطلق من

الغزو المقدوني حتى حكم بطليموس السادس فيلوميتور (١٨٠-١٤٥ قبل الميلاد)، ويتمثل الحدث اللافت في هذا الوقت في ترجمة التوراة إلى اللغة الإغريقية في ظل حكم بطليموس الثاني فيلادلف (٢٨٥-٢٤٦ قبل الميلاد). كان هذا الحدث موضوعًا لأسطورة يهودية أولًا ثم إغريقية، وهو ينعكس اليوم مباشرة في مقاطع من البرديات التي تحتفظ لنا بأجزاء مهمة من نصوص الكتاب المقدس كتبها يهود باللغة الإغريقية من أجل يهود آخرين، وتعود أقدم تلك البرديات إلى القرن الثاني قبل الميلاد.

ليس من الممكن أن نتناول هنا القضايا العديدة التي تطرحها تلك الترجمة، على أنه علينا أن نلاحظ أن التوراة فور ترجمتها إلى اللغة الإغريقية تحولت إلى القانون المدني الذي يجري تطبيقه في حالة مقاضاة اليهود، وذلك في إطار النظام القضائي في البلاد الذي أُقيم نحو ٢٧٥-٢٧٠ قبل الميلاد على يد بطليموس الثاني فيلادلف، ومن شأن تلك الدراسة إلقاء ضوء جديد على الجدال القديم حول قضية معرفة من الذي أخذ على نفسه المبادرة لتلك الترجمة، هل كان الملك بطليموس أم الطائفة اليهودية؟ ولا شك أن هذا التساؤل غير مجدٍ، لأن الأمر المهم لا يكمن في البحث عن المبادر لتلك الترجمة (أي، هل تمت ضمن الممارسة الكنسية، أو من مشروع أُنجز لإشباع الفضول الفكري عند الملك)، بل في الالتفات إلى تضافر الجهود فيما بين احتياجات طائفة أصبحت تتسم بالهيلينية، ما يجعلها مضطرة إلى استخدام النص الإغريقي لقانونها الخاص، وبين مصالح الملك الذي يعنيه تزويد مملكته بإدارة قضائية تأخذ في الاعتبار التقاليد الوطنية للعناصر المختلفة التي كانت تشكل سكان البلاد.

حقًّا لم يمنع هذا الاعتراف الرسمي بالتوراة - الذي جاء من خلال الإقرار القضائي بها - اليهود من تبني قواعد القانون الإغريقي في حياتهم اليومية، بدلًا من قواعد القانون اليهودي، وهو القانون الذي كان يمارس أحكامه المهاجرون الآخرون الناطقون بالهيلينية، فعلى سبيل المثال، لم يكن لقانون الربا الذي يحظر الاقتراض بالفوائد فيما بين اليهود أي ممارسة عملية، خلافًا لما يعتقد به بعض المفكرين، بل نرى أن هذا القانون قد انتُهك، أو حُرِّف من اليهود أنفسهم بفضل الحيل المأخوذة من الممارسة الإغريقية. يمكن هنا أن نذكر حالة زوجين من اليهود كانا يقيمان بالإسكندرية في نهاية القرن الأول قبل الميلاد، وكانا يريدان إنهاء علاقة زوجية قليلة الانسجام، فلجآ إلى أسلوب لا نرى فيه أي قدر من السلوك التقليدي، وذلك بتطبيق صيغة الطلاق الإغريقي بالاتفاق المشترك (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١-١٤٤). إلا أن كل ذلك عبارة عن الاندماج الاجتماعي، إذ كما هي الحال بالنسبة إلى استعمال اللغة الإغريقية، فإن قانون يهود مصر هو أيضًا إغريقي. إنهم على سبيل الاستباق يطبقون بقدر كبير من الاتساع المثل الشهير للأمورا البابلي مار صموئيل، القائل إن «قانون البلاد هو القانون المعمول به».

إن أقدم الشواهد الواردة في الكنائس منقوش على الأحجار باللغة الإغريقية، ويأتي أحد الشواهد من شديا (كفر الدوار في جنوب شرق الإسكندرية)، كما يأتي شاهد آخر من كروكوديلوبوليس، عاصمة مقاطعة أرسينويت (الفيوم)، ويعود هذان الشاهدان إلى حكم بطليموس الثالث إيفرجيت الأول (٢٤٦-٢٢١ قبل الميلاد)، والذي يظهر اسمه مع اسم زوجته بيرينيس بنت سيرينيان ماجاس، ويشير ذكر الأولاد إلى أن هذين الشاهدين كانا قبل ٢٤٥ قبل الميلاد (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، صفحات ١٤١-١٤٣، رقم ١٤٤٠ و١٥٣٢). لا يقول هذان الشاهدان إلى أيٍّ من الآلهة تكرَّس الصلوات، وقد شُيدا على هذا النحو برعاية الأسرة الحاكمة، وهو ما يعني أنهما دون شك هدية إلى الملك وعائلته.

إن اسم ملك إسرائيل الذي لا يمكن محوه غير قابل للنقل إلى الإغريقية. إن ثيوس الإله دون أي إضافة عليه سيكون غير كافٍ، ولفظ «كيريوس» أي الرب، وهو المرادف الإغريقي لكلمة «كير» العبرانية، وهي أدوناي، لن يُفهم من غير اليهود، وهم الذين تساءلوا فترة من الزمن ماذا يمكن أن تكون تلك الألوهية المجهولة والتي كانت تسمح لليهود بتشييد الأماكن المقدسة؟ لقد وُجد المخرج لهذه المعضلة في اختيار اسم من أسماء الآلهة من شأنه أن يستدعي أكثر من غيره المفهوم الديني للجار الإغريقي. هذا الاسم هو «الإليون» أي «الرب فوق السماوات»، وهو باللغة الإغريقية «ثيوس هيبسيستوس». يؤكد أحد النقوش في مدينة بنها (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١٤٤٣) لأول مرة في مصر على تلك العبارة في القرن الثاني قبل الميلاد، أو في أوائل القرن الأول، وذلك في معبد شيده يهود أثريبيس بمشاركة أحد ضباط الشرطة، بطوليمايوس بن إيبيكيدس، وهو بلا شك من اليهود، حيث يصعب تصديق أن شرطيًّا من «الجوي» (أي من غير اليهود) ينضم إلى طائفة يهودية في تلك البلدة أو غيرها للمساهمة في بناء إحدى الكنائس. إن كلمة «هيبسيستوس» كانت تعني في ذاكرة الإغريقي الألوهية العليا، مثل كلمة «زيوس» التي كان يضفي عليها تعبير «سوفوكل» المعنى نفسه. وتصبح بمرور الزمن عبارة «ثيوس هيبسيستوس» هي التسمية الرسمية للرب اليهودي في العالم القديم بأسره.

ليس في علمنا نوع الشواهد التي كان يحملها الكنيس الكبير بالإسكندرية، والتي تشير إليها نصوص «التلمود» على أنها بحجم المعابد الإغريقية، وكان هذا الكنيس، وعدد كبير آخر من الكنائس، وفقًا لما أشار إليه فيلون «منتشرًا انتشارًا كبيرًا في كل حي من الأحياء». نعتبر أنه من المؤكد أن كل شيء منذ القرن الثالث قبل الميلاد كان إغريقيًّا: النقوش، والكتب المقدسة، والصلوات. لقد كان يهود مصر يستمعون إلى التوراة باللغة الإغريقية، وكانوا يتلون بتلك اللغة «شما إسرائيل». لقد كانت الديانة اليهودية في المملكة البطلمية تتوافق تمامًا مع اللغة والثقافة الإغريقية. لا أحد في مصر اللاجيدية كان يحاول الضغط على اليهود لتغيير ديانتهم، أو منعهم من

تقديس ربهم بطريقتهم الخاصة.

إن عبارات الإهداء المنقوشة في الكنائس تفترض المساندة من السلطة الملكية، والتي بدونها كان يستحيل للعبادة اليهودية أن تُمارس بحرية، وكذلك الشأن عن ترجمة «التوراة»، والتي كان لا يمكن أن تتم دون مبادرة أكيدة من بطليموس الثاني، وهي التي تمت - في أغلب الظن - بالمساندة الفعالة لهذا الملك الذي أراد بتلك المناسبة - على حد قول الفيلسوف أريسطوبولوس فيما بعد - أن يعبر لليهود عن «عظيم عطفه». ومن الناحية الأخرى، فلقد تفادت «السبعينيات» في ترجمتها للتوراة كل ما يمكن أن يثير الضيق عند الملك أو يغضب الإغريقيين. إنهم كانوا يستبدلون بعبارة عرضية كلمة «أرنب» - وهو اسم حيوان غير طاهر عند اليهود - نظرًا إلى أنه كان في ذات الوقت يعني باللغة الإغريقية اسم مؤسسة العائلة المالكة. إن صيغة الجمع التي يستعملها اليهود في «سفر الخروج» (٢٢-٧٢) يفسرها فيلون وجوزيف على أنها دعوة إلى عدم انتقاد الآلهة الوثنيين. كما يذهب مؤلف «خطاب أريستيه» إلى أبعد من ذلك، مؤكدًا أن رب اليهود، خالق الكون ومالكه، ليس إلا الإله الذي يعبده الإغريقيون تحت اسم «زيوس». نرى من هنا أن الوفاق يسود تمامًا، على الأقل حتى الآن، وسوف تبدأ المضايقات فيما بعد.

أدبيات يهودية باللغة الإغريقية

لا تُعد اليهودية الإغريقية مجرد دين يُمارس باللغة الإغريقية تحت رعاية الملوك، بل هي حياة روحانية شاملة يُعبر عنها في أشكال مستقاة من الثقافة الإغريقية. إننا نشهد بذلك تكوين آداب يهودية هيلينية، وهي تابعة بشكل واسع للتجربة الأدبية الإغريقية ذات المضمون اليهودي الخاص. يقع العصر الذهبي لهذه الآداب في الفترة التي تمتد من حكم بطليموس السادس فيلوميتور حتى الغزو الروماني في عام ٣٠ قبل الميلاد، وتستمر تلك التجربة الأدبية الإغريقية في الازدهار تحت الحكم الروماني على الأقل حتى منتصف القرن الميلادي الأول، حيث تبلغ قمتها بأعمال فيلون.

ليس هنا المكان الذي نتناول فيه القضايا العسيرة على التبويب والتأريخ التي تشهدها تلك الآداب، والتي يدخل جزء مهم منها في تصنيف الكتابات التي يرمز إليها بـ«الأناجيل» وهي «الحقوق الكنسية الخاصة بالكاثوليك» و«المنقوشات» (المرتبطة بالكتب المقدسة، ولكنها لم تكن قَطُّ ضمن القانون التوراتي) الخاصة «بالعهد القديم». سوف نكتفي بذكر بعض العناوين.

من المحتمل أن يكون المؤرخ ديمتريوس من أقدم كُتَّاب يهود مصر باللغة الإغريقية، وهو الذي عاش تحت حكم بطليموس الرابع فيلوباتور (٢٢٢-٢٠٥ قبل الميلاد). كانت مؤلفاته تستهدف التدليل على الأصول القديمة جدًّا للديانة اليهودية. وفي القرن الثاني، كان هناك مؤلف يهودي آخر هو أرتابانوس، الذي قدم في كتابه مزيجًا من السرد التاريخي والقصة الروائية حول أبراهام وموسى ويوسف، باعتبارهم «أول المخترعين» الذين علموا الوثنيين علم الفلك، والزراعة،

والفلسفة، والدين. ومن هنا، يصبح موسى - بصورة قليلة التوقع لدينا - هو مؤسس «عبادة الحيوانات عند المصريين». لقد قام الشاعر إيزيخييل - مستلهمًا من أسخيل ويوريبيد - بوصف الخروج من مصر على شكل مأساة إغريقية. كما قام الشاعر الأسطوري فيلون (وهو مختلف عن الفيلسوف الذي يحمل الاسم نفسه) بسرد قصة قديمة سداسية الجوانب حول تاريخ مدينة القدس المقدسة. وهناك كتابان مرتبطان مباشرة بالتوراة المكتوبة باللغة الإغريقية، لقد تمت كتابة «خطاب أريستيه» الذي يعمل على حث الطائفة اليهودية لاعتماد ترجمة «السبعينيات» على يد يهودي، ويشير ف. تشيرنيكوفر إلى أنه كان يقدم اليهودية على أنها «ليست سوى هيلينية أثرتها فكرة الله الواحد».

هناك مناقشة جارية حول معرفة المجازية للتوراة والتي كان الفيلسوف اليهودي أريسطوبولوس قد أهداها في نحو ١٧٥-١٧٠ قبل الميلاد إلى الملك بطليموس السادس فيلوميتور، رغبة منه في الإشادة بسمو «القانون اليهودي»، وهو لم يتردد في التصريح بأن كلًّا من أفلاطون وفيثاغورس قد استلهما من كتابات موسى في ترجمة إغريقية (خيالية دون شك) سابقة على ترجمة «السبعينيات». في أواسط القرن الثاني قبل الميلاد، جرى أيضًا في مصر تأليف أقدم عناصر الكتاب الثالث عن «الكهنة العرافين»، والتي عرفت نجاحات كبرى في مرحلة تالية، ويعود هذا النجاح إلى امتزاج شكل «هوميري» مع مضمون يذكرنا بمشاهد نهاية العالم.

هل يجب علينا - وفقًا لصيغ مقبولة تقليديًّا - اعتبار تلك الأدبيات «تبشيرية»، بمعنى أنها - أساسًا - تبرير لليهودية، ووسيلة لنشر مبادئها في العالم الوثني؟ قد يعني ذلك إضفاء طابع جزء من الأدبيات على الإنتاج الأدبي بأسره. لا شك أن أعمال «ضد فلاكوس» و«السفارة في جايوس» تتوجه إلى جمهور خارجي، وليس هناك أي شك في أنها تحمل طابع الدفاع عن الدين. أما باقي أعمال فيلون - كما سبق لأعمال مكتوبة باللغة الإغريقية من يهود مصر - فقد تكون قد استهدفت القارئ اليهودي وحده دون سواه. قد تبدو هذه النظرية (التي يقدمها ف. تشيرنيكوفر) مبالغًا فيها، غير أن الإجابة عن هذا السؤال ليست سهلة. فهل كان أريسطوبولوس يكتب للإغريق حيث يبذل كل الجهد لتقديم رد على الأسطورة الإغريقية عن «اليهودي الفيلسوف»، وأنه كان يريد أن يطمئن مواطنيه من اليهود الذين انطبعوا بالهيلينية بتأكيده على سبق الرزانة اليهودية على الرزانة الإغريقية؟ هل اليهودي الذي يريد أن يقدم تفسيرًا عن السبب في ترجمة التوراة، والذي لجأ إلى أسلوب خطاب موجه من إغريقي إلى إغريقي آخر، يقوم بذلك للوصول إلى الجمهور الوثني، أو ليعلن هكذا مستهدفًا الجمهور اليهودي مكانة التوراة التي تثير إعجاب العالم الإغريقي؟ لا بد من التأكيد على إمكانية تلك المسائل، والتي قد تكون دون حل قبل الحديث عن «خطاب مزدوج».

إن الشيء الوحيد الأكيد - وهو ما يسير في اتجاه نظرية تشيرنيكوفر - هو الغياب الذي يكاد

يكون كاملًا للاهتمام من قبل الأدباء الإغريقيين بالأدب اليهودي الإسكندري.

يتعلق ذلك قبل كل شيء بالتوراة نفسها، والتي وإن كانت في متناول «الوثنيين» منذ أواسط القرن الثالث قبل الميلاد، لم تترك مع ذلك أي أثر على الأدب الوثني قبل منتصف القرن الأول من الميلاد. ولما كانت اليهودية الربانية سوف تُلفظ بدورها مع ترجمة «السبعينيات» مكان الكتب اليهودية المكتوبة باللغة الإغريقية، فإن الأدب اليهودي الهيليني كاد يستغرقه النسيان، ولم ينقذه جزئيًّا إلا حب الاطلاع عند أحد الباحثين الوثنيين الذي كان يقوم بتجميع الآثار الشرقية، وهو الإسكندر بوليهستور (القرن الأول قبل الميلاد). وأيضًا بقدر أكبر بفضل حلول المسيحية في الشرق الهيليني.

إن الأمر على هذا المنوال أيضًا، ولا سيما عن كتاب يجري الحديث عنه كثيرًا منذ بضع سنوات، والذي احتفظنا بذكره في النهاية، إنه كتاب تاريخ «جوزيف وأسينيث». لقد ألف هذا الكتاب في مصر أحد الكُتَّاب الذي نجهل اسمه، ولكنه يهودي هيليني دون شك، وقد عكف على قراءة «السبعينيات». على حد قول الناشر الفرنسي للكتاب، كان يمكن أن يكون مكانه ضمن مجموعة من مخطوطات «العهد القديم»، أو ضمن مجموعة من القصص الإغريقية. ولما كان تاريخ هذا الكتاب يعود - في الاحتمال الأكبر - ليس إلى بداية الإمبراطورية، ولكن إلى القرن الثاني قبل الميلاد، فإنه من المهم جدًّا أن نلاحظ أن أقدم رواية إغريقية - أي أول رواية في الأدب الغربي - تعود إلى يهودي من مصر.

تنطلق تلك الحقيقة من ملاحظتين ملخصتين في «سفر التكوين». تقول لنا الملاحظة الأولى (٤١-٤٥) إن الفرعون عمل على عقد زواج جوزيف بأسيناث (وهي بالنسبة إلينا أسينيث)، بنت بوتي-فيرا (بنتيفريس في الرواية) كاهن عون (الاسم المصري لهليوبوليس، أي مصر الجديدة). أما الملاحظة الثانية (٤١/٥٠-٥٢)، فهي تعلمنا أنه كان من شأن هذا الزواج إنجاب ولدين من الذكور وهما منشه وإفرائيم، واللذان سوف يعهد إليهما بتمثيل «دار جوزيف» فيما بين رؤساء الاثنتي عشرة قبيلة لإسرائيل. والسؤال هنا هو: كيف تزوج جوزيف بإحدى الوثنيات؟

ليس لهذا السؤال في الحقيقة أهمية بالنسبة إلى جوزيف الذي جاء ذكره في الكتاب المقدس، فقد عاش في العصر الذي لم تُهدَ بعد التوراة إلى اليهود، وهو غير معني بالأخطار الواردة لاحقًا في «سفر الخروج»، ولا أيضًا من الكتاب الخامس من «أسفار موسى الخمسة»، وهو لا يطبق على كل حال على المصريات، كما لا يطبق أيضًا بقوانين «عزرا» التي عممت فيما بعد تحريم الزواج المختلط. في هذا الشأن، يكتب م. فيلوننكو: «ليس للقضية معنى إلا في إطار اليهودية الربانية، وليس لها أهمية حقيقية سوى فيما يتعلق بالشتات اليهودي في مصر».

وإذا كانت حالات الزواج المختلط التي تمت بالفعل نادرة للغاية في وثائقنا، فإنه ليس معنى ذلك

أن هذا الموضوع لم يكن يقلق يهود مصر. فعلى عكس ذلك، كان الزواج المختلط - الذي يُعد كابوسًا لكل الشتات - يشكل قضية خطيرة سواء على مستوى الممارسة أو على المستوى النظري «العاجز على كل حال عن تقديم مذهب متماسك في توفير حل للصعوبات المثارة». هذا هو على أقل تقدير الشعور الذي يعترينا عندما نقارن عند فيلون ما بين القوة التي كان يتسم بها رفضه للزواج المختلط، والإشادة بالمواطنة الزواجية العالمية. إن القصة العاطفية لجوزيف وأسينيث تقترح حلًّا من مزاياه أنه بسيط للغاية، أي اعتناق الديانة اليهودية، وإن كان هذا الحل غير مقبول تمامًا من وجهة النظر التلمودية اللاحقة.

يتزوج جوزيف بأسينيث بعد أن تكون قد اعتنقت اليهودية، أو تعرفت عليها في ظروف على هذا القدر من الرومانسية والإعجازية، غير أنه على عكس اعتقاد بعض المعلقين المعاصرين، لم يكن القراء اليهود في مصر الهيلينية يفكرون في فتاة مصرية. فالزواج بين يهودي وأحد السكان المحليين أمر غير متصور أصلًا.

أصابوهم بالغثيان

تعكس الحروب والاضطرابات السياسية أيضًا حسن العلاقات في مصر بين اليهود وباقي المهاجرين المتحدثين باللغة الهيلينية، ولكن أيًّا كان عمق التواصل على الصعيدين الاجتماعي والثقافي، فإن حدوده تقف عند الوفاء الذي يحمله اليهود تجاه المبادئ الأساسية لدين آبائهم. إنهم على وعي تام بهذا الفارق الذي ينظر إليه الآخرون على أنه نوع من «الانفصال».

يصبح هذا الوضع خطيرًا مع الأزمة التي بدأت تصيب العالم الهيليني في بداية القرن الثاني قبل الميلاد، فالاختلاف الذي يفصل اليهود عن «الوثنيين» قد يؤدي إلى اندلاع نزاعات واضحة، مما يبرر عمليات التعذيب. هذا هو الخطر الذي يقدم صداه «الكتاب الثالث للمكابيين»، والذي يحكي لنا في نهاية القرن الأول قبل الميلاد عن مشهد مؤثر من التاريخ الإسكندري لليهود، إذ قام الملك بحشدهم في ساحة الخيول، حيث سيسحقون تحت أقدام الفيلة المخمورة المندفعة نحوهم، على أنه في نهاية المطاف يكتب لهم السلام مع ظهور معجزة (الكتاب الثالث للمكابيين، ٤-٦).

يعرف فلافيوس جوزيف هو الآخر هذه القصة، ولكنه خلافًا لما جاء في «الكتاب الثالث للمكابيين» الذي كان يحدد زمن وقوعها تحت حكم بطليموس الرابع فيلوباتور (٢٢٢-٢٠٥ قبل الميلاد)، فإنه يضعها إبان حكم بطليموس الثامن إيفرجيت الثاني (١٤٥-١١٦ قبل الميلاد). فلنعطِه ثقتنا، ولنفترض مع ف. تشيرنيكوفر أننا أمام شكل رومانسي لقصة أول حركة استئصال لليهود التي أمكن تفاديها بفارق صغير.

قد يعتقد البعض أننا أمام مظاهرة تضامن من يهود مصر مع يهود يهودا. «نحن أيضًا - كما تبدو الإشارة إليه - قد جرى اضطهادنا مثلكم». ليس معنى ذلك أن تلك القصة قد اختُرعت

اختراعًا كاملًا. على العكس، إن موضوع التعذيب الذي يمثل القاسم المشترك الوحيد بين الكتابين يحفزنا على البحث فيما يمكن أن تكون النوايا التاريخية لمعجزة ساحة الخيول.

يبدأ حكم بطليموس الثامن في مصر في ظل المعارك التي تنشب بين الملك وشقيقته كليوباترا الثانية، وكان يهود الإسكندرية، وكذلك أونياس وجيشه يساندون الملكة. حينما انتصر فيسكون، كان جيش أونياس قد غادر المدينة، أما الآخرون فسوف يدفعون ثمن الخيانة. إلا أن الملك تصالح مع أخته حتى إنه تزوجها (كانت كما نعلم زوجة أخيه الكبير، بطليموس السادس فيلوميتور). عدل في اللحظة الأخيرة عن ضرب اليهود الذين تجرأوا على مساندة الملكة ضده. كما قرر منح العفو العام لأعداء فيسكون القدامى بمناسبة حفل الزواج الملكي. وهكذا جاء الإنقاذ بطريقة غير متوقعة، وأخذ شكلًا أسطوريًّا يشير إلى معجزة التدخل الإلهي (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١٢-٣٢).

يجعلنا خطر الموت، والهلع الشديد، مع النجاة في اللحظة الأخيرة، نشعر بمناخ القلق وانعدام الأمان الذي أخذ يسيطر على الطائفة اليهودية في مصر التي أجهدتها الحروب ومعارك الأسرة المالكة. وقد كان لكل هذا انعكاسه في الأدب الإغريقي ذي الاتجاه المعادي للسامية، والذي يجد جذوره بشكل واسع في بعض التقاليد المصرية المعادية لليهود واليهودية.

إلا أن معاداة السامية ليست فقط على مستوى الأدبيات لدى الهيلينيين، ذلك أن هناك خطابًا خاصًّا كُتب في بداية القرن الأول قبل الميلاد يفيدنا بأن هناك من الناس في ممفيس من «يصيبهم اليهود بالغثيان» (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١/١٤١). نحن أمام حقيقة: فهناك معاداة للسامية على الصعيد الشعبي. قد يقتصر الأمر هنا على المصريين الأصليين فقط، فليس المعنيون هم الملك أو المهاجرين الإغريق، والدليل على ذلك أن الإشارات الخاصة بالقلاقل المعادية لليهود في الإسكندرية عام ٨٨ قبل الميلاد، أو في ريف مصر في عام ٥٨ قبل الميلاد لا تسمح بافتراض أن معاداة السامية من شأنها أن تؤدي إلى أعمال تعذيب منهجية تتم بموافقة أو تواطؤ المملكة اللاجيدية واشتراك الإغريق. إلا أن هذا الأمر لن يتأخر كثيرًا، فقد اقترب قدوم الرومان الذي سيقرع أحزان اليهودية الهيلينية في مصر.

السقوط

أدى الغزو الروماني في عام ٣٠ قبل الميلاد إلى بدء حقبة جديدة في التاريخ القديم للطائفة اليهودية في مصر، والتي سوف تنتهي مأساويًّا مع ثورة السنوات ١١٥-١١٧ قبل الميلاد. فلقد انطبعت تلك الحقبة أساسًا بالصراع اليهودي الإسكندري حول الحقوق المدنية، وهو ما اصطحبته مواجهات عنيفة، وأيضًا فيما بين السفارات اليهودية والإغريقية في روما. وعلى الرغم من معرفتنا للوقائع، فما زال تفسيرها محل جدل، ودون الدخول في تفاصيل، سوف نحاول التوصل إلى كيفية حدوث التغير في وضع اليهود، والذي كان الأصل في تدهور علاقات اليهود بالإغريق

قبل دفعهم إلى الوقوف ضد السلطة الرومانية.

إن الفارق الأساسي الذي يميز المملكة اللاجيدية عن مصر الرومانية يكمن في التعريف القانوني لوضع الإنسان (لا نعني هنا إلا الإنسان الحر) في علاقته بمفهوم المدينة. كلاهما لا يعترف بالأهلية الشخصية الكاملة سوى للأعضاء الحقيقيين في الطائفة المدنية، ومن هنا فإن الواجبات العسكرية والسياسية والدينية المترتبة عليهم من ذلك تشكل المقابل لهذا الاعتراف. وإذا كان يهودي يرغب في أن يصبح أحد مواطني مدينة إسبرطة أو مدينة أثينا، فلا بد له أن يتقاسم مع أمثاله من المحاربين الطعام نفسه الذي يتناولونه والذي لا يكون بالضرورة «كاشير» (المُعد طبقًا للتعاليم اليهودية والخالي من المواد المحرمة دينيًّا)، أو أن يشارك في عبادة أثينا، وهو أيضًا ممنوع على الإسرائيلي.

لا يمكن أن يسلك هذا اليهودي هذا الطريق دون أن يتعرض لمخاطر شديدة ما لم يكن تحوله إلى الهيلينية بواسطة الكاهن الأكبر جاون الذي كان يأخذ بجدية الأسطورة القائلة بوجود صلة قرابة بين اليهود والإسبرطيين، فاختار الاختباء في إسبرطة عندما اضطر إلى الهروب من القدس في عام ١٦٨ قبل الميلاد (الكتاب الثاني للمكابيين، ٥-٩).

هذا الخطر لم يعد موجودًا في المملكة الهيلينية. لا شك أنه لا يزال يوجد مواطنون بالمعنى التقليدي للكلمة في مصر اللاجيدية، سواء في نوكراتيس أو الإسكندرية أو بتوليمايس، وهي كلها مدن حديثة العهد، ولكن ليس بالمعنى التقليدي للكلمة، فهم يمثلون أقلية ضمن العناصر الهيلينية التي تمثل الآن المجموعة المسيطرة. يمكن أن يكون الإنسان إغريقيًّا بالمرجعية إلى مدينة أجداده حتى وإن رفضت تلك المدينة، كرفض الاعتراف بصفة المواطنة لمن كانوا يقيمون بها في الماضي البعيد، أو من ولدوا في بلدان متوحشة. على أن المهم هو القدرة على إثبات أن هذا الإنسان من أصول مدنية حتى إن كان الإثبات غير صالح قانونيًّا. وامتدادًا لهذا المفهوم، يُعتبر الآن المقدونيون - الأقرباء من الإغريقيين والمنتصرون عليهم - جيرانًا أكثر بعدًا مثل «الثراس» الذين كانت تُعدهم اليونان القديمة من البرابرة مقارنة بالأغارقة.

إن «قرابة الأسلاف المدنية» تلك التي تتحدد بأصول خارجة عن مصر هي التي تميز بين القاهرين والمقهورين، وهي التي تعبر عن نفسها في ارتداء زي «الإثنيكون» الذي يشير إلى الطابع الأصلي، وما يتضمنه من تربية وعادات إغريقية إلى جانب معرفة اللغة. لقد تحول تعريف الإغريقي من التعريف السياسي ليصبح تعريفًا ثقافيًّا في غاية الكمال. إن هذا التعريف يتطابق مع التماسك بأشكال من التضامن الخاصة المبنية على أصول مشتركة تثري قيمها، وهي لا تحمل أي نوع من الاستبعاد على أساس الدين.

إن هذا التعريف يصلح تمامًا لليهود فيما يتعلق بارتباطاتهم الإغريقية. ليست هناك أي مشكلة

بشأن أصولهم، فيمكن أن يذكر الشخص أنه «يودايوس» (يهودي - المترجم) تمامًا كما لو كان يذكر أنه «أثينايوس» (نسبة إلى أثينا - المترجم) أو ماقيدون (نسبة إلى مقدونيا - المترجم). إذ يصبح الإنسان إغريقيًّا على أساس اللغة أو الثقافة مع بقائه يهوديًّا. وهكذا يكون هذا اليهودي أحد أعضاء جالية الهيلينيين، ويتحمل على هذا الأساس مسؤولية العمل في خدمة الملك كجندي أو موظف في الجمارك أو شرطي أو موظف في الإمارة المحلية، وفي حالة التقاضي، يُعرض النزاع أمام المحاكم القديمة للغزاة. يعود جوهر معلوماتنا حول العدالة المتوافرة في مصر البطلمية في القرن الثالث قبل الميلاد إلى إحدى القضايا بين اليهود التي نشبت في مدينة كروكوديلوبوليس في عام ٢٢٦ قبل الميلاد (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ١-٩١)، وهي المعلومات التي تجعلنا نفهم بطريقة أفضل اتساع وسرعة التأقلم الثقافي ليهود مصر، والذي لا يعود فقط إلى جاذبية الثقافة الإغريقية لهم، بل إلى بواعث اجتماعية واقتصادية واضحة تمامًا.

انقلبت الأمور رأسًا على عقب بفعل الغزو الروماني، فلقد أعاد الرومان بالدقة القانونية المعروفة لديهم التعريف الدقيق للمواطنة، أي أن الإنسان مواطن أو غير مواطن، فإذا لم تكن رومانيًّا، أو مواطنًا من إحدى المدن الإغريقية في مصر، فأنت «مصري» بدون حق للمواطنة مهما كانت لغتك وثقافتك إغريقية، كما تصبح خاضعًا للضريبة على الأشخاص التي يُعفى المواطنون منها. ويُمنح بعض هؤلاء المصريين غير الحقيقيين تخفيفًا من تلك الضريبة، لأنهم يختلفون عن المصريين الحقيقيين، أو أنهم قادرون على إثبات حصولهم على التربية الإغريقية.

أصبح الأمر كارثيًّا بالنسبة إلى اليهود. صحيح أن بعضًا منهم مواطنون للإسكندرية، أو حصلوا على حق المواطنة الرومانية، غير أنهم يمثلون أقلية ضئيلة. فالغالبية العظمى من يهود الإسكندرية أصبحوا «مصريين»، وعليهم أن يدفعوا الضريبة. إنه إذلال حقيقي، والوضع خارج المدن ليس أحسن حالًا، فلم يُحتسب غالبية اليهود في الإحصائيات التي أجريت خلال القرن الأول للميلاد، والتي حددت الانتماء بالفئة الضريبية لكل شخص.

سوف يكافح اليهود من أجل حقوقهم، وسوف يستمر هذا الكفاح خاصة في الإسكندرية. لقد كُتب الكثير في هذا الشأن، وتختلف التفسيرات من مؤلف إلى مؤلف. إذ يرى ف. تشيرنيكوفر أن الكفاح كان من أجل الانعتاق، فالمسألة تتعلق بالحصول على الإقامة في الإسكندرية التي ستوفر لليهود المساواة مع الإغريق في الحقوق المدنية. إننا إزاء معالجة تتسم بقدر كبير من المغالطة التاريخية كما جاء على لسان أحد الكُتَّاب الإسرائيليين، الذي بحث في القضية مؤخرًا ويقترح لنا حلًّا مختلفًا، فهو يرى أن اليهود يكافحون ليس من أجل الحصول على المواطنة الإسكندرانية، بل للاعتراف بوصفهم مواطنين أعضاء في الطائفة اليهودية بالإسكندرية. إن المساواة التي يرغبون فيها هي تلك التي يريدون أن تقوم بين المدينة الإغريقية والوضع السياسي اليهودي داخل مدينة الإسكندرية

نفسها. لو صح ذلك، فإن الطائفة اليهودية (أو صاحب النظرية) تكون قد أخطأت لعدم تمسكها بالقانون العام الروماني، فاليهود - من وجهة النظر الرومانية - إما «رابطة» وإما «عشيرة»، إنهم ليسوا «طائفة مدنية»، ذلك أنه ليس من الوارد قانونًا تلبية الحكومة الرومانية للمطالبة بالمواطنة من قِبل أناس لا يشكلون مدينة.

من هنا نرى أن اللعبة خاسرة مقدمًا أيًّا كان موضوع المعركة، فالاعتراض من الجهة الإغريقية شديد جدًّا، وخاصة من ناحية المصريين الذين حصلوا على حق المواطنة في الإسكندرية على غرار أبيون الذي أصبح مشهورًا بفضل فلافيوس جوزيف.

الكارثة وما ترتب عليها

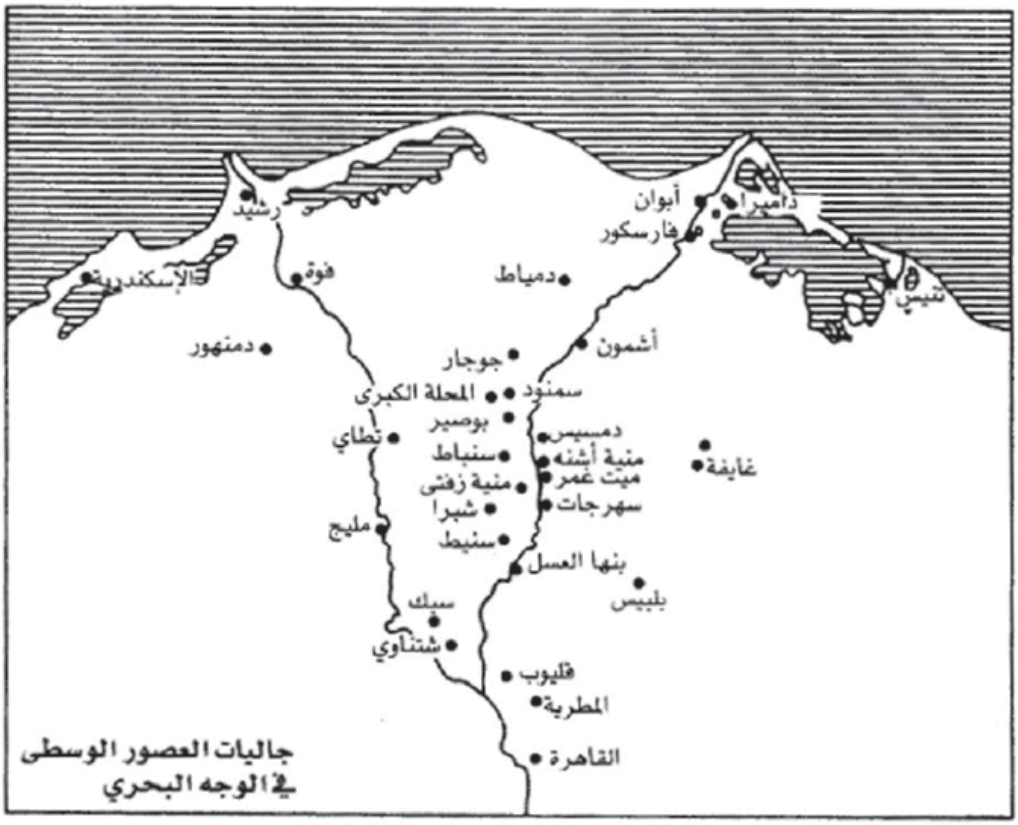
لا شك أنه لم يكن من شأن الحرب في ٦٦-٧٠ أن حسنت أوضاع يهود مصر، إذ إنهم إضافة إلى الجزية، عليهم أن يدفعوا «الضريبة اليهودية» المهينة التي فُرضت عليهم بعد هدم معبد القدس، وذلك لصالح ضريح «جوبيتير كابيتولان» الذي دمره الحريق في عام ٦٩. تؤكد نقوش تل إدفو حقيقة ذلك الوضع من عام ٧١ إلى عام ١١٦ قبل الميلاد (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ٢/١٦٠-٢٢٥). من ناحية أخرى، ليس هناك إلا القليل من الوثائق عن تلك الحقبة الزمنية التي تقع مع نهاية الحرب اليهودية حول التمرد في الفترة من ١١٥-١١٧. يأتي ذكر هذا التمرد في عديد من المراجع الأدبية، غير أنه لم يوفر أحدها القصة الكاملة، ولكن بفضل البرديات (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ٢/٤٣٥-٤٥٠) أمكننا اليوم تقدير مدى اتساع الحركة التي بدأت في سيرين عام ١١٥، ثم طالت مصر وامتدت إلى قبرص وفي بلاد القدس القديمة. وتوضح لنا البرديات أيضًا كيف أن تلك الحركة التي لم تكن في البداية إلا مشاجرة جديدة فيما بين اليهود والإغريق تحولت إلى تمرد مسلح من الشعب اليهودي ضد السلطة الرومانية.

هناك من الوثائق - التي صدرت بعد نشر «مجموعة البرديات اليهودية» - التي تلقي لنا أضواء جديدة حول نتائج التمرد، حيث تعرفنا أن إدارة الأموال التي استُولي عليها من المتمردين استدعت تأسيس خزينة خاصة، كما لدينا من الأسباب الجادة التي تجعلنا نفترض في هذا الشأن قيام الحكومة الرومانية بإجراءات قمعية عامة طالت كل يهود مصر الذين كانت لهم جراءة تحدي سلطتها، حيث جرى بعد ذلك الاستيلاء على أموالهم باعتبارها «أموال المحكوم عليهم».

إن النصوص النادرة لهذا العصر الخاصة بيهود مصر تظهر لنا أولًا آثارًا حزينة لطائفة كانت فيما قبل منتعشة للغاية، وتتمثل تلك الآثار الحزينة في الأراضي اليهودية التي استُولي عليها (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ٢/٤٤٨)، وكذلك الأعياد التي كانت تحتفل بالانتصار عليهم. لقد أصبح الباقون على قيد الحياة قليلين، ففي بلدة قرانس بالفيوم التي كان يقيم فيها ألف من الرجال البالغين، أصبحنا لا نجد سوى يهودي واحد (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ٣/٤٦٠)، وفي

تل إدفو حيث عثر على عديد من الإيصالات الضريبية التي تؤكد على وجود يهودي قوي عشية التمرد (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ٣/٤٦٠). وُجد أن أفراد الأسرة اليهودية الوحيدة الباقية لا يحملون إلا أسماء مصرية (انظر: مجموعة البرديات اليهودية، ٢/٣٧٥ وما بعدها).

عندما يعود شتات اليهود بمصر ببطء إلى الحياة، فلن يكون لتلك العودة أي علاقة بـ«أحلام اليهود الإغريق» التي انتهت بهزيمة عام ١١٧، وسوف يكون الشتات بعد ذلك على أساس من القومية والأصولية، ففي مصر الرومانية والبيزنطية بعد عام ١١٧، أصبح اليهود يعرفون مجددًا اللغة العبرية ويستعملونها - ليس في الصلوات فقط - بل أيضًا في الاتصال فيما بينهم، كما نجد الآن نقوشًا جنائزية باللغة العبرية، ويصبح عالم الأسماء أكثر قربًا من نماذج الكتاب المقدس، فهل يمكن الحديث عن «صهيونية قبل الساعة»؟



جاليات العصور الوسطى في الوجه البحري

يهود مصر في ظل الإسلام

من الفتح العربي إلى حملة بونابرت
(٦٤١-١٧٩٨)

بقلم: ألفريد مورابيا(9)

ليس من اليسير الكلام في بضع صفحات عن اثني عشر قرنًا ونصف القرن من التاريخ. ولا شك أن الإغراء يشتد في التعميم أو في الاكتفاء بالأحداث البارزة، بينما يجب أن يتسم تحليل التاريخ بالدقة والتدرج. سوف نتوخى إذن تسامح القارئ، كما سنجد خلال تلك الفترة الطويلة التي تزيد على ألف سنة عديدًا من مناطق الظلال بسبب الغياب القاسي للوثائق التي يمكن بجدية الاستناد إليها، على أنه من حسن الحظ أن إلقاء الضوء الساطع على وثائق «الجنيزة» لمصر القديمة والتي سوف نعود إليها، تتيح لنا التقدم بخطوات ثابتة عن الفترة التي تمتد من القرن العاشر حتى القرن الرابع عشر. إن انعدام هذا التوازن في منابع المعلومات يحذرنا من الوقوع في التأكيدات الحاسمة، على أنه يمكن مع ذلك الإيماء بأن اليهودية المصرية في مجموعها قد شهدت فترة لم تتبين معالمها بصورة جيدة واضحة ما بين القرنين السابع والعاشر، ثم عن رفاهية واضحة خلال القرون الثلاثة التالية، يليها تدهور بطيء وتصاعد مع بعض حالات الهدوء، هنا أو هناك حتى قدوم الفرنسيين في نهاية القرن الثامن عشر.

من عمرو بن العاص حتى الفاطميين (٦٤١-٩٦٩)

يشكل الفتح العربي تحولًا في تاريخ مصر، وكذلك في حياة سكانها من اليهود. وفقًا لما جاء في الحوليات العربية كان ٤٠ ألفًا منهم يسكنون الإسكندرية عاصمة مصر البيزنطية عندما استولى عمرو بن العاص عليها. يُعد هذا الرقم كبيرًا جدًّا بالنسبة إلى تلك الحقبة، ولا شك أنه مبالغ فيه، غير أنه مؤشر على أهمية الطائفة اليهودية في البلد الأم في البحر الأبيض المتوسط في أواسط القرن السابع. ماذا كان موقف اليهود إزاء الفاتح الجديد؟ وهل سهلوا عليه المهمة كما كان الوضع في فلسطين وإسبانيا؟

نحن حقًّا على جهل من ذلك خلال القرون الثلاثة السابقة على قدوم الفاطميين في البلاد. إن وثائق «الجنيزة» - التي تُعد منجمًا حقيقيًّا للمعلومات عن تاريخ الطائفة في وادي النيل - قليلة الحديث عن السنوات السابقة على نهاية الألفية الأولى للميلاد.

سنكتفي ببعض الشذرات التي حصلنا عليها خلال اطلاعاتنا.

من الوارد تمامًا التفكير بأن يهود مصر عوملوا على غرار المواطنين الأقباط (وهم المسيحيون المتمسكون بالطبيعة الواحدة للمسيح) على أساس نظام «الذمة»، والذي يجب إعطاء فكرة عنه. إننا إزاء نظام أساسي من «الحماية التعاقدية»، وهو النظام الذي استقاه الإسلام في جزء كبير من

المدن البيزنطية والساسانية، والذي كان يتمثل في توفير وضع المواطنة من الدرجة الثانية لأعضاء الأقليات الدينية أو الإثنية. يجب على الذمي أداء الجزية حتى يتمتع بالحفاظ الدائم على حياته، وعلى أمواله، وعلى حريته الثقافية والاقتصادية، فعليه أن يدفع للدولة الإسلامية ضريبتين كبيرتين وهما: الجزية التي يدين بها كل شخص بالغ، وكذلك ضريبة عقارية يسددها كل من يعمل في الفلاحة، وعلى هذا الشخص أن يقبل من ناحية أخرى بعض القيود والمحظورات المتعلقة بأسلوب حياته، وبارتداء ملابسه، والممارسة الظاهرة لديانته، وإقامة أماكن العبادة، وارتقاء بعض الوظائف العامة ذات الأهمية.

يُعرف مجمل تلك الإجراءات الاحترازية تحت اسم «أوامر عمر» على الرغم من أن الخليفة عمر (٦٣٤-٦٤٤) لم تكن له علاقة ما بتلك الإجراءات إلا فيما بعد بمدة طويلة، وهي لم تطبق بصورة كاملة إلا في فترة الأزمات. وعلى العموم، فإن اليهود قد تحولوا مع الفتح العربي من حالة متدنية إلى أخرى.

لقد حافظت اليهودية المصرية خلال تلك الفترة على علاقاتها الروحية بفلسطين التي انتقلت من حكم البيزنطيين إلى حكم العرب، وعقدت علاقات جديدة بالمراكز البابلية التي أصبحت الآن تحت الوصاية الإسلامية بعد الاستيلاء على العراق من قِبل الجيوش الإسلامية.

لقد أسس ابن طولون في أوائل القرن التاسع نظامًا ملكيًّا مستقلًّا لمصر الإسلامية، وكان من أصول تركية، ومتفتح الذهن، والمعروف عنه أنه كان يعاون الأقليات، وأنه كان له طبيب يهودي، مما له أهمية في هذا الزمن الذي كان الملوك فيه يسلمون أجسامهم وأرواحهم لأطبائهم. سوف يوجد هناك عديد من الأطباء اليهود الذين عملوا في القصور خلال تاريخ مصر الإسلامية، وسوف نعود إلى ذلك فيما بعد.

لقد نشأت علاقات تجارية وفكرية فيما بين الفسطاط - وهي العاصمة التي أقامها عمرو بن العاص بعد الفتح بفترة وجيزة، حيث عجل عديد من اليهود للإقامة فيها - وبين القيروان - وهي العاصمة الأخرى التي أقامها العرب والتي أصبحت مركزًا ثقافيًّا يهوديًّا - كل المعطيات تجعلنا نعتقد أن المستوى الروحي لليهودية المصرية كان موفقًا في هذا العصر، ومما يدل على ذلك شخصية سعادية جاعون البارزة، وتكوينه الفكري والعلمي الواسع الذي حصل عليه بصورة كاملة في مصر، وخاصة في الفيوم مسقط رأسه.

إن الواقع المشرق في التاريخ اليهودي في نهاية القرن التاسع كان بروزًا في الطائفة لتلك الشخصية التي لا مثيل لها، والتي سوف تزود الفكر اليهودي ببعض من أجمل زهورها. كانت تلك الشخصية البارزة معروفة أيضًا في الآداب العربية باسم «سعادية الفيومي» الذي عاش من ٨٨٢ إلى ٩٤٢ ميلادية. لقد كان عدوًّا شديد المراس للتفكير القرائي (نسبة إلى القرائية التي لا تعتقد

سوى في التوراة دون التلمود - المترجم)، حيث كان له الفضل والحذاقة في الاعتراف بحجتها الدقيقة وفي اقتباس منهجيتها، فلقد اضطر إلى الهروب من مسقط رأسه حيث كانت القرائية قوية للغاية، وبعد أن عاش في سوريا حيث استمر في تحرير مؤلفاته الدينية والفلسفية، وأنهى مجرى حياته الشهيرة في منصب «جاعون» - أي رئيسًا لأكاديمية بابل الشهيرة في بلدة سورة على أبواب بغداد عاصمة الإمبراطورية الإسلامية - لقد كان سعادية موجهًا عظيمًا، وهو يكاد يكون منبعًا للبحث الفلسفي والتفسيري ليهودية العصور الوسطى، مناديًا بدراسة اللغة العبرية وقواعدها، وهو الذي ترجم «الكتاب المقدس» إلى اللغة العربية لأول مرة حتى يكون في متناول إخوته في الديانة، وفي متناول مفكري الديانات الأخرى، رافعًا الدعوة إلى تطوير المستوى الفكري عند مواطنيه. ولما كان سعادية الموفق بين الثقافة الإغريقية والفكر اليهودي، فإنه يمكن وصفه بحق على أنه «فيلون الثاني»، ومبشر بقدوم «الميمونية»، مشكلًا بذلك رباطًا مشرفًا فيما بين هاتين القمتين للفكر اليهودي. على أن سعادية - خلافًا لما سبقه - قد نجح في جعل إخوته في الديانة يستمعون إليه، والسير في منهج فكري حول معطيات العقيدة بعيدًا عن المنحنيات التي اتبعتها التقاليد. من المؤكد أن فكر رجل مثل سعادية لا يمكن إدراكه بعيدًا عن محيطه الإسلامي وعن إسهام مدرسة «المعتزلة» الفلسفية التي يدين لها بقدر كبير من تكوينه الفكري، غير أن تفكيره يستند إلى منظورات يهودية حميمية، ويمكن أن تكون اليهودية المصرية فخورة بمساعدتها على ازدهار مثل تلك الشخصية، أي أول جاعون يُستدعى من خارج البلاد ويكون له تأثير عالمي.

وثائق «الجنيزة» لمصر القديمة

سبق أن ذكر وثائق «جنيزة» الفسطاط فان جلدرن في عام ١٧٥٣ ويعقوب سافير في عام ١٨٦٤، واللذان لم يدرسا مضمونها، فقد كان الذي اكتشفها فعلًا سلامون شيشتر في عام ١٨٩٦. لقد كانت عبارة عن مجموعة كبيرة من الوريقات، غالبيتها باللغة العربية، ولكنها مكتوبة بالأحرف العبرانية، وقد حفظت بأعجوبة من شدة حرارة وجفاف الجو في القاهرة، فقد كانت الوريقات مودعة في «جنيزة» كنيس «بن عزرا» في الفسطاط على بعد خطوات فقط من القاعة التي كانت تعقد فيها جلسات المحكمة الربانية، والتي كان يُدرس فيها عديد من الأشخاص ومنهم موسى الميموني وابنه أبراهام. كان هذا الكنيس قد بُني في عام ٨٨٢ على أنقاض كنيسة قبطية بيعت لليهود، وكانت الوريقات محفوظة بكل ورع وإجلال، ولما كانت تحتوي على عبارات مقدسة، أصبح لا يمكن إزالتها. لقد استطاع شيشتر الحصول على عدد كبير من القطع، حيث قام بتجميعها في كامبريدج، بينما الآلاف منها قد تبعثرت في جميع أرجاء السوق العالمية.

إنها كنوز أدبية حقيقية ووثائق تاريخية ذات قيمة ثمينة. يتعلق الجزء الذي يهمنا في المجال الذي نعالجه هنا بسبعة آلاف وثيقة وأجزاء من الوثائق الخاصة بتاريخ اليهود في مصر، وفي فلسطين،

وفي مجمل حوض البحر الأبيض المتوسط من الفتح العربي حتى عصر المماليك، وهي فترة لم تكن معروفة قبلًا. تعود أقدم وثيقة إلى عام ٧٥٠، بينما يعود أحدثها إلى القرن الخامس عشر. غير أن أغلب النصوص ترجع إلى القرن العاشر والقرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر.

لقد استعان سلامون جوتين بجزء كبير منها في أعمال مدهشة في هذا الشأن (على هيئة مقالات، ثم نشر مجموعة مهمة من أربعة كتب). لقد كان من شأن تلك الدراسات أنها أثرت بشكل عميق معلوماتنا عن جزء مهم من العالم الإسلامي، لأنه كما يلاحظ المؤلف عن حق، فإن رجال «الجنيزة» هم في الواقع شهود على مجتمع البحر الأبيض المتوسط وعلى العصور الوسطى، حتى فيما يتعدى اليهودية المصرية.

عصر الفاطميين (٩٦٩-١١٧١)

مع دخول الفاطميين إلى مصر في عام ٩٦٩، نقتحم بقوة تاريخ يهودية أشد شهرة، والتي تمتعت بقدر أكبر من الرخاء والانتشار. لقد لعب اثنان من الرجال من أصل يهودي دورًا مهمًّا للغاية في النجاحات الأولى التي حققتها تلك العائلة المالكة الوافدة من شمال أفريقيا، والتي كانت تحمل رسالة تسعى إلى أن تكون ذات طابع عالمي. نعني هنا كلًّا من بالسييل الشخصية الغامضة، ويعقوب بن كيلليس وهو شخصية تاريخية معروفة.

هناك مرجعان بدائيان يرثيان بالسييل، الذي تُوفي في عام ٩٧٥، حيث يقدمانه لنا على أنه عالم في الفلك، وكذلك طبيب، ومن رجال الدولة في مصر في القصر الملكي الفاطمي للمعز، الذي حكم دولة الفاطميين من ٩٥٣ إلى ٩٧٥. من المعروف أنه من مواليد أوريا في جنوب إيطاليا، وأنه عاش في أفريقيا (تونس حاليًّا) في حاشية الملك، حيث أصبح طبيب الملك ومستشاره الخاص، وقد عهد إليه خلال غزو مصر بالعمل على توفير التموين اللازم للجيش الفاطمي، حيث أصبح بشكل ما سكرتير الدولة «الوسيط» في مصر المحتلة. لقد جرى عدد من المحاولات لمدة طويلة لتحديد شخصية بالسييل المجهول في المراجع العربية.

لقد اعتبره البعض على شاكلة جوهر الصقلي، وهو الجنرال الذي حقق النصر للفاطميين، واعتبره آخرون على شاكلة يعقوب بن كيلليس.

لقد اعتبره برنار لويس مماثلًا لموسى بن أليعازر، والذي لا تزال مؤلفاته الطبية موجودة، كما كان صديقًا لابن كيلليس، على أن جوتين له رأي مختلف، فهو - وإن كان يشير إلى وجود ابن أليعازر في القصر الفاطمي - يؤكد أن أبراهام بن عطا (أو ابن ناثان، وهو المقابل العبري لاسم «عطا» باللغة العربية) كان هو أول طبيب في القصر الملكي يحمل لقب «ناجد»، وهو اللقب الذي كان قد أُعطي إلى بالسييل.

كان يعقوب بن كيلليس (٩٣٠-٩٩١) شخصية نموذجية لما يمكن أن يكون مجرى الحياة العملية

لرجل دولة في العصر الوسيط، لقد وُلد في بغداد واستقر وهو لا يزال صغيرًا في فلسطين في مدينة الرملة، حيث كان يعمل في التجارة وفي النشاط المالي، وانتهى به الأمر بأن أفلس وهرب إلى مصر ليلتحق بكافور، وهو عبد من السود كان واليًا على مصر لصالح العائلة الإخشيدية. كان ابن كيلليس يبلغ من العمر ٣٠ سنة حينذاك، وقد أصبح محصل التمويل لصالح كافور، وعهد إليه بالعمل في الحصول على الضرائب الزراعية في البلاد. ولما أصبح مستشارًا للملك في الاقتصاد والقانون أشهر إسلامه حتى يستطيع هكذا تولي المهام الكبرى، والتي طالما سعى إليها بحمية وتشوق. إلا أن آماله أحبطت، فلقد تُوفي كافور وسجن ابن كيلليس بأمر من الوزير القائم آنذاك. ولما استطاع الهرب، ذهب إلى تونس واضعًا نفسه في خدمة الفاطميين منافسي الإخشيديين، وكانوا يتأهبون للاستيلاء على وادي النيل. لقد شجع المعز على تنظيم تلك الحملة، ومده بمعلومات قيِّمة عن الوضع الداخلي في البلاد الذي يكاد يعرفه خير المعرفة. عند الاستيلاء على مصر، عهد المعز إلى ابن كيلليس بتحصيل الضرائب وبإصلاح النظام النقدي. وفي عام ٩٧٧ في أثناء حكم العزيز (الخليفة من ٩٧٥ حتى ٩٩٦)، أصبح ابن كيلليس وزيرًا، وهو إذن أول وزير في مصر الفاطمية من أصل يهودي اعتنق الإسلام. وقد أعاد تنظيم الإدارة في البلاد وشجع الدراسات الدينية (بل يؤكد البعض أنه درَّس الفقه بكل جدارة، وعمل على توسيع رقعة أراضي الإمبراطورية الفاطمية، وجعل من محيطه العلماء ورجال القانون والأطباء والأدباء والشعراء). وهو أول من بادر في جعل الأزهر - الذي أصبح عندئذ الجامعة الدينية الرئيسية في العالم الإسلامي - مركزًا لتعليم النظريات الإسماعيلية للفاطميين. لقد تُوفي ابن كيلليس في عام ٩٩١، وتحسر عليه سادة البلاد الذين خدمهم بوفاء لا جدال فيه، حتى وإن كان لم يتردد في اللجوء إلى وسائل غير شريفة للوصول إلى أهدافه. غير أن الجماهير الإسلامية أخذت مع ذلك عليه اهتمامه باليهود والمسيحيين إبان توليه منصب الوزير.

ويُحكى عن ابن كيلليس قصة نادرة، والتي تبدو لنا ذات معنى خاص عن الأخلاق ومستوى الرخاء وقدر اللياقة التي كانت سائدة في قصور أمراء الشرق في العصور الوسطى، ولنترك المؤرخ القلقشندي الذي تُوفي في عام ١٤١٨، ليحدثنا في هذا الشأن، وهو مؤلف لعرض مهم للغاية عن تاريخ وجغرافية مصر وسوريا في القرن الرابع عشر: «قال الخليفة العزيز لوزيره ابن كيلليس إنه لم يرَ في حياته كرز بعلبك، وإنه يهمه أن يراه. كان هناك في القاهرة حمَام من دمشق، كما كان في دمشق حمَام من القاهرة، وقد أصدر الوزير أوامره للموظف الذي كان تحت إمرته في دمشق للعمل على جمع حمَام القاهرة الموجود فيها وربط كل حمَامة بكرزة من بعلبك وإطلاقها للقاهرة وهو ما حدث بالفعل. ولم ينتهِ اليوم دون أن يصل هذا الحمَام إلى القاهرة بما كان يحمله من كرز. هنا عمد الوزير يعقوب بن كيلليس إلى جمع الحمَام، وجاء بالكرز إلى الخليفة في اليوم

ذاته. إنها كانت في الواقع أحد الأمور الغريبة جدًّا التي كان له أن يشاهدها».

لقد فُرض تحت حكم الفاطميين تحول مهم لا يمكن تفسيره إلا بمجريات الأحداث داخل العالم الإسلامي ذاته، ذلك أنه منذ عام ٧٥٠ - عندما استطاعت الخلافة العباسية التي كانت قائمة في بغداد الإبقاء على أسطورة الوحدة الإسلامية بمقر وحيد للخلافة على الرغم من سلطة القوى البعيدة عن المركز التي كانت تعمل في ظل إمبراطورية تمتد من ضفاف نهر الهندوس حتى أعالي جبال البرانس - تغير الوضع بشراسة في بداية القرن العاشر، فقامت على التوالي أفريقيا الفاطمية، وكوردو الأموية بالإعلان عن إمارتيهما للمؤمنين، وهو اللقب الأعلى في السلم السياسي، الديني في الإسلام. وهنا استعادت إسبانيا والمغرب والشرق الأوسط وآسيا الدنيا والوسطى استقلاليتها التي كان يفرضها التاريخ والجغرافيا. حينئذ جرى التنافس فيما بين قرطبة والقاهرة (التي حلت محل المهدية بعد الفتح في عام ٩٦٩) وبغداد للتأكيد على تفوقها وسلطتها داخل «طائفة المؤمنين» التي قام (سيدنا) محمد بتأسيسها. سوف نرى أن اليهودية ستسير في الدرب نفسه، تحت دفع كل من المراكز الثلاثة.

لقد تعمقت استقلالية اليهودية المصرية مقارنة ببغداد التي كانت مقرًّا للأكاديميات البابلية، فأقيمت مدارس تلمودية ودينية، وكذلك أكاديمية في الفسطاط في آخر القرن العاشر. وتولى أحد «الناجدين»، وهو رئيس الطائفة اليهودية، قيادة اليهودية المصرية والسورية. هذا، وقد جاء أساتذة من الفلسطينيين حيث أقاموا على ضفاف النيل، حتى إن الطائفة المصرية أصبحت أقوى طوائف اليهودية إلى درجة أنه كثيرًا ما كانت تزود أكاديميتَي بابل والأراضي المقدسة بكل احتياجاتهما المادية. لن يمر وقت طويل حتى تصبح القاهرة - التي أسسها الفاطميون - مركزًا مشعًّا لليهودية الشرقية، كما سنشاهد بروز المنافسات فيما بين المعلمين البابليين والفلسطينيين لاجتذاب حظوة يهود مصر.

كان الوضع شبيهًا من بعض النواحي لما كانت عليه الأوضاع في العصر نفسه بالنسبة إلى اليهودية في إسبانيا الإسلامية، ويقال لنا إنه كانت توجد علاقات حميمية فيما بين حزداي بن شبروت - المستشار والوزير المفوض للأموي عبد الرحمن الثالث - وبين يعقوب بن كيلليس. لا شك أن أولهما لم يتخلَّ عن دينه الأصلي، غير أن سيرة هاتين الشخصيتين البارزتين داخل بلد كل منهما تقدم لنا قدرًا كبيرًا من التشابه الواضح، والذي ليس هنا مجال الاستطراد فيه.

إلا أن أهم انقلاب في تاريخ اليهودية المصرية قد وقع على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي قبل ذلك في عهد الفاطميين، وذلك لظهور «برجوازية» يهودية في مصر الإسلامية. لقد شهدت بغداد قبل ذلك بقرن ظاهرة مماثلة، مع تطور نظام مصرفي كان لليهود مركز مهم فيه، وهو ما كتب عنه لوي ماسينيون صفحات مثيرة.

حقًّا، إن العصر الفاطمي الذي وصفه جاستون ويت - أحد أقدر المتخصصين في الإسلام - بأنه «من أبرز عصور التاريخ إثارة» قد تميز برخاء صناعي وتجاري غير عادي. ولقد كانت المعاملات التجارية في داخل البلاد وخارجها مزدهرة للغاية، وتركزت السياسة التجارية التي اعتمدها سادة مصر الجدد في العمل على نقل التجارة العابرة فيما بين الهند والشرق الأقصى من ناحية، وحوض البحر الأبيض المتوسط من ناحية أخرى حتى طريق الخليج الفارسي الذي كان تحت هيمنة العباسيين إلى طريق البحر الأحمر الذي كانوا يؤمنون السيطرة عليه. وفي مواجهة المنافسة الشديدة والنشاط الذي كان يمارسه التجار الإيطاليون في وسط وشرق البحر الأبيض المتوسط، عمد الفاطميون إلى تشجيع هذا الانتقال إلى الشرق، وأصبح البحر الأحمر الشريان الرئيسي للتجارة العالمية، مما شكل، بصورة تصاعدية، المنبع الأشد ربحًا للمالية المصرية.

كما أقيمت علاقات مستمرة بالعديد من البلاد، وكانت القاهرة تتعامل مع الحبشة والنوبة وإسطنبول وإيطاليا (مدن المافي وبيزة وجنوة والبندقية) وكذلك جزيرة صقلية وأفريقيا الشمالية وإسبانيا وأوروبا. كانت التجارة مع الهند تتم عن طريق قوص (في الصعيد)، وبين ميناء أيدهب السوداني على البحر الأحمر، حيث كانت تنطلق منه البواخر التجارية. لقد شهد هذا النشاط التجاري الدولي انطلاقه بأسرع ما حققه الفاطميون، وبعكس غالبية العائلات التي تولت الحكم في وادي النيل يبدو أنها لم تقم نظام احتكار الدولة.

توضح لنا وثائق «الجنيزة» أن اليهود لعبوا دورًا رئيسيًّا في تجارة العبور، ومن أهم ما يسَّر عليهم ذلك عدم تطبيق الفاطميين الاشتراطات المهمة في القانون الإسلامي، ومنها فرض ضرائب تمييزية على التجارة التي يقوم بها «غير المؤمنين»، أو دافعو الجزية، لمحاباة التجار المسلمين. ولما كان اليهود يستطيعون إقامة العلاقات مع إخوانهم في الديانة المقيمين في البلاد الأخرى، وإبرام الاتفاقيات التجارية والتأمينية معهم، والتي كان من شأنها تيسير العمليات المالية المعقدة التي كانت تفرضها التجارة العالمية في هذا العصر، فلقد عاد ذلك على اليهود بمميزات مهمة.

يظهر لنا بوضوح هذا الانتشار الواسع ليهود البحر الأبيض المتوسط في المحيط الهندي في «الكتاب عن الهند» تأليف جوتين.

منذ النصف الثاني للقرن العاشر، قامت علاقات تجارية بين يهود مصر والقيروان، دامت وتعمقت على مدى عدة قرون، ولقد شاهدنا تحت حكم الفاطميين تكوين طائفة مهمة من اليهود المغاربة على ضفاف النيل، إذ إنه فضلًا عن الجاذبية التي كانت تمثلها مصر في هذا العصر لجيرانها الأقل ثراءً، هناك سلسلة من العوامل التي ساعدت على هبوط الأوضاع في المغرب وعلى تدفق يهود شمال أفريقيا المستمر على مصر: غزو الهلالية وغزو البيزنطيين في القرن التاسع، والمحمديين (وهي عائلة مالكة من البربر التي سيطرت على شمال أفريقيا والأندلس

١١٤٧ إلى ١٢٦٠ وتأسست تلك العائلة المالكة من محمد بن مرمري - المترجم) ثم غزو النورمانديين في القرن الثاني عشر.

كان نهراي بن نسيم الشخصية البارزة بين جميع التجار من أصول مغربية الذين جاءوا إلى مصر لتكوين ثروة من ممارسة التجارة العالمية. وكان نهراي بن نسيم وهو أصلًا من القيروان قد أقام في الفسطاط في عام ١٠٤٥، وأصبح تاجرًا ومصرفيًّا من الأثرياء، ولقد تخصص في تصدير المواد الغذائية الثمينة مثل البقول، واللؤلؤ، والأحجار النيلية، وكان أيضًا عالمًا في الشؤون الدينية، وقد استُشير عدة مرات في قضايا قانونية ودينية. وتضم «الجنيزة» أكثر من ٢٥٠ رسالة قام بتحريرها أو وصلت إليه، وهي تتابع الفترة من ١٠٤٨ إلى ١٠٩٥، حيث جرى وصفه في بعض منها بأنه «الحاخام صاحب المكانة الكبيرة وأكبر حاخامي اليهودية». لقد ركزنا اهتمامنا بقدر كبير على تلك الشخصية، وهي التي تُعد الوجه المركزي في أوراق «الجنيزة» الاقتصادية، لأنه يقدم لنا نموذجًا مثاليًّا ظهر - قد يكون تحت تأثير الإسلام - في حضن يهودية القرون الوسطى ذات التبعية الإسلامية، وهي يهودية «العالم التاجر» أو «التاجر العالم» الذي يتكلم عنه ابن ميمون بكل اعتزاز في مؤلفاته. لا بد لنا أيضًا أن نتذكر في هذا الشأن أن ديفيد شقيق رامبام قد أتيح له الإشباع لتلك المثالية، فلقد انطلق بمصر في تجارة الأحجار الكريمة مع الهند، وهو باستثماره لأموال العائلة أتاح لأخيه الشهير - موسى - إمكانية أن يتكرس بصورة كاملة ولو لقدر من الوقت لأعماله الفكرية والتأملية في خدمة الطائفة.

إن استقلالية اليهودية المصرية فيما يتعلق بأكاديميات بابل وفلسطين - التي جاءت متأخرة عن استقلالية يهودية الأندلس - تُعد إلى حدٍّ كبير نتاجًا لجهود شيماريا بن الحنان الذي تُوفي في عام ١٠٠١، والذي ينسب إليه بشكل عام تأسيس أكاديمية الفسطاط.

هناك قصة مثيرة تُحكى عن شيماريا وعنوانها «قصة الأسرى الأتقياء الأربعة»، والتي ولدت في الاحتمال الأكبر في إسبانيا الإسلامية في نهاية القرن العاشر، حيث يُحكى أن أحد القراصنة المسلمين من أصل قرطبي استولى على مركب كان قد انطلق من جنوب إيطاليا على متنه أربعة حاخامات. لقد كانت تلك الشخصيات التقية مكلفة من أكاديمية بابل للقيام بمأمورية مهمة وهي تجميع الأموال من أجل تزويد المهر للشباب من الأوساط المتواضعة الذين يرغبون في الزواج.

وهنا، باع القرصان الحاخامات الأربعة إلى ثلاث طوائف يهودية، والتي قامت في الواقع بتحريرهم من الأسر، فيما حققت عملًا يتسم في ذات الوقت بالتقوى ويعود بالمنفعة. ذلك أن الحاخامات أنشأوا في البلدان المضيفة أكاديميات حظيت بشهرة واسعة، وعملت على ازدهار الفكر اليهودي. سوف يقوم بالشيء نفسه كلٌّ من هيشيل في القيروان وشيماريا بن الحنان الذي عمل على تدعيم اليهودية المصرية. من الواضح أن هناك غرضًا ما يرتسم وراء تلك الأسطورة، وهو تبرير

تفكيك مركز بابل الروحاني ونقله التدريجي نحو الغرب بمصاحبة المراكز الثلاثة للفكر الرباني المستقل، وهي التي سوف تتكون في القاهرة والقيروان وقرطبة.

فلنعد إلى أرضية أشد صلابة تاريخيًّا، لقد كان شيماريا من تلاميذ الجاعون البابلي شريرة، وصديقًا لابنه، وخليفة هاي جاعون. عندما عاد إلى مصر، أسس أكاديمية الفسطاط التي تولى رئاستها، وكان في نفس الوقت يدير المحكمة الربانية المحلية، وكان مشهورًا بأنه خطيب مثقف. لقد ألف تعليقًا على «قدس الأقداس»، ويعود الفضل إليه في توسيع أفق اليهودية المصرية من خلال مواصلة العلاقات الحميمية بأقرانه، وهم جميعهم من ذوي الثقافة الكبيرة منهم هوخييل في القيروان ودوناش بن لابرات في إسبانيا (وهو الذي كتب أيضًا قصيدة للإشادة به) وهاي جاعون في العراق. ولقد خلفه ابنه الحنان بن شيماريا الذي تُوفي في عام ١٠٢٦ على رأس الطائفة. وكان هو أيضًا قد أتم تكوينه في بابل، وكرس جميع جهوده لتنمية أكاديميته حتى إنه حصل على منحة من الخزينة الفاطمية.

لما انقطع الحاكم بأمر الله عن صرف تلك الإعانة - وهو الخليفة الفاطمي الوحيد الذي كان يحمل قدرًا كبيرًا من انعدام التسامح - توجه الحنان إلى الأثرياء من إخوتهم دينيًّا في مصر وفي الخارج للحصول على مساعداتهم. كما كتب عديدًا من القصائد ضد القرائية على نمط كتابات «سعادية جاعون» نفسه، ويبدو أيضًا أنه كانت له لمسات في الفلسفة.

لا يمكن الحديث عن اليهودية في العهد الفاطمي دون ذكر اسم «أبو سعد التوستاري» الذي كان من رجال المالية ومن حاشية القصر الملكي في مصر، وهو أصله من مدينة شوشتار في جنوب غرب فارس، علمًا بأن المراجع اليهودية تذكره تحت اسم «أبراهام بن يهار». لقد ذهب وأخوه إلى مصر حيث كان لهما نشاط تجاري ومالي. عمل أبو سعد في تجارة الأحجار الكريمة، وفي المالية، وكان شقيقه أبو نصر فضل (أي حسيد باللغة العبرية) مصرفيًّا، وعندما أصبح ثريًّا، ومن المترددين على القصر الفاطمي، باع إحدى الزنجيات للخليفة الظاهر الذي حكم البلاد من ١٠٢١ إلى ١٠٣٦، جاعلًا منها خليلته التي أنجبت له ابنًا سيصبح الخليفة القادم المستنصر الذي خلف والده تحت وصاية والدته وهو يبلغ سبع سنوات. أصبح أبو سعد شخصية مهمة في مصر خلال سنوات ١٠٤٠، كما كان المستشار المقرب من الخليفة الشاب، وقد ساعد يهود مصر وسوريا سواء الربانيون أو القراؤون. لقد كان قرائيًّا في الاحتمال الأكبر، غير أن ذلك ليس مؤكدًا، فلقد ادعت بكل شراسة كل من الطائفتين اتباعه لها. هل غالى الرجل في استعمال سلطانه المطلق؟ غير أنه في ١٠٤٨ قد قُضي على حياته بفعل مكائد واحد ممن يحميهم الذي كان يهوديًّا واعتنق الإسلام وأصبح من كبار موظفي الدولة الفاطمية؛ إنه صداقة بن جوزيف الفلاحي. لقد كُتب بعد ذلك بفترة المصير نفسه لأخيه. بعد مصرع والده، اعتنق يانت الإسلام متخذًا لنفسه اسم «حسن» وأصبح

وزيرًا لفترة وجيزة في الإمبراطورية الفاطمية، وكان قد عقد زواجه في عام ١٠٣٠ على بنت من عائلة من النبلاء اليهود، تعتبر أن أصولها تعود إلى الملك داود.

ليست حالة الإخوة «توستاري» أمرًا استثنائيًّا، فلقد هُجر عدد كبير من اليهود الفارسيين إلى مصر حيث كان يستهويهم الرخاء الذي كان يسود فيها. لقد كان عدد كبير منهم من القرائين، وهي ليست بالطبع حالة اليهود من أصول مغربية الذين أقاموا في البلاد.

الحياة اليومية للطائفة وفقًا لوثائق «الجنيزة»

لقد جرى الحديث طويلًا عن تسامح الفاطميين غير العادي إزاء الأقليات الدينية، والاستثناء المشهور الوحيد كان الخليفة الحاكم بأمر الله الذي تولى الحكم من ٩٩٦ إلى ١٠٢٠ والذي حاول أن يجعل إخوته في الديانة يعبدونه على أنه الإله؛ إنه وليد إحدى المسيحيات، وهو ابن أخ اثنين من البطارقة الملكيين الإغريقيين الكاثوليك، وقد أصيب بأزمة غريبة في النصف الثاني من حكمه، حيث كانت تختلط الصوفية بالتعصب. لقد أجبر كلًّا من اليهود والمسيحيين على الاختيار بين اعتناق الإسلام أو النفي. وقد عمد عديد من اليهود إلى اللجوء إلى النوبة والحبشة واليمن أو في المقاطعات البيزنطية، على أنهم فور وفاة الخليفة تمكنوا من العودة إلى مصر حيث استعادوا حرية ممارسة عباداتهم، بل إن الذين اعتنقوا الإسلام غصبًا عنهم قد سُمح لهم وفقًا للشريعة الإسلامية بالعودة إلى عقيدة أجدادهم.

إلا أنه لا بد هنا من القول إن هذا التسامح من قِبل الخلفاء لم يشاركهم فيه سكان البلاد، ذلك أن الرخاء الذي كان يتمتع به هؤلاء «المرتدون» لم يكن من شأنه سوى إثارة الضغينة في أوساط المتقين، وتعود إلى هذا العصر قصيدة من الشعر كتبها أحد المسلمين والتي انتقلت شفويًّا من واحد إلى آخر، والتي تدعو شعب مصر إلى التحول لليهودية نظرًا إلى اليسر الذي ينعمون به.

من الملاحظ في زمن هذا الثراء أنه كثيرًا ما كان التعايش سلميًّا فيما بين الربانيين والقرائين والسامريين، وفي عديد من المناسبات كانوا يشكلون جبهة واحدة لافتداء الأسرى من القراصنة. هناك عديد من الوثائق التي تؤكد أن كبار القوم من القرائين أصحاب النفوذ ساهموا مساهمة فعالة في الشؤون الطائفية.

ولقد شوهدت زيجات «مختلطة» بين القرائين والربانيين خاصة في الأوساط الميسورة، حيث كان عدد القرائين فيها كبيرًا. لقد تزوَّج ديفيد بن دانيال بن عزاريا، في القرن التاسع، إحدى الشابات القرائيات. على أن الانفتاح قد خفت في عصر ابن ميمون الذي جاء من الغرب، والذي كان أقل تأثرًا بالتفكير القرائي، بل وأشد تزمتًا بالنسبة إلى مصر المتسامحة.

على رأس السلم الإداري كان هناك الناجد (رئيس اليهود) وهو منصب أسسه الفاطميون. كثيرًا ما كان الناجد طبيبًا في القصر الملكي، وكان في معظم الأحيان ربانيًّا، ومع ذلك كانت كل سلطاته

وصلاحياته القضائية تشمل الطوائف الثلاث الربانية والقرائية والسامرية، فهو كان في الواقع مقابل البطريرك المسيحي، وكانت سلطاته تمتد إلى اليهود في اليمن وفلسطين وسوريا عندما كانت تلك المقاطعات تحت التبعية المصرية.

كان «الناسي» نوعًا من كبار رجال القوم من سلالة داود، كما كان الشأن عند المسؤول في بغداد. وكانت سلطاته روحانية فقط. علينا أن نلاحظ أن تلك المؤسسة لم تظهر إلا في بعض الأحيان من التاريخ المصري، وأن السلطة الأدبية لهؤلاء «الأمراء» لم تكن محل اعتراف السلطات القائمة.

كان لكل من الطائفتين البابلية والفلسطينية تنظيماتها الخاصة وقادتها الروحانيون، كما تقيم كل منهما علاقاتها مع «جاعونها» الخاص.

كان لكل مدينة كبرى رئيس للطائفة معترف به من الإدارة المحلية. ويمثل هذا الرئيس جميع العائلات اليهودية التي كانت تقيم بالمنطقة، كما كان تحت إمرته رؤساء لكل قسم من الأقسام، أي البابليين والفلسطينيين والقرائين والسامريين.

كان على رأس أكاديمية الفسطاط «جاعون» (مدير) دخلت سلطاته أحيانًا في منافسة مع السلطات التي كانت لدى المديرين الفلسطينيين. إننا نمتلك بفضل وثائق «الجنيزة» قائمة بأسماء «الجيونيم» (المديرين) المصريين من أواخر القرن الحادي عشر حتى عصر ابن ميمون (في نهاية القرن الثالث عشر)، وكثيرًا ما كان الخلفاء يستفيدون من المنافسات بين المرشحين لمنصب «الجاعون»، وذلك من خلال العمل على انتخاب مرشحهم المفضل مقابل الحصول على مكافأة سخية. هذا ما كان يحدث أيضًا بشأن «الناجد» وهو المنصب الذي يكون للسلطة رأي فيه.

كانت لطقوس يهود مصر - على الأقل منذ عصر سعادية - سماتها الخاصة التي كانت تميزها عن طقوس الطوائف الأخرى. لقد أشار إلى ذلك في النصف الثاني من القرن الثاني عشر بنيامين التطيلي في مسيرته عن رحلته في مصر.

كانت اللغة العربية هي اللغة السائدة في الطائفة، وكان يُلجأ إلى المفسرين بشأن الأعمال الدينية والقانونية المكتوبة باللغة العبرية. كما مثلت الكتب العبرانية مصدرًا مهمًّا للتصدير من القيروان إلى القاهرة. وكان المرتل الذي يعمل في الكنيس، والذي أصبحت مكانته تتصاعد نظرًا إلى تعقد الشرائع الدينية وانحطاط المعرفة باللغة العبرية، عبراني الطائفة، إذ كان عليه أن ينتج القصائد الشعائرية في اللغة المقدسة.

كان العديد من اليهود يقيمون في الأرياف، حيث كانت لهم نشاطات حرفية وزراعية، فاليهودية المصرية لم يكن تمثيلها منحصرًا في الأثرياء من تجار المدن الكبيرة. فإلى جانب نخبة متنوعة موجودة أساسًا في الإسكندرية، هناك كتلة من اليهود اندمجوا مع السكان المحليين حيث كانوا

يعيشون حياتهم على نفس الطراز.

ومن المدهش حقًّا في شأن الحياة الاجتماعية والعائلية التطابق الواضح مع ممارسات الوسط الإسلامي، من مثال: هيمنة الذكور، ولا سيما من أب العائلة، والحس الحاد للعائلة بما فيها الأسرة الممتدة، وإمكانية أن يكون الرجل متعدد الزوجات على أن هذه الممارسة كانت تقل كثيرًا عما هو عند المسلمين، والاحترام والإجلال إزاء الآباء والأجداد، والاهتمام بالسلالة العائلية، والمزايا المتعلقة بالإنجاب، وحالات الزواج المتعددة فيما بين أولاد العم، وزواج البنات المبكر بأزواج يكبرونهن سنًّا بشكل واضح، واعتبار الزواج عملًا من أعمال التقوى وما يحمله من هدف الإنجاب، وانحصار النساء عادة داخل البيوت، وإنشاء المؤسسات الدينية لسد احتياجات فقراء الطائفة، والسهولة التي يتمتع بها الرجل في الطلاق من زوجته. إن تلك الأمور لا تُعد من الثقافات المتبادلة، بل هي مظهر من تقاليد مشتركة شرق أوسطية، والتي نرى آثارها أيضًا في الطوائف المسيحية في الشرق.

إن وضعًا كالأقلية، وعدم الثبات المرتبط به، كافٍ لأن يجعل اليهود يقفون صفًّا واحدًا، كما سينطبق الأمر نفسه على عديد من الجماعات المتجذرة على أرض الإسلام. كان المفهوم الطائفي حادًّا للغاية على الرغم من الطابع المركب لليهودية المصرية والفارق الذي كثيرًا ما يكون عميقًا بين الأغنياء والفقراء.

لقد كانت المجموعة تأخذ على عاتقها العناية بالفقراء واليتامى ولكن ليس بالأرامل. يوضح لنا هذا التماسك الطائفي الأهمية التي كانت تمثلها الخدمات الاجتماعية في إدارة الجماعة وفي كلٍّ من فروعها المحلية. ولما كان عدد اليهود نحو ١٥ ألف نسمة في العصر الذي يعنينا هنا، فإن أعضاء كل طائفة محلية كانوا يعرفون بعضهم بعضًا جيدًا، ومن هنا يصبح من الممكن إيجاد الحلول الإنسانية للقضايا والنزاعات التي قد تنشأ. لقد قام جوتين - وهو متفائل في رأينا - بوصف النظام داخل الطائفة على أنه «ديمقراطية يهودية من طابع العصور الوسطى».

لقد احترم الخلفاء الفاطميون الاستقلالية الداخلية للطائفة ما دامت التزاماتها الخارجية محل احترام شديد وتنفيذ دقيق، عندئذ كان يُترك للطائفة كامل الحرية في إدارة شؤونها كما ترى، ولكن بالطبع في الحدود الضيقة بوصفها مجموعة «تتمتع بالحماية» تحت إشراف سلطة لا تؤمن لها نفس الميزات التي يتمتع بها جمهور «المؤمنين». لا شك أن استقلالية الطائفة وهناءها كانا على قدر مرونة السلطة الإسلامية وبنية الدولة فيها. سوف يتغير الوضع نسبيًّا مع الذين تولوا الحكم بعد الفاطميين.

لم نعثر في أرض الإسلام على أي مبدأ كان قد ظهر بين يهود الغرب المسيحي، من ذلك مبدأ التحريم الذي يمنح السلطات المحلية الخاصة بالطائفة اليهودية حق الامتناع عن القبول داخلها لمن

هم من الديانة نفسها ولكنهم ليسوا من المنطقة، والذين قد لا يروقون لهم. ولا شك أن الحفاوة التي خصت بها اليهودية المصرية اللاجئين والمهاجرين من مختلف البلاد أمر عظيم للغاية.

كثيرًا ما كان للشخصيات المهمة اسمان: أحدهما عبري، كان يستعمل فيما بين الإخوة في الديانة، والآخر اسم عربي كانوا يستعملونه خارج نطاق الطائفة. والشيء العجيب الذي يلاحظ في وثائق «الجنيزة» أنه فيما عدا استثناءات نادرة لم يحمل يهود مصر أسماء توراتية. كانت أسماؤهم غالبًا عربية وموحية، من أمثال: «ملكة النخب»، و«صاحبة اللؤلؤ»، إلخ.

إن القرائين الذين كان عددهم كبيرًا، وهم أصحاب نفوذ في العصر الفاطمي، كانت تحمل حياتهم اليومية ثلاث سمات. كانوا يهتمون أشد الاهتمام باحترام معنى النص التوراتي، وكانوا يحاولون الحفاظ على العادات القديمة، وكانوا متأثرين أكثر من الربانيين بالبيئة الإسلامية المحيطة بهم. وهم بشكل عام أشد ثراءً من الربانيين. لقد رأينا أن عديدًا منهم قد تَبوأوا مناصب كبرى أو أصبحوا من أطباء القصر الملكي.

عقدت الزيجات بين بلد وآخر، بل وحتى بين عائلات يهودية من بلاد إسلامية وأخرى من بلاد مسيحية. كانت الرغبة السائدة أن يرزق الإنسان العديدَ من الأولاد، حيث كان يعتبر ذلك وقتئذ بركة من السماء، علاوة على أنها حماية عند الشيخوخة.

حقًّا فإن المراهقين وهم لا يزالون صغار السن (ابتداءً من ١٣ سنة) كانوا يشاركون بنشاط كبير في الحياة الطائفية والمهنية للبالغين. صحيح أن عديدًا من الأطفال كانوا يموتون في سن مبكرة، مما كان يحد بصورة كبيرة من النمو الديمغرافي. ومن الملاحظ أن مجيء طفل من الذكور كان يُعد فرحة أكبر من إنجاب طفلة.

كان يُكرس اهتمام كبير في تربية الأطفال من الذكور في الوقت الذي لم تكن تربية الأطفال من البنات من الأمور التي تعتبر ضرورية. وكانت الطائفة تأخذ على عاتقها التربية الدينية بصفة خاصة، ولكنها ليست الوحيدة.

لم يكن هناك أي قدر من التردد في استعمال العصا لتحفيز همة الأطفال وتسهيل اكتسابهم للمعرفة.

إن اليهودية - كما هي الحال في الإسلام - تلزم الرجال باتخاذ زوجة لهم. إن التقاء هذين التقليدين في حضن اليهودية المصرية أضاف قوة إلى الفكرة التي تقول إن بقاء الإنسان دون زواج يعني ابتعاده عن الدين، ولا يُستثنى من هذا الالتزام الأخلاقي والقانوني إلا الفقهاء دون غيرهم، على أنه يجب عليهم كما يقول ابن ميمون أن يعرفوا كيف يمكنهم إخماد شهواتهم الجنسية، وهنا يمكن لـ«حب التوراة» أن يمثل البديل بالنسبة إليهم.

كان عدد كبير من اليهود الحرفيين يتفوقون في تلك «الفنون الدقيقة» التي كانت الحضارة

الإسلامية تتلهف عليها دون انقطاع حتى الآن. لم يتردد بعض من اليهود في القيام بسفريات طويلة وتحدي البحار للحصول على الأوضاع التي تناسب معارفهم، وهكذا كان من الممكن نقل التقنيات شديدة الدقة.

كانت الأوساط المتواضعة والفقيرة تشعر بأن الجزية (وهي الضريبة السنوية على كل رأس من الرؤوس) عبارة عن كابوس. كانت الجزية تعادل دينارًا واحدًا أو دينارين (قطع من الذهب) في الوقت الذي كانوا يعيشون بما يكسبون، دون ترف التمتع بالتفكير في توفير بعض الأموال.

مثلت الاستقلالية القانونية عاملًا أساسيًّا في مجتمع تميل فيه الهوية الاجتماعية إلى التقاطع مع الهوية الدينية، ما لم يكن إلى الامتزاج، وحيث تكون الأوضاع الاجتماعية من الأمور الحاسمة. جرت معالجة جميع القضايا أمام المحكمة الربانية، غير أن بعض اليهود أخذوا يلجأون إلى القاضي المسلم عندما كان ذلك يناسبهم، ولا سيما في المنازعات التجارية. ما من شك في أن هذا الأمر لم يرُق لإخوانهم في الديانة الذين كانوا يعبرون عن عدم ارتياحهم من مثل تلك المبادرات. هناك تشابه كبير بين «الديان» ونظيره المسلم وهو القاضي، على الرغم من اختلاف مهامهما. لم تكن المحكمة الربانية مخولة بإصدار بعض الأحكام التي تبقى من اختصاص الدولة المركزية دون غيرها مثل الحكم بالسجن، وبالأحرى الحكم بالإعدام. كان هناك العديد من المراسم ذات الطابع المحلي التي تصدر من السلطة الدينية بشأن بعض جوانب الحياة التجارية أو الاقتصادية.

لم يكن هناك في مصر «الغيتو» (حي يُجبر اليهود على الإقامة فيه - المترجم)، ولم توجد حواجز بين المجموعات على الرغم من الاتجاه الطبيعي للتجمع في بعض الأحياء تبعًا للانتماء الديني أو الإثني.

في النهاية كان التداخل بين المجموعات الإثنية الدينية في غاية القوة في العصر الفاطمي، أي في القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر، ومن هذا القبيل نندهش كثيرًا من الاتصالات داخل حوض البحر الأبيض المتوسط وما كانت تتسم به من سهولة وتيسير، وذلك على الرغم من الاختلافات الدينية والسياسية.

لا يجب أن تجعلنا تلك المجموعة من الجوانب الإيجابية نتناسى الوضع الذي كان يعامل به اليهود إزاء الأغلبية صاحبة السلطة المطلقة من المسلمين، وهم في النهاية سادة البلاد الحقيقيون. إن نظام «الذمة» - بما كان يقتضيه من إجراءات قاسية، حتى وإن لم يطبق الفاطميون أشدها تعسفًا - كان يضغط كالسيف على الرقبة. فـ«التسامح» المفروض لم يكن خاليًا من «التسامحية المحقرة» التي يشير إليها هنري لاوست في دراساته عن الفكر النظري في الإسلام. فمن شأن أي تدهور في المناخ السياسي إحداث نتائج مأساوية، وما لها من تداعيات أكيدة على الأقليات، وهم «كبش الفداء» بعينه، خاصة فيما يتعلق باليهود الذين لا أمل لهم في حماية خارجية.

لا شك أن اليهود الذين تقوم وثائق «الجنيزة» بتوصيفهم لنا كانوا في وضع جيد، مقارنة بإخوتهم في الدين الذين كانوا يعيشون في العصر نفسه على الأرض المسيحية. ولكن لم يكن الأمر هنا يعبر عن الجنة بأي حال من الأحوال.

تحت حكم الأيوبيين (١١٧١-١٢٥٠)

يشكل العصر الأيوبي تحولًا في تاريخ مصر الإسلامية فيما بين العهد الفاطمي الذي اتسم بالرخاء الذي كان يسود البلاد، وبالتسامح الذي كان يُبذل بشكل عام من جانب الخلفاء، وبين عهد المماليك الذي اقترن بالتدهور الاقتصادي والاجتماعي الذي عاناه وادي النيل، إلى جانب قدر كبير من عدم التسامح نحو الأقليات الدينية.

لقد تميز صلاح الدين - مؤسس الأسرة المالكة - بشراسته في كفاحه ضد الصليبيين «الكفار» الذين أنزل بهم هزيمة نكراء، كما تميز أيضًا صلاح الدين برحابة صدر استثنائية نحو أعدائه بعد قضائه عليهم.

لقد أحكم صلاح الدين قبضته على مصر بالعودة إلى «التشدد» السني، ولما كان عليه أن يكافح في نفس الوقت كلًّا من الصليبيين و«الملل» الهرطقية، فلقد شجع استعادة العمل بقواعد القانون الإسلامي بما في ذلك بعض الإجراءات التمييزية ضد دافعي «الجزية»، على أن الأيوبيين لم يكونوا مستبدين ضد الأديان الأخرى بشكل عام، وتفادوا اضطهاد من يقومون بـ«حمايتهم».

لقد تبين من وثائق «الجنيزة» أنه خلافًا لما يبدو أن تشير إليه المراجع الأدبية التي يجب أحيانًا قراءتها بعناية، فلم تكن هناك اختلافات ملموسة في حياة الطائفة فيما عدا مظاهر أكيدة من التشدد الإسلامي وقدرًا من المحافظة وازنها مزيد من الاستقرار في حياة البلاد، مقارنة بآخر الفاطميين الذين شهد حكمهم كثيرًا من الاضطرابات. وقد أمكن الحفاظ على الحياة الطائفية، وعلى نشاطاتها العشائرية والثقافية.

إن الواقع البارز في تاريخ اليهودية المصرية خلال القرن الصغير الأيوبي كان في قدوم علماء ذوي شهرة كبيرة على ضفاف النيل، وافدين من الأراضي المسيحية والذين اشتركوا بنشاط كبير في الحياة الطائفية، وسوف نقتصر على ذكر واحد منهم، هو موسى الميموني. منذ ذاك الحين، سوف يأتي بشكل عام الرؤساء الروحانيون لليهودية المصرية من الخارج، وهو ما يأخذ منحنى تصاعديًّا.

هل يمكن أن نقدم في بضع كلمات شخصية من طراز «رامبام»؟ لقد طبع هذا الرجل الفكر اليهودي ببصمته الثابتة، وقد تخطى الأثر الحاسم لتأملاته اللاهوتية والفلسفية ذات الحدود اليهودية، وهو ما كان عليه وضع ابن رشد، مواطنه ومعاصره المسلم في الغرب.

لقد اضطر موسى الميموني، الذي ولد في قرطبة عام ١١٣٥، إلى أن يهرب من البلاد بسبب

غزو المحمديين والاضطهادات التي توالت بعد ذلك. وبعد إقامة وجيزة في مدينة فاس (بالمغرب) حيث يقال إنه كان يُدرس في جامع «القرويين» الأكبر، ذهب إلى مصر عام ١١٦٥ بعد مروره بفلسطين التي لم يقم فيها سوى بضعة أشهر. كان في الوقت نفسه طبيبًا وعالمًا للاهوت وفيلسوفًا ورئيسًا طائفيًّا وعالمًا، فقد سيطر ابن ميمون بشخصيته على العصور الوسطى اليهودية بأكملها.

لقد شارك سعادية جاعون هذا الفكر الموسوعي الذي أتاح له معالجة قضايا شديدة التنوع، كما أمكنه أن يقدم للفكر اليهودي بنيانًا نظريًّا دقيق التصميم، يُعد ثمرة رقيقة لتوليفة الفكر العلمي الإغريقي (خاصة من طابع أرسطو) والفكر اليهودي الرباني. لقد كانت رغبة رامبام أن يكون تربويًّا اجتماعيًّا، مدركًا لما عليه من واجبات نحو طائفته «كما هو الأمر أيضًا نحو الفلسفة». لم يحتل رامبام في مصر أي مهام رسمية، مع أنه كان طبيب القصر، على أنه قد فرضت السمعة التي كان يتمتع بها أن يقدم استشارته في كل مرة يُتخذ فيها قرار مهم، وكان يجري ذلك منذ عام ١١٦٨ حين كان يبلغ من العمر ٣٣ سنة، بعد أن أتم تعليقه على «الميشنا». وقد كتب في مصر كتابًا بعنوان «مرشد المترددين» وليس «التائهين» كما يُقال كثيرًا عن خطأ، ويُعد هذا الكتاب من قمم الفكر اليهودي، كما ألَّف أيضًا «ميشنا التوراة»، وهو القانون الديني ذو الأهمية الكبيرة، والذي استهدف أن يوفر لليهود في أيامه معرفة اليهودية التوراتية والتلمودية. لقد أرسل ابن ميمون من الفسطاط استشارات قانونية ودينية وفلسفية إلى كل أرجاء العالم من لونيل في مقاطعة لاجندك (فرنسا) إلى اليمن والعراق.

ومما نعرفه عن نشاطات «الأستاذ» العديدة خلال ٣٩ سنة - وهي مدة إقامته في مصر - (حيث تُوفي فيها في ديسمبر ١٢٠٤) أنه أنشأ - على الاحتمال الأكبر - مدرسة للدراسات الدينية التي جلبت له أنصارًا من بلاد عديدة.

تحت حكم المماليك (١٢٥٠-١٥١٧)

لقد شهدت مصر أشد الفترات سوءًا في تاريخها، والتي تمتد من حكم المماليك البحرية (١٢٥٠-١٣٩٠) حتى حكم المماليك البرجيين (١٣٩٠-١٥١٧)، وسوف تلقى الأقليات الدينية وحتى السكان المسلمون كل أنواع السلطوية والاضطهاد والاغتصاب وتفاقم الانفعالات الاستبدادية في حياتهم اليومية.

لقد عرف اليهود تغييرًا حاسمًا في أوضاعهم، حيث نشطت في هذا الاتجاه عوامل خارجية وداخلية، فكان على المماليك أن يواجهوا في الخارج آخر عمليات الصليبيين، والتصدي لتدخل المغول في آسيا وفي سوريا، ثم مواجهة هجمات البرتغاليين. كل تلك الأمور لا يمكن أن تساعد على التسامح إزاء المسيحيين المقيمين في البلاد، والذين كان يُنظر إليهم على أنهم من الأعداء الكامنين. ومن اللافت للانتباه أنه عندما يقوم أهالي البلاد بمضايقات ضد المسيحيين، فإنهم لا

يقيمون أي تمييز فيما بين «غير المؤمنين»، ومن هنا فلقد عانى اليهود أيضًا من هذا الوضع. وفي المجال الداخلي فإن المماليك - وهم عبيد من أصول تركية أو شركسية - أصبحوا سادة لبلد ليس لهم أي رباط بأهله سواء على المستوى الإثني أو اللغوي أو الثقافي سوى انتمائهم المشترك للإسلام، وعليه، لا يستطيعون إلا تدعيم انضمامهم إلى دين (سيدنا) محمد حتى يضمنوا مساندة السكان الأصليين لهم في خشية دائمة من تمردهم. يتمثل أحد مواطن ضعف هذا النظام المملوكي في بنيته بالذات، ذلك أنه عند حدوث خلافة في الملك كانت تدور معارك دامية بين جماعات متنافرة وطموحة في الوقت نفسه. وكانت الاضطرابات الناتجة عن ذلك والفوضى التي تسود جهاز الدولة في الفترات الانتقالية من شأنها تشجيع تجاوزات الأهالي وتصفية الحسابات.

من المهم أن نعرف أيضًا أن الشرق الإسلامي قضى منذ نهاية القرن الثالث عشر فترة من الانحدار الاقتصادي، وذلك لأن تجارة عبور السلع ما لبثت أن انقطعت عن الحوض الشرقي للبحر الأبيض المتوسط لتسلك طرقًا أخرى، وأن بلدانًا مثل إسبانيا والبرتغال سوف تحل محل تلك التجارة العابرة، خاصة بعد اكتشاف القارة الجديدة. لقد كانت الإغراءات كبيرة عندما تكون خزينة الدولة مفرغة من أي أموال للتبشير بخطر وقوع تمردات، حتى يصبح من السهل اغتصاب مساهمات مالية ضخمة من طوائف الأقليات.

وسوف نشهد في هذا العصر انبثاق قدر كبير من الأدبيات التي تعمل على تعبئة الشعب وتحفيز «الجهاد»، وهو الكفاح في سبيل الله ضد «غير المؤمنين»، ودعاوى لإعادة تطبيق أشد الإجراءات صرامة المحددة في مواجهة «المتمتعين بالحماية» عملًا بـ«أوامر عمر».

سوف تتصاعد سطوة دعاة الدين، كما سيتظاهر الملوك بالتقوى التي تكون شديدة الوطأة بقدر ما تتسم بالانتهازية. ففي هذا العصر سوف يزدهر أحد علماء الدين الإسلامي وهو ابن تيمية (الذي تُوفي في ١٣٢٨)، والذي كان من أشد المتصلبين في أوانه ضد «الكفار» و«الهراطقة». لقد انطوت في أرض الإسلام صفحة الحضارة والانفتاح والتسامح.

منذ عام ١٢٩٠ امتنع قلاوون عن تنصيب اليهود والمسيحيين في المهام العامة. في عام ١٣٠١، اندلعت مظاهرات عارمة هزت مصر وسوريا اللتين كانتا تحت حكم المماليك، وتوجهت هذه المظاهرات ضد الملتزمين بدفع الجزية، متهمة إياهم بالتواطؤ مع المغول الذين كانوا على التو يعسكرون على أبواب دمشق. لقد جرى الاستيلاء على الممتلكات العقارية أو تعمد حرقها فضلًا عن إهانة الناس.

سوف يحظر - حينئذ - على «المتمتعين بالحماية» إقامة مزيد من أماكن العبادة، أو توسيع ما هو موجود منها، كما سيحملون علامة مميزة (من القماش الأصفر لليهود والأخضر للمسيحيين والأحمر للسامريين) في سبيل عدم الخلط بين «المؤمنين» و«الكفار».

لقد شهدت البلاد في النصف الثاني من القرن الرابع عشر انفلاتًا واضحًا في التجارة، ففقدت المؤسسة الخاصة - التي كان اليهود جزءًا كبيرًا منها - احتكار تجارة البقول والمنتجات الآتية من الخارج التي كانت تشكل أهم قسم في تجارة مصر الخارجية.

ومن علامات القدر أن قضية عمل النساء التي لم تكن مثارة تقريبًا في عهد الفاطميين وفقًا لما جاء في وثائق «الجنيزة» أصبحت قضية حادة ومقلقة. لقد عمد المماليك إلى دعم احتكارات الدولة، مما أصاب الصناعة الخاصة في البلاد بالخراب دون أن تؤدي تلك الخطة إلى رفع مستوى معيشة الشعب.

لقد حضر إلى مصر في عام ١٤٨١ الرحالة ميشولام دي فولتيرا، وأتى بعده ورابي عوباديا من مقاطعة برتينورو (في إيطاليا)، وأكد كلاهما على الحالة البائسة التي كانت عليها الطائفة اليهودية في مصر في نهاية القرن الخامس عشر، مقدرين عدد أفرادها بخمسة آلاف نسمة تقريبًا حيث كانوا يعيشون في تجمعات كبيرة.

وعلى الرغم من ذلك، فلا بد من ملاحظة أنه مع وجود حالات الاضطهاد والتعذيب، لم يتأثر قَطُّ التنظيم الطائفي لليهود الذي يُعد أحد أسس القانون الوالي العام في أرض الإسلام.

سوف يترتب على قدوم اللاجئين الإسبان في القرن الخامس عشر تغير جوهري مفيد لليهود على ضفاف النيل، إذ كان بين هؤلاء اللاجئين عديد من الأطباء والحاخامات وممن هم على مستوى اجتماعي مرتفع. لقد تلاقت عاداتهم وشعائرهم بما كان في هذا القبيل لإخوتهم في الدين المقيمين من فترة طويلة في البلاد، حيث تفاعلت في جميعهم تأثيرات متبادلة. لقد استعادت الطائفة آنذاك دفعة ثقافية جديدة، وسوف يصبح كبار العلماء الإسبان «ديانيم». وهنا يجب أن نقول في التأكيد على الجانب الإيجابي لليهودية المصرية إن «الناجدين» في البلاد استقبلوا بكل حفاوة هؤلاء القادمين الجدد، بل وتقبلوا عند الاقتضاء السير على نمط تعاليمهم، إلا أنه كان من الصعوبة بمكان تفادي التوترات فيما بين المجموعات الإثنية، والتي كانت تؤدي أحيانًا إلى نزاعات عنيفة. كان هذا ما جرى بالفعل في عام ١٤٦٥ عندما نشبت مشاجرات فيما بين الإسبان والمصريين، مما حمل الطرفين إلى اللجوء إلى السلطات الإسلامية. لا بد من أن نلاحظ في هذا الصدد أنه سرعان ما تفوق المهاجرون الإسبان في مجال اليهودية المحلية.

تحت حكم الأتراك العثمانيين (١٥١٧-١٧٩٨)

في عام ١٥١٧ قام العثماني سليم الأول - بعد غزو سوريا وفلسطين - بالاستيلاء على مصر، واضعًا حدًّا لقرنين ونصف قرن من النظام المملوكي الذي اتسم بالتعسف والاضطرابات. لقد ظلت مصر رسميًّا جزءًا لا يتجزأ من الإمبراطورية العثمانية حتى الحرب العالمية الأولى، إلا أن قدوم بونابرت في ١٧٩٨ ثم حكم محمد علي وذريته، فيما بعد، على ضفاف النيل كان قد وضع حدًّا

للإشراف العثماني الحقيقي على البلاد، وشهدت اليهودية المصرية في ظل حكم العثمانيين تحسنًا في أوضاعهم وتغييرًا في بنيتها الداخلية.

لقد استقبل سادة إسطنبول - بحفاوة كبيرة - اليهود الذين طُردوا من إسبانيا، حيث عوملوا خير معاملة في مختلف مقاطعات الإمبراطورية، وأصبحت إسطنبول وسالونيك وإزمير ملاذًا للمقاومة اليهودية الإسبانية. سوف يبقى العثمانيون على هذا التسامح في مصر التي استولوا عليها، ما دام نظامهم ظل مزدهرًا، وهكذا استطاعت التجارة اليهودية أن تنطلق من جديد بعدما كانت على حالة حرجة تحت حكم المماليك.

شهدت اليهودية المصرية تحت الوصاية العثمانية ثلاث وقائع مهمة:

١- تدفق كبار الأطباء العلماء من أصول إسبانية على ضفاف النيل، نذكر من بينهم: رابي ديفيد بن سلمون بن أبي زيمرا (الذي سيصبح الحاخام الأكبر للقاهرة في عهد العثمانيين)، ورابي موسى بن إسحاق الأشقر، ورابي يعقوب كاسترو. تكونت هكذا في البلاد ثلاث إبراشيات، إحداها للمستعربين (السكان الأصليين)، والأخرى للمغربيين (القادمين من شمال أفريقيا)، والثالثة للإسبان، وكانت لكل من تلك الإبراشيات الثلاث محكمتها الخاصة بها ومؤسساتها الخيرية.

٢- تعديل التنظيم الطائفي بإلغاء وظيفة «الناجد» نحو عام ١٥٦٠، سوف تقوم فيما بعد إسطنبول بتعيين الحاخام الكبير، كما ستتصاعد عملية «التطبع بالأوروبية» و«التجرد من الطابع المصري» وهي التي كانت قد بدأت تخطو خطواتها الأولى تحت حكم المماليك.

٣- تقلد اليهود مناصب المسؤولية المالية للدولة، ووظائف محصلي الضرائب ومديري هيئة صناعة النقود، ومهمة الصيارفة الرسميين، وقد انتهوا إلى احتكار قدر كبير في هذا المجال، الأمر الذي لن يجلب السعادة للطائفة، وهو ما سوف تظهر آثاره فيما بعد.

«الشلبيون» (الأسياد)، أي القائمون على مسؤولية خزينة الحكومة التركية، الذين جرى الاعتراف بهم على أنهم قادة الطائفة، وكثيرًا ما كانوا يستطيعون تكوين ثروات كبيرة، مما كان يثير الغيرة إزاءهم بل كانت تسيء إليهم.

كان يهود مصر في حاصل الكلام في وضع ليس غريبًا عليهم، إذ سبق للفارسيين واللاجيديين والفاطميين أن عاملوهم بطرق غامضة ومربكة. كانت السلطة المهيمنة تنظر إليهم بعين الرضاء، وهي لم تتردد عند الحاجة في اللجوء إليهم لدعم سيطرتها على البلاد، فهم الذين سوف يزودون السلطة القائمة بكبار الموظفين الذين يصبحون أول من يعاني جراء تغييرات النظام، والمشاحنات فيما بين العائلة المالكة، وأيضًا «الوطنية المصرية».

لم يكن من شأن المسؤوليات الضريبية والمالية التي عهدت إليهم أن تيسر لهم الأمور، وهو ما

حدث بالضبط في إسبانيا الإسلامية، حيث لم يكتب قبل ذلك للطائفة اليهودية في هذا البلد أن تخضع إلا بعد تنصيب أحد أعضائها في المهام الكبرى. سوف نكتفي بذكر بعض الأمثلة لتوضيح ما نقول.

كان اليهودي أبراهام دي كاسترو في عام ١٥٢٤ على رأس «مصلحة النقود»، وكانت تقع عليه مسؤولية وضع نظام ضرائبي جديد يزيد من الضغط الضريبي. وقد اعترض على تلك الإجراءات أحمد باشا حاكم مصر، واستند إلى جزء كبير من السكان لمعارضة تلك الإجراءات، وتدعيم استقلاليته تجاه إسطنبول، من أجل ذلك تحامل على يهود القاهرة، وطالبهم بدفع مبالغ طائلة، مهددًا بالقضاء على حياتهم إذا لم يذعنوا لمطالبه، إلا أنه في نفس اليوم المحدد منه لإبادتهم شنقه الجنود المحافظون على ولائهم للإمبراطورية. سوف تحتفل الطائفة اليهودية في القاهرة سنويًّا بهذا الحدث في ٢٨ مارس (آذار) تحت اسم عيد «بوريم مصراييم» (وهو عيد بوريم الخاص بمصر - المترجم).

لم تكن حالة أبراهام دي كاسترو فريدة من نوعها، حيث يُذكر بين «الشلبيين» (كبار الموظفين - المترجم) الذين أُعدموا كل من: أبا إسكندري، ويعقوب تيفولي، وحاييم يبرز، ويعقوب بيباس.

استقبلت مصر في النصف الثاني من القرن السادس عشر ضيفًا مهمًّا للغاية وهو إسحاق لوريا (١٥٣٤-١٥٧٣). جاء هذا القائد المشهور - الذي سوف يجعل من مدينة المغرب مركزًا للصوفية اليهودية - إلى القاهرة وهو لا يزال شابًّا لمتابعة التعليم الذي كان يقوم به رابي بيزاليل أشكينازي الرئيس الروحاني للطائفة اليهودية المصرية في هذا العصر.

لقد تدهورت أوضاع يهود مصر خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، مما كان له أثره على مستواهم الثقافي، وكان الفساد قد استشرى في البلاد على الوضع نفسه الذي كان حاصلًا في رأس الإمبراطورية التي كانت آنذاك في حالة انحدار.

على إثر عمليات التعذيب التي قام بها القوزاق فيما بين ١٦٤٨-١٦٤٩ تحت قيادة شميلنيكي، هرب بعض الأوكرانيين إلى الإسكندرية للإقامة فيها. في التوقيت نفسه تقريبًا، زار شابتاي زيفي، المسيح المزيف (١٦٢٩-١٦٧٦)، القاهرة مرتين حيث وجد فيها من يستمع إليه بشغف. وفي الستينيات، أصبح جوزويه مانتو حاخام الإسكندرية مناصرًا حميمًا «للشاباتيين» (أنصار شابتاي)، كما كان الأمر نفسه بالنسبة إلى روفائيل بن جوزيف حنى الذي كان «شلبيًّا» (قائدًا) في هذا العصر. وفي عام ١٧٠٣ أقام في مصر الداعية الشاباتي أبراهام ميشيل كاردوزو، حيث أصبح طبيب الحاكم التركي قره أحمد باشا.

لقد برزت في تاريخ اليهودية خلال نهاية القرن السابع عشر شخصيات ذات أهمية كبيرة منهم ديفيد كونفرتي وجوزيف سمباري قطاوي. ولد ديفيد كونفرتي (١٦١٧ أو ١٦١٨ حتى نحو

١٦٩٠) في مدينة سالونيك، وكان حاخامًا ومؤرخًا أدبيًّا، وهو من عائلة سيفارادية شهيرة. كان يتمتع بثقافة واسعة، وبعد أن قام بالعديد من السفريات جاء إلى القاهرة في ١٦٧١ للإقامة فيها. إنه هو الذي ألف حولية عن الكُتَّاب اليهود وأعمالهم منذ العصر التالي للتلمود.

أما جوزيف سمباري قطاوي (١٦٤٠-١٧٠٣) والأصغر منه سنًّا، فقد كان مصري الأصل. لقد أتحفنا بحولية ثمينة مخطوطة بالعبرية عن تاريخ يهود مصر، ويُعد كتابه مرجعًا أساسيًّا لمعرفة اليهودية المصرية تحت حكم المماليك وأوائل العثمانيين.

إن حالة اليهود كما يقول الجبرتي لم تكن على ما يرام في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، فالفوضى تصيب جميع أنحاء البلاد في الوقت الذي يبذل حكام البلاد كل جهودهم للتخلص من الوصاية التركية.

نحن إزاء يهودية فقدت كثيرًا من مجدها القديم، وهي التي سيلقاها بونابرت عندما ترسو مراكبه بالإسكندرية في عام ١٧٩٨. كثيرًا ما كانت تتم المقارنة - بتضخيم للكلام - بين قدوم الفرنسيين في مصر و«قصف الرعد» في بلد خامد. لقد تحملت الطائفة اليهودية بالإسكندرية في هذا المجال، وهي التي فرض عليها الجنرال بونابرت أعباء كبيرة، كما أمر بهدم كنيس «إلياهو هانابي». ثم حل الانقشاع بعد ذلك، فكان عهدًا جديدًا من الازدهار والإثراء على أن ذلك تاريخ آخر.

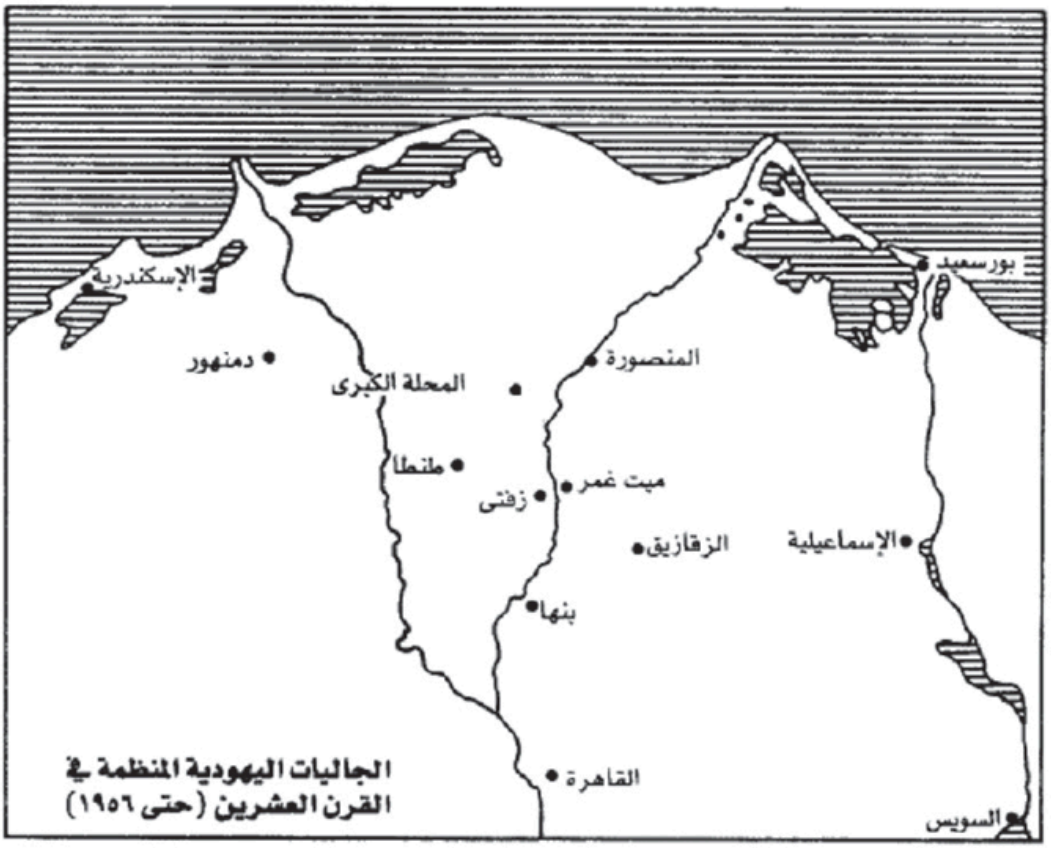
* * *

ما الذي يمكن قوله بعد انتهاء هذا العرض المقتضب لأكثر من ألف سنة من التاريخ اليهودي في وادي النيل؟ يمكننا أن ندلي ببعض الملاحظات ذات الطابع العام.

كان مصير يهود مصر يسير بوجه عام وفق ما شاهدته مصر من تأرجحات وتقلبات، وهو ما كان يشبه أيضًا مصير مواطنيها المسلمين والأقباط. كان العصر الفاطمي بشكل عام مزدهرًا لجميع الطوائف في البلاد، وعكسًا لذلك فإن المصريين أيًّا كانت انتماءاتهم الدينية تحملوا كثيرًا من المعاناة أيام حكم المماليك.

كثيرًا ما كان اليهود يتولون مناصب عليا في الدولة الإسلامية، وكانوا بشكل عام يحاولون تحسين مصير إخوتهم في الديانة، غير أن تقلبات التاريخ جعلت حياة هؤلاء الذين من كبار القوم يُقضى عليها بعنف، وما يتبع ذلك من ثأر ضد طائفتهم الدينية.

هناك رأيان متناقضان حدثت المواجهة فيما بينهما حول تاريخ اليهودية في ظل وصاية الإسلام، فلم يتردد البعض في اعتبار تلك الفترة لا تقل مأساة وقسوة عن اليهودية في الأرض المسيحية، بينما في المقابل يصفها آخرون بأنها كانت تتسم بالانسجام الكامل. على أن المؤرخ الموضوعي لا يستطيع سوى نقد هذين التضليلين. ومن المؤسف أن من شأن المشاعر الملتهبة للأزمنة الحاضرة وتلك المفارقة السيكولوجية التي يصفها لوسيان فيبر، قد أفقدت النظر لدى العديد من المفكرين.



الجاليات اليهودية المنظمة في القرن العشرين (حتى ١٩٥٦)

بقلم: جودرون كرامر(10) **وألفريد مورابيا**

يمكن تصور تاريخ اليهود في مصر خلال القرنين الماضيين على شكل منحنى متصاعد في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، ثم ذروته خلال الفترة ١٩٢٠-١٩٣٠، ثم يبدأ في الانحناء ببطء بداية من الأربعينيات حتى يسقط بطريقة حادة في العقد التالي. لا شك أن هذا الخط من التطور يتضمن عددًا كبيرًا من التطورات، أولها تصاعد كبير في عدد المهاجرين، مما يؤدي إلى تشكيلة واسعة من البنية الاجتماعية والاقتصادية، وارتفاع في المستوى الثقافي، ثم انهيار هذه العملية بفعل النفي والهجرة.

تستدعي تلك الصورة البيانية قدرًا كبيرًا من الدقة، سوف نحاول في الصفحات التالية تحديد وضع تاريخ اليهودية المصرية في مجرى تاريخ هذا البلد والبلاد المجاورة من الشرق الأوسط.

ولما كانت الجوانب المختلفة للحياة والفكر اليهودي قد عولجت تفصيليًّا في دراسات أخرى، فسوف نركز بصورة أكبر على الظروف الشاملة للبلاد سواء الاقتصادية أو السياسية لتقديم صورة أدق عن تاريخ الطائفة باستعراضنا في اقتضاب التطورات الداخلية لليهودية المصرية، ذلك أن من شأن تلك الظروف الشاملة وتلك التطورات الداخلية أن تشكل مصير يهود مصر.

من محمد علي حتى الحرب العالمية الأولى وتحديث مصر

انطلقت منذ حكم محمد علي (١٨٠٥-١٨٤٩) تطورات كبيرة وأساسية في بنية البلاد الاقتصادية والاجتماعية، وقد كان لها تأثيرها أيضًا على الأقليات المسيحية واليهودية المقيمة فيها.

كان على السيد الجديد لوادي النيل مواجهة قوة الغرب الكبيرة المتمثلة في حملة بونابرت واحتلال البلاد من ١٧٩٨ إلى ١٨٠١، فلقد حاول أن يتصدى لهذا التدخل الأجنبي ببذل كل الجهود لإدخال تقنيات أوروبا العلمية الجديدة على المفاتيح الرئيسية لجهاز الدولة المصرية، أي: في الجيش، والإدارة، والاقتصاد، مراعيًا ألا يؤدي هذا التحديث إلى تشويه البنية التقليدية الاجتماعية والسياسية لمصر الإسلامية.

لقد كان محمد علي أول من بشر حقًّا بالبعد العربي الإسلامي المعاصر. وبعد فترة قصيرة من تغير الاتجاه تحت حكم عباس الأول استمر انفتاح البلاد المنتظم أمام تأثيرات الغرب، وذلك خلال حكم سعيد (١٨٥٤-١٨٦٣) وصولًا إلى إسماعيل (١٨٦٣-١٨٧٩). لقد أدى إرساء البنية التحتية للبلاد - وخاصة افتتاح قناة السويس (١٨٦٩) وإقامة اقتصاد ريفي يعتمد على القطن وقصب السكر - إلى إحداث تغييرات جوهرية في أسس مصر الاقتصادية، وكان من نتيجة التأثيرات السياسية والثقافية أن توغل الاقتصاد الأوروبي في البلاد.

ثم تبع ذلك قيام الغرب بفرض رقابته المالية - ولا سيما من بريطانيا وفرنسا - منذ ١٨٧٥-١٨٧٦، إلى أن احتُلت البلاد من قِبل بريطانيا، وهو الاحتلال الذي سوف يتحول في عام ١٩١٥ إلى نظام الحماية لصاحب الجلالة.

أدت تلك التطورات الاقتصادية والإدارية إلى تدفق مجموعات من الأجانب الوافدين من كل أنحاء حوض البحر الأبيض المتوسط، ومن الإمبراطورية العثمانية، وأوروبا الغربية على مصر ابتداءً من عام ١٨٦٠. إن الأرقام ذات دلالة واضحة، فلقد كان يعيش في مصر عام ١٨٥٠ أقل من ١٠ آلاف من المهاجرين المنتمين إلى كل الديانات ومن أصول مختلفة، ووصل عددهم إلى ٨٠ ألفًا عام ١٨٧١ وإلى ١٢٥ ألفًا عام ١٩٠٠. كانوا يتمتعون بقوانين قضائية واقتصادية خاصة (الامتيازات).

بفضل قبضتهم على الشؤون المصرفية والائتمانية، استطاعوا أن يتحكموا في صناعة الأقطان، والتصدير والاستيراد، وكذلك افتتاح المشروعات الصناعية الصغيرة التي كانت لا تزال في خطواتها الأولى.

الطائفة اليهودية في حالة تحوُّل

لا شك أن تدفق الأجانب هذا قد أدى إلى تغيير التكوين الإثني والاجتماعي للطائفة اليهودية. وكان يعيش في مصر في القرن التاسع عشر نحو ٦ آلاف يهودي ممن تطبعوا كثيرًا بالوسط الذي كانوا يعيشون فيه من ناحية أسلوب حياتهم ولغتهم. وكان من شأن الهجرة الواردة من آسيا الوسطى، والعراق، وسوريا، واليونان، وشمال أفريقيا، وإيطاليا، وأوروبا الغربية، أن تضاعف عددهم ليبلغ ٣٠ ألفًا في عام ١٨٩٠ تقريبًا، ولقد بلغ هذا العدد فيما بعد ١٩١٩ ما يقرب من ٦٠ ألف نسمة وفقًا لما جاء في الإحصاء الرسمي. بدت انطلاقة الطوائف اليهودية في البلاد مذهلة للغاية، كما كانت أيضًا التداعيات التي كان لا بد أن تنتج عنها. على الرغم من تباطؤ حركة الهجرة بعد الحرب، نظرًا إلى ما وقع من تغيير في ظروف مصر الاقتصادية والسياسية، فإن عدد اليهود كان يقدر بنحو ٧٥ ألفًا في عام ١٩٣٠، وكانوا لا يمثلون دون شك سوى ٠.٤٪ من مجموع سكان البلاد. غير أن تمركزهم الذي يكاد يكون محصورًا في المدن - وقد كانت مساهمتهم فيها مهمة - قد مكنهم من زيادة ثقلهم الذي مثل قدرًا أكبر بكثير مما كان عليه وزنهم الفعلي من الجهة السكانية.

لم يكن اليهود يشكلون كتلة متناسقة وسط المجموعة المختلطة والمتنوعة للأقليات الأوروبية والشرقية، ولم يكن من شأن الهجرة الكبيرة توثيق العلاقات فيما بينهم، لقد كانوا يميلون بشكل عام إلى التجمع وفقًا لفوارق إثنية واجتماعية في الوقت نفسه، مما أدى إلى تأثير كبير على مركزهم الاقتصادي وعلى توجههم الثقافي. فقد كان في مصر اليهود السفاراديم والشرقيون، واليهود

الأشكيناز، وبضعة آلاف من القرائين.

كانت مجموعة اليهود الشرقيين الذين عاشوا في مصر منذ العصر القديم قد تدعمت بقدوم المنفيين من إسبانيا في القرن السادس عشر، والذين احتفظوا بلغتهم الخاصة وهي اليهودية-الإسبانية حتى نهاية القرن التاسع عشر. ولقد زاد أفراد تلك المجموعات بالهجرة من الإمبراطورية العثمانية وشمال أفريقيا وإيطاليا. استقرت في هذا العصر أسطورة اليهودية «السفارادية» التي تضم جميع اليهود من أصول حوض البحر الأبيض المتوسط، وهكذا تكونت نواة الفئات المتوسطة والعليا للطائفة.

من هذا الوسط «السفارادي» جاءت منذ القرن الثامن عشر العائلات التي تشكلت منها - حتى ١٩٥٦ - النخبة الاجتماعية والسياسية للطائفة. لقد تمكن اليهود المصريون بالمعنى الحقيقي لتلك العبارة من أن يندمجوا أكثر من غيرهم في الوسط الذي كان يحيط بهم، وكانوا يعيشون في أصغر المجتمعات المحلية في الدلتا، وخاصة في حارة اليهود بالقاهرة التي تعد حيًّا يهوديًّا نموذجيًّا، حيث كانوا يمارسون الأنشطة اليهودية التقليدية سواء التجارة الصغيرة أو العمل الحرفي أو النشاط المصرفي.

ظل عدد اليهود المقيمين في حارة اليهود مرتفعًا حينما كانت الأوضاع الاقتصادية منتعشة، على الرغم من أنهم كانوا مجردين من أي إمكانيات، مما حال دون استمرارهم في العيش إلا بمساعدة الطائفة.

كان الأشكيناز يقتربون على الصعيد الاجتماعي من السفاراديم متوسطي الحال والميسورين، وكان معظمهم قد جاء إلى مصر منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر قادمين من أوروبا الشرقية والبلقان وفلسطين. لقد احتفظوا لمدة طويلة بلغتهم الأصلية «اليديش»، وعانوا صعوبات كثيرة للاندماج في المجتمع المصري. كان من بينهم حرفيون، وتجار، وموظفون، وطلاب، إلى جانب ممثلين لشركات أوروبية في مصر. ظل الأشكيناز الذين استمروا أقلية على الدوام، وكثيرًا ما عبروا عن اعتراضهم على سلطة الشخصيات المهيمنة، وكلهم من السفاراديم. وهكذا تكونت في القاهرة منذ عام ١٨٦٥ وفي الإسكندرية بعد بضع سنوات طائفتان لا علاقة بينهما سواء بشأن الممارسة الدينية أو اللغة أو الاختيارات السياسية.

لقد أدى النمو الاقتصادي تحت الحكم الاستعماري البريطاني إلى تحسن - بدرجة كبيرة - لموقف يهود مصر، فقد كانوا يمارسون في الماضي المهن التقليدية والتجارة الصغيرة والحرف والأعمال المصرفية، وقد أدخل الحرفيون الأشكيناز القادمون في آخر القرن التاسع عشر قطاعات جديدة مثل: الملابس الجاهزة، وتجارة الأقمشة. ولما كانت الحاجة متزايدة للعاملين في الإدارة، فلقد قدم اليهود عددًا كبيرًا من الموظفين للعمل في الشؤون المالية والإدارية، وكان وجودهم كبيرًا في

المهن الحرة على غرار الصحافة والمحاماة والطب. أما الأثرياء منهم، فقد تقلدوا المراكز الرئيسية في البنوك، والتصدير والاستيراد، وفي إدارة الأموال، وعمليات البناء، وتحويل المواد الأولية، وصناعة النسيج. منذ ١٨٨٠ بدأت تتشكل طبقة متوسطة تزداد أهميتها بالتوازي مع تشكل الطبقة العليا قليلة العدد، ولكنها منتعشة للغاية، وهو ما يفسر الصورة الخارجية التي كانت تعتبر اليهودية المصرية الأشد ثراءً في الشرق الأوسط. حقًّا كانت معرفة الحساب والكتابة والقراءة من الأمور واسعة الانتشار عند اليهود المصريين مقارنة بوضع جيرانهم من المسلمين والأقباط، ويضاف إلى ذلك معرفتهم اللغات الأجنبية التي كان لها عظيم الأهمية في الحياة الاقتصادية.

مالت اللغة الفرنسية - التي كان يجري تدريسها في الإرساليات المسيحية - إلى أن تصبح هي اللغة الرسمية للأوساط المثقفة المصرية. كان من شأن هذا التعليم الذي يتولاه الأجانب وخاصة المسيحيين (وكثيرًا ما كان يتم من خلال الإرساليات) أن انفصل الشباب من الأوساط الثرية أو من متوسطي الحال عن الوسط المصري العربي للاقتراب أكثر فأكثر من الجالية الأجنبية متعددة الجنسيات التي كانت تعيش في البلاد. إن اليهود الذين سلكوا هذا الاتجاه في الفرنجة قد ابتعدوا في الوقت نفسه عن تقاليدهم اليهودية. لقد انتهى الاهتمام بتعلم اللغة العبرية أو الحفاظ على التعاليم الدينية.

وقد لاحظنا في هذا الصدد اعتناق الكاثوليكية من أفراد ينتمون إلى الطبقات المتوسطة وخاصة الطبقات الثرية، وهو الأمر الذي لا بد أن يكون مزعجًا لمجموع اليهود، مما شجعهم على إقامة المدارس اليهودية ذات المستوى العالي القادرة على منافسة المدارس المسيحية.

ويجب الانتظار حتى العشرينيات من القرن العشرين لنرى - خاصة في الوسط الأشكينازي - حركة تسعى إلى نهضة الثقافة اليهودية، وهي الحركة التي سوف تجد دافعًا إضافيًّا للممارسات الصهيونية داخل اليهودية المصرية.

نرى كيف أصبحت الطائفة اليهودية في مصر مقسمة من الناحية الاجتماعية والثقافية واللغوية. يمكننا أيضًا أن نضيف معايير أخرى من التباين الداخلي، مثل الجنسية والتي سيكون لها شأن كبير في الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين، ذلك أن عديدًا من يهود مصر قد استطاعوا - كما هي الحال لأقليات أخرى في البلاد - الحصول ابتداءً من الربع الأخير من القرن التاسع عشر على جوازات سفر أجنبية كانت توفر لهم وضعًا قانونيًّا متميزًا.

لنتناول الآن التوزيع على مستوى المناطق، فبينما كنا نجد في بداية القرن التاسع عشر عديدًا من الطوائف اليهودية خارج القاهرة والإسكندرية وفي مراكز الدلتا وحتى الصعيد، فلقد أصبح ملموسًا منذ بداية القرن العشرين التطور نحو التمركز في المراكز الاقتصادية والإدارية الكبرى في البلاد. كان لكل من الطوائف في القاهرة والإسكندرية والمراكز الاقتصادية الأخرى في الدلتا وفي منطقة

القناة طابعها الخاص بها.

في القاهرة عاصمة البلاد، كانت توجد الجامعة الإسلامية الأكثر نفوذًا في الشرق، كما كانت تضم عددًا متزايدًا من المدارس العليا، وأيضًا منطقة صناعية تجتذب إليها حركة كبيرة من المهاجرين. وفي الإسكندرية - المدينة المطلة على البحر الأبيض المتوسط - وُجدت جالية مهمة من الأجانب من مختلف الجنسيات، والذين جعلوا منها مركزًا تجاريًّا وثقافيًّا شديد النشاط.

في عام ١٩٣٧ وُقعت «معاهدة مونترو» وأُلغيت الامتيازات الأجنبية التي كانت، على سبيل المثال، تتيح مقاضاتهم أمام المحاكم المختلطة، وهو ما يفسر وجود نسبة كبيرة من المواطنين «الأجانب» بين جموع يهود مصر. وكان يُرى آنذاك أنهم كانوا موزعين على ثلاثة أقسام تكاد تكون متساوية الحجم: الأجانب، والذين بدون جنسية (وهم الذين لم يفكروا - عن جهل منهم - في التأكيد على حقوقهم في الجنسية المصرية)، وأخيرًا المصريون.

وعلى الرغم من الفروق في البيئة وأسلوب الحياة، فقد كان لتنظيم تلك الطوائف جوانب كثيرة من التشابه. فقد استمر نظام «الولاية» (التنظيم الذاتي المحدود للطوائف الإثنية-الريفية) يطبق في الإمبراطورية العثمانية، وهو النظام الذي كان يترك قدرًا كبيرًا من السلطات القضائية والإدارية الخاصة بكل مجموعة دينية بين أيدي كبار القوم فيها وكبار رجال الدين. وقد ظلت هذه البنية الأوليجاركية (بنية الحكم الذاتي - المترجم) لتلك الطوائف اليهودية حتى عصر عبد الناصر حينما جرى حلها. وكانت تقف مجموعة صغيرة من اليهود الأصليين الأثرياء في البلاد(11) على رأس هذه الطائفة. كانوا يتخذون جميع الإجراءات باسم المجموعة، ويمثلون أعضاءها أمام أجهزة الدولة، وفي داخل تلك النخبة كان بعض أعضاء عائلات قطاوي وموصيري ودي منشيه ورولو قد ساندوا - بوصفهم رؤساء وكبار موظفي الطائفة - السلطة الأوتوقراطية التي لم يُعد النظر فيها إلا في بداية القرن.

من المهم أن نلاحظ أن مجلس الطائفة الذي انتُخب من دافعي اشتراك العضوية كان مكونًا من مسددي اشتراك العضوية فيها، وهو ليس هيئة دينية. وكان كبار الحاخامات في القاهرة والإسكندرية يجري تعيينهم من قِبل هذا المجلس وفقًا للنظام الأساسي، وكانوا يقومون فقط بوظائفهم الدينية دون غيرها، حتى وإن كان البعض منهم مثل حاييم ناحوم أفندي (كبير حاخامي القاهرة من ١٩٢٥ إلى ١٩٦١) قد مارس نفوذًا يفوق بصورة كبيرة ما هو وارد في القانون الأساسي للطائفة.

على الرغم من القضايا المالية التي كانت تثار، ومن المشاجرات الداخلية، فلقد كانت الطوائف بقيادة حاخامها على مستوى كبير من التنظيم، وعلى غرار الطوائف الأخرى غير الإسلامية التي كانت لها مؤسساتها الاجتماعية الخاصة بها - من حضانات، ومدارس، وملاجئ لكبار السن،

ومستشفيات، وكنائس، وأيضًا عدد من المؤسسات الخيرية التابعة للطائفة أو الخاصة - وهي التي يتولى العناية بها أفراد من الطبقة الوسطى ومن الطبقة الثرية. وعلاوة على ذلك كانت توجد جمعيات ثقافية واجتماعية تضم الأفراد إليها وفقًا للمنطقة التي يقيمون فيها، ووفقًا لأعمارهم واهتماماتهم الثقافية.

ولما كانت الطائفة ومجلسها قد جرى تنظيمهما على هيئة جمعية للتعاون المتبادل وللأعمال الخيرية فلم يكن لديها أي تفويض سياسي. وفي الحالات التي كان على يهود مصر التصرف بناءً على هويتهم على الصعيد السياسي، فلم يكن هناك سوى أفراد - مثل رئيس الطائفة أو الحاخام الأكبر - قادرين أن يتكلموا باسمهم دون أن يلتزم إخوتهم في الديانة بتلك التصريحات. هذا الوضع غامض للغاية، ومن الوارد أن تكون له مزايا، ولكنه أثار بشكل عام العديد من القضايا الشائكة في حالة الأزمة.

كانت علاقات يهود مصر بالأغلبية الإسلامية والقبطية على ما يرام بشكل عام، حتى وإن كانت تفتقر إلى حفاوة شديدة. استمتع اليهود بالحرية في نشاطاتهم الاجتماعية، والاقتصادية، وبقدر ما في النشاطات السياسية. كما كانوا يتمتعون باستقلالية كبيرة في شؤونهم الطائفية والدينية، فالأحداث النادرة المتعلقة بالاتهام بالاغتيالات الشعائرية التي وُجهت إليهم في مرات عديدة في نهاية القرن التاسع عشر حتى عام ١٩١٤، كانت في الواقع تصدر عن الأقليات المسيحية غير القبطية(12)، والتي كانت عداءاتها الدينية تدعمها المنافسة الاقتصادية مع اليهود. ومن الواضح تمامًا أنه كانت هناك عداوة من المسلمين والأقباط نحو اليهود ناشئة عن دوافع سواء دينية أو اقتصادية، وهي التي لم تظهر بصورة صارخة قبل نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين. حقًّا لا يمكن الحديث بشأن تلك الفترة من الرخاء عن الاندماج الكامل لليهود الذين يعيشون في مصر مع الوسط المصري-العربي، بل الحديث فقط عن حالة الجيرة المتناغمة. كانت تلك العلاقات تندرج في إطار مفهوم «المدينة الإسلامية»، والنابعة ذاتها من التقاليد الإغريقية-الرومانية، وقد شكلت خاصية مدينة حوض البحر الأبيض المتوسط بما كان لها من اقتسام للسلطة والعمل على أسس إثنية، وكذلك في الحياة الاجتماعية والقانونية. لقد كانت تلك العلاقات في المجال الاقتصادي أشد وثوقًا فيما بين الديانات، وقد كان أعضاء الطبقة العليا الأشد ثراءً يعتبرون أنفسهم متكافئين بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية.

يصلح هنا المجال السياسي لإعطاء صورة واضحة عن المركز الذي كان يتبوأه يهود مصر منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى النصف الثاني من القرن التالي له.

لقد حان الوقت لإبداء تحفظات على النظرية ذات الانتشار الواسع حول امتناع يهود مصر عن المشاركة في الحياة السياسية للبلاد، سواء لانعدام المصلحة أو الخشية من ردود الفعل المعادية

لهم.

حقًّا كانت الأغلبية الكبرى من اليهود الأجانب أو عديمي الجنسية لا تشعر إطلاقًا بأنها معنية بالحياة السياسية للبلاد التي استضافتها، على أنه من الصحيح أيضًا أن اليهود - باعتبارهم مجموعة من الأقلية - كانوا ممثلين بصورة طبيعية في مختلف المؤسسات البرلمانية، سواء في مجلس النواب أو مجلس الشيوخ، حيث شاركت شخصيات يهودية في هذه المؤسسات حتى الأربعينيات من القرن العشرين. وفي سنة ١٩٢٥ كان يوسف أصلان قطاوي باشا رئيسًا للطائفة اليهودية بالقاهرة، وجرى تعيينه وزيرًا للمالية، ثم وزيرًا للمواصلات، كما شارك أيضًا قادة ومثقفون من اليهود في أنشطة الوفد الذي كان أقوى تنظيم سياسي في عام ١٩١٩، واشتركوا بدرجة أقل في أحزاب سياسية ليبرالية، مكملين بذلك مسيرة يعقوب صنوع، وهو الذي سوف نعود إليه فيما بعد.

ولما كان الشبان اليهود أقل تقليدية من أجدادهم، فلقد نشطوا في منظمات سياسية أخرى، خاصة في مختلف المجموعات الاشتراكية والشيوعية في العشرينيات حتى الخمسينيات من القرن العشرين. لقد كان من شأن الدور الذي لعبه القادة الشيوعيون من أصول يهودية على غرار جوزيف روزنتال، وهنري كورييل، وهليل شوارتز، الذين ساهموا بتعاطفهم مع الشيوعية، في دعم الاتهام الموجه ضد اليهود في الإضرار بالمصالح العليا للأمة التي استضافتهم.

وُلدت الحركة الصهيونية وسط اليهود الأشكيناز الذين قدموا مؤخرًا من شرق أوروبا ومن فلسطين. وبينما استجاب بعض الشباب من الأوساط المتواضعة لنداء هذا الفكر، كثيرًا ما اصطدمت الدعاية الصهيونية بعداء السفاراديم الذين ينتمون إلى الأوساط الأكثر ثراءً، وخاصة من جانب الفئات القيادية التي انبثقت منها.

لقد كان تمثيل اليهود قبل الحرب العالمية الثانية ضعيفًا في الحركة الوطنية الراديكالية، خاصة في صفوف الطلبة من الشباب. ويعود السبب الأساسي في ذلك إلى الميل الواضح لدى الجماعات الوطنية الراديكالية في إعادة النظر في وجود الأجانب في مصر، وفيما كانوا يقومون به من نشاط فيها، وهو ما كان يصطدم بشكل واضح بمصالح اليهود غير المصريين. لم يفِد هذا التباعد في شيء، لأن الغالبية الكبرى من يهود مصر كانت تدين بشكل عام بولاء حقيقي للبلاد الذي تمثله العائلة المالكة من وجهة نظرها. وكانت الطبقة الحاكمة في البلاد تشيد بشكل واضح بولاء الطائفة لأصحاب السلطة.

لا يمكن أن نؤكد بما يكفي كيف وجد اليهود أنفسهم في حرج من الناحية النفسية بسبب هذا الالتزام الأدبي بالولاء لسيد البلاد الآني، وهو ما ينطبق على الأقليات الإثنية والدينية على مدى التاريخ كلما حدث انقلاب في السلطة.

خلاصة القول، يمكن الملاحظة بأنه على الرغم من الوضع الهامشي الذي كان عليه اليهود في

المجتمع المصري، فلقد تمتعوا بنوع من المجد لطائفتهم من أواخر القرن التاسع عشر إلى الثلاثينيات من القرن العشرين.

كان هذا زمن الصعود الاقتصادي والاجتماعي وإقامة المؤسسات الاجتماعية والخيرية، وكذلك الاتساق بالطابع الأوروبي، وهو الاتساق الذي كان لا يزال يذكرنا من بعد الحرب العالمية الأولى بالقيم والخصائص اليهودية.

المجتمع المصري من الحرب العالمية الأولى إلى الحرب العالمية الثانية

عندما تدهورت تدريجيًّا في أواخر عشرينيات القرن علاقة الأقلية اليهودية بالأغلبية العربية-الإسلامية، لم يكن ذلك على الإطلاق بفعل التغيير في سلوك اليهود، فالأمر الأهم يتعلق بالتغيير في البنية الاقتصادية للمجتمع المصري، وبأوضاع الشرق الأوسط السياسية.

كانت مصر لا تزال حتى هذا الوقت بلدًا يعيش أهله على الزراعة. كانت الطبقة العليا تتكون من مجموعة صغيرة من العائلات، غالبيتها من أصول تركية ألبانية، مزودة بملكيات عقارية كبرى، مع المزج بين السلطة السياسية والهيمنة الاقتصادية. فيما بين النخبة والفلاحين، ضمت مصر طبقة وسطى سريعة الانتعاش، مكونة من وجهاء الريف، وفي المدن من صغار الموظفين في الحكومة، والقطاع الخاص، والتجار، وكذلك الطبقة العاملة التي كانت سريعة النمو. في هذا النظام الذي اتسم بتوزيع غير متساوٍ في مجال الأرض، والدخل، والسلطة، بدأت تظهر التوترات قبل الحرب العالمية الأولى بفعل التغييرات الاقتصادية التي جاءت نتيجة النزاع القائم. كان الغضب موجهًا أيضًا نحو المسؤولين على السلطة وهم الذين وافقوا في عام ١٩١٤ على أن تصبح مصر تحت الحماية - في ذات العصر الذي كانت تتظاهر فيه إنجلترا بصداقتها للعرب - كما توجه أيضًا الغضب ضد الأجانب والأقليات التي كانت تتمتع بالحماية. لقد أصيب الوضع الاجتماعي والنظام الاقتصادي برد فعل تلك الأحداث.

ومع ذلك، فقد أبرزت سنوات الحرب مدى تبعية مصر للعوامل الخارجية، وعلى رأسها سوق القطن العالمية والائتمانات الأجنبية. عندئذ، تقلص تسلط رؤوس الأموال الأجنبية مع تأسيس البنك الوطني المصري في عام ١٩٢٠، والذي كان عليه أن يقوم بتمويل التنوع الضروري في مجال الإنتاج الزراعي والصناعي. حصل طلعت حرب - الأب الروحي لتلك العملية - على مساندة كبار الملاك العقاريين ورجال المصارف حيث كان من بينهم يوسف أصلان قطاوي، وجوزيف شيكوريل. ولكن كان يجب الانتظار حتى الثلاثينيات من القرن العشرين حتى يبدأ الرأسماليون من أهالي البلاد في الاهتمام بصورة جادة بإقامة المشروعات الصناعية التي كانت في غالبيتها حتى هذا الوقت ملكية للأجانب أو الأقليات بطريقة شبه كاملة. بوصفهم مقاولين، أو مديرين، أو موظفين، احتل اليهود مراكز شديدة التأثير في اقتصاد تختلط فيه رؤوس الأموال الأوروبية

بالمحلية.

من الواضح أن المصالح الاقتصادية لأشد الطبقات ثراءً بين المصريين في هذا العصر كانت تتواءم مع مصالح الأقليات - بمن فيهم كبار القوم اليهود - ولكن الأمر اختلف بالنسبة إلى الجماهير الشعبية وبين الطبقات المتوسطة الصاعدة في المدن. لقد كان من شأن التحولات الاقتصادية-الاجتماعية التي جاءت نتيجة التحديث، ولا سيما التغييرات التي شهدتها الزراعة بفعل انتشار زراعة المحصول الواحد، أن أخذ عديد من الفلاحين والعمَّال الزراعيين يتجهون نحو المدن بحثًا عن منافذ أخرى للعيش، أو عن وظائف مجزية. لقد عانت الصناعة المصرية عديدًا من الصعوبات نتيجة تأثرها سلبًا بالليبرالية الاقتصادية التي فرضها الإنجليز، كما كانت المؤسسات الأوروبية تفضل تعيين غير المسلمين للعمل فيها.

مع تحول المدن إلى عامل جذب لأهل الريف، انتقلت إليها قضية البطالة التي أصبحت بفعل تركزها أشد انفجارًا من ذي قبل. وجدت طبقة كاملة من أهل المدن - الذين كانوا بدون عمل أو يعملون قليلًا - نفسها مندمجة في العملية السياسية، بل ما هو أشد من ذلك منخرطة في العمل النضالي.

لقد تغير الحوار السياسي منذ بداية الثلاثينيات من القرن العشرين، وخاصة مع إعلان الاستقلال في عام ١٩٣٦. فلقد أضيفت عناصر جديدة أشد إقلاقًا من مثلث القوى المهيمنة آنذاك (العائلة المالكة - الوفد - الوجود البريطاني)، فنشأت وقتئذ حركات الشباب شبه العسكرية من القمصان الخضر (مصر الفتاة)، والقمصان الزرق (الوفد)، وكذلك جماعة الإخوان المسلمين التي سوف تصبح حركة جماهيرية بفعل النجاحات التي حققتها في الأربعينيات من القرن العشرين. سوف يأخذ النضال ثوب المظاهرات الجماهيرية، والمواجهات في الشوارع، والاعتداءات. كان تلاميذ المدارس وطلبة الجامعات على رأس تلك المظاهرات التي اتسمت بصبغة سياسية قوية نتيجة لتكوين فكري أرقى، والقلق الخاص بالأوضاع الاجتماعية بسبب الآفاق الغامضة.

الوطنية المصرية - القومية العربية - الأمة الإسلامية

كان الطابع الأساسي في الحياة السياسية ابتداءً من القرن التاسع عشر يتمثل في النزعة الوطنية التي كانت تأخذ شكل النضال في نفس الوقت ضد الهيمنة الاستعمارية البريطانية، وضد الأجانب الذين يحظون بالأفضلية. لم تتأخر الحركة الوطنية كثيرًا في التشكل في نهاية القرن التاسع عشر حول قطبين أساسيين: من ناحية وطنية مصرية خالصة لا تحمل الطابع الديني، ومن ناحية أخرى نهضة دينية متصاعدة في الوطن المصري تميل أحيانًا للاقتراب إلى العروبة، وهو ما سيتعمق أكثر فأكثر على مر السنين.

حتى الثلاثينيات من القرن العشرين، سادت في مصر النظرية الليبرالية والوطنية التي تجسدت

ولا سيما في الوفد منذ ١٩١٩. مع ذلك كانت فكرة الأمة المصرية تمثل منذ أيام الفراعنة كيانًا تاريخيًّا مستقلًّا، ازدادت بفعل الانشقاقات الدينية، حتى وإن تأثرت بالطابع الغالب ولكن غير الوحيد للتراث العربي-الإسلامي. فكانت تهدف إلى تأسيس دولة وطنية مستقلة، وقد قبلت باندماج مختلف الجماعات الدينية بقدر ما كان معروفًا عن ثقافتها ولغتها واختيارها السياسي تطابقها مع الهدف الوطني الوحدوي. والواقع أن عديدًا من المحامين اليهود انخرطوا في هذا التيار الوطني الليبرالي. لقد حان الوقت لنتذكر في هذا الشأن الدور الذي قام به في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الصحفي والمحاور يعقوب جيمس صنوع، وكان مشهورًا باسم «أبو نظارة». كان وطنيًّا متحمسًا، وقد احتل مكانة عظيمة في الكفاح من أجل تحرير مصر من أي وصاية في إطار وطنية مصرية واضحة العلمانية.

وسوف يؤدي اندلاع الحرب العالمية الأولى إلى منعطف ذي نتائج حاسمة في التطور السياسي والقطري للبلاد، ففي الوقت الذي كانت تدعو فيه الحركات بكل أمانة منذ بداية القرن العشرين إلى «وحدة الأمة العربية»، كان هناك ميل إلى إقصاء مصر من مجال نشاطها. إلا أن أزمة التوازن فيما بين القوى الأوروبية الكبرى والتي سوف تؤدي إلى عاصفة ١٩١٤ كان من شأنها أن تجعل مصر تسير في اتجاه تلك القومية العربية. لا بد من التأكيد في هذا المجال على التأثير العميق الذي سوف تمارسه مجلة دينية مثل «المنار» يجري توزيعها حتى في المناطق النائية، ويطلع عليها المثقفون في المجتمعات السكنية، ذلك أن رشيد رضا مدير تلك المجلة سوف يجري خلال الحرب العالمية الأولى تحولًا مهمًّا ينقله من النظريات الخاصة بالقومية العربية الوفية للعثمانيين إلى «عروبة دينية» تمهد الطريق للتصالح بين العروبة والانتماء الإسلامي، وهو ما سيظل الطابع الأساسي للثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين.

علينا أن نكتفي بوضع الخطوط الرئيسية لهذا التطور، ففي أواخر القرن التاسع عشر كان السلطان العثماني عبد الحميد الثاني طامعًا في أن تلتحم حول عرشه المهتز المقاطعات الشرقية للإمبراطورية (والتي ظلت شبه الوحيدة التي لم تنفصل)، وقد عمل على تنشيط الدعاية للجماعة الإسلامية وأبرز صفته «خليفة المؤمنين»، كما عمل على تشجيع التعليم الديني. لقد استفاد سيد إسطنبول من ألمانيا التي كانت تحت حكم جيوم الثاني في الجهود التي بذلها لصد الطموحات الجشعة والمتناقضة في نفس الوقت التي كانت تحملها البلاد الأوروبية في هذا العصر. تحت ضغط تأثيرات الغرب الثقافية والسياسية سوف ينبعث تيار شامل لنهضة الثقافة العربية يعبر عن الرغبة في التمايز عن التركي والتأكيد على خصوصية العرب.

ومما يلاحظ بالتالي على تلك المرحلة من تطور الشرق العربي أنه كانت لكل من النزعة الإسلامية والعروبة طموحات مختلفة بعضها عن بعض، إن لم تكن متناقضة. سوف يقوم مثقفون

مسيحيون من لبنان أساسًا - لأسباب يسهل إدراكها - بدور مهم للغاية في هذه الدفعة الأولى لعروبة ليست مقصورة على المجال الثقافي، والتي سوف تشهد تطورات عديدة قد تكون أحيانًا غير متوقعة.

عندما أطلقت السلطة التركية في ٢٩ نوفمبر ١٩١٤ نداءها الرسمي لشن «الحرب المقدسة» ضد «الكفار» - ويعني ذلك قوات الحلفاء - أدركت بريطانيا العظمى - بمساندة مترددة أحيانًا من فرنسا - أهمية التحالف مع العرب دفاعًا عن مصالحها وحفاظًا على جوهرتها الهندية. هكذا بدأت المناورات الكبيرة والتي كان لورانس الداعية النشيط لها، وقام فيما بعد بكتابة مجرى أحداثها، وهي تلك المناورات التي أدت إلى تولي وزارة الخارجية البريطانية مسؤولية التصدي للتمرد العربي بقيادة الشريف حسين من مكة المكرمة.

جرت المفاوضات الرئيسية في القاهرة، وظهر فيها بصورة غير ملموسة التطور في الأوساط الإصلاحية الإسلامية نحو التصالح بين طموحات الحركة الإسلامية والحركة القومية العربية، والتي يمكن اعتبارها بمثابة مرحلة أولى نحو تحقيق تلك الطموحات.

هل نحن في حاجة إلى التأكيد على مدى ما كان للسياسة المزدوجة التي انتهجتها بريطانيا العظمى في فلسطين، والمواجهة بين القادة الصهاينة والقادة العرب من تأثير في اتجاه التضامن العربي-الإسلامي لطرد المحتلين الأجانب خارج الأرض العربية؟ سوف تحتل مصر مكانها قبل الجميع في هذا الكفاح المبني على التضامن العربي الإسلامي.

خلال الثلاثينيات من القرن الماضي، ورفضًا لموقف رجال السياسة الذي كان لا يزال متسامحًا، تعمقت راديكالية مصرية عربية معادية لبريطانيا إلى أقصى حدٍّ، وليست خالية من روح الكراهية للأجانب. وإذ كانت تلك الراديكالية تعتمد على المنظمات الشبابية المناضلة، فقد امتد تأثيرها تدريجيًّا إلى المجموعات السياسية الأخرى. لم يعد هناك مكان للأقليات في المُثل والطموحات التي تستهدف تحقيق الوحدة القومية تحت الراية العربية أو الإسلامية. وكان من شأن انتفاضات عرب فلسطين التي اندلعت ١٩٣٦-١٩٣٩ تدعيم قيادات الأمة الإسلامية والقومية العربية التي كانت تفتقر إلى التمييز بينهما. لقد نجحت هذه التيارات في اكتساب أرضية لها في مصر، ولما ساندت جماعة الإخوان المسلمين هذه التيارات، حصلت على مساندة متصاعدة من القصر الملكي ومن السياسيين ذوي النفوذ. لقد تعلق بشكل واضح الملك فؤاد (١٩١٧-١٩٣٦) والملك فاروق (١٩٣٦-١٩٥٢) بأمل تحقيق حلم قيادة وحدة شاملة للبلاد العربية والإسلامية.

لم تكن بريطانيا تنظر بامتعاض إلى تلك المبادرات التي كانت تأمل في الإشراف عليها. وفي ذات الوقت اتجه اهتمام الوطنيين نحو النشاط الاقتصادي بهدف طرد الأجانب و«تمصير» اقتصاد البلاد. أخذت الحكومة المصرية منذ عام ١٩٣٦ محل التاج البريطاني في حماية الأقليات، كما

أصبح الأجانب في حماية التشريع المصري. لقد انتهت الامتيازات الاقتصادية على إثر مؤتمر «مونترو» عام ١٩٣٧، وأُلغيت «المحاكم المختلطة» عام ١٩٤٩ بوضع نهاية للوضع القانوني الخاص الذي كان يخص حتى ذلك الحين من كانوا في حماية الدول الأوروبية الكبرى. وأدت الحملة التي قامت من أجل استعمال اللغة العربية محل اللغة الفرنسية في المراسلات مع السلطات وأمام المحاكم إلى إصدار قوانين ١٩٤٢-١٩٤٣. لقد أجبر القانون المصري الخاص بالشركات أن تتضمن جميع الشركات المساهمة ابتداءً من يوليو ١٩٤٧ أغلبية مصرية، سواء على مستوى أصحاب الأموال أو الموظفين، مما أدى إلى فصل عدد من الأجانب ومن عديمي الجنسية.

لم يكن يهود مصر معنيين في بادئ الأمر بالتيار الموجه ضد الأجانب سوى باعتبارهم إحدى الأقليات غير المسلمة وغير العربية. إلا أن تأثير الأيديولوجية «الفاشية»(13) على بعض أوساط الطلبة وشبه العسكريين قد ضاعف من الانقسام، وجعل القضية أشد ضراوة.

الدعاية الوطنية-الاشتراكية ويهود مصر

لا يعود تعاطف العالم العربي-الإسلامي مع الحكم الألماني إلى ثلاثينيات أو أربعينيات القرن العشرين. فلنعد بذاكرتنا إلى الوقائع التالية: كان جيوم الثاني قد اقترب من الإمبراطورية العثمانية حين كانت تعتبر نفسها المدافعة عن الإسلام في مواجهة ممارسات «الكفار» الاستعمارية، وسبق أن عهد إلى ألمانيا (ولا سيما فون مولتك) مهمة إعادة تنظيم جيش الباب العالي بعد القضاء على الإنكشاريين. لقد قام جيوم الثاني برحلة إلى إسطنبول اتسمت بالحفاوة الكبيرة، حيث قام بعقد التحالف بين ألمانيا الموحدة وعالم الإسلام، واستمرت تلك الرحلة حتى دمشق، حيث ألقى خطبة مهمة على قبر صلاح الدين للإشادة بالتحالف بين القوتين الصديقتين وهما ألمانيا والأمة الإسلامية.

لم يقل تأثير الأيديولوجية (الفاشية) على الأوساط العربية-الإسلامية بسبب المناورات البريطانية خلال الحرب العالمية الأولى، والمراسلات المتبادلة بين حسين وماك ماهون والتي نتجت عنها اتفاقية سايكس-بيكو، ووعد بلفور، إضافة إلى موقف فرنسا في شمال أفريقيا. نحن نعرف كيف كان استقبال الحاج أمين الحسيني مفتي القدس في ألمانيا، والمساندة الفعالة التي قدمتها ألمانيا النازية إلى رشيد علي الكيلاني عندما حاول في عام ١٩٤١ ضم العراق في مواجهة الاحتلال البريطاني. كل ذلك يتيح لنا استيعاب أفضل لما تم فيما بعد.

كان تأثير الاشتراكية الوطنية على مصر قد انعكس في مستويين: فمن ناحية، هناك نشاط الدعاية الألمانية التي دعمت فيما بعد المسيرات العسكرية في بداية الحرب العالمية الثانية، ومن ناحية أخرى هناك أشكال التنظيم والعناصر الأيديولوجية التي تبنتها بعض الأوساط السياسية والعسكرية.

منذ استيلاء هتلر على السلطة في عام ١٩٣٣ قام ممثلو مختلف التنظيمات الاشتراكية-الوطنية بممارسة أنشطتهم في مصر. وكان هناك في المقام الأول التنظيم الأجنبي الذي مارس نفوذًا كبيرًا

على ما بين ألف إلى ألفين من الألمان حتى اندلاع الحرب في ١٩٣٩.

لم يظل اليهود دون نشاط لمحاربة تلك الدعاية ذات الأثر المعادي للسامية، فعلى غرار المحافل الماسونية تكونت «العصبة المضادة لمعاداة السامية الألمانية» التي تأسست في مارس ١٩٣٣ برئاسة المحامي ليون كاسترو، وقد انضمت في شهر يوليو من العام نفسه إلى «العصبة الدولية ضد معاداة السامية الألمانية»، كما تدخل قادة الطائفة على جميع المستويات وخاصة عن طريق الصحافة للقيام بدعاية مضادة مكثفة.

وعندما وزع أحد قادة المنظمة الألمانية المعادية للسامية في مايو ١٩٣٣ كتابًا ضد السامية في أوساط الجالية الألمانية هبَّ أومبرتو جابيس - أحد رجال الأعمال اليهود - للكفاح في هذا الشأن بمساندة «العصبة المضادة لمعاداة السامية الألمانية» ورفع دعوى متهمًا الناشر بالتشهير. غير أن المحاكم المختلطة رفضت دعواه في يناير ١٩٣٤. لقد كان السلاح الأساسي لـ«العصبة المضادة لمعاداة السامية الألمانية» يتمثل في مقاطعة السلع الألمانية، علاوة على الحملات التي كانت تشنها على صفحات الجرائد، على أنه لم يكن في مقدور تلك المقاطعة التأثير بصورة حاسمة على تجارة الصادرات الألمانية الموجهة إلى مصر. أيًّا ما كانت الحال، فلقد سعت السلطات المحلية إلى تقليص تلك النشاطات على أراضيها والاحتفاظ في نفس الوقت بموقف محايد على قدر الإمكان.

وكانت الدعاية الألمانية تتوقع - بطريقة صائبة - أن تشهد أهم نجاحاتها في الأوساط الطلابية والجامعات، وبين ضباط الجيش المعادين للمستعمر البريطاني. كانت حركات الشباب شبه العسكرية في الثلاثينيات من القرن العشرين قد اتخذت التنظيمات الفاشية والنازية السابقة عليها نموذجًا لها على المستوى التنظيمي والمستوى الأيديولوجي، فلم يكن لمعاداة السامية أن تجد لها سندًا سوى على النطاق الاقتصادي أو الديني، على أنه لم يكن لجانبها العنصري فرصة ما لأي صدى عند المصريين والعرب الذين يتبعون - باعتبارهم ساميين - ذات الجنس اليهودي، وذلك وفقًا للأيديولوجية الهتلرية.

لقد سجل تعاطف المصريين نحو دول المحور تقدمًا وفق تطور الوضع العسكري، حيث وصل إلى قمته في عام ١٩٤١-١٩٤٢ مع تقدم روميل حتى العلمين على مشارف الإسكندرية، غير أنه بعد منعطف شتاء ١٩٤٢-١٩٤٣، وخاصة بعد هزيمة ألمانيا أمام ستالينجراد تبخرت الآمال في الحصول على دعم ألماني للتخلص من الإنجليز. واتجهت أنظار بعض أعضاء هذه المجموعات نحو الاتحاد السوفيتي الذي حقق الانتصارات العسكرية باعتباره العدو الوحيد المحتمل ضد الدول الغربية.

النزاع الفلسطيني

إذا كانت المكائد الموالية للنازية في البلاد قد مثلت خطرًا على اليهود، فإن النزاع الفلسطيني

يشكل خطرًا أكبر عليهم، خاصة بعد أن دخل في مرحلة جديدة مع الانتفاضات العربية في ١٩٣٦-١٩٣٩. فلم يكن للقضية الفلسطينية في ذلك الوقت الصدى نفسه الذي كان لها في الدول المجاورة ذات الاتجاه القومي العربي مثل سوريا والعراق.

إلا أن التأثير المتصاعد للحركات الدينية - ولا سيما «الإخوان المسلمين» - وتقبل نظريات القومية العربية والأمة الإسلامية سوف يجعلان من القضية الفلسطينية (في إقامة وحدتها والتحرر من الاستعمار) قضية مركزية على مستوى الأمة العربية. لم يكن من شأن الاتهام بتواطؤ الصهيونيين والإنجليز إلا وضع يهود مصر في موقف حرج للغاية، ذلك أن إقرارهم بحق إخوتهم في الديانة الإقامة في الأراضي المقدسة يعني بفعل الواقع إقصاء أنفسهم عن الأمة المصرية.

الضباط الأحرار - ناصر وحرب السويس

احتدمت التوترات الاجتماعية في البلاد بسبب الحرب العالمية الثانية، كما أجج النضال ضد الإنجليز التشققات السياسية. لقد مثلت الهزيمة في فلسطين التي نُسبت إلى فساد حكام الدول والجيش دفعة قوية - في مصر كما في عديد من البلدان العربية الأخرى - للتمرد ضد النظام القائم وأقبح رموزه، السراي. استولى الضباط الأحرار على الحكم في ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

في البداية، لم يحدث تغيير يذكر في أوضاع اليهود، فقد ضمن الحكام الجدد للبلاد سلامة الأجانب والأقليات، والحفاظ على ممتلكاتهم. كما أعلن محمد نجيب بطريقة واضحة انحيازه نحو مساواة جميع المواطنين، مهما كانت أصولهم. وقد زار بنفسه أكبر المعابد اليهودية بالقاهرة خلال خريف عام ١٩٥٣ ليلة صيام يوم «كيبور»، حيث استقبلته قيادات الطائفة بحفاوة كبيرة، بعدما اطمأنت إلى مجرى سير الأمور.

حتى بعد إقصاء محمد نجيب في نوفمبر ١٩٥٤، لم تتغير الأوضاع مباشرة. فحتى ١٩٥٦-١٩٥٧، لم تتسم السياسة الاقتصادية للضباط الأحرار بالطابع «الاشتراكي» الموجه نحو تخطيط الدولة، وتأميم الصناعات الأساسية التي ستقوم بها لاحقًا بعد قضية قناة السويس. وكان مُنظِّرو النظام الجديد يسعون إلى إعادة إحياء الاقتصاد بواسطة سياسة الانفتاح على رأس المال المحلي والأجنبي، مع تبني تشريعات اجتماعية تكون في صف أصحاب العمل. بعدما أدرك عبد الناصر أن هذه السياسة لا تؤدي إلى النتائج المتوقعة، انتقل إلى المرحلة المُسمَّاة بـ«الاشتراكية» التي اتسمت في الواقع باقتصاد الدولة.

تعمق التوجه القومي العربي والمناهض للإمبريالية لدى النظام المصري بدءًا من ١٩٥٤، فلم تهدأ النفوس حول الخلاف المتعلق بالوجود البريطاني في منطقة القناة، وانضمت بعض الاتجاهات المعادية للسامية إلى الهجوم ضد الإمبريالية والصهيونية والشيوعية. وراحت وزارة الإرشاد الوطني تنشر كتابات شديدة المعاداة لليهودية. إلا أنه من اللافت للنظر أن السكان المتخمين بهذه

الكتابات لم يطبقوا في جميع الأحوال هذه الأحكام النظرية على الصهاينة واليهود بصفة عامة أو اليهود الذين يعرفونهم. غير أن الشكوك الرسمية تجاه التوجهات السياسية للطائفة تأججت مرة أخرى مع اكتشاف شبكة من الجواسيس في يوليو ١٩٥٤ التي تتشكل من يهود مصريين وأجانب، ومهمتها تنظيم سلسلة من عمليات الاغتيال لتقويض مشروع اتفاق إنجليزي-مصري.

جاءت الضربة الحاسمة مع العدوان الثلاثي على قناة السويس الذي شاركت فيه بريطانيا وفرنسا وإسرائيل، فكانت تأكيدًا ملائمًا تمامًا على نظرية التواطؤ الإمبريالي الصهيوني. في ليلة ٣١ أكتوبر إلى أول نوفمبر، اعتُقل عدد كبير من اليهود بطريقة عشوائية، كما وضعت أموالهم تحت الحراسة، وعُهد إلى جهة خاصة بالمراقبة الرسمية على أملاك الطوائف اليهودية بالبلاد. ثم جاء طرد حاملي الجنسيات الفرنسية والبريطانية - الذين يضمون عديدًا من اليهود - إلى جانب أغلبية اليهود الذين لا يحملون جنسية بتهمة القيام بأعمال معادية للدولة. بطبيعة الحال، وُضعت ممتلكاتهم تحت الحراسة وأديرت بواسطة الجهة المذكورة أعلاه. ومع ذلك، كان هناك ما يقرب من ٢١ ألف يهودي في مصر حتى خريف عام ١٩٥٧، كما يقدر عدد اليهود المستمرين في البلاد بسبعة آلاف عندما أدت حرب الأيام الستة إلى توجيه ضربات أكثر صرامة ضدهم. وهم لا يتعدون اليوم ٣٠٠ يهودي في مصر. تتحدث الأرقام عن نفسها، وتبرز بطريقة مفجعة صعوبة أن تنتمي إلى الأقلية في بلد يمر بأزمة.

تتعدد أسباب طرد اليهود بدون جنسية، وغير المرغوب فيهم، فنظرًا إلى أنه من المتوقع أن يتوجه عدد منهم إلى إسرائيل، تتناقض هذه الإجراءات في جوهرها مع السياسة التي طالما أكدت عليها الحكومات العربية، أي معاداة نظرية الأمة اليهودية. من الملاحظ أن معظم من هاجر إلى إسرائيل ينتمي إلى أفقر الأوساط الاجتماعية، بينما كانت الطبقات الميسورة تفضل التوجه إلى أوروبا وإلى الأمريكتين. غير أن هذا الدعم للعدو السياسي توازنه مكاسب مادية: الأملاك التي تركها وراءهم اليهود المطرودون، إلى جانب الوظائف الخالية في بلد لا تتوافر فيه فرص عديدة. سعت استراتيجية الحكومة للتمصير إلى التخلص من جميع المجموعات الاجتماعية غير القابلة للاندماج، ومن ثَمَّ، لم يكن اليهود هم الطائفة الوحيدة التي عانت من هذا الانغلاق الذي شهدته مصر منذ ذلك الحين، غير أنهم كانوا أكثر عرضة للهجوم، سواء من جانب المناهضين للرأسمالية، أو المناهضين للشيوعية والإمبريالية والصهيونية.

الختام

عاش يهود مصر بالتالي عملية التحول بكل ما حملته من تداعيات، والذي بدأت خطواته الأولى في المجتمع المصري في القرن التاسع عشر، ففي الوقت الذي انطلق فيه «تحديث» الاقتصاد بتأثير من أوروبا وفي مصلحتها، نشهد في المقام الأول الصعود الاجتماعي لفئة كبيرة من اليهود،

ونظرًا إلى أنها هامشية ومتفرنجة الطابع، أخذت تبتعد عن محيطها المصري العربي. كما أدى التحول في الزراعة، والنمو الذي شهدته المدن، وتطور التعليم والإدارة، إلى تحفيز المنافسة فيما بين المسلمين والمسيحيين واليهود. وعندما انبثق في الجماهير الشعبية المصرية وعي اجتماعي وسياسي جديد أدى إلى مولد نزعة قومية عربية بمسحة دينية وبمعاداة الإمبريالية والاشتراكية، لم تقوَ البنية التقليدية للمجتمع المصري على الصمود ومن ثَمَّ انهارت تمامًا.

لقد شعر اليهود بأنهم ضحايا الأوضاع السياسية، خاصة أن الصهيونية كانت - بمطالبها القومية التي لا تختلف كثيرًا عن القومية العربية - تعيد النظر في اندماج اليهود العرب في أوطانهم أو في البلد المضيف.

كانت الطائفة جميعها مطالبة باتخاذ اختيار حاسم وعسير، حيث تنوعت الإجابات عن هذا السؤال. فمعاداة الصهيونية على المستوى العربي تحمل حزمة كاملة من المسببات ومن مختلف الرؤى تتراوح ما بين الإخوان المسلمين حتى الشيوعيين. لقد أدى ذلك إلى تشجيع فكرة مسبقة كامنة ضد اليهود باعتبارهم من غير المسلمين وأنهم من «الآخرين». لا شك أن أساس كل ذلك يعود إلى أسباب سياسية واقتصادية. لقد رأت الاتجاهات الوطنية المعادية للاستعمار في اليهود أحد المنتفعين من الهيمنة الأجنبية ومن تدخل رأس المال الأوروبي في البلاد، وأنهم الأنصار الكامنون لدولة صهيونية يساندها الغرب «الكافر» على أرض الوطن العربي. أيًّا ما كان الأمر، فإن النزاع الفلسطيني كان يُستعمل كحافز حيث إنه يعيد مختلف الرؤى إلى قاسم مشترك.

إن المعاداة العربية للصهيونية - التي من الحق القول إنها لم تكن تخلو من معاداة لليهودية - لا بد لها نظريًّا أن تزول مع حل النزاع الفلسطيني، ذلك أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال الاستخلاص من تاريخ يهود مصر تأكيدًا أنه أينما وجدوا وُجدت معاداة السامية هي الأخرى.

جدول رقم ١

في عام ١٩١٧ كان في مصر ٥٩.٦٢٦ يهوديًّا من مجموع سكانها وعددهم ١٢.٧١٨.٢٥٥ نسمة، ولا شك أن توزيع اليهود في مجموع وادي النيل من الأمور المهمة.

المنطقة	رجال	نساء	المجموع
القاهرة	١٤٤١١	١٤٧٩٦	٢٩٢٠٧
الإسكندرية	١٢٢٧٨	١٢٥٨٠	٢٤٨٥٨
القنال	٣٨٠	٣١٧	٦٩٧

دمياط	٥	٣	٨
السويس	٨٣	٧٤	١٥٧
الصحراء الشرقية	١	-	١
الصحراء الغربية	-	-	-
سيناء	١	١	٢
المجموع	**٢٧١٥٩**	**٢٧٧٧١**	**٥٤٩٣٠**

البحيرة

أبو حمص	٨	-	٨
بندر دمنهور	٢٧	٢٦	٥٣
مركز دمنهور	٣	-	٣
الدلنجات	٥	٣	٨
كفر الدوار	٣	٢	٥
كوم حمادة	١٠٢	-	١٠٢
عشور إسكندرية	٦	١٤	٢٠
رشيد	٥	٥	١٠
شبراخيت	٧	-	٧

إيتاي البارود	١٤	٥	١٩
المجموع	**١٨٠**	**٥٥**	**٢٣٥**

الدقهلية

أجا	١	-	١
دكرنس	٩	٣	١٢
فارسكور	١	-	١
بندر المنصورة	٣٠٥	٢٨١	٥٨٦
مركز المنصورة	٣	-	٣
ميت غمر	١٢٧	١٤٩	٢٧٦
السنبلاوين	٨	-	٨
المجموع	**٤٥٤**	**٤٣٣**	**٨٨٧**

الغربية

دسوق	١٠	٢	١٢
فوة	٦	-	٦

كفر الشيخ	٢٠	١٨	٣٨
البرلس	-	-	-
كفر الزيات	٥٦	١٢	٦٨
المحلة الكبرى	٥٢	٥٠	١٠٢
السنطة	١	-	١
شربين	٢٨	٤	٣٢
طلخا	٢	-	٢
بندر طنطا	٦٢١	٥٦٢	١١٨٣
مركز طنطا	٥٢	١	٥٣
زفتى	٣٥	٢٧	٦٢
المجموع	**٨٨٣**	**٦٧٦**	**١٥٥٩**

المنوفية

أشمون	١	-	١
منوف	-	-	-

قويسنا	٢٠	١٥	٣٥
بندر شبين الكوم	٤	٣	٧
مركز شبين الكوم	-	-	-
تلا	١	-	١
المجموع	**٢٦**	**١٨**	**٤٤**

القليوبية

بندر بنها	٨٨	٩٠	١٧٨
مركز بنها	٤٢	٢٨	٧٠
ضواحي مصر	٨	٨	١٦
قليوب	٨	٢	١٠
شبين القناطر	١٧	-	١٧
طوخ	١٥	١٣	٢٨
المجموع	**١٧٨**	**١٤١**	**٣١٩**

الشرقية

بلبيس	٨	٢	١٠
فاقوس	٥	٦	١١
ههيا	١	-	١
كفر صقر	١٠	٧	١٧
منيا القمح	٨	٢	١٠
بندر الزقازيق	١٢٥	١١٦	٢٤١
مركز الزقازيق	-	-	-
المجموع	**١٥٧**	**١٣٣**	**٢٩٠**

الصعيد

أسوان	١٢٤	١٨	١٤٢
أسيوط	٨٨	٤٩	١٣٧
بني سويف	٤٩	٣٩	٨٨
الفيوم	٤٨	٣٥	٨٣
جرجا	٨٥	٥٨	١٤٣

الجيزة	٢١٤	٢٦٨	٤٨٢
المنيا	٩٩	٧٤	١٧٣
قنا	٧١	٤٣	١١٤
المجموع	**٧٧٨**	**٥٨٤**	**١٣٦٢**

المجموع الكلي ٢٩٨٢٠ ٢٩٨١١ ٥٩٦٢٦

جدول رقم ٢

في ١٩٢٧ كان عدد سكان مصر ١٤.١٧٧.٦٨٤ نسمة منهم ٦٣.٥٥٠ يهوديًّا، والذين ازداد عددهم بالنسبة نفسها التي زاد فيها عدد المسلمين والأقباط مع ملاحظة تصاعد هجرة الريف. تلك هي آخر إحصائية أمكن الحصول عليها:

الجنس	**أميون باللغة**	**متعلمو الأجنبية**	**المجموع**
القراؤون			
رجال	٨٤٥	١٤٣٦	٢٢٨١
نساء	١٢٠٧	١٠١٩	٢٢٢٦
المجموع	**٢٠٥٢**	**٢٤٥٥**	**٤٥٠٧**
الربانيون			
رجال	٧٦٢٢	٢١٣٨٤	٢٩٠٠٦

نساء	١٢٦١٨	١٧٤١٩	٣٠٠٣٧
المجموع	**٢٠٢٤٠**	**٣٨٨٠٣**	**٥٩٠٤٣**

المجموع الكلي

رجال	٨٤٦٧	٢٢٨٢٠	٣١٢٨٧
نساء	١٣٨٢٥	١٨٤٣٨	٣٢٢٦٣
المجموع	**٢٢٢٩٢**	**٤١٢٥٨**	**٦٣٥٥٠**

المنطقة	**رجال**	**نساء**	**المجموع**
الإسكندرية	١٢٦٤٠	١٢١٨٩	٢٤٨٢٩
القاهرة	١٧٣٨٦	١٦٧١٤	٣٤١٠٠
القنال	٥٦١	٥٦١	١١٢٢
السويس	٥٩	٦٧	١٢٦
دمياط	١	٢	٣
سيناء	٦	١٢	١٨
المجموع	**٣٠٦٥٣**	**٢٩٥٤٥**	**٦٠١٩٨**

البحيرة

أبو حمص	٢	-	٢
بندر دمنهور	٢٥	٢٨	٥٣
مركز دمنهور	١	-	١
الدلنجات	-	-	-
إيتاي البارود	١	١	٢
كفر الدوار	١١	٧	١٨
كوم حمادة	-	-	-
الرشيد	١	-	١
شبراخيت	٢	-	٢
المجموع	**٤٣**	**٣٦**	**٧٩**

الدقهلية

أجا	-	-	-
دكرنس	٥	٤	٩

فارسكور	-	-	-
بندر المنصورة	٢٨١	٢٨٢	٥٦٣
مركز المنصورة	-	-	-
ميت غمر	٨٠	٧٧	١٥٧
السنبلاوين	١٠	٦	١٦
المجموع	**٣٧٦**	**٣٦٩**	**٧٤٥**

الغربية

البرلس	١	-	١
دسوق	١٠	٦	١٦
فوة	-	٢	٢
كفر الشيخ	٩	٨	١٧
كفر الزيات	١٠	٥	١٥
المحلة الكبرى	٥٤	٣٧	٩١
السنطة	-	-	-

شربين	١	١	٢
طلخا	-	-	-
بندر طنطا	٤٦٤	٤٧٩	٩٤٣
مركز طنطا	٢	١	٣
زفتى	٢٠	١٧	٣٧
المجموع	**٥٧١**	**٥٥٦**	**١١٢٧**

المنوفية

أشمون	-	١	١
منوف	٤	١	٥
قويسنا	١	١	٢
بندر شبين الكوم	٦	٦	١٢
مركز شبين الكوم	١	-	١
تلا	٢	-	٢
المجموع	**١٤**	**٩**	**٢٣**

القليوبية

بندر بنها	٥٢	٤٥	٩٧
مركز بنها	١٦	١٣	٢٩
ضواحي مصر	١	-	١
قليوب	٣	٣	٦
شبين القناطر	١٣	-	١٣
طوخ	٩	٤	١٣
المجموع	**٩٤**	**٦٥**	**١٥٩**

الشرقية

بلبيس	١	-	١
فاقوس	١	١	٢
ههيا	-	-	-
كفر صقر	٢	٦	٨
منيا القمح	٨	٥	١٣

بندر الزقازيق	٨١	٦٦	١٤٧
مركز الزقازيق	١	١	٢
المجموع	**٩٤**	**٧٩**	**١٧٣**

الصعيد

أسوان	٢٨	١٦	٤٤
أسيوط	٤٢	٢٠	٦٢
بني سويف	٣٣	٢٤	٥٧
الفيوم	١٨	٩	٢٧
جرجا	٢٤	١٠	٣٤
الجيزة	٣١٠	٣٣٦	٦٤٦
المنيا	٤٢	٤٦	٨٨
قنا	٥٣	٣٥	٨٨
المجموع	**٥٥٠**	**٤٩٦**	**١٠٤٦**

المجموع الكلي ٣٢٣٩٥ ٣١١٥٥ ٦٣٥٥٠

في ١٩٤٦ كان يقدر أن أغلبية اليهود تقريبًا كانوا متمركزين في الإسكندرية والقاهرة ومنطقة القنال وطنطا والمنصورة. العدد التقريبي والرسمي: ٩٠ ألفًا.

بقلم: إجلال عريرا[14]

استوعبت مصر منذ قديم الزمن وحتى الأزمنة الحديثة من تاريخها جميع الحضارات والثقافات التي كانت تتنافس على أرضها، وذلك لما اتسمت به من حراك وتعدد الأشكال. على أن ردها على الغزاة كان بلغتها الخاصة، في الحدود الدقيقة لأراضيها، محافظة بذلك على عاداتها الصلبة، منتهضة من جديد بأعجوبة من الهزائم التي منيت بها.

لقد انطبعت شخصية مصر الحديثة - كما هي حال بلاد العالم العربي الأخرى - بتدخل الغرب، وما كان له من تأثير لا يمكن مقاومته، إذ تعرضت مصر لاجتياح الغرب الذي أصبحت مفتونة بفكره وبما كان يمتلكه من تقنيات، حيث كانت تتأرجح بغريزتها.

اهتدت مصر في القرن التاسع عشر بالمفكر جمال الدين الأفغاني، ثم بفكر المصري محمد عبده، حتى انتشرت فيها حركة دفاعية عن الإسلام، وهي التي تدعو إلى الدفاع عن الإسلام وإظهار محاسن جانبه الإصلاحي، مع رفض - بادئ ذي بدء - التقليد الحرفي للنموذج الغربي المسؤول عن تشويه الفكر الحقيقي للدين الإسلامي. وينادي هؤلاء المفكرون بالعودة إلى الإسلام الأصلي كما كان يعبر عن نفسه في حياة (سيدنا) محمد، وخلفائه المباشرين. لقد حصل هذا التيار في مصر على قدر من النجاح، خاصة في أوساط المثقفين، حيث كانت أفكاره هي الأساس الأيديولوجي للثورة الوطنية المصرية الأولى التي قادها عرابي باشا في ١٨٨١-١٨٨٢.

إلا أن محاولة الانقلاب تلك ضد سلطة توفيق (من سلالة محمد علي) كانت قصيرة الأجل، وكانت تتسم ببعض الكراهية للأجانب، ومع ذلك فقد أدت إلى بدء الاحتلال البريطاني للبلاد. ولما كانت مصر قد أفلست بسبب إسراف الخديو إسماعيل، وأصبحت شديدة المديونية، لم تستطع مواجهة التسلل الاقتصادي المتأني لأوروبا، مما جعل مصر الفريسة المثلى للاستعمار البريطاني.

وإذا كانت ثورة عرابي قد اشتملت على مرجعية إسلامية قوية، فإنها لم تكن تحمل مفهومًا عربيًّا حقيقيًّا، فالواقع أن الوطنية المصرية حتى الثلاثينيات من القرن العشرين كانت خارج إطار حركة القومية العربية. وذلك أن الشعار الذي أطلقه سعد زغلول في الثورة ضد الإنجليز كان «مصر للمصريين»، مستوحيًا على هذا النحو شعار أوائل الوطنيين من أمثال يعقوب صنوع وعبد الله النديم.

فمن الواضح أن الشعب نفسه احتفظ برغبة شديدة في التمايز عن العالم العربي، والتأكيد على الخصوصية المصرية في العادات والثقافة التي كانت تتميز بصفاء خاص.

من الملاحظ أيضًا أن البعض في عام ١٩٥٠ كان يشيد بالشخصية المصرية الفرعونية المستقرة على ضفاف النيل، وما كان لها من أصول أسطورية قديمة. ومع ذلك، فإن الثلاثينيات-الأربعينيات

من القرن العشرين قد مثلت لمصر، كما هو الشأن أيضًا للبلاد المجاورة لها، المنعطف الذي يحدد المسار الجديد في تاريخها. ومن المدهش حقًّا أن الإنجليز قد شجعوا الفكر القومي العربي الذي تلاقى مع الفكر الإسلامي، وقد نجح هذا الفكر في جذب الأفكار والطاقات.

في مصر تلك التي شعرت مؤخرًا بأنها عربية، اندلع انقلاب الضباط الأحرار في ٢٣ يوليو ١٩٥٢، بقيادة جمال عبد الناصر، ومن هنا أصبحت لمصر علاقة جديدة بالعالم.

لقد عرف جمال عبد الناصر بنفسه نظريته حول الدوائر الثلاث. ولما كانت مصر قد تخلصت من الوصاية البريطانية، مكتسبة بذلك شخصيتها الحقيقية والمستقلة، فإنها سوف تكون مركزًا لثلاث مناطق متداخلة، فهي أفريقية أولًا، وعربية ثانيًا، ومسلمة أخيرًا. وهكذا تصبح مصر في نفس الوقت رأس رمح العروبة والكفاح ضد الإمبريالية على نطاق المنطقة.

بينما منح الإنجليز استقلالًا رسميًّا للبلاد منذ عام ١٩٢٢، فإنهم لم يتركوها نهائيًّا إلا تحت حكم عبد الناصر في عام ١٩٥٤، فيما عدا منطقة قناة السويس.

خلال مؤتمر «باندونج» لدول عدم الانحياز المنعقد عام ١٩٥٥، أكد جمال عبد الناصر على «الحياد الإيجابي» لبلاده إزاء القوتين العظميين: روسيا والولايات المتحدة الأمريكية. ومصر التي كان يريد لها الخديو إسماعيل أن تكون «أوروبية»، تحولت في الخمسينيات من القرن العشرين إلى بلد من العالم الثالث.

يبدأ بالتالي حوار جديد بين مصر وشركائها العرب. سوف تعاني مصر الناصرية تقلبات في التحالفات والمنافسات الجارية داخل أمة عربية لا تزال في بداية التكوين. لقد كانت أهم محاولة وحدة قام بها عبد الناصر هي تلك التي عقدها مع سوريا في ١٩٥٨، حيث اندمج البلدان في اتحاد فدرالي تحت اسم «الجمهورية العربية المتحدة». لم تستمر هذه الوحدة طويلًا، إذ وقع الانفصال في عام ١٩٦١ محاطًا بالإحباط، ولكنه ربما مثل أيضًا انفراجًا للشعب المصري في العودة إلى هدوئه السابق وإلى انفراده التقليدي.

كان من شأن إخفاق «الجمهورية العربية المتحدة»، إلى جانب الأزمة الاقتصادية، أن تجلت تداعيات في التشدد على مستوى السياسة الداخلية المصرية، إذ يبدأ عصر التأميمات والحراسات. وتعود العروبة من جديد لتشكل القيمة العليا، والشاهد على ذلك تعليم اللغة العربية بطريقة منهجية وإلزامية في مدارس الجاليات الأجنبية، سواء اليهودية أو اليونانية، أو الإيطالية، أو الفرنسية، بينما كانت تحتل اللغة العربية في تلك المدارس مكانًا أصغر بل كانت أحيانًا غائبة تمامًا. منذ بداية الثلاثينيات، كانت جماعة الإخوان المسلمين والقيم الإسلامية التي تجسدها هي الخميرة الدينية المهيمنة على الأوساط الريفية، والمؤججة للاندفاعات القومية. لقد كانت الأوضاع شديدة الغموض لدى الأقليات غير المسلمة في البلاد، ومما يدلل على قلقها ذلك الصمت عند البعض والمزايدة

الوطنية عند البعض الآخر.

كان اليهود أكثر من غيرهم في حالة اضطراب. فقد ظلت العلاقة بين الإسلام واليهودية غامضة ومعقدة منذ قيام (سيدنا) محمد بالدعوة في الصحراء العربية في القرن السابع.

لم يحدث آنذاك أي نزاع معلن أو عرقي كما كانت الحال بين اليهودية والمسيحية. كان هناك بالأحرى اعتراف بالسامية مصبوغ بتلك الشكوك التي ولدها الوجود الغربي لدى شعوب الشرق الأوسط. وعندما تأتي ساعة التأكيد على الوطنية، فليس اليهودي هو الذي يلام أو تقاوم سلوكياته، بل إن تشرده هو الذي يجعله شاذًّا وغريبًا.

توجد في اللغة العربية سلسلة من الأقوال المأثورة عن الأرض، أرض الشرف، الأصل، الخير. ويُعد التجذر سمة النبل والاحترام. وهنا تكمن ازدواجية العربي المتجذر تجاه أصول البدوية، أي: نبل المناضل البدوي، وأستاذيته في فنون الغزو، وإعجابه بالحياة الصعبة، والافتتان بالصحراء، ومع ذلك، رفضه الشرود، المرادف للفقر والفوضى. هكذا تكون نظرة المسلم أحيانًا إزاء تلك الموجات من المهاجرين اليهود، واليونانيين، والأتراك، والروس. في مصر هذه، يتناقض تنوع الجنسيات، والتسامح الواضح مع التيارات الفكرية الأكثر جذرية.

لم يوجد في الإسكندرية أو المنصورة أو دمنهور أو طنطا «الغيتو» على الطراز الغربي، كما لم توجد الأحياء المخصصة للنازحين في شمال أفريقيا، بل كان هناك خليط من السكان مع تشكل علاقات الجيرة التي سمحت بهذا التعارف المتبادل الذي لا ينشأ أي ود بدونه.

ما من شك في أن الحس الحاد للإنسان المصري لما هو عبثي ومأساوي هو الذي ولد تلك الروح الفكاهية المصرية التي تدخل الغبطة عند الإنسان وتلطف العلاقات، بالإضافة إلى توليدها للمشاجرات والاشتباكات المرتبطة بالعلاقات الودية والعميقة. ربما يكون قبول الآخر جاء نتيجة التأكيد على أدق قدر من الخصوصية، فالاختلاف هنا يعرض بكل فخر، بل قد يتم ذلك بعجرفة مبالغ فيها لمسرحية شرقية هزلية.

هكذا يبدو أن الغموض قد ساد، هل يمكن أن يدوم؟ وهل يمكن أن تستعصي النزعة القومية العربية، ويبقى اليهود ملتصقين بالبلاد على الرغم من التحذير الذي أحسوا به؟

إنها قصة أخرى لا تعمل أي حساب للاصطدام بين القومية العربية وأي حركة مضادة لها. لقد وجدت مصر الناصرية نفسها منذ نشأتها في حالة من التمزق بسبب النزاع العربي-الإسرائيلي.

بالتوازي مع صعود القومية العربية-المصرية، نشأت قوة مماثلة بمسيرة مشابهة لها تمامًا، وهي المطالبة بالهوية الفلسطينية والعربية في الثلاثينيات-الأربعينيات من القرن العشرين، وخوض المعركة ضد الانتداب البريطاني، بكل ما اتسمت به من ترددات ونجاحات. هنا تبرز الأقليات المسيحية التي أخذت تمارس في خضم النزاع بين بلادهم والغرب قدرًا من المزايدة للتخلص مما

قد يشوب موقفها من شكوك. وهم الذين تولوا - على غرار اليهود واليونانيين في مصر - قيادة الحركة الشيوعية، وأصبحوا لسان حال الأيديولوجيات الثورية الجديدة، والمبشرين لها.

لقد شهدت فلسطين في النصف الأول من القرن العشرين المواجهات الأشد اقتتالًا فيما بين الصهيونية والقوى الوطنية. أخمد الوجود البريطاني لفترة من الوقت العنف الذي انتاب النزاع، في إطار سياسة بريطانيا الخبيثة وتحت شعار «فرِّق تسد» التي تختلط فيها الأوراق. وقد عجلت الحرب العالمية الثانية والمحرقة النازية من مسيرة التاريخ مع الانتهاء في عام ١٩٤٨ بالاعتراف بدولة إسرائيل. مع قيام دولة يهودية - أي دولة لليهود يكون العرب فيها أقلية - تصبح تلك الدولة نقطة مرجعية جديدة وراديكالية بالنسبة إلى يهود العالم العربي، وكذلك إلى الجماهير العربية. هذا، كأن شقًّا من التاريخ قد انكشف وبرز فجأة وجه يهودي يجبر الأنظار على الالتفات إليه.

في سنوات ١٩٤٨، و١٩٥٦، و١٩٦٧، و١٩٧٣ يتكرر بانتظام الكفاح المسلح بين إسرائيل وجيرانها العرب. وبالقدر الذي تكون الصهيونية أكثر تصلبًا والقضية الفلسطينية أشد ضراوة يزداد مصير الأقليات اليهودية في أرض الإسلام غموضًا. وتقع مصر في الصفوف الأولى، حيث يصبح اليهود المصريون أول المعنيين.

من هنا يتضح أن الناصرية مثلت لليهود المصريين نهاية تاريخهم الحديث، بل ربما أيضًا نهاية كل تاريخهم. ومن شأن تأميم القطاع الخاص الذي كان بشكل كبير ملكًا لليهود، وتدعيم جهاز الدولة لصالح فئة جديدة مع العسكريين، والتعريب المنهجي، المساهمة في تغيير صورة مصر على الصعيدين الاجتماعي والسياسي، وإغراق البلاد في نوع من الفوضى.

لقد تقلصت الحياة اليهودية تدريجيًّا في مصر خلال السنوات ١٩٥٦-١٩٦٧ على وجه التقريب. فأغلقت المدارس الدينية، وكان المصير نفسه للمعابد، كما انعدمت الحياة الطائفية، وفرغت البلاد من اليهود بموجات الهجرة التي استمرت دون توقف من حرب السويس (١٩٥٦ - المترجم) إلى حرب الأيام الستة (١٩٦٧ - المترجم). وأدى انعكاس ظلال الصهيونية على كيان الإنسان العربي - على الرغم من قلة نشاطها في تلك الفترة - إلى تشويش علاقته باليهودي المنتمي إلى الأقلية. فقد أصبح محلًّا للشك، والتساؤل إلى أين سيتجه ولاؤه، وما التاريخ الذي ينتمي إليه؟

لم يكن في مصر في الستينيات من القرن العشرين معاداة للسامية، كما كان الوضع بين اليهود والأوروبيين، بل كانت بداية لمرحلة التمييز، وأولى ارتجافات الخوف التي تعود بذاكرة اليهودي إلى زمن سحيق. وفي الوقت الذي تستكمل فيه مصر هويتها العربية، وتنضج الروح القومية وتغمر الجميع، لم يعد هناك مكان لليهود. إن الجراح التي نتجت عن تركهم البلاد هي نفس الجراح التي شعرت بها البلاد.

يبرز الآن شعور بالخيانة من الطرفين، ثم يظهر في الخلفية التاريخ اليهودي في «مسيرة

الأمم»، ويصبح اليهودي من جديد هو العبري (كلمة «العبري» تستمد أصولها من جذور تعني «الانتقال»، فـ«العبري» هو الذي يتنقل، وهو الذي «يعبر»، والذي يتيح المرحلة الانتقالية). فكان عليه إما التوجه إلى صهيون وإما العودة إلى التيهان. وهكذا يتشيد من جديد حائط من «الغيتو» يعود إلى آلاف السنوات، يفصل بين الوهم بالتأثير المتبادل وما هي عليه روعة الألوان والتعاطف مع مراهنة طائفية.

إن كون اليهودي يولد في مصر في عهد الناصرية، وعند أولى خطوات إقامة دولة إسرائيل، يعني وضع طفولته في حالة من الاختلال وفي مفارقة تاريخية مؤلمة. ويعني هذا العيش في ظل شباب العروبة بما له من قوة جديدة، مع المشاركة في عملية احتضار يهودية طائفته ذات الأصول القديمة، وذلك على غرار ورقتين من الفرع نفسه، تنمو إحداهما وتزدهر، بينما الأخرى تتكمش وتوشك على السقوط.

إن ولادة الطفل اليهودي في مصر في منتصف القرن تعني أنه لم يكن لديه الوقت للاختيار، أي أن عليه أن يصل إلى سن البلوغ في الغرب، وعندما يريد أن يفهم التاريخ فلا يمتلك سوى الكلمات، أي القصص التي يتداولها من هم أكبر منه الذين نضجوا في الأرض الأم، وهي الكلمات التي تذوب ذاكرتها ببطء.

كانت تلك الذاكرة جنينية في البداية، وتعيد التشكيل بعيدًا عن الحقيقة والصرامة السياسية لحضن مصر الأمومة، ولما كانت تلك الذاكرة شديدة الحساسية، فهي سوف تستعيد عطور وطعم الغذاء. وسوف تلتقي من جديد في الإسكندرية على الكورنيش بالدخان المنبعث من الذرة المشوية التي تقوم بتهويتها يد سمراء عربية، وسوف تحتفظ الذاكرة اليهودية بالصدارة ناصعة البياض التي كان يرتديها الجارسونات في محل الحلويات السويسرية، كما هو شأن الممرضات في المستشفى الإسرائيلي حيث ولد الطفل اليهودي. على أن الولادات قد أصبحت نادرة في هذا الدور الأول لقسم الولادة، حتى إنها اختفت اليوم. وتعود الذاكرة أيضًا إلى رائحة المسك الذي كانت تتعطر به المرضعة النوبية بشفتيها الزرقاوين، وأسنانها المغطاة بالذهب. كما تتذكر صالون الشاي اليوناني - والكاثوليكي - الخارج عن العادة يوم عيد الغفران، عندما تعزف الفرقة الموسيقية لرواد هذا المكان الذين يجلسون أمام الموائد الخالية من أي طعام أو شراب. إنها أيام رمضان اللذيذة التي ينقلب الوقت فيها، وتسير الأيام ببطء وهدوء، حيث تصبح الليالي شديدة الصخب ومليئة بالأكل.

وعلى قدر ما تكون عليه الذاكرة في المنفى في حالة من الالتباس والحنين إلى الماضي، فهي تتسم بالمضمون الأدبي وبالطابع الأسطوري. لا شك أن الذاكرة تتخلص بصعوبة من تلك الصور الصامتة ومن هذه الموجات المتتالية من الروائح. يتوقف الوقت، ويشبه تذكر الماضي القراءة السلسة لنص قد نسيت معناه.

إن التعددية المصرية تبقى مثل رد الفعل الطبيعي، غير أن العلاقات تتجمد، ويأتي التعبير عن الفروق بقوة جديدة في فصول مدرسة الليسيه الفرنسية بالإسكندرية التي تتضمن أغلبية من المسلمين، إلى جانب مجموعات من الطلبة موزعة بين اليهود، واليونانيين، والأرمن.

وعندما تعود بنا الذاكرة إلى ما كان عليه الماضي من انسجام، فإن المعرفة الدقيقة عن الآخر لا تجعله مندهشًا من غياب اليهود يوم عيد الغفران أو غياب المسيحيين في عيد الغطاس. كان من الطبيعي أن يستمع الطلبة إلى شرح أساتذتهم باللغة الإنجليزية المصحوبة بلكنة يونانية، وكذلك الاستماع إلى شرح الرياضيات الذي يعرضه عليهم معلمهم اليهودي بنبرة إيطالية نظرًا إلى أصوله من مدينة ليفورن.

كانت الحياة اليومية توفر للشبان اليهود - باعتبارهم آخر قلاع التبعية الطائفية - طفولة خاصة ومباركة، إلا أنها تتسم بمزيد من المحدودية. لا بد أن تكون الأيديولوجية شديدة بل وعنيفة للوقوف ضد سلوكيات التسامح والتضامن الحميمية التي تُعد موروثًا بعيدًا. سوف تبقى تلك التصرفات متدرجة ومتحفظة، حيث يتغير الصوت ليصبح قاسيًا ومتصلبًا في العلن، ويكون لينًا ومتفهمًا في الخفاء. وهكذا فإنه على مرور هذا العقد الذي يفصل بين قسمَي القرن، سوف تختنق بلا ضجيج الحياة اليهودية على ضفاف النيل، ثم تتوالى حالات الرحيل نهائيًّا على شكل ملحمات صغيرة فردية في مواجهة رفض السلطات المصرية في كل مرة فتح الحدود المصرية. سوف تغلق المعابد أبوابها، حيث لا تزال حتى اليوم أغطية الرؤوس وكتب الصلوات مكدسة في البدرومات.

وإذا ظل الإنسان يؤكد بكل بساطة ودون إحراج على هويته اليهودية، فإنه ينطق بخشية كبيرة اسم إسرائيل، بل ويمتنع تمامًا عن ذلك. وأيًّا كانت الحال، فإن دولة إسرائيل لا تشكل لذلك الجيل الأخير من اليهود المصريين سوى واقع مهتز وخيالي. إننا نعيش في جهل قلق وفي عزلة أكيدة.

أما عن الشائعات العربية، فهي تنطلق في الخطب الرسمية التي يلقيها رئيس الدولة، حيث يقوم طلبة التاريخ باستذكارها واستعادتها بكل ورع وتقوى، وتُغنَّى كل صباح مع تحية العلم المصري، وذلك في جميع مدارس البلاد. كما تُرتل أيضًا في الجوامع كل جمعة ظهرًا مع الصلاة الأسبوعية الكبيرة، وتتوالى قراءتها وسردها في كتب القراءة التي تشيد بالمقاومة العربية في الجزائر وفلسطين، وتنشد في قصائد الشعر افتخارًا بالبطولة المصرية في مواجهة الإمبريالية الغربية، والإسرائيلية. يظل تعظيم التاريخ العربي وما يحمله من آلام ومن انتصارات، كذلك شخصية عبد الناصر الكاريزمية، يشكل لدى الطفل اليهودي إغراءً شديدًا في التماثل بالمصير الوطني، وهو مع كونه مواطنًا مصريًّا فإنه يرفض بأسلوبه الخاص وبالصعوبات التي تخصه الهوية الجديدة لبلده.

عندما تقوم الذاكرة اليهودية بشكل خاص بتفحص المعنى الذي تحمله تلك الشائعة، سوف تحظى بدعم من التاريخ، ومن اللغة العربية ذاتها. فالجيل اليهودي إلى منتصف القرن سوف يكون هو

الأول والأخير الذي يتعلم اللغة العربية الفصحى بطريقة منهجية وعميقة. كان اليهود يتحدثون حتى الآن بتلك اللغة الشعبية الخاصة بهم، وهي اللغة «البلدي»، والتي كان من شأنها أن تكشفهم على الفور أمام مواطنيهم المسلمين. إن تعمق الإنسان وهو لا يزال في سن الشباب في هياكل لغة الإسلام المقدسة، ودراسة نظم الشعر العربي، والتوصل إلى الخيال العربي الأشد أصالة، هو في الواقع التنويه بعبقرية شعب والانتماء إليه في الوقت الذي ترتسم فيه معالم الإقصاء، وتُعد الحروب، ويتشكل أول خطوط النفي القريب والنسيان القاتل.

سوف تحتفظ الذاكرة بحفنة من الذكريات على الرغم من الصمت الذي يسود طائفته. ومنها ممارسة الطقوس الدينية، والأعياد اليهودية. يتذكر الأطفال كيف كانوا يلعبون يوم عيد الغفران في حدائق المعبد الكبير، ويشاهدون عبر النوافذ المفتوحة الصلوات العبرية التي يشبه بعضها صوت الحيوان المصاب بالجروح. إن اللغة العبرية والنصوص المقدسة تصبح لمن يحصل على التربية التقليدية المرجعية الأساسية في تلك الأيام الأخيرة لعالم ينقضي، كما سيكون الأمر نفسه في المنفى من أجل الحفاظ على تلك الاستمرارية التي دمرها وفتتها التاريخ. أما بالنسبة إلى آخرين من اليهود، فسوف تحتفظ الذاكرة بالوتيرة وبالتعايش الذي تطمئن إليه القلوب، والصدى الغامض لتاريخ آخر سيتعلمونه عبر البحار بعد انصراف الحنين إلى الماضي.

يعني هذا للجميع وقفة أمام تبعثر وغموض مصيرهم المصري. إنهم يشعرون في بداية الستينيات من القرن العشرين، بحتمية واستحالة العودة عند خروجهم من البلاد. تتحول اللغة الفرنسية التي كانت حتى الآن لغة اللباقة والترف إلى مأوى وسلاح للبقاء على قيد الحياة. ولما كان «اليهودي من مصر» متمكن المعرفة باللغتين، فهو يعود مرة أخرى إلى القراءة والاطلاع. لقد انتقل إلى اللغة المكتوبة بعد أن كانت اللغة الشفهية هي التي تعبر بها عن نفسها المجموعة التي ينتمي إليها، وما كان يتميز به البلد الذي ولد فيه. إنه يسعى إلى بلورة ما لديه من ذكريات، والعمل بذلك على بناء أصوله التاريخية. لقد رأى بالتالي الانعكاس المضاد لتاريخه المصري، كما لو كان قد انعكس في المرآة شكل انتمائه التاريخي في صورته الأصلية.

بقلم: جاك حاسون

تميز الشتات اليهودي المصري عن جميع أنواع الشتات اليهودي الأخرى في أنه تضمن أهالي من القرائين يتراوح عددهم بين سبعة آلاف وتسعة آلاف نسمة، أي ما يقرب من ٨٪ من مجموع اليهود في البلاد.

يبدو أن القرائية قد وُجدت في مصر منذ ظهور هذا التيار الذي تحول إلى انقسام في القرن التاسع، وهناك ما يؤكد أن القرائين - في عصر الجاعون سعادية الفيومي - كانوا يشكلون أغلبية اليهود في مصر. ولما تضخم عددهم فيما بعد باللاجئين الوافدين من مدينة القدس ومن الرملة (أيام الحروب الصليبية)، عقدت تلك الطائفة علاقات حميمية مع الأوساط القرائية الأخرى في هيت (العراق)، وإسطنبول، وبلاد القرم.

لقد تضامن القراؤون مع عالم اليهود في مصر، وبقوا في الوقت نفسه منفصلين عنه، وساهموا في حياة الطائفة من جميع الجوانب (فقد ساهموا بنشاط في شراء العبيد اليهود بالإسكندرية)، ولكن ما ميزهم أنهم كانوا على الأخص يمثلون سلطة روحية ودنيوية ذات أهمية خاصة.

استطاع القراؤون - سواء كانوا وزراء أو تجارًا أو حرفيين (كانوا حتى القرن العشرين يحتكرون تقريبًا حرفة صناعة الصياغة) - الحفاظ على تماسكهم الداخلي بفضل ما كان لهم من ثقافة متميزة.

علينا أن نلاحظ أيضًا أنهم على الدوام أتقنوا اللغة العبرية، ولم يقوموا بأي خطوة في اتجاه ترجمة صلواتهم إلى اللغة العربية على عكس اليهود الربانيين (هكذا كانت الطقوس المصرية لسعادية الفيومي). وقد اختصوا اللغة العربية في وظيفة اللغة اللاهوتية.

كان القراؤون - الذين كان منهم العلماء في قواعد اللغة العربية، والشعراء، والمتمكنون في العلوم الدينية - يعيشون في حارة اليهود القرائين بالقاهرة، أو في الفسطاط (مصر القديمة) حول معبد «بن عزرا» الذي ظل منطقة نفوذهم طيلة ثلاثة قرون (كان يُقبل وجودهم حتى القرن العشرين في شهر مارس (آذار) من كل سنة بمناسبة موسم الحج الخاص بهم، وهي المرة الوحيدة على مسار السنة التي تلتقي فيها الطائفتان على أرضية دينية ومؤسساتية).

جاءت بوادر انحلالهم النسبي بوصول ابن ميمون، والموجات المتتالية من اليهود الذين جاءوا من إسبانيا وأحيوا أوضاع الربانيين في مصر من خلال استعادة عبرانيتهم وأصولهم «السفارادية».

منذ ذلك الوقت، انكمش القراؤون حول معابدهم التي تحمل طابع العصور الوسطى، بسبب

اصطدامهم بمعاداة الربانيين، مما دفع القرائين إلى الانغلاق في صرامة عقيدتهم، وفي ذكرى ما تمتعوا به من عظمة.

لقد اقتصر اتصالهم الوحيد بالعالم الخارجي على العلاقات الطقوسية والتجارية التي استطاعوا الحفاظ عليها مع زملائهم في جزيرة القرم وفي إسطنبول. (كان آخر كبار الحاخامات القرائين في القاهرة وهو طوبيا بوبوفتش من القرم).

لقد تركوا حارة اليهود في القرن العشرين، واستقروا في جميع أنحاء القاهرة (كانت هناك بعض العائلات فقط التي استقرت في الإسكندرية). وأقام القراؤون معبدًا جديدًا وكبيرًا في شارع «سبيل الخازندار» في حي العباسية على مسافة ليست بعيدة من القصر الملكي.

هذا هو الزمن الذي عاش فيه داود حسني الذي أعاد الحياة إلى الموسيقى العربية الأصيلة، كما شهد هذا العصر مراد بك فرج الشاعر، ورجل القانون الذي شارك في تجديد أول دستور لمصر المستقلة، كما ألف عديدًا من الدواوين. وهناك عديد من القرائين الآخرين الذين قاموا بتعريف طائفتهم لمصر كلها.

واليوم جرى هدم مدافنهم بالبساتين - التي تعود إلى قرون بعيدة - وتحول معبدهم المبني على طراز العصور الوسطى إلى مصنع للنسيج اليدوي.

لقد انخفض عددهم حيث لم يتعدَّ خمس عشرة نسمة، وهم يعيشون حول معبدهم الكبير بالعباسية الذي يحتوي على كنز لا مثيل له أي: «قانون بن أشير»، وهي النسخة المستنسخة الأولى التي تعود إلى القرن العاشر من «أسفار موسى الخمسة». وتحمل تلك النسخة الأحرف المشكلة، وتمثل أهم مرجعية للمتخصصين في قواعد اللغة، وللمنشغلين بالعبرانية، ولكل من يريد أن يعرف ما كانت عليه اللغة العبرية في أصولها الأولى. وسواء كان مؤلف تلك النسخة قرائيًّا، أو كان المعبد القرائي هو الذي حافظ عليها، فهي من الأمور التي تنصف تلك الطائفة العظيمة التي لا تحظى بالاعتراف.

واقع التاريخ

هناك ثلاثون ألف نسمة تقريبًا ينتمون اليوم إلى القرائية، وهم يتركزون في موطنين سكانيين، وهما: الموطن السوفيتي (خاصة في القرم وليتوانيا) والموطن الإسرائيلي (وهو الذي يضم قرائي مصر والعراق بالإضافة إلى المقر الفلسطيني القديم للقرائين)، وكذلك في تركيا(15) حيث لا تزال تعيش في إسطنبول ذرية طائفة كانت في الماضي ذات مقام كبير.

عاد القراؤون - الذين يمثلون أقلية داخل أقلية - بصورة مشهدية إلى النص الأول (دون الامتناع في ذات الوقت عن القيام بتفسيره). وهم من منظري الحرية، ممن لديهم شعور بالذنب، «والمتشحين بالسواد على صهيون»، كما أنهم كانوا أعداء متشددين لكل شكل من أشكال

البيروقراطية. كان البعض يعتبرهم - خطأً - عبارة عن مجموعة من المتخلفين في طريقهم إلى الانقراض(16). ومع ذلك، كان عددهم كبيرًا بما يكفي لإثارة اهتمام ليون دي مودين، وكذلك اهتمام المنظرين الإنجيليين على غرار تريجلاند دي ليد(17) أو رحالة من الفرنسيين اليهود في القرن التاسع عشر مثل ديفيد دولبوجيه من مدينة بوردو (فرنسا)، وهو مؤلف كتيب بعنوان «يهود الإسكندرية ويافا والقدس في ١٨٦٥». لقد بلغ عددهم ما يكفي لتهديد وجود اليهودية الربانية في القدس خلال القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر. كما ينطبق الأمر نفسه بالنسبة إلى القرم، حيث كانوا أغلبية كبيرة حتى القرن السادس عشر، وأيضًا في الإمبراطورية البيزنطية. ويمكن أيضًا اعتبارهم منافسين في مصر مع الربانيين من القرن التاسع وحتى القرن الخامس عشر (لقد عاشت في مصر مجموعة من ٨ آلاف قرائي حتى عام ١٩٥٦ قبل أن تقيم أغلبيتهم في إسرائيل).

نحن نعلم اليوم أن القرائية تعود إلى المجموعات الأولى من الأسانيين، وإلى بعض مجموعات الفاريزيين الذين رفضوا منذ القرن الأول أن يوضع القانون الشفهي (التلمود) على وضع القانون المكتوب نفسه (التوراة)، والذي كان يُعد التعبير عن الكلمة الإلهية المحددة نهائيًّا، فلا يمكن أن يحل محلها القانون الشفهي إلى حد لَيِّها، بحجة تقديم شرح لها وجعلها متوافقة مع الحياة الدنيوية. من هنا فإن القرائية التي انبثقت من الفاريزية قد تفجرت على هيئة عديد من المجموعات والانشقاقات، ثم توحدت القرائية في بداية القرن العاشر برعاية يعقوب أبو يوسف الكركشاني. وخلافًا للأسطورة التي ترى أن القرائية قد تشكلت حول عنان، فلقد تأكد اليوم أن تيارًا خفيًّا ذا أوجه مختلفة كان بالفعل موجودًا طيلة ما يقرب من سبعة قرون قبل أن يصبح انقسامًا. من المهم أن نؤكد هنا على أن شخصية عنان هاناسي لم تلعب قَطُّ الدور الأساسي الذي أراد المؤرخون التقليديون أن ينسبوه إليه. لم يكن هو صانع معجزات أو قائدًا كاريزميًّا. لقد كان اسمًا استُخدم لفترة من الزمن ممثلًا ليهود بابل، وفلسطين، ومصر أو بلاد الفرس، الذين كانوا يرفضون إعطاء طابع المعترف به للقانون الشفهي، من هنا يتضح أن القرائية لم تقم ممارستها قَطُّ على أنها ملة لغياب صورة الوجه القيادي على الدوام، ومن هنا نحن أمام دين يمتلك طابعه الخاص وله تماسكه الداخلي.

ولكن قبل معالجة تلك النقطة، يجدر بنا أن نعيد إلى الذاكرة بعض سمات تاريخ القرائية، والذي لا نعرف عنه سوى بعض الأجزاء فقط، فعلى سبيل المثال، نعلم أن القرائين عاشوا - بكل عام - التاريخ نفسه الذي عاشه الربانيون من السراء والضراء، وأنهم لم يكن لهم وجود بغرب مصر (على الرغم من أن هناك ما يؤكد وجود بعض المجموعات الصغيرة المقيمة في تونس، والجزائر حول مدينة بون، وحتى في إسبانيا خلال الفترة الأولى من العصور الوسطى). يمكن القول إن القرائين لم يتحملوا سوى قدر قليل من الاضطهاد، نظرًا إلى المناطق التي كانوا يعيشون فيها، فيما

عدا فلسطين خلال الحرب الصليبية، حيث أبعد الآلاف منهم، وفي بولندا في القرن السابع عشر.

وبهذه المناسبة لا بد من الحديث عن أمر كان محل خلاف، وهو موقف القرائية الأوروبية خلال الحرب العالمية الثانية. من المؤكد أن النازيين لم يستطيعوا حتى ١٩٤٥ التقرير إذا ما كان القراؤون ينتمون إلى «العرق اليهودي»، ومن ثَمَّ اتسم موقف القرائين في القرم وبولندا بالترقب والسعي إلى البقاء على قيد الحياة. لم يكن هذا أكثر أو أقل مما حدث مع بعض الطوائف الأصلية في أوروبا الغربية تجاه المهاجرين الجدد. ولم يكن دورهم يستوجب اللوم أكثر من مدعي اليهودية الأوروبيين (خاصة بالنظر إلى العداء الذي تحملوه من الربانيين طيلة قرون عدة)(18).

أما موقف القرائين الذين يُسميهم - عن حق - البروفيسور فاجدا «حزيني صهيون»(19) إزاء الصهيونية السياسية، فقد كان متنوعًا بشكل كبير. وبينما تشير «الموسوعة اليهودية» إلى أن قرائي تركيا لم يولوا اهتمامًا بـ«قضية الصهيونية»، وأنه لم يأتِ من الاتحاد السوفيتي إلا القليل من الصدى حول هذا الأمر، نجد أن جميع قرائي العراق قد هاجروا إلى إسرائيل في الخمسينيات من القرن العشرين. كما كان هذا أيضًا شأن القرائين من مصر.

علينا أن نتذكر أن القرائين في مصر تحملوا كثيرًا في شخص الطبيب موشى مرزوق الذي أُعدم لقيامه بالتخريب لصالح إسرائيل(20). (يجب هنا الإشارة إلى أنه لم تكن هناك عناصر صهيونية عديدة في الطائفة القرائية، فلم يذكر التاريخ سوى الطبيب موشى مرزوق الذي كان التأثير فيه أشد من قِبل كبار الأطباء اليهود الصهيونيين الوافدين إلى مصر، حيث كان يعمل معهم وتحت إشرافهم في المستشفى اليهودي في غمرة والذي أصبح بعد ذلك مستشفى القوات المسلحة - المترجم).

الشعائر القرائية

ولكن فلنعد إلى الظاهرة القرائية ذاتها.

يكتب يهودا هاليفي في مؤلفه «سفر ها كوزاري»: «لا تنجذب نحو صرامة القرائين، ولا تفقد الشجاعة حين ترى تسيب الذين يسيرون وفق التقاليد، أي الربانيين، لأن الأولين يبحثون عن قلاع يحتمون فيها، بينما الآخرون يستريحون على أسِرَّتهم في مدينة عتيقة ومحصنة...»(21).

تتيح لنا ملاءمة تلك الملاحظة - فيما يتعدى النكتة - أن ندرك الهوة التي تفصل بين الربانيين والقرائين، وعلى عكس ما يؤكد عليه برنار لازار (بقوله إن «القرائية تعني الجمود، وإن التلمودية - على الرغم من عيوبها - قد أعادت إسرائيل إلى الحياة، بل وأنقذتها، وكان لا بد أن تتحنط إذا ما توقفت مناقشة التلمود، بالضبط كما لم تنتج القرائية شيئًا مع تشبثها بالنص الحرفي»(22)). لقد أنتج الحاخامات القراؤون عددًا كبيرًا للغاية من النصوص والتعليقات، على أن تلك المؤلفات تعبر عما أريد لها، أي أنها أعمال أدبية عقلانية، تتولى بعد ما يقرب من ألف سنة بعد «المنفى» وحتى القرن العشرين، النقطة التي وصل إليها تفكيرهم في مواضع التوثيق التي يجب إدخالها على

تعليمات «التوراة»، دون أن تُمد في اتجاه أو آخر(23).

لم يكن لتلك التعليقات سوى قيمة تفصيلية سواء على صعيد المكان أو الزمان(24). ليس من الغريب أن نلاحظ أن الترتيبات التي أجراها أهارون نيكوميديو أو إلياهو باشيازي بشأن مراعاة «الشباط»(25) (وهي تلك الترتيبات التي كان من شأنها اتباع مواقف القرائين لمواقف الربانيين الأكثر صرامة) لم يتبنها قراؤو مصر إلا في القرن التاسع عشر، أي في الوقت الذي وجدوا أنفسهم في حاجة إلى بعض الليونة وأصبحوا الآن مستعدين لتقبلها (فكان القراؤون المصريون يطبقون حرفيًّا حتى ذلك الحين التعاليم مثل «لن تخرج يوم السبت من منزلك» أو «لن تشعل في بيتك هذا اليوم أي نار أو نور»)، وهو عنصر نموذجي لنسق متجانس، كما سنستخلص عنصرين آخرين على ذات المستوى من الدلالة.

العنصر الأول يتمثل في مكان الصلاة القرائية وأسلوبها. تتمثل خصوصية المكان في أن اتجاهه لم يكن نحو القدس بل نحو الشمال الغربي، أي أن الأنظار تتجه نحو «ساحة المعبد الكبير».

ومما هو جدير بالملاحظة أن كل معبد من المعابد القرائية هو نسخة طبق الأصل مليئة بالعاطفة للمعبد الكبير، تُتابع فيه الشعائر نفسها، وهكذا، فإن المؤمن الذي يؤم قدس الأقداس وقد خلع حذاءه وركع، قد انتقل بذلك إلى «قدس الأقداس الأول». ليست الصلاة استعادة الماضي بل هي ابتهال - يتم بواسطة نص لم يمس بأي تغيير - لا يشبه الصلاة كما كانت تؤدى في عصر المعبد الثاني في القدس. كل شيء يسير في الواقع كما لو كان هذا المعبد لم يُهدم. إن الرثاء والنواح الذي يجرى كل يوم تعبير عن البكاء على تدمير قدس الأقداس الأول.

ويُعقد الصيام وتُكبح الشهوات في التواريخ التي جرى فيها هدم المعبد الأول الذي يحمل - دون غيره - مكانة خاصة. ويذكرنا الركوع، والانحناء، والسجود، والجلوس على الأرض، بالصلاة كما كانت تؤدى غداة «المنفى الأول» أيام الكاتب عزرا الذي يُعتبر في هذا المقام من أكبر كبار اليهودية. ولذلك فإن التوراة التي كان هو أول من جمَّعها هي التي تحكم حياة تلك الطوائف.

وعلى الوضع نفسه لم تكن الملحمة المكابية التي اعتبرت عملًا من أعمال البطولة محلًّا لأي احتفال كما هي الحال عند الربانيين (عيد الهانوكا)، فهي غائبة من سلسلة الاحتفالات السنوية لأنها لم تكن مذكورة في التوراة، فهذا العيد يتعلق بمرحلة المعبد الثاني، الذي تعتبره الأساطير القرائية مجرد إعادة ترميم وإنتاج للمعبد الأول، مما لا يضفي عليه احترامًا يفوق ذلك الذي يكنونه للمعابد الحالية.

هناك جانبان من الصلاة يستحقان الذكر. الجانب الأول يتعلق بالشال الذي يُرتدى عند أداء الصلاة (التاليث)، وهو ما يُعد ملزمًا، ويجب أن يتضمن شراشيب يتخللها خيط أزرق وفقًا لتعاليم الوصية، وهو التقليد الذي انتهى تمامًا عند الربانيين. وعلى العكس من ذلك، فإن الأحجبة (التفيلين)

تعتبر غير ضرورية عند القرائين. فهي تعبير عن توصية مجازية، لماذا الارتباط بتلك الأحزمة والعلب التي لا تحتوي إلا على ورق مبتور ليس به إلا جزء من النص المقدس بينما «النص» قاطع في هذا الأمر، حيث يقول: «سوف تحفظ في قلبك وبين عيونك كامل الوصايا الصادرة عني». وبالتالي فإن «التفيلين» هو مجرد رمز - في آخر الأمر - إلى تلك الأنواع من السحق التي يمارسها الربانيون على «التوراة». يرى الأساتذة القراؤون أن تحويل النوايا والإيمان إلى أشياء مادية ليس مظهرية وتمثيلًا. وتصبح الأحجبة لا حاجة إليها، ومربكة، وهي في ملخص القول علامة للتأليه نابعة من خزعبلات دينية متخلفة.

أما الجانب الخاص الآخر للصلاة فهو يتمثل في أن تلك الصلاة تُؤدى مرتين يوميًّا، وتُجرى على النمط نفسه. ومهما كان طول النص الذي يُقرأ (حيث يمكن للقرائي إذا كان منفردًا الاكتفاء بأداء الصلاة في بضعة سطور لأن الصلاة الجماعية وحدها هي التي تُعتبر رسمية وكاملة، ومن هنا فإن الصلاة التي يؤديها الشخص منفردًا هي بكل بساطة مجرد التأكيد على عقيدته وارتباطه الديني)، فإنه من الضروري أن تتضمن الشعائر «المديح، والإقرار بنعم الله، والاعتراف بالخطايا، والابتهال، والشكوى، والصراخ، والتلاوة راكعًا»، على أن يتم ذلك بالترتيب نفسه. ولذلك فإن المرجعية تكون إلى منفى بابل (تلاوة ترنيمة «على ضفاف نهر بابل...»). كما ينبغي أن يذكر مرتين في اليوم حزن الانفصال، والخلاص «التي يحملها ابن داود».

أما العنصر الثاني الذي قد يعيننا على فهم التجانس الداخلي للقرائية وخصوصيتها، فيتمثل في التعقيد المتناهي للقوانين التي تحكم قرابة العصب، حيث يفوق تعدد المحظورات التوراتية، كما تُحظر بشدة أي أشكال من زواج المحارم أو الاختلاط الشنيع.

وعلى النقيض من ذلك، يجهل القراؤون قانون الربانيين الذي يحظر نوعًا آخر من الاختلاط، أي الأطعمة التي تتضمن اللحوم والألبان، وهو الحظر القائم على مقولة «لا يجب أن يجري طبخ الجدي في لبن أمه...». يقول الأساتذة القراؤون إنه ينبغي فهم هذا الأمر على ما هو عليه، أي أنه حظر يتعلق بعمل وحشي خاص بالجدي وأمه دون أي شيء آخر. وبالتالي، فإن كل الفولكلور الذي يحيط بتلك الوصية لا طائل من ورائه، أو أنه يتعلق بشيء غير مذكور لا يعنينا. وإذا ما تنبهنا من جهة إلى التشدد الفائق الذي يوليه القراؤون في تطبيق القوانين التوراتية، ومن جهة أخرى - وهو ما يشير إليه بحق جان سولير(26) - فإن واقع تلك الخشية في خلط الطعام تعود أساسًا إلى تضخيم الاختلافات وإلى ترميز يتعلق بالعلاقات الجنسية المحرمة («لن نضع في الحلة نفسها ولا في السرير نفسه الابن وأمه»)، فإننا ندرك من هنا التسامحية النسبية إلى الربانيين في موضوع الاختلاطات الزيجية إلى حد اشتباكه بالخشية الخرافية إزاء خلط الطعام. ندرك أيضًا أن ما لا يجري ترميزه عند القرائية يعود إلى الرفض المتعمد عن التخلي عن صلب النص، في رغبة عنيدة

للتمسك بحرفية النص الذي يضع القرائي في «هنا والآن» بالنسبة إلى «مكان آخر وقبلًا»، يكون هو ضامنه المطلق.

دين وليس ملة

لما كان القرائي من الأتقياء، والزاهدين، ويحمل على الدوام الحزن على صهيون، والمتهرب من الملذات حتى وإن كانت شرعية، ويضاعف الصيام والصلوات الليلية والتعبير عن الندم، ويصر على أن تكون تحركاته الروحية والمادية قابلة إلى إعادة التفسير بحرية بشرط ألا تتناقض الإضافة الجديدة مع النص الأصلي بل تثريه، فإنه لا يضفي أي قيمة للتصوف الشخصي، ولا يعطي أي مكانة للقائد الذي يبشر بحقيقة قد أُظهرت بالفعل، فهو عضو للبقية المحدودة من «شعب الله» الذي يعتمد عليه «يوم الخلاص».

ذلك أنه إذا كانت كلمة الدين تعبر في النهاية عن مفهوم العبادة الذي يعود إلى ماضٍ قد انفلت من زمانه ويمتد من جيل إلى جيل، وإذا كانت كلمة الدين ترجع اشتقاقيًّا إلى مفاهيم القراءة والعلاقة المتجددة(27)، فإننا نستطيع أن نؤكد أن القرائية - في الاحتمال الأكبر - أكثر اقترابًا من المعنى الذي يمكن أن نضفيه اليوم على عبارة «دين اليهودية ذو القراءة النصية»(28).

الشتات القرائي الحالي

لقد اقتُلع القراؤون من جذورهم المصرية (القاهرة) والعراقية (حيث كان يعيش ما يقرب من مائة قرائي)، وتجمع اليوم في إسرائيل ١٠ آلاف قرائي. لقد استقروا في أشدود والرملة (مقر الحاخامية القرائية الكبرى) وبير شيفا، وهم يمارسون جملة النشاطات الحرفية التي اختصوا بها منذ قديم الزمان (خاصة الصياغة)، أو أخذوا يعملون في الزراعة في بعض «الموشافيم» (وهي قرى تطبق القواعد التعاونية وليس الجماعية). ولما كانوا قد اندمجوا جيدًا في المجتمع الإسرائيلي، فقد حصلوا على استقلالية نسبية (فجرى الاعتراف بهم منذ عشر سنوات كمجموعة قائمة من قِبل السلطات العلمانية والدينية، وأصبحوا مؤهلين بالتالي بإصدار المستندات الخاصة بالحياة المدنية وفقًا لشعائرهم، أي الزواج والطلاق والدفن...). إنهم ينشطون الآن في عملية تجميع المخطوطات التي ما زالت مبعثرة، وإعادة نشر المؤلفات التي نفدت اليوم، وكذلك تسجيل صلوات الشعائر اليومية، ويعملون على إعادة إحياء القرائية التي أخذت تزول في المناطق الأخرى من العالم.

لم نحصل على أي معلومات عن حياة القرائين اليومية في الاتحاد السوفيتي، بينما تشير «الموسوعة اليهودية» إلى وجود ٦ آلاف قرائي في مدينة تروكي في ليتوانيا، ولكنها تقدم إحصاءات متناقضة حول الذين يعيشون في القرم ويبلغون ١٤ ألف نسمة وفقًا للمصادر الإسرائيلية حيث يمتلكون الآن معبدين.

يعيش في سويسرا وفي الولايات المتحدة الأمريكية بضع مئات من القرائين الذين شاركوا

الشتات اليهودي في المصير الاجتماعي-الاقتصادي، وتضم الجالية القرائية في فرنسا نحو ١٠٠ إلى ١٥٠ منهم، ويبدو أن الهجرة الأولى التي أتت من ليتوانيا ومن مدينة سانت بطرسبرج (روسيا) والتي استقرت في باريس بعد عام ١٩١٧ هي الآن في حالة انقراض. إن آخر الوافدين القرائين والذين من أصول تركية أو مصرية هم دون غيرهم الذين يحافظون على قدر من الطقوس الاجتماعية-الدينية، ويحضرون الشعائر الدينية (الخاصة) في الأعياد الكبرى (يوم كيبور) التي يديرها أحد المؤمنين القادمين من مصر. على أن ميلهم إلى الانخراط في اليهودية صاحبة الأغلبية يجعل على المدى الطويل استمرارهم في الوجود مشكوكًا فيه بقدر كبير.

هل جاء الوقت لتوجيه التحية إلى القرائية لكل ما أحدثته من إنعاش ليهودية العصور الوسطى في البحر الأبيض المتوسط؟ قد يكون هذا صحيحًا بشرط ألا يأخذ صورة أداء الواجب الأخير، أو كمظهر لأبوية غير لائقة. إن القرائية المجهولة تمامًا في أوروبا الغربية، والتي تكافح في الشرق الأوسط وفي روسيا القديمة، لم تدخل بعد متحف التاريخ. ومن الواجب اليوم إعطاؤها المكانة التي تستحقها، والتي تتمثل في كونها فرعًا رائعًا وحيويًّا من الديانة اليهودية.

بقلم: جاك حاسون

ترك مصر دون أمل في العودة ٩٠ ألف يهودي رباني و٨ آلاف يهودي قرائي. إن الأرقام تتكلم وتعلن عن انقضاء مجموعة من البشر كانت متجذرة في أرض، أو مدينة، أو حي، أو بلدة صغيرة. ومع ذلك فإننا نرى في كل مكان من العالم في ملبورن، وبرمنجهام، ولوزان، وهولون، وباريس، وميلانو، وبروكسل، من هم كبار السن والأصغر منهم قليلًا وحتى من الشباب البالغين الذين يقولون عن أنفسهم إنهم يهود مصر، أو يهود مصريون، أو يهود وافدون من مصر.

يتضح هذا الإصرار بما احتفظ به هؤلاء اليهود من عادات تتصل بالشعائر الدينية، أو بأنواع الطعام، أو أسلوب استعمال اللغة، وخاصة في الحنين العميق نحو البلد الذي ولدوا فيه وافتقدوه، وتصبح أغانيهم لا معنى لها ما لم تكن مغلفة بالموسيقى العربية، كما أن طعامهم لا طعم له ما لم يقارن بالفول المدمس والعدس حين كانوا يتوجهون في منحنى إحدى الحارات المعبقة برائحة البقول والبهارات، إلى جانب رائحة المجاري النتنة.

كيف يمكن كتابة تلك الأحداث باللغة الفرنسية؟

كيف يمكن مشاهدة تلك الحلوى الغريبة التي يصنعونها، منفصلة عن المحلات الكبرى لجميع المثلجات في القاهرة والإسكندرية؟ وكيف يمكن تذوقها بينما تحتفظ الذاكرة بصعوبة بالحركة التي يقوم بها صانع «الكنافة»؟

يظل هذا الحرفي واقفًا أمام الصينية الصفيح المستديرة وهي ساخنة تمامًا، وهو ممسك بيده وعاء تخترقه عشرات الثقوب الصغيرة للغاية، وهو مليء بعجينة الخبز السائلة التي تتطاير فوق الصفيح الساخن، فيجمعها على هيئة حزمة مرنة ليضعها على قطعة قماش ناصعة.

هكذا فإن تذوق الكنافة المخلوطة - أو غير المخلوطة - بماء الزهر، المحشوة - أو غير المحشوة - باللوز المهروس جيدًا والممزوجة بالعسل أو بالماء المسكر، لا يمكن فصله عن الحركة التي يقوم بها هذا الحرفي بيده، ولا عن نظرات المارة المتسكعين، أو ترتيل آيات القرآن (الكريم)، أو أغنيات الحب الولهان التي تحتوي على شربات يفوق الشربات نفسه.

وعلى غرار الإنجليز الذين يميزون لغويًّا بين نوعين من الخنازير، أو فيما بين الخروف والجدي، فإن اليهودي الذي كان قد تلقى تربيته في مصر والتقى بتلك الحلويات بعد فترة طويلة من الزمن تحت مُسمَّى «القطائف» أو «تريجونا» لن يستطيع على الإطلاق الفصل بينها وبين تلك الحركة التي يقوم بها هذا الحرفي عند إعداد هذه الحلويات.

تظهر هنا استحالة الكتابة مع الصعوبة التي تعترض محاولتنا لنقل تلك الصورة التي لا تزال

محفورة في ذاكرتنا، وهي الصعوبة الكامنة في ذات مشروعنا.

جدير بالملاحظة أن الكتابة عن يهود مصر وعن حياتهم اليومية وعن تاريخهم من شأنها أن تبرز أمام القارئ بعض نقاط الالتقاء بين يهود مصر، واليهود في المغرب أو العراق، أو يهود الألزاس أو جاليسيا، مهما كان ذلك يبدو غريبًا ومفارقًا.

ومع ذلك فإن «يهود مصر» تعني بالنسبة إلينا تعبيرًا عن مجموعة من الأمور التي لا يمكن أن نحذف منها أي عنصر دون أن نجعل العمل الذي نقوم به باطلًا وتافهًا. ليس معنى ذلك أن نتحلى بثياب تمايز غير لائق، بل نرى من واجبنا أن نفرد جزءًا بعد جزء لسيرة ذاكرة وتاريخ قد ترك منسيًّا لمدة طويلة في أوراق «الجنيزة» التي امتلأت بتراب الماضي المحتضر؛ إنه ماضٍ أصبح فريسة للحنين أو - ما هو أسوأ من ذلك - فريسة الباحثين والمتخصصين في العصور الوسطى أو الإثنيات الذين يميلون أحيانًا إلى نسيان أن الذين عاشوا أو كتبوا هذا التاريخ لا يزالون من الأحياء.

فلنأخذ مثالًا، هذا الحرفي الذي يعمل في صناعة الحلوى ويمارس عمله نهارًا تحت الشمس المحرقة، وليلًا على ضوء لمبة الجاز، هذا الحرفي مرسومة صورته هنا باللغة الفرنسية، وهو ما قد يثير لدى القارئ صورًا متناقضة لديه وفقًا لتاريخه الخاص وتخيله الشخصي. إلا أن المؤلف الذي رأى هذا الشخص وهو يقوم بعمله، رأى فيما بعد في بلاد أخرى بائعي الكستناء، أو الفطائر، أو غزل البنات. إن مجاراة تلك الصور بعضها ببعض لا تضمن على الإطلاق حقيقة الوصف المستند إلى تذكر الماضي، وهو الذي لا يمكن أن يتجلى بكل ما له من معنى سوى للذي أخذ يلاحظ هذا الحرفي، واستمع إلى الموسيقى التي تحيط به من كل جانب، واشتم الرائحة التي تفوح من معروضاته. كل ذلك يبرز على خلفية الوجوه المألوفة، والأصوات المعروفة، والازدحام المعهود.

وعلى المنوال نفسه تكون اللغة وبنيتها، وكذلك الشعائر وفتنتها، والألف عادة البسيطة، ومئات من اللزمات التي تجعل اليهودي المصري يتعرف فورًا على اليهودي المصري الآخر.

ألم يتم «تعريب» اللغة العبرانية وهي لغة العبادة؟ وهي أيضًا الوحيدة التي كانت تُقرأ بجانب اللغة العربية من الأغلبية الكبرى من اليهود المصريين حتى ١٩٥٦. كان الحرف «ثلاثة» ينطق مثل الصاد العربية وليس الـ«اذ» كما ينطقه غالبية اليهود. والـ«ج» كان ينطق على طريقة العرب. ومن ثَمَّ، حينما يكون عليَّ الإشارة إلى كلمات أو مناسبات عبرانية، سوف تشكل هذه اللغة خلفية المشهد.

هنا سوف يستند الخط إلى عادة شفهية، أو كلمة، أو أغنية، لا يمكن فصلها عن البيئة المحيطة العربية - الإسلامية - المصرية.

خلاصة القول، لم يكن اليهودي المصري مهاجرًا، لم يكن يهوديًّا يعيش في مصر. لقد أصبح

مؤخرًا فقط يهوديًّا من مصر، بعد أن واجه الدولة، ومفهوم الدولة، والدولة المصرية، ودولة إسرائيل، والدولة الأوروبية، أي أصبح يهوديًّا على وشك السفر، أو الذهاب إلى المنفى.

سوف نقدم وصفًا عنه الآن في الوضع الثنائي فيما بين التجذر والاقتلاع.

المتسول بشارع التتويج

يمكن أن نقدم صورة أولية مأساوية لهذا الخلط في الوضع، أي وضع المتسول اليهودي بشارع التتويج في الإسكندرية، وهو الذي التهم الرمد الحبيبي (التراخوما) عينيه. لأنه يرتدي على رأسه المحاط بلحية مشعثة طربوشًا أبيض اللون بفعل العرق، وأسود بسبب الاتساخ. إنه يرتل مثل المسلمين: الله، الله. وقد تلطخ جلبابه الأبيض ببقع جميع الوجبات والجدران التي تعرفت عليه على مدى فترة طويلة من الزمن، إلا أن هناك شيئًا دقيقًا يميزه بشكل خاص، فهو يرتدي سترة على جلبابه، ويلبس في قدميه حذاءً قديمًا خاليًا منذ زمن من أي رباط. إنه لا يسير في الطريق حافي القدمين على غرار إخوانه المتسولين المسلمين. إنه معروف خير معرفة فهو «سليمان» أو «عبد الله اليهودي».

هناك أيضًا صورة أخرى تضاف إلى صورة عبد الله اليهودي، إنها صورة امرأتين مسنتين، متحجرتين بسبب البدانة، إحداهما فاقدة للبصر والأخرى عوراء. يدور الحديث بينهما باللغة العربية، وهما تجلسان على الأرض على بعد خطوات من باب المنزل الذي تقيمان فيه. إحداهما تنادي على الأخرى: «يا زهرة، متى ستتوقف همومنا والمصائب التي تحيط بنا والأمراض التي تصيبنا؟». عندئذ ترد عليها المرأة الأخرى بصوت خافت وأخنف: «في الآخرة». إنهما ترتديان فستانين طويلين أسودي اللون وباليين تمامًا. ليستا محجبتين كما لم تكن المسلمات محجبات حتى الخمسينيات من القرن العشرين. إحداهما ترتدي الزي التقليدي ليهوديات مصر، وهو «الحبرة»، وهو عبارة عن قطعة كبيرة من القماش تغطي الرأس وتُشبك على الصدر ثم تُربط في الظهر، أما المرأة الأخرى فهي تضع على رأسها منديلًا أسود اللون. يجري هذا المشهد في حارة اليهود بالقاهرة، وهو حي متسع للغاية يقع في باب زويلة على بعد بضعة أمتار من جامعة الأزهر الإسلامية. نحن الآن في عام ١٩٥٤ أمام محل الحانوتي «أشير»، ونرى رجلًا يسير في الشارع ذهابًا وإيابًا مرتديًا سروالًا طويلًا، وصديريًّا، ويغطي جسمه بـ«التاليث»، كما يحمل «التفيلين». إنه ينهي التواشيح التقليدية المضافة إلى صلوات الصباح، وهو يلقي نظرة سخرية على هذا المشهد الذي ينظر إليه أيضًا اثنان من الشبان يقومان بزيارتهما الأولى إلى حارة اليهود. إنهما يقيمان بالإسكندرية، حيث يتلقيان العلم في مدرسة فرنسية علمانية، ويهودية، يمولها المحفل الماسوني بني بريث. ويحمل هذان الشابان في أيديهما كتاب «طرق الحرية» للمؤلف سارتر الذي قد صدر للتو. ما هو مصيرهما في هذا العالم الذي هبطا عليه؟ ما الذي يفعلانه في هذا المطعم الشعبي حيث تقدم

الوجبة مقابل ٤ قروش، وهي مكونة من الأرز والخضار بكميات مفتوحة. وهو ما يدعو أحدهما إلى القول بطريقة غير عادلة: «نأكل كاشير وينتهي بنا الأمر عند أشير». ومما يلاحظ أن الذي يقول تلك النكتة وصديقه الذي يستمع إليها هما من عائلات ناطقة باللغة العربية، وينتميان إلى وسط شديد الأرثوذوكسية (أي الأصالة والتشدد) كما يقال عن ذلك في فرنسا.

تحيا إيطاليا!

يوجد مقهى «جداليا» على بعد أمتار من هذا المطعم، وهو مقهى له تاريخ. كان يجتمع فيه العاطلون من «الحارة» أملًا في إيجاد عمل، فقد يكون الأثرياء بحاجة إلى من يساعدهم على نقل مستلزماتهم من مسكن إلى آخر، وقد يدعوهم أحد «الخواجات» اليهود - إشفاقًا منه - إلى تناول «الصعودية» (وليمة). وقد نشهد عندئذ هؤلاء العاطلين وهم يجرجرون أقدامهم، وكل أنواع البؤس التي يعيشونها ويذهبون مرتدين الجلباب نحو الأحياء الجميلة حتى يصلوا إلى فيلَّات المعادي أو جاردن سيتي، حيث يقدم لهم الطعام بكل تعجرف. سوف يكون من حظهم تناول تلك الوجبات من الطعام ثلاث أو أربع مرات طوال حياتهم، بل يمكنهم أن يحملوا معهم ما تبقى من الطعام. ليس المطلوب منهم سوى الحضور المليء بالمعاني ذات الصبغة الدينية. كيف يعيش هؤلاء العاطلون؟ هذا الأمر لا يعني كثيرًا مضيفيهم، وهم مع ذلك يمثلون معيار النجاح الذي حققوه، ويمنحونهم القدرة على تقدير المسافة التي تفصلهم عن حارة اليهود التي تركها أجدادهم دون عودة، ما لم يكن لتوزيع بعض الصدقات مع الإعلان عنها بصوت عالٍ في الميدان العام. ويتركون مهمة توزيع تلك الصدقات بقدر كبير من الكتمان إلى اليهود الأتقياء، وإلى اليهود الذين أبقوا على بعض العلاقات العاطفية مع هذا الشعب الذي يعيش في حالة من البؤس والذين كانوا هم جزءًا منه.

تنطلق من مقهى «جداليا» جميع الأخبار الحسنة أو السيئة، وكذلك الشائعات الغريبة حقًّا، والحكايات على شاكلة قصص ألف ليلة وليلة، وذلك على صعيد القاهرة بأسرها. كما جاء إلى علم قنصل إيطاليا الفاشية عام ١٩٣٨ بأن المارشال بادوجليو سوف يحضر بنفسه للتفتيش على التشكيلات العسكرية، وهي لم يكن لها أي وجود سوى على الورق، أو أنه قد جرى تضخيم عدد أفرادها لأسباب مالية تتعلق بالقنصل شخصيًّا. فتحدث هذا الأخير إلى أحد أصدقائه الحميمين من الذين يمارسون أعمالًا مشكوكًا فيها، والذي يوحي إليه بالفكرة المبتكرة بأن يجند المدعو «جداليا» بعض «القمصان السوداء» فيما بين العاطلين الذين يصلحون لأداء تلك المهمة، بشرط الاكتفاء بمطالبتهم بأن يظهروا يوم التفتيش بصورة ذكية وصامتة. وهكذا وُجهت الدعوة للعاطلين ممن في حارة اليهود للحضور إلى القنصلية الإيطالية التي كانوا يجهلون مجرد وجودها. حيث تُوزع عليهم جوازات سفر إيطالية، كما تُعرض عليهم بعض الملابس التي يرحبون بها. إن القميص الذي يُصرف لهم أسود اللون. هؤلاء الإيطاليون حقًّا ذوو أطوار غريبة، ولكن يمكن فيما بعد صبغ هذا

القميص أو حتى بيعه.

أما الآن فكل ما في الأمر هو الاستفادة من القميص، كما يُستفاد من الطعام الذي يوزع عليهم، وتلك القروش القليلة التي تُصرف لهم لأسباب غامضة. يجري تدريبهم على الهتاف بصوت عالٍ «تحيا إيطاليا!». ولِمَ لا؟ كما يجري أيضًا تدريبهم على السير بطريقة عسكرية.

يأتي اليوم المحدد الذي ينقضي بأكبر قدر من الإعجاب والرضا لدى بادوجليو، والقنصل، وأصحاب القمصان السوداء ليوم واحد، وكذلك «جداليا». على أنهم يفاجأون غداة هذا المشهد العسكري بأنه تمت دعوتهم للحضور في القنصلية حيث يستمعون إلى خطبة عجيبة حقًّا: عليهم أن يذهبوا إلى الحبشة للكفاح من أجل إيطاليا العظمى، وعليهم التوجه في الأسبوع التالي بعتادهم إلى باب الحديد. هنا يتحول الشك إلى اليقين، ومن ثَمَّ إلى الغضب. وهنا ترتفع الدعوات ضد «جداليا»، وتُنهب في الوقت نفسه محتويات المقهى، ويُخرب ويُقلب رأسًا على عقب.

ومن هنا فإنهم في ١٩٤٥ عند اعتبارهم الأبطال الهاربين من الجندية الفاشية، تُمنح لهم الجنسية الإيطالية التي تتيح للبعض منهم تفادي المصير المشترك البائس. وهو ما سمح لهم أيضًا - لكونهم مواطني دولة صديقة - بتأجيل سفرهم من مصر لمدة عقد إضافي حتى ١٩٥٦، وكذلك تفادي الذهاب إلى إسرائيل كما كان يحدث لمن هم دون جنسية. وسوف يهاجرون فيما بعد إلى أمريكا أو إيطاليا باعتبارهم مواطنين إيطاليين من سلسلة نسب عجيبة.

إنها فعلًا قصة لا مثيل لها تلك التي تحدث في مصر في حصول عدد غير قليل من السكان على الجنسيات وجوازات السفر، ويجري ذلك في غياب كامل للوعي، وباستهتار لا مثيل له، وبأقصى درجات السخرية.

ومع ذلك فإن هذين الشابين المهتمين بقراءة كتب سارتر على جهل تام بهذه القصة. إنهما قد انتهيا على الفور من تناول قهوتهما «المظبوطة»، والتي قدمها لهما صاحب المقهى الذي يقع بجوار محل «أشير». كما يلقيان النظر على تلك المرأة العجوز الفاقدة للبصر وما تعرضه من سلع للبيع على مسافة بضعة أمتار، وهي تصيح بنبرة غنائية «بوريك»، «بوريك».

تعيش الحارة على وتيرة تلك الأغاني، وتلك الأسئلة التي لا جواب عليها، وهؤلاء السماسرة المتأخرون دائمًا في أعمالهم الساعية إلى ضمان تناول الغداء في اليوم التالي، وكذلك هؤلاء الحرفيون غير المعترف بهم على الإطلاق، وأيضًا هؤلاء «القباليون» (العلماء بباطن التوراة - المترجم) والذين سوف يتجاهلهم العالم على الدوام، وهؤلاء المعارضون بالأمس لحكام الطائفة وأصبحوا اليوم أعضاء في مختلف الأحزاب الشيوعية أو في مجموعات الدفاع عن النفس التي تشكلت لتفادي الهجمات النادرة التي يحاول الإخوان المسلمون شنها ضد حارة اليهود.

إن هذين الشابين - من أنصار ستالين وسارتر - يعلمان ذلك تمامًا؛ إنهما يعرفان خير معرفة أنه

توجد أقسام قوية للحركات الشيوعية المصرية، ومن بين أعضائها بعض المناضلين الذين اهتدوا إلى الإسلام حتى يكونوا على اقتراب أكبر بالشعب المصري. نعم إنهما يتحدثان عن ذلك، بعد أن قررا بلا تبصر أن سلانسكي الخائن يستحق الموت بالتأكيد.

على أن أم كلثوم تعود بهما دائمًا إلى الحارة، حيث يجدان كل شيء فيها مألوفًا وفي نفس الوقت غريبًا.

ينظر هذان الشابان إلى ماريا المجنونة وهي ترقص، علمًا بأنها تقيم في المركز الاجتماعي اليهودي، وهي من تُدخل البهجة إلى قلب أهل الحي الذين يعتبرونها جالبة للحظ.

ينظران أيضًا إلى العملاق جولورس الذي يعمل عربجيًّا، ويبلغ وزنه ١٢٠ كيلو جرامًا وهو قادر على أن يحمل على ظهره خزائن حديدية وزنها ٢٠٠ كيلو جرام. ويقال إنه كان الوحيد من كل الحارة الذي من مهمته عمليات النقل الخاصة بتوكيلات بيع الخزائن الحديدية.

يسمع هذان الشابان من خلال أحد الشبابيك المفتوحة الأنغام الموسيقية المستمدة من قصيدة جرت صياغتها بحب. تمامًا كما قام بذلك قبلًا أحد الملحنين واسمه «زكي مراد»، والد المطربة ليلى مراد، كما يريان موظفي الطائفة وهم يسيرون ذهابًا وإيابًا، والأخصائيات الاجتماعيات المتوجهات نحو المركز والعيادة الطبية، والمتسولين والعاطلين المصطفين في صفوف طويلة، والذين لا يكتفون على الدوام بالتعبير عن بؤسهم، إذ يأخذون في التحرك وأحيانًا بقدر من الشدة.

في خدمة الشعب

وهكذا فإن إحدى الجمعيات التي كانت موجودة آنذاك باسم «جمعية نهضة الثقافة اليهودية»، ومقرها حارة اليهود، قامت بتوزيع المنشور التالي باللغة العربية الدارجة:

نهضة الأمة اليهودية

أبدأ بذكر اسم الله الأعظم

أيها السادة

نحن الآن نواجه حالة حرجة لأننا لم نقم بتعليم وتربية أولادنا وخاصة الفقراء منهم، ويعود السبب في ذلك إلى غياب المدارس التي في مقدورها توفير التعليم الفعال. إنكم تعلمون تمامًا ما عليه الوضع في مدارسنا، وانعدام فاعليتها بصورة كاملة نظرًا إلى نقص المدرسين، بحيث لا تعود بأي فائدة على التلاميذ. تلك هي حالة مدارسنا منذ عشرين سنة، وهو ما لا بد أن يكون محل اهتمام كل شخص شريف ومدرك لهذه القضية.

أيها السادة

لقد تكونت منذ بضعة أيام في حضن أمتنا جمعية اتخذت لنفسها اسم «جمعية نهضة الثقافة اليهودية» والتي من أهدافها خدمة شعبنا، ودراسة قضاياه، وتأمين مستقبله بتوفير التربية لأولادنا وخاصة من هم أشد حرمانًا.

ونظرًا إلى التخلف الذي أصاب مدارسنا، وإلى مستواها شديد التدني، فلقد تقدمنا بعريضة لرئيس طائفتنا تحمل أكثر من مائة توقيع بهدف إبلاغه عما عليه حال مؤسساتنا التعليمية حتى يعمل على معالجتها، وخاصة حتى لا يحرم أولادنا من الدراسة والتعليم. لقد طلبنا منه - علاوة على ذلك - السماح لنا برقابة تلك المدارس، والإشراف عليها لصالح أمتنا، كما ينبغي أن يقوم به أيضًا كل فرد منا، غير أنه لم يعدنا بأي شيء.

أيها الإخوة، إننا نشعر بالأسى من عدم تنظيم مدارسنا، وما تعانيه من قلة اهتمام، فنحن نأسف للفائدة المحدودة التي تعود على طلبة تلك المدارس. إن بعض هؤلاء الطلبة يتردد على تلك المدارس منذ أكثر من خمس سنوات دون أن يحصل على أي منفعة من جراء الافتقار إلى النظام وإلى المدرسين. لا شك أن الأموال التي صرفت من أجلهم سواء من الجماعة أو من أموال الوقف باتت دون فائدة.

أيها الإخوة، هل يمكن لأحدكم أن يقدم أي مثل عن طالب يكون قد أدى بنجاح امتحانات نهاية الدراسات، أو يكون قد حصل على شهادة الابتدائية (وهو ما كان سوف يتيح له أن يصبح موظفًا)، أو قد تعلم إحدى اللغات الحية، أو يكون قد تدرب على أداء الصلوات.

أيها الإخوة، أيًّا كانت مدة الانضمام إلى تلك المدارس، فإن الطلبة الذين يتخرجون منها لا يستطيعون إلا أن يبيعوا المحمصات، وورق اليانصيب. ما لم يتحولوا إلى إرهابيين أو إلى لصوص. تلك هي الحقيقة القاسية لما عليه مدارسنا اليوم.

إلى متى يستمر هذا الجمود وهذا التخلف. ألا تعتقدون أن أولادنا هم رجال الغد؟ وإذا استمروا على مستواهم الحالي فإن المصيبة ستكون كبيرة.

علينا أن نستعيد الحياة والتخلص من هذا الجمود. نطالبكم بضم أصواتكم إلى صوتنا حتى نطالب نحن جميعًا ومعًا بتجديد مؤسساتنا الطائفية، فنكون بذلك قد أدينا واجبنا نحو وطننا. فلتتجمعوا أيها الإخوة وطالبوا وارفعوا أصواتكم بأن تتحقق رغبتكم في أن نكون معًا شاهدين على تحديث مدارسنا. تقدموا بمساعدة جمعيتنا حتى لا نكون سوى صوت موحد يمكننا من تحقيق الهدف الذي حددناه.

أيها الإخوة، نحن نعيش قرن التقدم السريع، ولقد أفاقت جميع الأمم من نومها العميق، بينما نحن لا نزال على حالنا. إن شبابنا يتسكعون في الطرقات دون الحصول على تعليم أو مهنة ويبقى أطفالنا دون رعاية.

أيها الإخوة، نرجو منكم أن تتنبهوا إليها وأن تتوحدوا. ونطلب من الله أكبر أن يستمع إلينا وأن يستجيب لنا.

فليتقدم كل من يعترض على خطتنا ليعرض وجهة نظره. إن جمعيتنا ترحب بكل من يرغب في الانضمام إليها، أرسلوا كل خطاباتكم إلى جمعيتنا على عنوانها بحارة اليهود.

إن هذا المسعى الموجه نحو السلطات الطائفية ليس من الأمور الاستثنائية، ذلك أنه بعد انقضاء ثلاثين سنة يمكن أن نقرأ مقالًا في «المنبر اليهودي» بالعدد الصادر في ٦ ديسمبر ١٩٣٩، وهي المجلة التي يصدرها الفريق الاجتماعي والماسوني لكبار رجال الطائفة بالقاهرة والإسكندرية، مقالًا بعنوان «حادث مؤسف» على النحو التالي:

لقد وقعت أحداث مؤسفة خلال الأسبوع الماضي داخل طائفتنا (الإسكندرية). فقد تجمع عدد من العاطلين (اليهود) وتظاهروا أمام ديوان الطائفة عند مقر مكتب التشغيل لبني بريث وأمام مكاتب بعض كبار الشخصيات (اليهودية) في المدينة. إن أوضاع هؤلاء العاطلين مؤسفة بقدر ما هي دون مخرج، وغالبيتهم من الشباب الذين تلقوا تعليمًا شديد التخلف، ولا يجيدون ممارسة أي حرفة.

حقًّا إن قادة تلك الطائفة يحملون على أكتافهم حملًا ثقيلًا يتمثل في تلك البروليتاريا الرثة، في حارة اليهود وهو ما يشغلهم ويربكهم.

هكذا فلقد كتب موريس هارملان رئيس تحرير المجلة نفسها في عددها الصادر في أبريل ١٩٤٣ ما يلي:

حارة اليهود دومًا

على مسافة قريبة من مخبز فطير عيد الفصح بحارة اليهود، وأسفل بوابة كبيرة ومفتوحة وواضحة المعالم، ترقد على سرير حقير امرأة عجوز، بل عجوز جدًّا، إذا ما كان من الممكن تسمية تلك المزقة البشرية بالمرأة. إنها في حالة احتضار، أو ما يقرب من ذلك، وهي تتنفس بصعوبة كبيرة. إنك لا ترى على هذا الوجه المتجعد سوى بياض العينين

المحفورتين فيه. إنك أمام جسد شديد النحول، والاتساخ، بحيث يقشعر منه الإنسان، جسد تغطيه قطعة بالية من القماش التي ازداد سمكها بفعل القاذورات، والتي تتشاجر فوقها آلاف من حشرات الذباب التي تحوم حول تلك الكتلة الفاسدة.

هذا المنظر تقشعر له الأبدان، وهو شنيع للغاية، ولكن ما هو أشنع من ذلك، هو هذا الحشد من الناس الذين يسيرون ذهابًا وإيابًا حول هذا المنظر دون مبالاة، بل دون اكتراث. وتجلس بجانب تلك الجثة التي لا تزال على قيد الحياة ابنتها أو حفيدتها، لإثارة الشفقة في انتظار تلقي الإحسان من المارة. إن هذا الاستغلال البشع للتسول ليس مسموحًا به الآن، ويجب ألا يُسمح به أبدًا حتى في حارة اليهود، ذلك المكان المليء باللصوص من اليهود، وهو ما يُعد وصمة مشينة لجاليتنا.

ما من شك أن مشاعر السيد فرسكو - وهو المندوب المتفاني للجمعية الخيرية الإسرائيلية - سوف تهتز أمام هذا المشهد البشع، والذي لا تتسع الكلمات في وصفه. من الضروري أن يخضع ذلك التسول المعيب إلى قواعد تنظيمية، وهي مهمة يتوجب على لجنة خاصة القيام بها، وتكون مهمة تشكيلها واقعة على مجلس الإدارة الجديد المنتخب يوم الأحد الماضي.

هذا الشخص الذي يسرد لنا مجرى الأحداث يعود مرة أخرى لذات الموضوع في ٥ مايو ١٩٤٩، حيث يستوقفه فيما بين سطور إعلان صغير يعدد مزايا «ماء كولونيا الدوشيس» (الدوقة - المترجم)، إلى جانب إعلان آخر يدعو الناس «لتذوق أنواع النبيذ التي تقدمها شركة كارمل الشرقية»، وأخيرًا، إعلان يعرض تعليم «اللغات الحية» مقابل ١٠٠ قرش لمدة ثلاثة أشهر بمدرسة «برليتز» بالإسكندرية:

حارة اليهود

تكاد تكون لي رغبة في بدء إطلاق عمود أسبوعي مخصص لحارة اليهود، وقذارتها المقززة. وهو الموضوع الذي أثاره السيد دانيال سابورتا خلال آخر اجتماع للجمعية العامة للطائفة، والذي حاول الدكتور ليفي توضيح الأمر (!) بقوله: «إنه ليس ضمن صلاحيات مجلس الطائفة أن يحل محل الحكومة في صيانة هذا الحي».

لكن الأمر لا يتعلق بالصيانة، بل بقواعد الصحة والنظافة، وهي التي أعني بها الأمراض المعدية، والرمد الحبيبي، والجرب، إلخ. ذلك أن حارة اليهود أصبحت بؤرة للميكروبات، ومن ثَمَّ، يتعين معالجة هذا الوضع، وإضفاء مزيد من النظافة على هذا الحي، فلا يجب أن يقال يومًا إن هذا الشخص قذر كما هو عليه الساكن في حارة اليهود.

لقد تركنا الشابين فريسة لأزقة الحارة، حيث تتوالى المفاجآت أمامهما كلما التقيا بالآخر الغريب، والذي لم يتوقعا مشاهدته عن قرب في يوم من الأيام. أمامهما الآن رجل لاح في الأفق. أين يجري هكذا؟ من أين خرج؟ إنه رجل ذو لحية محمرة، له بشرة بيضاء، وعينان زرقاوان، وخصلات من الشعر تتدلى وراء أذنيه، وقبعة من الفرو على الرأس، مرتديًا قفطانًا أسود اللون وقصير الطول ومربوطًا بحزام، يكشف عن جرابين طويلين. من أين جاء هذا الرجل؟ وما تلك اللغة الغريبة التي يتحدث بها مع شبيهه الذي يسير بجانبه؟ سوف تأتي الإجابة عن هذا السؤال على لسان الرجل الذي يستند بظهره إلى الحائط، وهو مستريح على الأرض، حافي القدمين المنغمستين في التراب. يتوقف الرجل عن قراءته اليومية للمزامير، ليقول في تهكم «انظروا إلى «الشلخت»». هكذا نحن أمام أحد ممثلي هؤلاء «الأشكيناز» الذين يقيمون بدرب البرابرة.

درب البرابرة عبارة عن حي يهودي داخل الحي اليهودي، وهو يحتوي على محلات بيع الحلوى، وعلى معبد الأشكيناز، ونساء يرتدين الشعر المستعار، ورجال «حاسيديم» ملتحين. من لا يتذكر بائع اللبن «الكاشير» الجاثم على الدراجة ذات العجلات الثلاث، وعلى رأسه قبعة من الفرو، ومرتديًا القفطان التقليدي؟

من لا يتذكر أنهم ظلوا - على مدى نصف قرن - الصهاينة الوحيدين في مصر إلى جانب يهود البلقان؟

ولكن ما معنى كلمة «شلخت»؟ ومن أين جاءت هذه التسمية التي تحمل معنى مهينًا؟ حينما حضر الأشكيناز الأوائل في بداية القرن هربًا من عمليات الإبادة الكبيرة التي وقعت في كيشينيف، توجهوا إلى حارة اليهود.

كانوا شاحبين، وقليلي التغذية، ومكدسين بالعشرات في أكواخ قذرة، وفي حي خالٍ من المجاري، ومن المياه النقية، معرضين لأشعة الشمس الحارقة ولهجوم جيوش من الذباب. عندئذ صاح هؤلاء الأشكيناز - وهم في حالة من الاشمئزاز - بلغتهم الخاصة «شلخت، شلخت». عند الاستماع إلى هذه العبارة غير المفهومة قام الأهالي بإطلاقها على من قالوها. وعندئذ أصبح يطلق اسم «شلخت» على الأشكيناز الذكور و«شلختينا» أو «شلختاية» على الإناث منهم.

لفترة طويلة من الزمن، نظرت العائلات اليهودية التقليدية إلى الزواج من «شلختينا» باعتباره زواجًا غير متكافئ، لا يقل سوى بقدر قليل عن الزواج المختلط، أي الزواج بامرأة تنتمي إلى دين آخر غير اليهودية، ففي هذه الحالات الأخيرة، كان من السهولة أن تتحول أرمينية أو يونانية إلى «مريم بات سارة» أو «راحيل بات ريبكا»، وذلك بالقيام بالاستحمام الشعائري.

معابد حارة اليهود

لم ينادَ اليهود من الأهالي الأصليين أو الإسبان (العثمانيين) الذين يعيشون في مصر

بـ«السفاراديم»، وهو الاسم الأسطوري والجمعي. تُعد كلمة «سفاراديم» بالنسبة إلى يهود مصر تسمية لمذهب ديني فرضه اليهود من أصل إسباني على يهود الشرق الأوسط خلال القرن الخامس عشر. وكان الإسبانيون الذين يتحدثون اللغة «الإسبانيولي» يشكلون مجموعة تعيش بعيدًا عن اليهود من أهالي البلاد. كان هؤلاء اليهود من أصول إسبانية يقيمون في الأحياء الخاصة بهم، ويترددون على معابدهم الخاصة التي تتعاقب الصلوات فيها باللغة العبرية واللغة الإسبانية. كما كانوا يتناولون أطعمة ذات أسماء غريبة، ويحتقرون اليهود المصريين الذين يطلقون عليهم اسم «الموريسكوس» (البربر). وحتى في حارة اليهود، ظلوا فترة طويلة متجمعين حول كنيس «البورتوجيزيم» الموجود في حارة الفُدى، وهي عبارة عن ممر ضيق امتدادًا لدرب الكُتَّاب، أو حول ذلك الكنيس بحارة الصقالبة المُسمَّى كنيس «التركية» نظرًا إلى أن من أسسته كانت يهودية من إسطنبول.

سوف تكتسب تلك المعابد على مر القرون الطابع المصري، وهكذا، سوف تتجمع الموجات المتلاحقة من اليهود البلقانيين والعثمانيين الذين جاءوا إلى مصر فيما بين ١٨٩٠ و١٩٣٠ في الممرات نفسها السابق الإشارة إليها، ولكن هذه المرة حول مصلات جديدة تحت اسم «معبد الإسبانيولية» والذي يقع - يا للعجب - بجوار مصلات المهاجرين من أهل اليمن. وهم الذين كانوا يشكلون شعبًا مبرقشًا وتقيًّا من السقاة، وباعة الفول الجائلين، أو الصياغ الموهوبين.

ومع ذلك، استمرت في الكنيس المُسمَّى كنيس «المصريين»، أو في كنيس «الأستاذ» بقايا من الشعائر المصرية شديدة القدم، كما أفادتنا بذلك الترجمة التي قام بها الجاعون سعادية يوسف الفيومي، وهي تلك الشعائر التي أجرى تعديلها ابن ميمون وسلالته «الناجيديم»، وإسبان القرن الخامس عشر، وفي النهاية من القباليين من أنصاري آري (أنصار إسحاق لوريا).

كان يُطلق حتى القرن السابع عشر على هذا الكنيس المشيد في درب المصريين اسم كنيس «المستعربين»، وهو المعبد الذي طالما هُدم وأُعيد بناؤه مرات عدة، والذي يُعد من عمر القاهرة نفسها. فقد بُني في عام ٣٧٠ الهجري (٩٩٩ الميلادي)، ثم أغلق في عام ١٥٤٥ نتيجة للنزاعات بين القرائين والربانيين، ثم أعاد إبراهيم باشا فتحه في عام ١٥٩٤ بإلحاح من الحاخامين أليعازر الإسكندري، ويعقوب بن حاييم. جرى تجديده مرة أخرى في عام ١٨٦٠ وفي عام ١٩٤٥، وكان يحتفظ بعديد من الكنوز، منها دستور كنيس «سنباط» (وهي قرية تقع على بعد ١٢ كيلو مترًا من شمال منية زفتى)، وعلى مخطوط «التوراة» المودع في كنيس «الأستاذ» في عام ١٦٢٣ عندما لم يبقَ أحد من اليهود في تلك القرية.

يقع حوش الصوف قريبًا من درب المصريين، وفيه كنيس «الردبة» (ديفيد بن أبي زيمرا)، وبجواره - في درب الناصر - يوجد كنيس «رب حاييم كابوس»، وهو صانع المعجزات.

ثم يأتي درب الدهان، وفيه معبدان أحدهما تحت الأرض، وكلاهما مكرس لتكريم يعقوب أبو شعرة، بينما نسمع من مؤخرة أحد الأحواش في درب الصقالبة صوت المؤمنين الذين يؤدون الصلاة في كنيس «بعل حاناس».

وفي نهاية حارة اليهود - في ذلك الجزء من درب محمود المُسمَّى بـ«عطفة حمَّام اليهود» - يوجد «رب موشى»، وهو عبارة عن كنيس تحت الأرض يصل المؤمن إليه وهو عاري القدمين. كان يأتي إليه أصحاب الأمراض المستعصية لتلقي العلاج وكانوا ينعمون بالشفاء. وأيًّا ما كان الأمر، فلم تكن الذاكرة تحتفظ سوى بحالات الشفاء المدهشة التي كانت محل همس المترددين على ذلك المعبد. ألم يضع الملك فؤاد ملابسه فيه وهو يعاني مرضًا خطيرًا؟ على كل حال، هذا ما كان يتردد، لكن ما لا شك فيه هو وجود لوحة من المرمر النادر، وفي غاية الجمال، مهداة من العاهل، وهي تزين حتى الآن حائط ذلك الكنيس الذي يمثل الملجأ الأمين الذي تنبعث الطراوة والسكون منه وسط عالم مليء بالصخب المميز للمناطق الحضرية.

إلا أن تلك المشاهد التي تليها مشاهد أخرى لها نهاية، وهي تلك النهاية التاريخية التي جعلت غالبية البرجوازيين وأصحاب المهن الحرة يتركون هذا الحي منذ نهاية القرن التاسع عشر. لا شك أن عائلات موصيري بك وقطاوي باشا لا تزال متمسكة بالأحواش التي تمتلكها، وهي عبارة عن قصور باهظة وسط تلال من البؤس، على أنه جرى تحويل تلك القصور في بداية القرن إلى مدارس، وكنائس، ومراكز اجتماعية أو خيرية.

وفي الواقع - فيما عدا بضعة آلاف من الحرفيين من البروليتاريا الرثة أو الحاقدين المتمسكين بالماضي الذين لا يجهلون الأثر المدمر للحداثة على التقاليد - فإن غالبية الثلاثين أو الأربعين ألف يهودي في القاهرة كانوا يقيمون في أحياء المدينة المختلفة. فخارج الحارة، لم يخلُ حي من اليهود إلى جانب المسلمين، والأقباط، واليونانيين، والأرمن، والشوام، والمالطيين، والإيطاليين، أو من كان يُطلق عليهم بشكل عام اسم «الأوروبيين». منذ الآن سوف يستقر فيما بين اليهود وجيرانهم الجدد التبادل المادي، والفكري، وحتى الحسي، ذو الجوانب المتعددة.

كانوا فيما مضى يهودًا مصريين، ولم يميز بينهم وبين مواطنيهم من المسلمين والأقباط أي شيء في الزي أو اللغة. وظل الأمر هكذا حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. لا بد من أن نذكر هنا محاولة السلاطين الذين استولوا على الحكم، فرض علامات تميزهم عن غيرهم من الناس، مثل العمامة السوداء أو الصفراء. على أنه فور وفاة الطاغية، كانت تعود الأمور إلى سابق عهدها، لأن هؤلاء اليهود كانوا مصريين يدينون باليهودية، قبل أن يُستعمل تعبير آخر محله. وقد بلغ التسامح في مصر حتى نهاية القرن السادس عشر الحد الذي جعل الطائفة السامرية تتعايش جنبًا إلى جنب مع الطائفة القرائية والطائفة اليهودية التقليدية، وهي الربانية.

بجوار الحارة التي تولينا الحديث عنها، توجد حارة أخرى وهي حارة القرائين الذين تعيش أعداد كبيرة منهم بسوق النحاسين، وشوارع الخرنفش، حيث كان مشيدًا عليها كنيسهم المزدهر والفسيح الذي يأتي إليه أفراد عائلات بركات، وعبد الواحد، ومسعودة، وفرج، وليشع، مرتدين جلابيبهم لأداء الصلاة والسجود على «الطريقة الإسلامية»، كما يقول عنهم الربانيون. فهؤلاء الأخيرون كانوا يجهلون أن تلك الإيماءة في الصلاة تعود إلى قديم الزمان. إن اليهودي الرباني المصري يعتبر أن القرائين «هم منا، ولكنهم يفكرون ويؤدون الصلاة بطريقة أخرى».

لا تتضمن العبادة القرائية أي نص من نصوص «التلمود» أو النصوص ذات الطابع الأسطوري. فصلاة القرائي عبارة عن مجموعة من الأناشيد، والمزامير، والتوسلات المأخوذة جميعها من «التوراة». وإذا ما بدت الصلاة القرائية أحيانًا طويلة إلى حدٍّ كبير، فإنها مع ذلك تتميز بالرصانة والجدية. لا يشهد المعبد القرائي أي نوع من الاضطراب أو الضجيج، حيث نشهد هذا المؤمن جالسًا على الأرض، حافي القدمين، ومتكئًا على كعبيه، وهو يقف، وينحني، ويسجد في سكون وتقوى.

إن القرائين خلفاء لتلك المجموعات التي لفظت مبكرًا منذ عصر «المعبد الثاني» أي تقديس للقانون الشفهي («الميشنا» و«التلمود»). وبعد فترة، عمل عنان هاناسي على توحيدهم، فضمت صفوفهم علماء في قواعد اللغة (سلالة بني أشير) وعلماء الدين (عائلات الكركشاني والناهافندي ويافت بن علي) الذين أثاروا مجمل العالم اليهودي بصورة كبيرة، كما استقر في مصر نقاش مقدس. إن القرائي المنفصل تمامًا عن اليهودي الرباني (وهو الذي ينتمي إلى تعليم الحاخامات لـ«التلمود») هو المختص بالكتاب المقدس والمتابعة الحرفية للشريعة المكتوبة. فيتم التطبيق المتشدد للمحظورات المتعلقة براحة يوم السبت الذي لا يخرج فيه القرائي من بيته، حيث يكون خاليًا من أي نوع من النور المشتعل. كما يقتصر غذاؤه في هذا اليوم على تناول وجبات الطعام غير الساخن، ويمتنع عن ممارسة أي علاقة جنسية خشية الوقوع في خطيئة الإنجاب بارتكاب عملية الخلق. إن القواعد التي يتبعها بشأن نقاوة أو عدم نقاوة النساء تتسم بشدة كبيرة، كما أن القواعد المنظمة للعلاقات الزوجية هي أكثر شدة مما هي عليه عند الربانيين.

وعلى العكس من ذلك، يعتبر القراؤون «التفيلين» نوعًا من التعاويذ التي يشعرون بالكراهية نحوها، وينطبق الأمر نفسه على عادة وضع «الميزوزوت» على أبواب منازلهم، وهي تلك العلب الخشبية والمصنوعة أيضًا من الحديد والفضة التي تحتوي على أجزاء مخطوطة من «أسفار موسى الخمسة». ومحظور عليهم أن ينفخوا قرن الكبش (الشوفار) يوم السبت، لأن تلك الحركة محظورة عليهم منذ هدم معبد القدس. وهم يتجاهلون عيد «الأنوار» (الهانوكا) الذي جاء بعد نزول

الكتاب المقدس وبعد «أسفار موسى الخمسة».

إن القرائين شديدو التمسك باللغة العربية، ويقع مكانهم - في نظر المصريين - في موقع ما بين الربانيين والمسلمين، وكأقلية ضمن الأقلية لديهم تنظيماتهم الطائفية الخاصة بهم، كما لهم جرائدهم، ومدارسهم، وأحياؤهم. إن الربانيين يتجاهلونهم حتى وإن حدثت ثلاث محاولات لضم الشمل أو التعاون في عصر ابن ميمون، وديفيد بن أبي زيمرا وحاييم ناحوم أفندي. لقد اقتضى الأمر الانتظار حتى تهدأ العقيدة، وتستقر بعض لمحات التسامح مع بروز الاتجاهات الأوروبية، حتى تخفت الميول الأزلية إلى الإقصاء، ويلتقي الربانيون والقراؤون في القاهرة.

انطلق مراد بك فرج - الذي سيصبح واحدًا من أكبر رجال القانون المصريين - من الخرنفش، كما انطلق منها الشيوعي يوسف درويش (مترجم هذا الكتاب)، والموسيقار داود حسني الذي ساهم في نهضة الموسيقى العلمية المصرية، إلى جانب كبار الصياغ من العباسية وميدان سليمان باشا. ومن الطريف أن طفلًا في السادسة من العمر كان يعيش في منزل ملك القرائي شموئيل، وذلك في عام ١٩٢٣ حيث كان يختلط بأهل شارع خميس العدس: إنه ابن البوسطجي المعروف اليوم باسم جمال عبد الناصر.

ومع ذلك سوف يزول رويدًا رويدًا هذا الزمن الذي كانت فيه مصر عبارة عن فسيفساء من الأقليات حتى يبدو أن كل حياة مشتركة أصبحت أمرًا استثنائيًّا. لكن علينا ألا نتعجل الأمور.

عن القرى وبعض القرويين

على غرار عبد الله اليهودي، متسول شارع التتويج، أصبح اليهود الذين تركوا الحياة في حارات القاهرة والإسكندرية يرتدون لباس الحداثة بقدر أو آخر من السعادة.

يسعى جاهدًا هذا اليهودي - الذي أخذت تتزاحم على لسانه التعبيرات الأجنبية - في البحث عن تأمين سبيل الحياة. نعم، لا شك أنه على قدر من القربى باليهود الأرستقراطيين، وله قدر من الاتصال بمن أصبحوا جزءًا لا يتجزأ من الانفجار الرأسمالي.

سوف يقال فيما بعد عن اليهود إنهم هم الذين أسسوا مصر الحديثة، أو إنهم نهبوا مصر فيما يعود عليهم من عظيم المنفعة. أما الآن، فسؤالنا هو: مم كان يعيش هذا اليهودي؟ إنه يعمل حِرفيًّا، أو تاجرًا، أو موظفًا، أو سمسارًا.

في صباح كل أحد، تراهم يندفعون بالآلاف نحو المحطات الرئيسية للسكك الحديدية في القاهرة (باب الحديد)، وفي الإسكندرية (محطة مصر أو محطة سيدي جابر)، وهم يحملون معهم عديدًا من الحقائب المليئة بعينات من السلع التي يعرضونها للبيع، ويغطون أجسادهم برداء للوقاية من الأتربة والأمطار، كما تعلو رؤوسهم طرابيش مستقرة عليها.

وعندما يأخذون أماكنهم في القطار، يتعرف بعضهم على بعض، حيث يتجمعون لتبادل الحديث

فيما بينهم. وإذا كان سفرهم في الشتاء، فلا بد أنهم قد تركوا منازلهم في وقت مبكر مما أعاقهم عن تلاوة صلواتهم اليومية، بحيث إنهم - وهم في القطار - ينهضون بالوقوف وهم ملتفون بـ«التاليث» و«التفيلين»، ويعملون على جمع عشرة من الرجال حيث يقومون بتأدية الصلاة. وينظر إليهم الآخرون باهتمام أو بعدم مبالاة، فالصلوات في مصر تتم جماعة وفي العلن. لا شيء يمكن أن يمنع المؤمن عن أداء الصلاة في الساعة المحددة، لأن هذا الطقس يحتل المكانة الأولى قبل كل مقتضيات الحياة اليومية والعلاقات الاجتماعية، فهو الذي تتناغم عليه جميع الطقوس الأخرى.

أحيانًا يجد أحد المسافرين اليهود نفسه معزولًا في مدينة ليس فيها أي كنيس، وليس بها أي منزل لأصدقاء أو مقربين ليلجأ إليه. عندئذ، يتوجه إلى أي جامع ليؤدي الصلاة فيه وفقًا لما أوصى به ابن ميمون، ليس هناك ما يحرم هذا المكان عليهم سواء فيما يتعلق بالموقع أو الزينة اللذين لا يعوقان اليهودي في تأملاته. ولما كانت الجوامع تكتظ بالعاطلين، والمتسولين، وبالباحثين عن الراحة، فليس هناك ما يلفت النظر إلى هذا اليهودي الذي يقف دون حركة، وهو غارق في الصلاة. وعندما تدور في قطارات الدلتا الصغيرة المناقشات الدينية - التي يحلو كثيرًا للمصري إجراؤها وهو من أشد المتمسكين بمعتقداته - فإنها تنتهي دائمًا بالملاحظة التالية: «كيف أنت لست مسلمًا»، والتي يرد اليهودي حالًا عليها: «إن ما جاء بالقرآن، رب المؤمنين وليس رب المسلمين».

اليهود يتدفقون نحو المدن الصغيرة في الدلتا وقراها، إنهم يعملون في السمسرة منذ قرون مضت، حيث يقومون فيما بين المدن الكبرى والريف بتبادل السلع ونقل آخر الأخبار. أحيانًا تسير القطارات العادية والقطارات الصغيرة (الركاب) ببطء شديد للغاية، أو أنها لا تصل إلى بعض المجمعات السكنية الصغيرة في الريف.

عندئذ نرى هذا المسافر اليهودي يندس - وما يحمله من حقائب - على ظهر عربة (كارو) يجرها حمار هزيل، أو في إحدى سيارات الأجرة (التاكسي) التي تحمل عشرة أشخاص، وبعض أقفاص الطيور، متجولة في ربوع الريف المصري.

ثم يأتي وقت اللقاء مع العميل الذي هو صديق في الوقت نفسه. ويبدأ بينهما الحديث، وتبادل الآراء اللذان لا يقلان أهمية عن الفصال، وعمليات البيع والشراء. كما أنه الوقت الذي تعقد فيه الصداقات، وتبرز الخلافات والمرارات، ولكنه أساسًا زمن التضامن الذي سيسمح للمسافر بالعثور على المساعدة، والملجأ، والعون، عندما تندلع الحروب أو تحل القلاقل.

وإذا كانت لا تزال هناك طائفة يهودية في قلب المنطقة الزراعية، فإن اليهودي سوف يجد ما يكفيه من الطعام وما يحتاج إليه من مأوى، علمًا بأن الريف المصري تنتشر فيه الفنادق الصغيرة التي تملكها عائلات يهودية، مثل عائلات إبراهيم، وراحيل، وسليمان، والتي تستضيف السماسرة

ووكلاء الشركات الإنجليزية والفرنسية، وأيضًا أولئك التجار المتجولين من اليهود متوسطي الحال الذين يحملون على ظهورهم كل ما يمتلكونه من سلع وبضائع.

تتسم سهرات الليالي في تلك الفنادق بالصخب، حيث يجتمع هنا المتدينون لدراسة فصل من كتاب «الزوهار»، أو نادرًا من «التلمود»، بينما تلتقي هناك مجموعة من الأصدقاء للعب الميسر المصحوب بتناول شراب العرق، والتهام قطع كبيرة من اللحم المشوي بكل شهية.

قد يضطر أيضًا هذا التاجر المتنقل إلى أن يذهب إلى قرية لا يقيم فيها أي يهودي، فنراه حينئذ متجهًا إلى المخبز، وهو يحمل معه وجبة طعامه الموضوعة في وعاء محكم الإغلاق، محاط بسلك من الحديد، ثم يحرص على وضعه بنفسه في الموقد لضمان الامتثال للطقوس اليهودية التقليدية. وينتظر اكتمال طهيه، وهو جالس على حافة باب هذا المخبز، حيث نجده غارقًا في قراءة «التهلين» أو «هو كل إسرائيل».

إنه يذكرنا بالرحالة في العصور الوسطى الذين كانوا يرددون القصص الأسطورية حول القبائل التائهة التي كانت تعيش في مناطق رائعة الجمال تقع على مقربة من هذا النهر الأسطوري الذي كان معروفًا بنهر «سامباتيون»، وهو الذي سوف يحكي بعد عودته إلى المدينة الكبيرة التي يعيش فيها تلك القصص التي ستثير دهشة أطفاله.

أحيانًا، نرى شخصًا يحوم حوله، مرتديًا جلبابًا أزرق، وعلى رأسه طاقية من اللباد الأسمر الخاص بالفلاحين في الدلتا، عاري القدمين، حاملًا مجرفة على كتفه. يأتي هذا الرجل للتأكد من اليوم الذي يقع فيه عيد «بيسح» (عيد الفصح اليهودي) و«عيد الغفران» و«عيد رأس السنة» (اليهودية). إنه ينتمي إلى آخر اليهود الفلاحين الذين كانوا يعيشون في قويسنا، ومنيا القمح، وقليوب، ثم ميت غمر، الذين ظلوا أحيانًا معزولين عن العالم اليهودي، على أنهم ظلوا متمسكين بتدين صارم. إنهم أبناء هؤلاء الفلاحين اليهود الذين كانوا يقيمون في المحلة الكبرى وزفتى أو القاهرة، وهو ما يتحدث عنه ابن ميمون في رسائله، والذين أصبحوا في طريقهم للاختفاء تمامًا بسبب الانتقال إلى الحياة الحضرية.

هناك منهم من يعمل في الزراعة، أو من الفلاحين الذين يمتلكون - استثناءً - قطعة صغيرة من الأرض التي يزرعونها. لا شيء يميزهم عمن حولهم من المسلمين والأقباط سوى انتمائهم للطائفة اليهودية المصرية، على أن الفلاحين الأقباط الذين يهتمون بالتمايز عن المسلمين يحملون على مفاصل أيديهم منذ طفولتهم الأولى وشمًا على هيئة الصليب، أو السمكة، أو الحمامة. لا يوجد شيء من هذا النوع لدى الفلاح اليهودي. على أن ما يشير إلى أنه يهودي هو ذلك اللقاء الذي يجمعه بغيره من اليهود في عاصمة المحافظة، وهو ما يضطره إلى السير مسافة طويلة في المناسبات الدينية التي تستدعيه. هي الرحلة نفسها التي يجتازها حتى يصل إلى معابد زفتى أو المحلة أو ميت

غمر، حيث يلتقي بـ«خواجات» المدينة الذين يأتون لإدارة مصانع غزل النسيج، أو معاصر الزيت، أو مصانع نسج القطن. إنه هنا هذا الفلاح مرتديًا القفطان، حيث يظل واقفًا في نهاية المعبد، مختلطًا بمن أصبحوا من سكان المدن الجدد - من الحرفيين أو صغار التجار - وبأفندية المدينة أصحاب الحسابات المصرفية المهمة، والحائزين على جوازات سفر غير مألوفة، كانت الدول صاحبة الامتيازات قد قامت بتوزيعها بأعداد كبيرة فيما بين ١٨٦٠ و١٩٢٠.

أين هي الآن تلك اللقاءات العابرة بين الفلاحين والخواجات اليهود الذين كانوا يجتمعون - دون أن يمتزجوا أبدًا - في المعابد الضخمة؟

بُنيت أماكن العبادة تلك بفضل تبرعات إحدى العائلات التي تحمل عادة اسم أحد الأجداد، أو اسم رئيس عشيرة. كثيرًا ما يوجد أكثر من كنيس في عواصم المحافظات، وهو الذي يرسم الحدود الجغرافية للخصومات التي عفا عليها الزمن. توجد في طنطا ثلاثة معابد تتقاسمها المدينة، بعد أن انتهت الخصومات القديمة بفضل تلاحق الاهتمامات العائلية المثالية، وهي: معبد «لونا بوطون» و«شملا» و«إسكندراني». وهناك أيضًا كنيس رابع مخصص لمن لهم أصول مغربية، أي كنيس «المغاربة» الذي كان يقاطعه عمليًّا كبار القوم الذين تعود إقامتهم في دلتا النيل إلى العصر البيزنطي.

ويتسم الوضع في بنها بشذوذ أكبر، ففي عام ١٩٣٦ كان لا يزال هناك ٤٣ يهوديًّا يعيشون فيها موزعين على عشيرتين، إحداهما تتكون من فرحات خضر وهبة، ومنصور إبراهيم، ويوسف بوخاي، وعملائهم، بينما تتكون الأخرى من زكي وهبة، وإبراهيم ويوسف نصير، ووهبة موسى ليفي. كان المعبد الشاهق خاليًا تمامًا من الرواد، حيث لم يكن في مقدور الفريقين تجميع العدد اللازم لأداء الصلاة. وحينما ضجر الحاخام من تلك الحالة، بادر بالفرار خارج المدينة تاركًا رعيته يتشاجرون فيما بينهم، في نزاع يعود إلى أزمنة لا نهاية لها.

وإذا كانت طائفة زفتى قد انحصرت في عام ١٩٣٠ في عائلة شولال دون سواها، فإن استمرار وجود تلك الطائفة مشهود به أنه يعود إلى بداية القرن الثاني عشر. منذ ١٩٢٠ أصبحت تفتقر الطائفة إلى أي خصوصية سوى انحدارها البطيء والحتمي.

كان هناك أيضًا تاريخ طويل لطائفة «ميت غمر»، وكانت تسيطر عليها منذ القرن التاسع عشر عائلات وهبة، وسلامة، ورومانو، التي تخصصت في صناعة الفطير الخالي من الخميرة الذي تشتهر به ميت غمر.

في المنصورة، هناك معبد واحد يجتمع فيه كبار القوم وعملاؤهم حتى بدايات القرن العشرين. يحتوي هذا المعبد على أرائك مرصوصة على امتداد ثلاثة جدران، وتعلو هذه الأرائك وسائد مطرزة يستند إليها المؤمنون، أما مركز «تابوت العهد» فهو يقع على الجدار الشرقي المغطى

بستارة من القطيفة. في المناسبات الدينية الكبرى، يُوضع اسم مؤسس العشيرة فوق إحدى هذه الستائر. يقع هذا المعبد في وسط الحي اليهودي بالمدينة، أي في «ربع اليهود» أو «سوق النحاسين»، ويطلق عليه اسم كنيس «إبراهيم حبيب حاسون». ثم قامت عشيرة أخرى بعد فترة من الزمن ببناء كنيس آخر، هو كنيس «الحدثيين». يرتفع هذا المبنى المهيب في المركز التجاري للمدينة، وهو يحمل حتى اليوم اسم مؤسسه المرسوم داخل خرطوشة، وهو مخلوف كوهين إلى جانب اسم زوجته سيمحا. سيظل هذا المعبد الذي صُمم بطريقة حديثة يستقبل المؤمنين في كل أيام السنة حتى عام ١٩٥٦، بينما لن تفتح أبواب المعبد المشار إليه سابقًا إلا أيام السبت وفي الأعياد.

حج الأستاذ

مما هو جدير بالذكر أنه يوجد بالمحلة أقدم وأقدس معبد من بين معابد الدلتا، والذي كان قد شُيد في عام ١٠٤٤، حيث كرس «للأستاذ»، صاحب المعجزات ذي الاسم المركب «حاييم فاضل بن أبي آوى بن إبراهيم بن حنانل الأمشاطي»، وهو اسم تتناوب فيه التسميات العبرية والعربية في تشكيلة شبه كوميدية، ولكنها شاهدة على أصول يهود ضفاف النيل.

تشير إلينا صورتان ترجعان إلى تلك الفترة، وصورة لاحقة، إلى الشعبية التي حظي بها هذا العالم. في الصورة الأولى نرى يهوديًّا من هذه المدينة جاء ليحج، وقد كان له شرف فتح «تابوت العهد» والذي به «سيفر» الأستاذ، وهذا «السيفر» مغطى بالورد، وبعديد من الوشائح الحريرية المزركشة، وعليه حبوب رمانية عجيبة الشكل مصنوعة من الفضة الثقيلة.

وإذا ما أبعدنا تلك الوشائح التي تزيد كثيرًا من وزن «السيفر»، فإننا نلحظ الغلاف النحاسي المخصص لصيانة أوراق البردية. إنه عبارة عن نحاس مطروق أصبح مع مرور الزمن أخضر اللون، ويجري تقبيله، ولمسه بحنان، واحتضانه آلاف المرات. وقد ثُبتت لوحة عليه تقول: هذا إهداء من «حاييم بار بن حنانل المعروف باسم فاضل بن أبي آوى بن إبراهيم الأمشاطي» (المُتوفى) إلى معبد من هم من أصول قدسية، فليجعله الله الرحمن الرحيم في رحمته وتحت رعايته، هو وأخويه شمويل ومنشه وكل عائلته.

البردية المصنوعة من جلد الغزال أصبحت داكنة على مر الأيام. يُعد هذا «السيفر» أثرًا مقدسًا حيث تنطق أشد الوعود خطورة مع وضع اليد اليمنى عليه. ومن هنا، حينما ادعى أحد حاخامات الإسكندرية - موشى حازان وأصله من الإمبراطورية العثمانية - أنه اكتشف على «السيفر» بعض علامات التلف مما يجعله غير صالح للعبادة، كاد أهالي المحلة يرجمونه بالحجر. تُكرس جميع الهبات التي تقدم بمناسبة القيام بالحج الكبير في الأول من مايو (أيار) لتزيين ذلك المعبد.

إن يهود المحلة - وهم من صغار الحرفيين أو أصحاب المزارع الصغيرة - ليسوا إلا بقايا لطائفة عالية المقام كان يراسلها ابن ميمون، وهي التي كانت تُعد في عهد جوزيف سمباري واحدة من أهم

الطوائف المصرية في القرن التاسع عشر، غير أن جاذبية المدن الكبرى أدت إلى تشتيتهم. ومع ذلك، فقد جُدد المعبد مرة أخرى في بداية القرن العشرين. ولما كان يغطيه المرمر من كراري (إيطاليا)، فهو يتحلى بهيئة شامخة فوق المنطقة لما هو عليه من ثراء وروعة. إنه يجلب عديدًا من الحجاج الوافدين من جميع مدن مصر نحو تلك المدينة المقدسة، حتى إن حارات اليهود تصبح خالية من سكانها، وتستمر الأعياد فيها لمدة يومين بكاملهما. وفي الميدان، تُذبح قطعان كاملة من الخرفان، ويقوم الناس بشي اللحم وتناوله مصحوبًا بأكواب البيرة «ستلا»، أو شراب العرق لإطفاء الظمأ. كما يُعلن عن إتمام عقود الزواج مصحوبة بالموسيقى، والصخب، والزغاريد، إلى جانب تلاوة الدعوات. هنا أيضًا - على غرار ما يحدث بشأن أولياء العرش - يقدم أوائل المواليد الذكور للأصدقاء والمعارف. وتجري أيضًا الاحتفالات الدينية في جو من الضجيج، بينما يتبارى من بلغوا سن المراهقة - وتم قبولهم مؤخرًا في دائرة البالغين - في الجدال حول تفاصيل تلمودية غامضة نسيت حتى أصولها. وينصب الاهتمام هنا فقط على موضوع الجدال الذي يثير لدى هؤلاء الشباب منافسة مميزة ولافتة للنظر.

في يوم الحج، تتضمن صلاة الصباح إنشاد إحدى التراتيل الجماعية التي تُكرر ثلاث عشرة مرة:

واحد: أدوناي هو الذي خلقنا
اثنان: موسى وهارون
ثلاثة: آباؤنا أبراهام وإسحاق ويعقوب
أربعة: أمهاتنا سارة، وريبيكا، وليا، وراحيل
خمسة: كتبنا المقدسة
ستة: كتب الميشنا
سبعة: أيام الأسبوع
ثمانية: أيام الحمامة (الختان)
تسعة: أيام الحمل
عشرة: كلمات الوصايا العشر
حادي عشر: نجوم السماء
ثاني عشر: قبائل إسرائيل
ثالث عشر: سن البلوغ

وفي الليل، بحضور ممثلي الحكومة المصرية، يطوف موكب احتفالي اثنتي عشرة مرة حول المكان المقدس، حيث يُرتل دون توقف: «وبصوت الله تمت مباركة قبائل إسرائيل»، وكذلك الآية التالية: «الله يحكم، الله حكم، الله سيحكم إلى الأبد». يعاد تكرار هذا النشيد إلى ما لا نهاية حتى

الانتشاء، ونشاهد في أحد أركان هذا المكان المقدس مجموعات من الناس يرقصون ويفرطون في الطعام على أنغام الفرق الموسيقية العربية، كما نشاهد المتدينين يصلون ثم يلتحقون بالآخرين. يتراوح المشهد ما بين النص الديني المقدس الذي كتبه الأستاذ إلى الأغنية الدنيوية، والخيام الملونة التي تستقبل المطربين والراقصين. هذه الأعياد الصاخبة تذكرنا بالأعياد التي كان يقيمها الأقباط لـ«الشهيد المقدس» في شبرا، والتي ذكرها لنا المؤرخان العربيان المقريزي وابن إياس. يمتنع التلموديون عن الحضور إلى هنا، ويكتفون بترديد عبارة «أبودا زارا» (أي عبادة غريبة وملحدة)، بينما يقول الأغنياء الجدد وكبار البرجوازيين الذين يتبنون الأساليب الأوروبية بصوت مليء بالاحتقار مصحوب بلكنة باريسية (أو أكسفوردية، أو رومانية): «إنهم حقًّا العرب الذين يذهبون هناك».

ومع ذلك، فإن صورة فوتوغرافية أخرى جرى التقاطها بمناسبة مناسك هذا الحج تظهر لنا أنه ليس فقط اليهود المرتدون الجلباب أو القفطان هم الذين يتوجهون إلى المحلة، حيث نشاهد في أحد المقاهي امرأتين ورجلين يرتدون ملابس حديثة أوروبية الطراز، أي البدل ذات اللون الرمادي الفاتح، والأحذية ذات القامة المنسقة بالنسبة إلى الرجال، أما النساء فهن يرتدين الفساتين الفضفاضة، والأحذية ذات الكعوب العالية، ويرتدي الجميع القبعات الأوروبية. تتمثل التفصيلة الوحيدة التي تدعنا نفكر في انتمائهم إلى اليهودية في أسلوب المناقشات الحامية التي تدور بينهم. من الممكن أن يتكرر المشهد نفسه في ميناء مارسيليا، وفي برشلونة، أو دوفيل عندما يكون المناخ جميلًا. ولكن لماذا تبرز هنا صور الموانى؟ يعود ذلك إلى بقع الشمس التي تتناثر فوق الشخصيات، وعلى الحائط الخيرزاني الذي يرتفع خلفهم، مما يذكرنا بانعكاس الشمس على مياه البحر. إنها رقصة الذرات المضيئة في الجو الساكن والمشبع بالرطوبة في الأول من مايو (أيار) في المحلة الكبرى. هناك أيضًا تلك الصورة الفوتوغرافية التي عفا عليها الزمن، والتي ترصد لنا مرور بعض صغار الحجاج حديثي الإقامة بالمدن، والذين جاءوا للمشاركة في الاحتفالات الشعبية التي يعود تاريخها إلى تاريخ برديات «التوراة».

عجيبة للغاية مدينة المحلة الكبرى، وهي مع ذلك على صورة اليهودية المصرية القديمة. ألم يقل سيسيل روث (مؤلف كتاب تاريخ الشعب اليهودي) - وهو شخص شديد الجدية ذو نزعة بريطانية واضحة - في تنويه عن «الجنيزة» القاهرية إن «هذا الكنز من الوثائق يكشف بدقة خاصة كل ما يتعلق بمجتمع نابض بالحياة على الرغم من أنه عابث إلى حدٍّ ما».

أتقياء نابضون بالحياة وعابثون

في الواقع كان يهود مصر لفترة طويلة نابضين بالحياة وعابثين. فلقد اعترف لنا الحاخام الأكبر روفائيل أهارون بن سيمون - وأصله من مدينة القدس - عن اضطرابه الذي يعبر عنه في كتابه

«نهار مصرايم»، حيث كان من عادة العاهرات اليهوديات تطريز قطع فاخرة من القطيفة بأسلاك من الذهب لتغطية القوس الذي يحتوي على البرديات المقدسة، وكن يهدين تلك الأقمشة بعد ذلك إلى المعابد اليهودية. ولا بد من القول هنا إن حظر تلك العادة من شأنه إثارة زوبعة من الاحتجاجات، فاكتفى الحاخام الأكبر في نهاية القرن التاسع عشر بحظر كتابة العاهرات لأسمائهن على الأقمشة «حتى لا يتوتر المؤمنون أثناء الصلاة بفعل أي صورة مدنسة قد تأتي إلى أذهانهم عند التعرف عليها».

كما عمد الحاخام نفسه ابن سيمون أن يذكرنا بعد انقضاء أربعة قرون على الأمر الذي كان قد أصدره رابي ديفيد بن أبي زيمرا بالحظر على الموسيقيين العزف في المعابد، وعلى الراقصات الشرقيات التردد على حفلات الزواج اليهودية. وقبل ذلك بفترة طويلة، في القرن الحادي عشر، تذكرنا «الجنيزة» بقصة تؤكد أن هذا الطابع النابض بالحياة والعابث طالما ميز هذا المجتمع الذي اتسم بالثراء وحرية الفكر. إلى جانب أقصى درجات التعصب والتشدد. تتعلق القصة بالمغامرات العاطفية لإحدى سيدات الأعمال اليهوديات في قاهرة القرن الحادي عشر. كانت رائعة الجمال ويُسمونها «الوحشة» على سبيل قلب المعنى. عقدت علاقة جنسية مع أحد يهود «أشكلون»، حيث أنجبت منه طفلًا غير شرعي سُمي «أبو سعد»، وهو الذي طُرد من معبد البابليين يوم عيد الغفران، نظرًا إلى ما يقوم به من أعمال طائشة. غير أن المرأة كانت أيضًا متعلمة، وبعد مرور قرن، ظل من كانوا من سلالتها - من القضاة، وصانعي القرار - متمسكين بالإعلان عن انتمائهم إليها، مع الاحتفاظ باسمها كلقب لهم. ولا بد من ملاحظة أن عديدًا من النساء كان في مقدورهن في أوائل العصور الوسطى في مصر ليس فقط العمل في الأنشطة التجارية، ولكن أيضًا الحصول على التعليم. كانت تلك المعلمات يُدرِّسن العلوم الدنيوية والعلوم الدينية للأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ثلاث وثماني سنوات. ولقد انتهى الأمر بأن أمر ابن ميمون بالسماح بها بعد أن أدهشته تلك الممارسات.

ما القول أيضًا عن «بوريم» (عيد الأقدار)، وهو العيد الذي كان يُحتفى به في الحي اليهودي حتى الخمسينيات من القرن العشرين بكل ما كان له من المظاهر التالية: ركوب الخيل، وألعاب الحواة، والمفرقعات والصواريخ، والأسهم النارية، والتجول بدمية «همام» الشرير ثم حرقها علنًا، والفرق الموسيقية العربية، والرقص الشرقي، والكميات الهائلة من البيرة والعرق. كانت تلك الاحتفالات تتم على الدوام بحضور المسلمين مع اليهود طيلة ستة أيام كاملة مليئة بالرقصات الصاخبة، والإباحية، وبكل مظاهر الأخوة.

لم يتوقف فضول الرحالة - طيلة قرون - أمام هذا المزيج من التقوى والملذات الذي يتسم به أيضًا يهود الإسكندرية. كانت هذه حال ميشولام دي فولتيرا الذي ترك لنا عرضًا بليغًا عما شاهده

في أثناء مروره بالإسكندرية في عام ١٤٨١، كما كان الشأن نفسه مع عوباديا برتينورو الذي زار تلك المدينة في عام ١٤٨٧.

فهو يلتقي بيهود يرتدون ملابسهم كالمسلمين، ويدخلون كنائسهم حفاة، ويجلسون على الأرض لإقامة الصلاة، وهي تلك العادة التي سيستمرون فيها حتى نهاية القرن الثامن عشر على الرغم من تحذيرات الحاخامات العثمانيين، غير أن عوباديا برتينورو يقدم لنا تفاصيل أخرى مذهلة عن تلك الطائفة، فهو يقول إن يهود الإسكندرية - بعد انتهائهم من أسبوع العمل والتوجه إلى الحمَّامات - يفرطون في تناول الأطعمة اللذيذة، وفي شرب كميات من النبيذ والكحول، حتى يصل بهم الأمر إلى حافة السكر. عندئذ فقط يتوجهون إلى الكنيس مرتدين أجمل ما عندهم من ملابس، حيث يجلسون على الأرض ويقضون كل الليل تقريبًا في تأدية الصلاة، وترتيل الأناشيد، وتوجيه التسابيح إلى الرب. وعندما يعودون إلى منازلهم، فإنهم يلتزمون براحة يوم السبت بدقة شديدة، أكثر شدة مما يحدث مع اليهود في بلدان أخرى، فهم لا يخرجون من بيوتهم إلا من أجل التوجه إلى المعبد أو قاعة العلم. سوف يقضون أيام السبت في ظلام كامل، ويتناولون الأطعمة الباردة التي أُعدت في اليوم السابق دون أن يكون قد اقترب منها أحد الكفار لتدفئتها كما هي العادة في البلدان الأخرى.

في القرن السابع عشر كان يعقوب فراجي، حاخام الإسكندرية، وسعادية سلامة، القائم مقامه، يحكيان أنه كان يُربى الأطفال مبكرًا على قراءة «التوراة» إلى الدرجة التي يصبحون فيها من الكهنة المرموقين في جميع أنحاء الشرق الأوسط العربي، ومع ذلك فقد انفجر غضبًا الحاخام إلياهو إسرائيل بعد مرور قرن أمام تراخي سلوكيات بعض يهود الإسكندرية، حتى إنه ينوه في خطاب ديني شهير ألقاه في عام ١٧٧٣ باليهود رجالًا ونساء الذين يتنزهون في حديقة كنيس «إلياهو هانابي» وهم يتناولون النبيذ معًا إلى درجة السكر، ويتبادلون العبارات البذيئة أيام السبت وحتى في الأعياد الدينية، وتعلو ضحكاتهم الفاسدة على مقربة مباشرة من المكان المقدس المحاط بعديد من السير المقدسة التي تبعث على التأمل. ألم يصل بهم الأمر إلى أن ينام في ملحقات المكان المقدس الرجال والنساء والأطفال معًا في حالة من الاختلاط الكامل، بحجة تلقي العلاج؟ ألم نرَ أيام الأعياد يهوديات يتجولن في الطريق العام وهن مكشوفات الرأس، ومرتديات الملابس الشفافة للغاية؟ من هنا قرر إلياهو إسرائيل الامتناع عن الذهاب إلى كنيس «إلياهو هانابي»، مفضلًا معبد «عزوز» (وهو الذي بُني على الاحتمال الأكبر في بداية القرن السابع عشر)، ومفضلًا أيضًا معبد «زارادل» (الذي جرى تجديده في القرن الرابع عشر، على أن ابن ميمون يشير إلى وجوده عند مروره بالإسكندرية).

هكذا نرى التداخل الوثيق بين التمسك المتشدد بالعادات والأعراف والتسيب الكبير في

السلوكيات، حيث يسيران جنبًا إلى جنب، ويختلطان حتى الامتزاج الكامل.

هناك مركز آخر للحج يتداخل فيه بشدة الدين والتسيب. إنها مدينة دمنهور الواقعة على بعد خمسين كيلو مترًا جنوب شرق الإسكندرية، والتي تستقبل الحجاج الذين يأتون أحيانًا من أقصى غرب شمال أفريقيا للاحتفال بـ«يعقوب أبو حصيرة» صانع المعجزات الذي وُلد في المغرب وجاء إلى مصر في ضيافة الرجل التقي موسى سيروسي إلى أن توفاه الله. هكذا، تجري حول ضريح هذا الرجل القديس المشاهد نفسها التي سبقت الإشارة إليها في المحلة، حيث نرى انفلات الغرائز، والقدر نفسه من تدفق «المخمورين»، ومن الباحثين عن المشاجرات. يشير المؤرخ موريس فارجون، مؤلف كتاب «اليهود في مصر» إلى بعض المشاجرات التي لا تقبل النسيان فيما بين عاشور العربجي وبعض الحجاج بعد تناول كميات من البيرة والعرق.

ومع ذلك، لم تكن الأحوال في دمنهور دائمًا على ما يرام، حيث جرى في عام ١٨٧٣ وعام ١٨٧٨ توجيه اتهام لليهود بالقتل الشعائري، على غرار الاتهامات التي تناقلها المالطيون واليونانيون ضدهم في الإسكندرية وبورسعيد خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر. إلا أن يهود دمنهور يشعرون بأنهم مواطنون كاملو الأهلية، ويحسون بكثير من الألم مما يجري لهم، على أنهم لا يهملون الدفاع عن أنفسهم حتى إنهم كانوا يرسلون العرائض إلى أعلى السلطات المدنية والدينية في البلاد، مطالبين بالحصول على العدالة ورد الاعتبار الأدبي، ولذلك حينما أخذ البارون «منشه» يحفزهم على مغادرة المدينة، بادر موسى سيروسي بتوجيه رسالة احتجاج ساخطة إلى «الرابطة الإسرائيلية» في باريس.

قصص منسية

في هذا الخطاب المؤثر بما كان يحمله من غضب يؤكد سيروسي أن إقامة اليهود في تلك المدينة الصغيرة تعود إلى أوائل القرن التاسع عشر، ومع ذلك فإن المراسلات بين ابن ميمون والحاخام هالفون - قاضي دمنهور وصانع القرار فيها - تكشف مدى قدم هذا الاندماج. وأيًّا ما كان الأمر، فإن المعبد القديم قد هُدم عندما بلغ خط سكة حديد الدلتا تلك المدينة في عام ١٨٥٥، وهو ما يشهد على طول ذلك التاريخ. لا شك في الصعوبة التي نلقاها في القيام بتلك العملية الاستطلاعية التي تمسكنا بإجرائها، أي اكتشاف تلك الحياة اليومية التي نحصل على شذرات منها من خلال الأرشيف، والقصص، والروايات، تتخللها أيضًا الكثير من تعثرات الذاكرة. من الذي لا يتذكر هذا المشهد العادي الذي يتمثل في الإجابة المتفائلة عن معلومة حول مدى بعد مكان معين بأنه على مقربة خمس دقائق، هذا، وإن ظل المرء أحيانًا يسير لمدة نصف ساعة أو أكثر، ولا يكون المكان المقصود على مرمى البصر. وعندما كتب سيروسي في عام ١٨٧٣ - وهو من رجال الصناعة ورجال الخير - أن «اليهود يقيمون هنا منذ أربعين سنة على الأقل ولن يتحركوا من هنا على

الإطلاق»، وتتناقض مع هذا القول المعلومات الواردة في الوثائق القديمة، فمن الطرف الذي ينبغي تصديقه؟

من ذا الذي يتخيل في صفوف صغار البرجوازيين في القاهرة والإسكندرية، الذين تطبعوا بالعادات الأوروبية، أن تقاليد الحج اليهودي تعود إلى أسحق العهود القديمة في مصر؟

ومن هنا، قبل أن يكتسب حج الأستاذ الشعبية، كان اليهود يتدفقون من كل أنحاء مصر نحو داموح وهي المدينة الذي لا يزال موقعها محل جدل حتى اليوم. وفي هذا الصدد يرى نورمان جولب أن داموح هي أحد أحياء مدينة ممفيس، بينما يذهب جوثيل إلى أنها مدينة صغيرة في الدقهلية. على كلٍّ، كان يرتفع بها حتى القرن الثالث عشر مبنى يطلق عليه اسم كنيس «موسى»، يقال إن موسى أقام وأدى الصلاة فيه، وهو ما يشير إليه المقريزي والمسيحي أبو صالح في ١١٧٣ وبنيامين التطيلي في عام ١١٧٣. ويتفقون جميعًا على تقديم وصف لتلك العمارة المهمة المحصنة، ذات الصلات الكبيرة التي كانت مأوى للحجاج. على أنه - عند مرور بنيامين التطيلي لم يعد فيه إلا يهودي واحد، وهو قواس الكنيس «الشيخ أبو نصر». إلا أن داموح كانت تشهد حتى القرن الخامس عشر عودة الحجاج سنويًّا. وفي هذا الصدد يقول سمباري في القرن السابع عشر إنه لم يعد يبقى من هذا الكنيس سوى أكوام من الخراب إلى جانب لقب يهودي ينسب إلى المدينة، أي «الداموحي».

من الذي كان يتخيل في صفوف عامة الشعب من سوق السمك بالإسكندرية أو من غمرة بالقاهرة - فيما عدا بعض المثقفين والعصاميين - أنه عند نقطة التقاء النيل بالبحر الأبيض المتوسط كان هناك عدد كبير من اليهود ممن كانوا تجارًا في البحار، أو بحارة، أو عمَّالًا في الملاحات، وأنهم كانوا يعيشون في ترف؟ فمن المعروف أن هناك طائفة يهودية مزدهرة عاشت في رشيد حتى نهاية القرن الثامن عشر، وذلك منذ الحقبة الفاطمية. كان يميز هؤلاء اليهود الذين يعملون في البحار عن غيرهم ارتداء غطاء الرأس الأزرق الذي كانوا يلفونه على هيئة عمامة، وقد ازدهرت أحوالهم في حضن المعبدين السابق الإشارة إليهما.

لقد دخل حاخامات تلك المدينة في جدال لمدة طويلة مع ابن ميمون (القرن الثاني عشر) أو مع رادباز (القرن السادس عشر) اللذين حاولا فرض عادات وشعائر واردة من خارجهم. على أنهم بلغوا - في القرن الثامن عشر - أوجهم، فلم تعد اهتماماتهم تتسم بتلك الروحية. وكان سلطان القسطنطينية قد منح رئيسهم يعقوب اليهودي بيباس حق احتكار استيراد المنتجات الواردة من الهند واليمن، وهو ما أصبح حقًّا متوارثًا أبًا عن جد، مما أثار تبادل عديد من الرسائل شديدة اللهجة فيما بين كبار رجال القوم من مدينة رشيد والباب العالي. لقد ترك اليهود تلك المدينة بعد قرن من الزمن وذهبوا إلى الإسكندرية، حيث أخذوا يقيمون في «سوق السمك القديم» الذي أصبح الحي

اليهودي في المدينة، وعندئذ أصبحت معابد رشيد تئن من الخراب، على أنه مع ذلك سوف يولد في رشيد أحد أصحاب المصارف الخيرين، وهو شمایاهو أنجيل (١٨١٠-١٨٧٤).

إلى جانب تقديم منح كبيرة للطوائف اليهودية في سوريا، شارك في ذات الوقت في دعم المجهود الحربي للباب العالي، وانتهت حياته وهو محاط بعناية السلطان عبد العزيز الذي منحه أعلى الأوسمة العثمانية. إلا أنه في عام ١٩٤٠ لم يبقَ في تلك المدينة سوى عائلة يهودية واحدة لتذكرنا بتلك الطائفة اليهودية.

يتشابه مصير يهود دمياط مع مصير يهود رشيد، وتشير إحدى وثائق «الجنيزة» إلى أن اليهود عاشوا في دمياط منذ عام ٩٨٩. كما تشير نصوص أخرى إلى أسماء تلمودية على غرار «يهودا ها-ميلاميد»، و«مردخاي الدمياطي»، بالإضافة إلى صناعيين مدوا أعمالهم إلى إسبانيا، مثل: أبو سعيد ها ليفي هالفون الدمياطي، الذي حصل على حوش في القاهرة في حدود عام ١١٤٠-١١٤١، والشاعر يهودا ها-ليفي المنتقل من إسبانيا إلى القدس، والذي أمضى نهاية حياته بالإسكندرية.

وهكذا نشهد المسار نفسه، والتوهج نفسه، والانحدار نفسه.

في بدايات ذلك القرن، عثر بعض البنائين، وهم يبنون بيتًا جديدًا على أنقاض مبنى متهالك في دمياط كما يحدث كثيرًا في مصر، على لفائف كثيرة للتوراة، وكتب، وبرديات.

هل ترك أهالي دمياط من اليهود - الذين هاجروا إلى القاهرة والمنصورة - بعض الذكريات حول حياتهم الماضية في أذهان الأجيال التالية؟ يعود انتقال يهود مصر إلى الحياة الحضرية إلى أزمنة سحيقة أضعفت الذاكرة التي طغت عليها القصص والروايات العائلية التي تميل إلى محو ذكرى «الفلاح» لصالح ذكرى «الخواجة».

رأس البر وعلى أقصى طرف النيل

قد يظهر أمامنا أحيانًا شيء عجيب بفضل مسطح مستقر، وهو رأس البر التي تقع في أقصى قمة فرع النيل الشرقي نحو البحر الأبيض المتوسط، ذلك أن رأس البر تجذب إليها سنويًّا آلاف اليهود القادمين من القاهرة، ومن المدن الصغيرة في الدلتا، أو حتى من الإسكندرية. هنا يتمتع الناس بالاستحمام في مياه البحر، وهو زمن ازدهار أصلان كوهين الطباخ. من لم يسمع عن أصلان في صفوف تلك البرجوازية المتوسطة والصغيرة اليهودية؟ إنه شخص ضخم الجسم، وشرس. وكصاحب مطعم، وفندق، يقوم بتنظيم الأحداث الترفيهية لتلك الكتلة الهائلة من المدرسين، ومن صغار الموظفين، والتجار الذين دائمًا على شفا الإفلاس، أو أصحاب الحرف الذين يدفعون في بطء نحو وضع اجتماعي أفضل، سيتيح لهم في العام المقبل تناول شراب العرق وإقامة الصلاة، ومع غوص الشمس الساطعة في البحر الأبيض المتوسط يأتي طلب يد إحدى المحبوبات، بفضل المستقبل المزدهر الذي يلوح أمامهم.

من يونيو إلى أكتوبر من كل سنة، تقام في رأس البر عديد من العشش بمعرفة أصلان الطيب هذا. وتقام أيضًا العشة الكنيس، حيث يقوم المبشر - وهو الجزار الشعائري - بأداء الصلاة، بينما تتوجه ابنته مرتدية فستانها في أوائل ساعات الفجر وقبل هجوم السياح، للغوص في البحر بعيدًا عن النظرات الكافرة والشهوانية.

نرى في إحدى الصور التي تعود إلى الثلاثينيات من القرن العشرين حاخام مصر الأكبر حاييم ناحوم أفندي، ومن حوله عديد من الحاخامات ومن كبار رجال القوم اليهود، حيث يرتدي بعضهم الملابس الغربية والطربوش، بينما يظهر البعض الآخر بالجلباب والطاقية، أو الجلباب مع الصديري والطربوش. كما يبدو على العديد منهم كأنهم خارجون من استعراض للملابس الجديدة. وفيما بين النساء، نشاهد جنبًا إلى جنب الفلاحة اليهودية، ونساء لا يسيء مظهرهن، أحد الأفلام الجيدة.

لقد جاء الحاخام الأكبر، الدبلوماسي السابق لجمهورية تركيا الفتية، قادمًا من مدينة سيفر، لزيارة رعيته وهم في حالة ابتهاج. إنه شديد المدنية، وذو ثقافة رفيعة، وهو الذي سيؤسس مع لويس ماسيجون أكاديمية اللغة العربية بالقاهرة. وهو ما يجعله لا يشمئز من أولئك الفتيات اللاتي يظهرن على الشاطئ بلباس البحر، وقد قمن بتقصير شعورهن كما تقول الأغاني التي يرددها رواد محلات بيع الجعة في القاهرة.

أعضاء في البرلمان ومجلس الشيوخ وأحيانًا متمردون

يظهر حاييم ناحوم أفندي في عدسة الآلة الفوتوغرافية مبتسمًا ومرتديًا اللباس التقليدي للحاخامات المصريين المكون من الطاقية سوداء اللون، والعباءة السوداء مع قفطان أبيض اللون مخطط باللون الأسود، ممسكًا في يده مِنشة لطرد الذباب؛ يقف بجواره نائبه والحاخام المحلي. لقد كانت تلك الحقبة من السنوات فيما بين الحربين العالميتين مزدهرة للغاية، ومثيرة جدًّا بالنسبة إلى يهود مصر بالقدر نفسه الذي كانت عليه القرون التي تولى الحكم فيها الفاطميون والأمويون. لقد اندمج اليهود كاملًا كما لم يحدث قبلًا، ولن يحدث فيما بعد. كانوا ممثلين في البرلمان، ضمن المقاعد الوفدية أو السعدية، كما كان يوسف قطاوي باشا يمثلهم في الحكومة، وحاييم ناحوم شخصيًّا في مجلس الشيوخ. اضطرت عشرات المجلات والدوريات التي كانوا يصدرونها بالفرنسية، والعربية، والعبرية، والعبرية-الإسبانية، وكذلك كنائسهم ومدارسهم الدينية، إلى التعايش مع المدارس اليهودية العلمانية ومع البعثة العلمانية الفرنسية. أما حركات الشباب والكشافة، فكانت تعبئ أعضاءها في صفوف الشباب اليهودي من طنطا، والقاهرة، وميت غمر، والإسكندرية. ألا يقال إن هذه الحركات جذبت الشباب إلى درجة أن المسنين المتشددين كانوا يفضلون ربط أولادهم بحبل في رجل السرير حتى لا يهربوا عند نزول الليل للحاق بذويهم؟ ومع ذلك، سوف يواجه عديد

من الشباب تهديد الضرب بالكرباج، وسيكتشفون هكذا متعة ترتيل الأناشيد الدينية في الهواء الطلق بعيدًا عن الكنائس المعبقة برائحة الدخان البارد والكتب المتعفنة. إنهم سوف يورثون هذا التمرد - غصبًا عنهم - إلى أولادهم الذين سافروا بعد سنوات إلى الغرب، وسيحتفظون في ذاكرتهم بصور مزرعة النخيل، والجد المعتدي بالكرباج، وأنغام الصلوات التي لا يكاد يمكن تمييزها عن صوت العود.

الموسيقى

ومع ذلك، فإن أماكن الحج والعبادة تلك، سوف تستمر لمدة طويلة لصيقة بتعريف اليهودي المصري، أو على الأقل هذا اليهودي الذي يكون موقعه فيما بين البروليتاريا الهشة والبرجوازية العليا والمتوسطة، والذي حافظ على الأثر الذي عهد إليه به. إن من تضايقه فتحات أكمام البدل والصداري، ومن تخنقه ربطات العنق، والأحذية، سيسرع إلى بيته متلهفًا بشعور من الراحة نحو جلبابه وشبشبه. كما أن المتعب بسبب السفر الدائم لمتابعة أعماله، سوف يذهب مساء الجمعة إلى المعبد ليردد بصوت مرتفع «تعالي يا خطيبتي، تعالي يا خطيبتي» التي ألفها الصوفي شلومو القابس. إنه هذا الشخص الذي يؤكد بإيماءة راضية على البركات الكنسية، ويشجع بصوته أو بهزات رأسه الطابع الشرقي في تمديد الحروف المتحركة، والغناء حتى ضياع النفس، ونزول دمعة على خد أكثر المتشددين.

إن تلك الترنحات الصوفية التي أدخلها اليمني شالوم شعرابي تمثل زمنًا معلقًا؛ زمنًا يجب فيه على من يؤدي الصلاة التشبع بكل حرف من الحروف التي يتشكل منها النص الديني الذي يصبح رسالة سرية. هذا الوقت هو الذي يكون فيه المؤمن في غاية النشوة. يجب أن يتولد ضغط الجسم من انعدام الحركة، خلافًا لما هو متبع في أوروبا الشرقية، حيث من المفروض أن يؤدي تحرك الجسم والصلوات الصاخبة إلى الوصول إلى النشوة نفسها.

كان المصري يمقت مثل هذا الهياج حتى إن أيام السبت كانت تنطق بداية الآية «كَلَّ عظمي أيها الرب يقول إنه شبيه بك» «كَلَّ» (بفتح الكاف) لتفادي الظن أن النشوة تأتي نتيجة لهذا المشهد الذي ينطوي على تحرك الجسم. ومن هنا، من ذا الذي لا يتذكر هذا الشيخ الذي اعتاد رؤيته سكان ميدان محمد علي بالإسكندرية. من ذا الذي لا يتذكر هذا الشخص التقي الذي كان لا يتكلم سوى «اليديش» (اللهجة العبرية ليهود شرق أوروبا - المترجم) واللغة العربية، وهو الذي أصبح ينطق لغة وسطية تعرب «اليديش» و«تيدش» العربية؛ كان تلموديًّا من المتعمقين في تعاليم التوراة، حيث كان محل تقدير خاص من «اليشيبوث» بالإسكندرية (الأكاديمية التلمودية). كانت خطبه الدينية مشهورة للغاية، وتعليقاته تجذب العديد من اليهود الذين يستمعون إليه كل ليلة سواء في الكنيس الأشكينازي «نتزاح إسرائيل» بميدان محمد علي، أو كنيس «يشيبا هاتيشبي» الذي أسسته

عائلة «أبو طبول» بالإبراهيمية، أو في أي مكان آخر تؤدى فيه الصلوات. غير أنه عندما تأتي ساعة فتح أبواب «تابوت الكتاب المقدس»، ويترنح جسمه من الاضطرابات، نرى أصغر المصلين سنًّا يضحكون، هازئين، بينما الأكبر سنًّا يغضون الطرف كما لو كانوا يشهدون انفلاتًا تامًّا من أي قدر من اللباقة، يعبرون عن ذلك بإيمائهم بحركة شبيهة بتلك الحركة التي يلجأ إليها من يقوم بالضحك، وهو يغطي فمه بكل خشوع. كما يليق أن يكون.

لقد نسي أغلبيتهم أن هذا الترنم أي التغيير في نبرات الصوت، كان في الأصل جزءًا لا يتجزأ من التدريب الروحي. إنهم لا يحتفظون اليوم إلا بهذا التطريز المشكل بدقة من نشيد مليء بالمتموجات، والذي يتحول إلى مجرد همهمة لا تكاد تُسمع ثم تنطلق في صرخة تجعل الحاضرين يرتعشون، والذين لا يسعهم أحيانًا إلا أن يقولوا «الله» تعبيرًا عن الاعتراف بالجميل وبالسرور الخالص للجمال. لا يمكن أن يتخيل من لم يسمع الأخوين «عكنين» الفاقدين للبصر منذ الولادة وهما يتلوان غناء المزامير في معبد الإسماعيلية بالقاهرة، أو الحاخام أنزاروث يملأ كنيس «بن بوراث يوسف» في يوم العيد بصرخة «هناك صوت يعلن، ويعلن، ويقرر»، مدى الأثر المذهل الذي تحدثه تلك الأصوات التي تحولت إلى رنين خالص.

ألا يقال إن الذين حافظوا على بعض العلاقات مع الكنيس لديهم قنواتهم الموسيقية، كما يحتفظ آخرون بولائهم لبعض المبشرين.

عن شعائر اليهود المتداخلة

إن ما يهم هؤلاء اليهود الذين أصبح عددهم يقل يومًا بعد يوم هو احترام الشعائر بكل دقة، فقد كانت تثور فيما بينهم بانتظام المشادات التي تعود إلى زمن بعيد منذ القرن التاسع، والتي كانت تقسم الطوائف، وتصل إلى حد وقوع انشقاقات خطيرة. لقد سعى يهود مصر طيلة قرون عدة إلى الحفاظ على شعائرهم الدينية التي طالما كانت محل نقاش، من قبل البابليين أولًا، ثم من ابن ميمون، وأخيرًا على يد اليهود المطرودين من إسبانيا، ويهود المغرب. خلال تلك المعارك، هوى عديد من تلك الشعائر، بينما ظلت شعائر أخرى بفضل ما توفر لها من دعم الاستناد إلى هيمنة الشعائر غير المتجانسة. أحيانًا تصبح الشعائر التي يذكرها الجاعون يوسف الفيومي حافزًا لإجراء مناقشات، وهي مجرد محاولات بعض العناصر الأجنبية للاستيلاء على السلطة في الطائفة المصرية. ومن المعروف أن الحاخامات الذين عهد إليهم بالتحكيم في هذا الشأن، مثل ديفيد بن أبي زيمرا، قد كُلفوا بالتدخل لتقرير أي من الشعائر ينبغي الحفاظ عليه، وأي منها يحذف ويحظر. وهكذا كان الوضع بشأن العادة القديمة التي لا وجود لها في المغرب، والتي تقضي بأن تُتلى الابتهالات الإضافية مرتين على صلوات أيام السبت وفي الأعياد. وهكذا رأينا كيف أنه بعد انقضاء قرون عدة كان هناك يهود مصريون معزولون في المدن الريفية الفرنسية أو البلجيكية

يفضلون التردد على الكنائس ذات الشعائر الألمانية، حيث يجري تطبيق تلك العادة عن التوجه إلى أماكن العبادة «السفارادية» خشية أن يواجهوا الخلاف القديم اللاهوتي-العشائري.

وينطبق الأمر أيضًا على العادة السابقة على القرن العاشر والخاصة بتنظيم مواكب في «عيد الأكواخ» قبل قراءة شريعة الله، بينما تُجرى تلك المواكب بعد تلك القراءة في جميع المجتمعات اليهودية الأخرى. كما يحدث ذلك أيضًا مع صلاة «كال نيدري»، حيث يعمل يهود مصر بإشراك جميع الغائبين مع كل الحاضرين في مكان العبادة:

«لقد تعهدنا لهم، ودعونا لهم، وقمنا بالملعنة عليهم، وفصلناهم عنا».

هناك بعض التفاصيل الضئيلة التي قد تكون مثيرة للسخرية من صغر قيمتها، ولكنها سمحت ليهود النيل بالتأكيد على تميُّز هويتهم الخاصة. فعلى الرغم من تحلي اليهود بالعند المُبالغ فيه المصحوب بالالتزام الدقيق بالتعاليم الدينية، فقد نجح يهود مصر - بمقتضى منطق اتخاذ القرارات - في الفوز بتصريح تناول القهوة قبل تلاوة صلوات الصباح، في حين لا يجوز أداء الصلوات الصباحية إلا في حالة من الصيام الكامل، غير أن ولع يهود مصر بهذا المشروب قد اضطر السلطات الدينية، بسبب عجزها عن كسر هذه الإرادة، إلى إصدار فتاوى من التسامح الاستثنائي يتم تطبيقها حصريًّا على يهود مصر.

في صباح كل يوم، يقف بإصرار «الكوهانيم» من سلالة الطبقة الكنسية، ملتصقين بظهورهم في «تابوت العهد»، وهم حفاة الأقدام، رؤوسهم مغطاة بـ«التاليث»، وأيديهم ممتدة إلى الأمام وهم يرتلون آيات المباركة الكنسية.

على أن هناك بعض العادات المرتبطة بأسلوب الحياة العشائرية، والمليئة بالتقوى، التي يعيشها يهود مصر، والتي تستحق المعرفة. فعلى سبيل المثال، ليس من العادات عندهم عزل من أصيب بوفاة أحد من أقرب أقربائه، فهناك مكان مخصص في نهاية المعبد لهذا الحزين، وهو يتوجه إليه حيث يستقبله كبار رجال القوم، ويلتحق بهم كل أفراد الطائفة. وفي نهاية الصلاة، يذهب إليه رئيس الطائفة والحاخام ليحدثاه عن المُتوفى، وصفاته وأخلاقه، وعن الحزن الذي أصابه، كما يعملان على تهدئة خاطره، وعن الوعد بالبعث. وفي مساء يوم السبت، يتوجه إلى داره رؤساء الطائفة والقضاة الدينيون، للالتقاء به ومشاركته الألم والحزن.

هناك عادة أخرى، وهي الامتناع يوم فيضان النيل عن الاعتراف العلني، والقيام في هذا اليوم أيضًا بتلاوة «الهليل» والتي تبدأ بكلمة «هاليلويا»، بينما تذهب أعلى السلطات الدينية إلى الخليج للالتقاء بالرؤساء المدنيين والدينيين لكل من الطوائف الإسلامية والقبطية للاحتفال بهذا الحدث السعيد.

كما تجدر الإشارة إلى العلاقة الغريبة التي تربط اليهودي بـ«التفيلين» لما كان يهود مصر

شديدي الاتصال بالسامريين، ومن القرائين الذين يمتنعون عن ارتداء تلك القطع المستطيلة لاعتبارها من التعاويذ السوقية، كان اليهود الربانيون في مصر ينتهزون كل الفرص لحملها حول أذرعهم، ووضعها على جبينهم، مما يميزهم عن المنشقين. وهكذا، كان يهود القاهرة يحملون تعاويذهم في صلوات بعد الظهر «المنحا» التي تسبق ليلة عيد الغفران أو في أول أيام الشهور القمرية، على الرغم من عدم وجود إلزام ديني بذلك. ألم تصل الحال بالبعض منهم إلى وضع تفيلينَين اثنين؟ إذ من المعروف أن تلك العلب الخرافية تحتوي على مستخرجات من «أسفار موسى الخمسة». فيما يتعلق بترتيب كتابة تلك المستخرجات، هناك اتجاهان مختلفان، فاتجاه «راشي» - أستاذ مدينة تروا - يضع الكتاب السادس من «أسفار موسى الخمسة» قبل الكتاب الحادي عشر، بينما الاتجاه الآخر الذي يضم أقلية صغيرة ويدعو إليه الحاخام تام (حفيد راشي) اعتاد أن يرى العكس. بعض الأتقياء من يهود حوض النيل - وهم يعدون الوحيدين من هذا النوع - يرفضون الانحياز إلى أي جانب في هذا الخلاف، بحيث إنهم يأخذون بكلا الاتجاهين، واضعين على جبينهم وعلى ذراعهم اليسرى تلك اللفافات. كما أن اليهودي التقليدي يمتنع عن تأدية صلاة الصباح مع حمل تعاويذه يوم ٩ أغسطس (آب) في الذكرى السنوية لهدم معبد القدس، وهو يوم من الحزن والصيام الصارم. وقد استغرب الحاخام ابن سيمون القادم من القدس من وصول رعاياه في وقت متأخر لتأدية صلوات الصباح، حيث دخلوا واحدًا بعد واحد في المعبد الكبير بينما كان الحاخام ابن سيمون قد بدأ إقامة الصلاة.

كانوا حفاة الأقدام، يرتدون أقدم ما عندهم من الملابس التي يلطخ بعضها الرماد والتراب الذي يتم تجميعه في المدافن، وكما هي العادة، كانوا جالسين على الأرض، يبكون في حسرة على «المنفى»، وهم يتلون رثاءاتهم، على أن تأخيرهم في المجيء إلى المعبد ظل بدون تفسير. بعد التحري، اكتشف ابن سيمون أنه من عادات يهود القاهرة والدلتا تلاوة الصلوات في منازلهم وهم يحملون تعاويذهم.

ومما لا شك فيه أن جميع الحاخامات الآتين من إسبانيا وإيطاليا الذين يتولون مهامهم في مصر في العصور الوسطى قد هددوا بتحريم المعارضين المتشددين. ولم يكن أمام ابن سيمون إلا أن يمنع بحذر تلك الممارسة، دون تحقيق أي نجاح، إذ إنه حتى اليوم لا يزال بعض المؤمنين يمارسون تلك العادة القديمة التي تعد انتهاكًا للحرمات.

هناك أيضًا بعض العادات القديمة الأقل استفزازًا التي تميز يهود مصر عن غيرهم من يهود العالم، هكذا نرى عندهم أن وليمة رأس السنة «روشاناه» يسبقها قيام المؤمنين بترديد مجموعة من العبارات التي كان قد حررها بعض اليهود المصريين.

وهنا تُتلى الآيات التالية اثنتي عشرة مرة:

«لقد رأى نوح الرضا في عيون الخالق»، «وقد راعى إسحاق ري هذه الأرض وباركه الله»، كما تُتلى آية «لأن يوجد فيك منبع الحياة» عشر مرات، ثم تُقال الآية التالية سبع عشرة مرة: «نورك هو قوة العادل وفرحة المؤمن»، وأخيرًا تُردد آية «ستقولون بكل من هو حي فلتكن في سلام وأن يكون محل إقامتك في سلام وأن يكون كل ما تملكه في سلام» عشر مرات. هذه التكرارات تذكرنا بحلقات الذكر الإسلامية. لا يهتم المؤمن بالمأساة التي من المفروض أن يثيرها، حيث يجب أن يظل القائم بها، وقارئها. بعد تلك التراتيل، سوف يقرأ «مقدمة النبي إيليا»، في كتاب «الاستشراق»، وينهي تلك الصلوات بالنشيد التالي: «فلتبدأ السنة وبركاتها». إن المعنى المصور لهذه الابتهالات سوف يتجسد في الوليمة الثرية للسنة الجديدة، والتي تبدأ بمباركة الخبز المغموس في السكر وليس في الملح، وحيث يتبع ذلك إقامة وليمة من الواجب أن تتضمن رأس سمكة، والكراث، والرمان، والأعشاب، واللوبيا، والبلح، وقطعًا من لحم الخروف.

وفي اليوم التالي على تلك الوليمة، بعد صلاة الصباح حيث يجأر الشوفار «الوعد بالبعث» بعد قراءة جميع المزامير، سوف يجتمع الأتقياء بعد الظهر على ضفاف البحر، أو النيل، أو إحدى القنوات، للمشاركة في القداس الإلهي لتغطيس الخطايا مع ترتيل: «سوف تُلقى كل خطاياهم في الأعماق»، فيقوم المؤمنون بقلب جيوبهم، وضرب أجسادهم كأنهم يريدون طرد كل الخطايا منها. وإذا وقع رأس السنة يوم السبت، فإن هذا الاحتفال يظل قائمًا بخلاف العادات المتبعة في البلاد الأخرى كافة.

وهناك أيضًا عادة أخرى خاصة بذلك العيد والتي تقتضي في اليوم الأربعين السابق على رأس السنة أن يقوم رئيس الطائفة بإعفاء الرهبانية من توسلاتها وتعهداتها، وبعد عشرة أيام (في الأول من سبتمبر (أيلول))، سوف ينهض المؤمنون كل صباح قبل الفجر طيلة شهر كامل لتلاوة التضرعات ولسماع خوار قرن الكبش. كما سيطلب من الأتقياء (وقد يجازون ماليًّا لقيامهم بهذا القداس) من قبل كل كنيس دراسة إجمالي كتاب «الاستشراق» و«الكتب الأربعة والعشرون» من الكتاب المقدس اليهودي.

ويقوم الأطفال - قبل يوم رأس السنة بأسبوع - بوضع القطن في الصحون العميقة، حيث يغرس القمح فيها لينبت في الوقت المناسب مع حلول السنة الجديدة.

بعد ذلك بأسبوع تقع عشية عيد الغفران، عندئذ يقوم اليهود - حتى من يقيم منهم في الأحياء الراقية - بوضع جملة من الفراخ في صالات الاستحمام أو على سطوح منازلهم، حيث يحدد ديك عن كل فرد من الذكور، وفرخة عن كل امرأة أو بنت، ليُضحى بها عشية يوم الغفران الكبير. وإذا كان هذا العيد يبدأ مساء يوم الأحد، فإن الأسواق تتحول في هذا اليوم إلى مذابح حقيقية، حيث يقف على المنضدة من يتولى إتمام الضحية، وعلى ضوء العديد من اللمبات الوهاجة وصراخ الطيور

المحتضرة وصياح الجمهور المحتشد والنداءات التي يطلقها باعة الخضر والفاكهة الجائلون الذين ينتعشون فرحًا من تلك النعمة. وتقدم كل عائلة من العائلات، مقدمًا إما فرخة وإما ديكًا لمن يقوم بعملية الذبح (علمًا بأن السيدة التي تكون حاملًا يجب عليها تقديم ديك وفرخة في الوقت نفسه)، وعندئذ يُذبح الطير في ظل همهمة يجري ترديدها آلاف المرات: «هذا الذي يحل محل الآخر»، ثم تقدم تلك الطيور المذبوحة إلى «الفقراء» الذين يقفون في صفوف متراصة حول من يقوم بعملية التضحية. ولا تحتفظ كل عائلة لنفسها إلا بواحد أو اثنين من تلك الطيور التي تصاحب الشوربة بالتجارينس - وهي العجينة الطازجة التي تُعد في المنزل - وتمثل وجبة الطعام التي يجب على كل يهودي الاكتفاء بها طيلة فترة الـ٢٦ ساعة التالية.

من الملاحظ أن الاحتفال بـ«الصيام الكبير» في مصر لا ينطوي على خصوصية كبيرة، ما لم يكن يجب على الأتقياء - في الساعات الأولى من مساء اليوم السابق للصيام - أن يتلقوا أربعين جلدة على ظهورهم تكفيرًا عن خطاياهم، كما تقوم النساء بإشعال اللمبات في الكنائس وأماكن العبادة في ذكرى آبائهن وأجدادهن وأقربائهن.

في «عيد الغفران» هذا، يمكن ملاحظة تنوع الطوائف اليهودية في مصر، من خلال تعدد أماكن العبادة المؤقتة التي تزدهر في هذا اليوم: الكورفويون، وإسبان سالونيك، وإسبان المغرب، ومن هم من إزمير أو إسطنبول يتفرقون في تلك المناسبة.

ويهجر السوريون من دمشق كنيس يهود حلب، كما ينفصل الألمان عن الذين من شرق أوروبا، ويترك الإيطاليون من عشيرة «الإيطالكي» كنيس يهود ليفورن (إيطاليا) السفاراديم.

وفي هذا اليوم أيضًا تُمنح في المعبد إحدى المهام الشرفية بالمزاد العلني، كما قد يصل إعطاء شرف حمل السيفر (الكتاب - المترجم) «كال نيدري» مقابل أربعمائة جنيه (أي خمس وثلاثون إلى ثمانين مرة ما يكتسبه شهريًّا أولئك الذين يترددون بانتظام على الكنائس وأماكن العبادة، والذين يستبعدون في هذا اليوم الرهيب من جميع المزايا الشرفية).

وأخيرًا، فهو اليوم الذي تدرك الطائفة اليهودية فيه مدى التقدير الذي تتمتع به من قبل السلطات العليا وفقًا لأهمية المندوبين الذين توفرهم السراي الملكية لتمثيلها في الكنائس الكبرى، وعندما ذهب محمد نجيب بنفسه في العام الأول من الثورة المصرية في تمام ساعة الـ«كال نيدري» إلى المعبد الكبير «شعار هشاماييم» بالقاهرة، تنفس جميع يهود مصر الصعداء.

وفي نهاية هذا «الصيام الكبير»، تنصب في منازل اليهود وشرفاتها وأسطحها، الكبائن التي يتناول اليهود فيها الطعام لمدة ثمانية أيام.

تغطى تلك الكبائن بفروع من النخيل، أو من شجر البلح، البعض منها رفيع الزينة بينما الأخرى عادية تمامًا، وفي أماكن أخرى، قد تكون أقل قدرًا بكثير من الجمال. في مصر، الحاخام الأكبر

لكل مدينة هو الذي يهدي كبار القوم في المدينة التي يقوم فيها، ولمختلف الكنائس، وأماكن العبادة، «السدرات» المقدس مصحوبًا بفرع من شجرة الصفصاف، والريحان المعطر، وقلب فرع النخيل، وهي التي ستعين كل صباح على تحديد الجهات الأربع، وكذلك الأفق، والأعماق التي يحكمها الرب.

عيد بوريم القاهرة - بوريم «مصراييم»

هناك احتفاء خاص بمصر، وهو عبارة عن الاحتفال بعيد «بوريم» الخاص بالقاهرة في يوم ٢٨ مارس (آذار) من كل عام في ذكرى ما جرى هذا اليوم من عام ١٥٢٤، حيث أجبر حاكم من المماليك يسمَّى «أحمد باشا الشيطاني» - وهو ابن يوناني اعتنق الإسلام - الشلبي (وزير المالية) أبراهام دي كاسترو على الانشقاق، وصك النقود باسمه، ونظرًا إلى ولائه للباب العالي، رفض كاسترو، وهرب من القاهرة مسافرًا إلى إسطنبول لإبلاغ السلطان سليمان الأول عن هذا العصيان.

وعندئذ، قام المماليك بالهجوم على الحي اليهودي حيث اغتيل خمسة يهود (منهم أحد القرائين الذي مات نتيجة الخوف، وفقًا لما قيل وقتذاك)، وطالبوا بمبالغ طائلة من المال على سبيل الغرامة الجماعية تفاديًا لاتخاذ إجراءات ضدهم شديدة للغاية.

جرت على الفور إقامة الصيام وتنظيم الصلوات في العلن التي لم يشترك فيها ديفيد بن أبي زيمرا، وهو أمر يثير الاستغراب. إن الذين تدارسوا هذا الحدث - وخاصة إسحاق حزقييل يهودا - يتوهون في بحر من الاحتمالات. فهل امتنع هذا الرجل الطاهر - الذي ولد في إسبانيا وقدِم إلى مصر من الجزائر العاصمة - عن التضامن مع طائفته؟ هل كان يأمل أنه سيحظى هكذا - هو واليهود المغاربة - بمصير آخر؟ هذا ما لا يعرفه أحد. فقد كتب بنفسه في وقت لاحق بطريقة تنم عن شيء من الخجل، أنه امتنع عن الخروج من باب بيته، خوفًا من تعريض حياته للخطر. أيًّا ما كان الأمر، فإن أبراهام الكركماني اليهودي هو وحده الذي تفاوض مع السلطات المدنية، كما أن الحاخام صموئيل بن سيد (المعروف باسم «سيديلليو») هو الذي أعلن في كنيس «المستعربين» عن تأسيس نظام الصيام وتلاوة التضرعات.

في يوم ١٨ مارس (آذار)، أصدر (صموئيل بن سيد) قرارًا بقيام الصوم العلني، وخرج مع غروب الشمس إلى حارة اليهود، وهو عاري القدمين، مع غطاء على رأسه ووجهه، ممسكًا «السيفر» (التوراة) بين يديه، بينما يتكاثر من ورائه الأطفال، وينفخ الرجال في «الشوفار» وهم يذرفون الدموع ويصرخون:

«لماذا التغيب يا رب»... «لماذا أنت ساكن لا تتحرك».

أيًّا كانت الحال، فهذا ما جاء في الحوليات عن تلك الواقعة المليئة بالأحداث المأساوية، وتم تأجيل الفدية بعد عديد من المساومات والصلوات حتى وقع تدخل الجيوش العثمانية التي التحقت

بالفرق العسكرية الموالية لها، أو التي كانت في حالة من الترقب. عندئذ، اختفى أحمد الشيطاني في الدلتا، وتُوفي في ميت غمر، حيث كانت تعيش طائفة يهودية كبيرة، والتي لم تشعر بأي قلق من حاكم المنطقة المتمرد. هذا وقد أُعدم أحمد الشيطاني بفصل الرأس على يد العثمانيين، كما قيل إن رأسه عُلق فوق باب زويلة، على مقربة من الحي اليهودي الذي انطلقت فيه أناشيد الابتهال والشكر. منذ ذلك الحين، يُقرأ كل سنة في القاهرة في كنيس «المستحرمين» (المستعربين) «الميجيلات مصراييم» (لفافة القاهرة) التي تسرد تلك الملحمة على نمط أسلوب «لفافة إستر»، حيث تُقرأ كل آية من آياته باللغة العبرية واللغة العربية على التوالي. يعتبر يهود القاهرة هذا اليوم نصف إجازة.

عادات أخرى

هناك عادات أخرى كتلك التي ترتبط بصفة خاصة بـ«يوم الأحزان» في التاسع من شهر أغسطس (آب)، والتي من المهم ذكرها. يمتنع اليهودي منذ الأول من شهر أغسطس (آب) عن أكل اللحوم، فيما عدا يوم السبت السابق على الأحزان (ومع ذلك فمن المحظور عليه تناول طير الحمام). في يوم السبت هذا، لا تذكر الطقوس الأحزان القادمة، ويبدو المعبد في هذه الليلة كأنه خرابة، فالنور الوحيد به يلقي ضوءًا خافتًا على المكان الذي أُخلي من المقاعد والدكك. ويجلس الرجال على الأرض وهم حفاة، كما تُرفع ستارة «تابوت العهد»، ثم تطفأ جميع الأنوار حينما يذكر القائم على القداس عدد السنوات التي مرت على هدم المعبد، ويمتلئ المكان بالبكاء والعويل، ثم يفترق المصلون دون أن يتبادلوا السلام. وعندما يرجعون ليلًا إلى بيوتهم، يحرصون جميعًا على قراءة قصة أولاد «حناه» السبعة الذين فضلوا الموت عن الارتداد عن دينهم، وهم جالسون على الأرض. هذه القصيدة الأسطورية «كيسيث حناه» مكتوبة باللغة العربية الدارجة.

في يوم الأحزان لا توضع برديات التوراة على المنضدة التقليدية «التبة»، وإنما توضع على منضدة صغيرة حيث تجرى قراءة التوراة بنبرة غنائية منخفضة مليئة بالحزن.

ومع ذلك، فإن الذي قام في الصباح بقراءة «أسفار الأنبياء» في «التوراة» الذي ينبئ بالمصير الكارثي لليهود، سوف يقرأ في المساء كلمات العزاء النبوية. في هذا اليوم الذي يسير فيه الرجال شاحبين، ويرتدون البدل البالية أو الجلابيب المهلهلة، تقوم النساء في الساعات الأولى من المساء بالاستحمام، والتبرج، ووضع العطور. فهن يمثلن بنات صهيون اللاتي يحتفلن - بعد النواح - بالوعد بنهوض المدينة المقدسة من خرابها في نهاية العالم.

في عيد «الهانوكا» الذي يجري فيه الاحتفال بذكرى انتصار «المكابيين»، يقوم اليهودي من مصر بحرق الزيت في «الهانوكية» التي يمتلكها، والتي يشعلها كل ليلة لمدة أسبوع، بالإضافة إلى كل صباح في المعبد. وهو يضع تلك اللمبة على يسار باب الدخول عملًا بما أوصى به إسحاق

لوريا، وليس بجوار أحد الشبابيك. وهي عادة قديمة كان يتبعها اليهود الفرنسيون في القرن الثاني عشر (ماحزور فيتري)، كما جرى أيضًا تعديل صيغة المباركة وذلك وفقًا لتعاليم لوريا. في إطار هذا الاحتفاء بتلك الذكرى، يضع المراهقون لأول مرة «التفيلين»، مما يجعلهم يدخلون عالم البالغين. أما اليوم الأخير من ذلك الاحتفال، فهو يشهد إعداد «الزلابية»، وهي عبارة عن فطائر صغيرة مغموسة في العسل وتلتهم العائلات كميات كبيرة منها.

أخيرًا، في أقصى أيام الشتاء بمصر، يجري الاحتفال برأس سنة الأشجار، حيث تتزين مائدة الطعام بـ٢٦ نوعًا من الفاكهة الطازجة، والفواكه الجافة بمناسبة «توبشباث» المُسمَّى بالعربية «الخبَّاط»، لأن الرياح العنيفة في هذا الموسم تلقي بضربات متتالية على أبواب وشبابيك المنازل.

إن هذا العناد، والالتزام بصور تحد من المساحة المتاحة أمام اليهودي في مصر - على غرار عديد من الرموز - من شأنها أيضًا دعم الاحتفالات العشائرية، لأنها تهدف إلى استمرار الاحتفال بذكرى «أونياس الرابع»، وهو كبير الحاخامات الصادوقيين ومؤسس معبد «ليونتوبوليس» (تل القناطر)، أو الاحتفال بذكرى السلالة المباشرة لابن ميمون الذي قام بتعريب الشعائر الدينية، ولغة القداس العبراني، إلى حد اعتبره علماء الدين اللاحقون الذين قدموا من الشواطئ الإسبانية أو من صقلية فضيحة حقيقية.

وهكذا فإن طقوسًا فاخرة كانت تتوج فترات الصيام التي أسسها متصوفو العصور الوسطى. فكان الأتقياء يصومون من شروق الشمس حتى غروبها يومي الاثنين والخميس لمدة تتراوح بين ستة إلى ثمانية أسابيع. على أن هذا الصيام كان يُتوقف عنه في كنيس «المغاربة» بالإسكندرية لتناول كميات من الشاي بالقرنفل، وفي أنحاء مختلفة من ذلك المعبد كانت تتم مجادلات تلمودية من شأنها سهر الحرفيين وأصحاب المحلات الصغيرة حتى ساعة متأخرة.

أما في القاهرة، فقد كان اختتام تلك الفترة من الصيام مصحوبًا بإقامة الاحتفالات الفاخرة. وكان يجتمع اليهود في الخميس الأخير بكنيس «المصريين» - المعروف باسم كنيس «الأستاذ» - وعند الانتهاء من تلاوة القداس التقليدي تبدأ القراءات المكثفة، مع تكرار الجمل، كما كانت تتلى أيضًا بعض المزامير مثل المزمار الذي يبدأ بالتالي: «أنت يا من جالس في السماوات»، والذي يجري تكرار تلاوته حتى ٨٠ مرة. كما كان يُقرأ أيضًا قسم كتاب «الخروج» وهو «اذهب لرؤية الفرعون»، ثم يعاد تكرار المائة والخمسين مزمارًا مرتين حتى سيصبح جمعها نوعًا من الابتهالات، ذلك أن مجموع الكلمات - الأرقام لكلمة «كابر» (اغفر!) يبلغ ثلاثمائة... ومع تكرار تلاوة المزامير يعني ذلك طلب الغفران.

وتستمر القراءة بصوت عالٍ، وهنا يقوم المؤمن بترتيب الفقرات التي تشكل أولى كلمات «مصرايم» في المزمار الذي يطلق عليه اسم «ألفا بيتا». عندئذ يُعبر أمام «التابوت المقدس»

المنفتح على لفائف البرديات المقدسة - التي تعود إلى آلاف السنين - بالصراخ وبالأغاني عن الآية التالية:

«تقبل أغاني شعبك، تولنا بحمايتك، طهرنا من آثامنا أيها الرب الجبار...». وهي التوسلات التي تكون أحرفها الأولى بالعبرية كلمة «اقضِ على الشيطان». ثم تدق ساعة صلاة بعد الظهر «المنحا» التي تُتلى في هذا اليوم الساعة ١٢.٣٠ ظهرًا. ثم يؤتى بثور صغير في حوش المعبد، ويجري ذبحه وفق الشعائر القدسية، ويوزع لحمه على المشاركين في هذا الاحتفال، حيث يُتناول لحمه بعد شيه. لا يجب أن تترك أي قطعة من تلك الدابة التي ضُحي بها. يبدو أن هذا هو السر وراء ذلك الاحتفال الذي يقترب من الهرطقة إذا تمعنا فيه.

ففي الواقع، منذ بناء المعبد الثاني للقدس، حظرت الطبقة الكهنوتية أي أضحية (خاصة من الثيران) خارج الدائرة المقدسة. ثم عندما هُدم هذا «المبنى»، أعلن علماء التوراة اعتبار أي أضحية من المدنسات، وهي القاعدة التي لا تتحمل أي استثناء حتى نهاية العالم، غير أن تلك الأضحية لا يزال معمولًا بها في كنيس «الأستاذ». هل تمثل ذكرى للطقوس «الصادوقية» من «ليونتوبوليس»؟ عامة ما تكون الإجابة عن هذا السؤال بعبارة «الله أعلم». يرتبط هذا الفعل الذي يحمل معنى التضحية بالرجوع إلى القراءة المتقطعة للكلمات المرصوصة في فوضى مقصودة، وإلى الابتهالات، والنداءات للجبار والرحيم، سعيًا إلى تشكيل تكوينات أسطورية غامضة أمام التقي، ثم تفكيكها. وبقدر ما تزداد الكثافة، بقدر ما يبلغ المصلون حالة من السعادة تصل إلى حد الاستمتاع، ويُفتح «التابوت المقدس» سبع مرات متتالية، كما يجري تلاوة الصفات الثلاث عشرة «للرب الذي لا يوصف»، وهنا يقف المؤمن في خشوع، منحنيًا، وصوته يملأه التأثر. يجري أيضًا إعادة ترتيل المزامير مرات عدة بحيث يغمر المعنى هذا الذي يقوم بأداء الصلاة، ويحدد له لحظة التجرد عن كل شيء، والاستسلام التام، ذلك أن هذا الاستسلام هو الذي يجعل فريسته ممن لا تقهر. وسوف يحظون فيما بعد بترف التسامح، والتعايش فيما بين الديانات كما كان يحدث على نطاق واسع في القاهرة، وخاصة في مدن مثل طنطا أو المنصورة، حيث كانت تلتقي قيادات الطوائف الإسلامية، والقبطية، واليهودية، لتبادل بعض الملاحظات والأحكام التي لم تخلُ من علاقة الصداقة على الرغم من طابعها الإلقائي.

ليلة التوحيد

كان يتميز الاحتفال الذي يقام في ذات كنيس «الأستاذ» ليلة الأول من أبريل (نيسان) (أربعة عشر يومًا قبل حلول عيد الفصح اليهودي) بقدر أكبر من الفخامة، وكان هذا هو تاريخ يوم رأس السنة اليهودية في عصر ما قبل الخروج، كما أنه الاحتفال الذي يستمر يهود مصر في الاحتفال به وحدهم على ما يبدو. في تلك الليلة، يجتمع أهم حاخامي القاهرة حيث كانوا يتناوبون في إنشاد

«الهليل» الكبير، والمزامير، والتوسلات التقليدية، مع الحرص على أن تلي الآية العبرية ترجمتها العربية. عند منتصف الليل، يهب واقفًا أقدم المنشدين لقراءة «سيدر التوحيد» (كتاب التوحيد) الذي يبدأ بالتالي: «بسم الله الرحمن الرحيم»، وهو مكتوب باللغة العربية الفصحى، وتُتلى الأوصاف الإلهية وفقًا للطريقة القرآنية، مما يعود بالذاكرة إلى تلك التي يستعملها «المعتزلة».

وعندما يتعرض النص لتسمية كبار رجال اليهودية، فنحن نقرأ باستغراب شديد أن أبراهام يطلق عليه اسم «إبراهيم الخليل» - كما جاء في القرآن - والكاهن الأكبر أهارون يُسمَّى «هارون الإمام» وأن موسى أصبح يحمل - على غرار النبي محمد صلى الله عليه وسلم - اسم «موسى رسول الله».

كيف يمكن التصور بأن تلك النقطة القصوى لتعايش يعود إلى القرون الهجرية الأولى لم تطبع اليهودية المصرية منذ القدم حتى الأزمنة المتأخرة من التفرنج؟

لقد قلنا إن تلك الاحتفالات كانت فاخرة، على أنه يجب الإضافة أنها كانت ذات صفة تمثيلية، فقد مثلت يهودي «الحارة»، وهو «المستعرب» الذي بلغ البؤس به، بحيث تكونت آنذاك «جمعيات الأخوية» مثل «حبرات مازون» (جمعية الأخوة من أجل الخبز) حتى تجعله لا يموت جوعًا.

إن تلك الاحتفالات التي أصبحت اليوم منفية كانت في الواقع تشكل مبررًا للغرق في عبق الشرق، وممارسة الإباحية. ولكن من ذا الذي كان يمكن أن يهتم آنذاك بتلك القلة من أتقياء القاهرة وحياتهم التي غاب عنها الحراك على مدى ألفيتين، واتسمت بعلاقة وثيقة مع الرب؟ لا أحد أو لا أحد تقريبًا. فلقد نسي عديدون مجرد وجود هؤلاء، وهناك عدد قليل من الآخرين الذين يكادون يضفون عليهم اليوم الطابع الأسطوري، أو استعمالهم كزينة أو حلية. غير أن البؤس والظلامية اللذين كانوا غارقين فيهما، إلى جانب هوسهم الديني وسيطرة الشعائر والطقوس الدينية على أذهانهم، لم يتوقفا عن اختراق حياة يهود مصر، تلك الحياة اليومية التي يقضيها هذا اليهودي، ويعيش كل هذه الأحداث الصغيرة التي تولد فيه الفرح والحزن في الوقت نفسه، وكذلك العطف مع القسوة الشفهية.

عمّال الصباغة في قليوب ورجال المال في القاهرة

سوف نحاول الآن تقديم وصف لتلك الحياة اليومية على مختلف جوانبها، والتي ظلت مركزة على هذا الوسط الذي كان يشكل الغالبية الكبرى من اليهودية المصرية، وهي التي ظلت محتفظة بقدر من الاتصال مع حارة اليهود، حتى وإن كانت قد اتخذت موقعًا لها في العالم الغربي. كانت تشكل بعض العائلات المقيمة في مدينة طوخ الواقعة شمال القاهرة حتى شواطئ البحر الأبيض المتوسط مجموعات متنافسة في أحيان كثيرة، ولكنها تظل متضامنة فيما بينها، وهي العائلات التي تضم أسرًا مثل: ليفي-جربوعة، وروسانو، ويعبس، ورومانو، ووهبة، وكوهين-صبان، وعذرى،

وشينازي، ونحموكا، وندا. انضمت فيما بعد عائلات جديدة قادمة من سوريا ولبنان، مثل آل لانيادو، ودويك، وهراري، ووايش، إلى تلك المجموعات القبائلية المنتمية إلى أقدم أصول اليهودية المصرية. كان كل هؤلاء عمَّال صباغة في قليوب، وإسكافيين في شبين الكوم، وتجار أحذية في طنطا، ومن مصدري وموردي الجلود والأقطان، بل ومنهم من رجال البنوك، أو صغار السماسرة في القاهرة والإسكندرية. وهكذا نجد بعض المسنين المهاجرين إلى كيبك (كندا) أو على ضفاف نهر «الراين» الذين يحكون بانبهار كيف أنهم - وهم أطفال - تناولوا الطعام مساءً عند عمهم الكبير، وهو أحد باشاوات القاهرة، وذلك في «الحوش» ملكه بحارة اليهود حيث كان يحيط به الخدم من النوبيين والعبيد من الحبشة.

إنها حقًّا حالة من التشابكات البارعة حيث كل امرئ «يحتفظ بمكانه»، على أنه يشغله بطريقة كاملة.

يوم الشباط

هي أيضًا تلك التشابكات التي كانت تسمح لأي يهودي من مصر أن يعيد في بضع ثوانٍ إلى ذاكرته شبكات من التحالفات، والانتماءات، وأن يعرف عدد الحاخامات أو كبار القوم الذين ينتمون إلى سلالة الشخص الذي يتحدثون معه. إننا معنيون الآن بهؤلاء اليهود الذين عاشوا حياة منظمة سلفًا في أدق تفاصيلها. أي أولئك الذين يعني لهم يوم الخميس تناول وجبة الفول المدمس الذي طُهي اليوم السابق في القدرة النحاسية. وهم الذين يفطرون في صباح اليوم التالي ببواقي هذا الفول بعد إضافة القشدة عليه. كما أنهم من يتكون غذاؤهم يوم السبت من «الدفينة»، وهي عبارة عن صحن من الفريك أو من حمص الشام تستوي فيه على نار هادئة منذ صباح يوم الجمعة وكل من البيض، والبطاطس، واللحم، أو الكوارع، وهي الأكلة التي سوف يستعان ببقاياها لطعام يوم الأحد.

إن من نتكلم عنهم هم أيضًا الذين يتوقفون عن العمل أيام الجمعة عند الساعة الحادية عشرة صباحًا حتى يتمكنوا من التوجه إلى الحلاق قبل أن تبدأ صلاة الجمعة عند المسلمين. إنهم هؤلاء القوم الذين تتشكل وجبة غدائهم يوم الجمعة من «الملوخية» صيفًا، و«القلقاس» شتاءً، لأنه من الضروري قضاء يومين دون تناول اللحوم من أجل استقبال أيام السبت بكرامة وعزة.

إنهم الذين يحل وقت استحمامهم بعد ظهر أيام الجمعة، وهو الحمَّام الساخن الوحيد طيلة الأسبوع. في هذا اليوم، منذ الظهر حتى نهاية المساء، نشهد في الصالة طاسة مليئة بالماء يجري تسخينها على وابور «البريموس»، حيث يتناوب أفراد العائلة الواحدة اغتراف كمية من مائها، وهو ما يُعد من اللحظات العظيمة التي تمهد للدخول في قداسة اليوم السابع.

على أن هناك من الاستعدادات الأخرى التي يلتزم بها جميع أفراد العائلة، حيث نشاهدهم يتدفقون منذ يوم الخميس على الأسواق، وغالبًا ما كان الرجال هم الذين يتولون تلك المهمة، بعضهم

يفضلون شراء اللحوم خلال تجولهم في القرى، حيث يمكنهم التأكد من التزام الجزار بالشعائر الدينية، إلى جانب ضمان نوعية البضاعة التي يشترونها.

إنهم يتسكعون في الأسواق والبازارات، فيتحسسون الخضار والفاكهة، ويحملونها بأيديهم، ويساومون على ثمنها، ثم يبتعدون، ثم يعودون لاختيار هذه الثمرة أو تلك التي وصلت بأعجوبة كميات منها في اليوم المناسب لأداء الشعائر اليهودية، ذلك أن التاجر المسلم أو القبطي يعرف تمامًا التقويم اليهودي وما يشير إليه من الاحتياج إلى أنواع من الأطعمة الخاصة. فكانت الجرائد والمجلات حريصة بانتظام على نشر التقويم الجريجوري، والإسلامي، والقبطي، واليهودي. كما كان يتوقف العمل تمامًا أيام عيد الغفران ورأس السنة اليهودية وعيد الفصح اليهودي في المؤسسات المصرفية الكبرى، والمكاتب، وفي بورصة الإسكندرية، وبورصات القطن.

كيف يمكن للتاجر أن يكون على جهل بأنه في عشية يوم رأس السنة تمتلئ مائدة طعام اليهودي باللوبيا، والرمان، والكراث، والسلق، والبلح الطازج، والقرع؟ وأنه يُضحى بآلاف من الفراخ والديوك عشية عيد الغفران، كما أن تناول الأسماك يُعد من الأمور الأساسية أيام السبت على غرار وجوب تناول لحم الإوز في عيد الحصاد، ذلك أن الإوز يجري فوق المياه الخفيفة، وهو ما يمثل تقليديًّا «التوراة» التي حصل عليها اليهود في هذا اليوم، مما يعني أن تناول لحم الإوز هو في الواقع الاندماج في هذا الطين الذي لا ينفصل عن المنظر الطبيعي للريف المصري وجداول المياه التي تتخلله.

كيف يمكن لتاجر الطيور أن يجهل تلك العادات وهو يشهد «الشوهيت» (الكاهن الذي يقدم القرابين) يجوب أحياء المدينة؟ وعندما يتوقف أحد اليهود عند التاجر ويحدد اختياراته، نرى هذا التاجر يقف في مدخل محله ويصيح بصوت مرتفع «يا شمعون» أو «يا إبراهيم» لاستدعاء «الشوهيت» الذي يسرع في المجيء مظهرًا شارة مهنته، أي سكين طويل يحمله بكل حذر. إذ إنه يكفي أن يلاحظ أحد زبائنه من المتزمتين أي خدش على السكين حتى يفقد فرصة الحصول على الربح. عندئذ يستولي شمعون أو إبراهيم على هذا الطير الذي يتلمسه بيديه، ويجري فحصه، ثم يشد رأسه بعنف إلى الوراء ويقوم بطعنة سكين واحدة ودقيقة بقطع رقبته، ويلقي به على الأرض ثم يتعقبه لتغطية الدماء التي سالت منه بالتراب، وهو يهمهم عند كل خطوة يخطوها «لأن الدماء هي الحياة، لأن الدماء هي الحياة». وهو المشهد الذي يقوم فيه كل شخص بذات الدور الذي لا يتغير في الإعداد لتلك الطقوس الكهنوتية التي تحتل مركز حياة المصري. وتمثل أيام العمل مقدمة نشطة لهذا اليوم السابع، حيث يبدو لنا أن كلًّا من الترزي والنجار والصائغ والإسكافي والسمسار والموظف لا يعملون سوى من أجل تلك اللحظة التي سيتوقف فيها الزمن. هناك الآلاف من المحظورات التي ترقى إلى مستوى أدلة الولاء والتشيع المقصود لما يؤدي إلى التمايز عن

الآخرين، ولكن أيضًا لما يتضمنه من المتعة. إنه اليوم الذي يقوم فيه أشد الأتقياء بلف منديلهم حول الرقبة أو حول المعصم، أو فوق غطاء الرأس، وحيث لا تبقى ساعة اليد محشوة في غلافها، بل قد يعمل على إبرازها، لأنه إذا كان من شأن حمل أي شيء يعني الخروج عن قدسية اليوم السابع، فإن حمل هذا الشيء بهدف التزين به يعني تكريم يوم «الشباط» (السبت). في هذا اليوم يُتخلى عن الأحذية ذات الأربطة لصالح الأحذية الخالية من الكعب والرباط، لأن القيام بعملية الربط يُعد من الخطايا، وهو ما ينطبق أيضًا على إشعال النار، بل يحظر مطالبة غير المؤمنين بإطفاء أو إشعال نور الكهرباء.

هكذا قد حان وقت القيام بطقوس مساء يوم الجمعة، حيث يتوجه رب العائلة مصحوبًا بأولاده لتأدية الصلاة. أحيانًا يغيب أحد الأبناء؛ ذلك أنه يسير في طريق الـ«ابيكوروسيم» والفاجرين، ويتابع الحاضرون مشهد هذه المجموعة الناقصة بنظرة مليئة بالأسى، وأحيانًا متلهفة. يظل المكان الذي كان قد خُصص لهذا الابن شاغرًا لأنه قد يعود إلى رشده. فأحيانًا يلجأ المصاب «بداء الكفر» إلى الحيل لأن غضب البطارقة قد يكون مرعبًا، وهكذا سيدعي أنه كان في كنيس آخر، ذلك الذي تكون العائلة غاضبة عليه، وهنا تزول كل المآخذ ويبقى الإنسان مرفوع الرأس.

نحن الآن في صلاة المساء، حيث تتوالى الأناشيد والمزامير. تلك اللقاءات بين الوجوه والأغاني المألوفة هي في الواقع مقدمة للعودة إلى منزل العائلة التي تُعد المشهد الحقيقي للطقوس. هنا، منضدة الطعام معدة بغطائها الأبيض الساطع، وأدوات الأكل اللامعة باستثناء السكاكين، حيث إن هذه المنضدة تمثل الهيكل الذي لا يجوز لأي سلاح أن يشوهه.

على أحد الأثاثات هناك لمبة سهاري ينغمس بها فتيل في الزيت، وقد قامت ربة المنزل بإشعاله بعد أن تكون قد قامت بتلاوة البركات المعتادة.

يوجد على المنضدة اثنا عشر رغيفًا من الخبز مغطاة بقطعة قماش محلاة برموز توراتية.

هنا يهم رب العائلة ويتبعه أولاده بالدوران اثنتي عشرة مرة حول المنضدة لتوجيه السلام لملائكة الرحمة الذين يحومون حول المنزل أيام السبت. ثم يأتي دور توجيه التحية والتقدير لربة العائلة، وهو ما تستحقه بجدارة لاهتمامها البالغ في تنظيم وإعداد ذلك الاحتفال الأسبوعي. ومع ذلك، فإن تلك المرأة التي يتحدث عنها «سفر الجامعة» تحولت على يد القباليين إلى مصيبة طقوسية.

يستمر القداس العائلي بالتعليق طويلًا على كتاب «الاستشراق» وهو «الزوهار» بالجملة التالية «تذكر يوم الشباط من أجل تقديسه»، ثم تأتي الأغاني التي تركها لنا إسحاق لوريا «ها اري» (الأسد) والتي تُتلى باللغة الآرامية، وكذلك دراسة مستخرج جديد من كتاب «الزوهار» قبل تقديس هذا اليوم بتناول كأس من عصير العنب الطازج الذي يحل محل النبيذ في مصر. عندئذ تبدأ الوليمة

حقًّا بعد أن يقبِّل الأطفال أيدي أهاليهم بكل وقار، حيث يبقى هؤلاء الأهل دون حركة في انتظار التكريم الذي يستحقونه.

في الشتاء يكون الوقت مبكرًا جدًّا لتناول الطعام، فيتولى الضيوف عندئذ تلاوة «نشيد الأناشيد»، ثم يأتي دور إنشاد «أسفار موسى الخمسة»، وتتم قراءة كل جملة مرتين باللغة العبرية، ومرة باللغة الآرامية، وهو ما تبقى من العصر القديم الذي كانت فيه اللغة الآرامية هي لغة الشعب. لم تعد تستعمل هذه اللغة. إلا أن هذا التقليد مستمر، وهو الأهم. فالتقاليد وحدها هي القادرة على خلق الشعور بالحب، والاستمتاع، والفرح، نظرًا إلى انعدام معقوليتها وتكرارها.

بقي الغسيل المقدس للأيدي وقراءة تراتيل أخرى. عندئذ فقط يطلق رب العائلة بصوت مكبوت تلك الجملة القدرية (والتي لا توجد في أي شعائر، ولكنها تنتقل من جيل إلى جيل في مصر): «تحولت جميع الأنظار إلى الانتظار، وقد أعطيت الطعام للبشر في الوقت الذي حددته... افتح يديك، وأشبع كل حي وفقًا لرغبتك». (في هذه اللحظة، تتجه جميع الأيدي إلى أعلى، في حركة انتقلت إلينا من الإسلام). «فليبارك الذي يقدس «الشباط». فليبارك من يخرج الخبز من الأرض...»، وهنا يُقطع الخبز، ويغمس في الملح، ويُوزع على الحاضرين، حيث تبدأ وجبة الطعام الذي يجري تناوله حسب الترتيب نفسه كل مرة، أي: السمك المقلي، والشوربة، والحمص الشامي، والفراخ، والخضار، والسلطات، والأرز. أحيانًا تتزين قائمة الطعام بطبق المخ. كما تتولد البهجة نفسها بفضل الكلمات المعبرة - أو الأقل تعبيرًا - التي يتبادلها الضيوف الذين لم يتناولوا وجبات جماعية منذ أسبوع. وإذا كان يهود مصر يخضعون للمقولة الثلاثية وهي الابن الجيد، والزوج الجيد، والأب الجيد، فإنه يحتفظ لنفسه بحق عدم إظهار ذلك، ويلجأ إلى الصمت المطبق أو إلى الانفجار الذي قد يصبح من أشد الهزليات، ما لم يكن علامة على العذاب والقلق اللذين يشعر بهما صاحبه.

إنه العذاب والقلق إزاء الغد من وقوع أي مشكلة قد تجعل المستقبل هزيلًا، وهي المشاعر التي كان يتقاسمها إجمالي سكان مصر. ينبع هذا الشعور بالعذاب والقلق أيضًا من العقيدة المعتمة التي تتراكم فيها مجموعة من التعليقات القانونية والتشكيلات الأسطورية حول مفهوم من المحظورات يستبعد أي احتمال للعفو. يمكن اختصار كل المفهوم الديني عند اليهودي في مصر - بل كل مفهومه عن الحياة - في كلمة واحدة وهي الجهل، أي الجهل بالخطط الإلهية، والجهل في نفس الوقت بمصير غير أكيد وبماضٍ قد انبطح في نظره أمام حداثة غامرة. والجهل أخيرًا بما لا يمكنه نقله من تاريخ أصبح هو نفسه لا يعرف عنه كثيرًا.

إلا أن جميع أفراد العائلة وضيوفهم مجتمعون الآن حول منضدة وليمة طعام يوم السبت، والوقوع في الوجوم يُعد إهانة لملائكة السلام، كما أنه يدخل الفرحة في الكيان الشيطاني. ولذلك

نراهم يتلون الأناشيد المهداة إلى بار يوحاي، المؤلف المفترض لكتاب «الزوهار»، أو التوجه بالشكر بغناء عاطفي إلى «الصخرة التي وزعت علينا الطعام». يجري كل ذلك إلى أن يُفتح باب الشقة، حيث يظهر أحد الجيران أو البواب الذي جاء عنوة لإطفاء جميع الأنوار، تاركًا العائلة في ظلام لا يخفف حدته سوى ضوء الفتيل المغموس في الزيت والذي سيظل مشتعلًا طوال الليل.

صباح يوم السبت، يعود رجال العائلة مرة أخرى إلى المعبد لحضور القداس الذي يبدأ مبكرًا، ويمتد طيلة الصباح. أحيانًا، يسبق هذا القداس قداس أقيم خصيصًا للذين يضطرون إلى العمل في يوم الراحة.

ومن المعروف أن الذين ينتمون إلى القبالية - من «بيث إيل»، وهي أخوية أسسها شالوم شعرابي في القدس في بدايات القرن الثامن عشر - يصلون في وقت متأخر. إنهم استيقظوا في الواقع في الفجر للقيام بتلاوة الجزء الأكبر من الصلاة في بيوتهم، بينما يركزون على كل كلمة، ويخوضون في إنتاج تشكيلات من الحروف والأرقام، وهي التمرينات الروحية التي تستهدف «الاقتداء للرب» الذي التمس في علاقته بالبشر.

أحيانًا تحضر بعض الشخصيات الغريبة التي تضفي لمسة مبتكرة على جماعة المصلين، حيث نشهد أحد اليمنيين مرتديًا قفطانًا من الحرير المخطط، ويحمل «التاليث» (خمار الصلاة) ذا الخطوط الخضراء أو البنفسجية، ويقال إنه من كبار صياغ القاهرة، كما نرى أحد المجريين بقبعة من الفرو على رأسه، والذي ينطق العبرية بصعوبة كبيرة، وإذا ما كانت الصلاة التي يتلوها تستدعي بعض الأجوبة، فلا بد أن يتولى أحد المشاركين من الذين يجيدون تفهم اللغة العبرية بلهجاتها المختلفة الإشارة إلى الحاضرين لترديد عبارة «آمين» في المقاطع السليمة. أحيانًا يأتي أحد المصرفيين أو من رجال الصناعة ليجوب إحدى تلك الكنائس الصغيرة التي تحظى بحسناتهم، حينئذ يصبح القائم على قداس المعبد وأمين الصندوق على أكبر قدر من اللياقة وحسن المعاملة، فيندفعون نحو القادم لتقديم مقعد الصدارة إليه، بينما يهمهم المسنون: «لماذا لا يذهب هذا الشخص إلى المعبد الكبير الذي تحول فيه فرق الغناء المختلطة لغة القداس إلى إحدى اللغات اللاتينية، ويقدم أحد الحاخامات المواعظ باللغة الإيطالية أو باللغة الفرنسية حتى يفهمها من كانت معرفته بالعربية ضعيفة».

إلا أن القداس يستمر بما يحمله من أغانٍ، ولحظات من السكون، وانعدام النظام، والتوقف المطلق عن الحركة. ثم يأتي وقت العودة إلى المنزل، وتناول وجبة الصباح بما يسبقها من تلاوة القراءات التلمودية ودراسة «الزوهار». تتكون تلك الوجبة الصباحية من مجموعة من السلطات فقط، ويعقبها استراحة قصيرة يُسمح خلالها بتبادل الأحاديث وممارسة الألعاب المختلفة، كما قد يأتي بعض الأقارب أو الجيران لإضفاء البهجة على هذا اليوم السابع المجهد.

ذلك أن ساعة صلاة «المنحا» قد دقت، وهو القداس الذي يُحتفى به في كل مكان آخر عند نهاية فترة الظهيرة. أما في مصر، وفي بعض الطوائف الشرق أوسطية - دون غيرها - فتقام هذه الصلاة عند الساعة الثانية عشرة والنصف، على غرار صلاة الجمعة الإسلامية. يتوجه المؤمنون إلى المعبد للقيام بالصلاة بعد أن يكونوا قد استمعوا قبلًا إلى تعليق علمي على إحدى آيات الكتاب المقدس يتولى عرضه على الحاضرين أحد أعضاء الهيئة الدينية.

تتبع تلك الصلاة تناول الوجبة الثالثة ليوم السبت، والتي تمثل أهمية خاصة لوضعها تحت علامة يعقوب «والد السبعين الذين ذهبوا إلى مصر (مصرايم)، الأب الذي أتاح - بما كان يتحلى به من طيبة - البقاء لسلالته والنجاة من حروب أجيج ومجيج، ومن مآسي «مصرايم» الناتجة عن تلك المعارك...».

ظل الطعام على نار هادئة منذ العشية، وهو يتكون من الخضراوات الطازجة في الصيف، أي «البامية» أو الفول الأخضر المصحوب باللحم الضاني أو البقري، ومن «الدفينة» في الشتاء. إنها وجبة طعام دسمة، ساخنة، ثقيلة، مليئة بالتوابل، مما يجعل هذا الحارس المجتهد ليوم «الشباط» ممددًا على مقعده في حالة صمت تام وذهول مطلق.

لقد حان الوقت الذي يجمع فيه هذا الوالد أولاده من حوله وهو الذي لا تعنيه إطلاقًا العلوم الدنيوية التي يتلقونها والتي تعتبر من اختصاص النساء ليقرأ لهم بابًا من ملخص «شلهان أروخ» (منضدة الطعام المعدة)، وهو تقنين دقيق للتعاليم والحركات التي يجب على اليهود المتدينين ممارستها، كما تشير بدقة إلى فردة الحذاء التي يجب استعمالها قبل غيرها عند الهبوط من فوق السرير، وإلى أدق تفاصيل التوضئة الشعائرية.

تجري تلك القراءة باللغتين العبرية والعربية، ثم يجري التعليق عليها إلى ما لا نهاية، علمًا بأن الوقت يبقى محدودًا بضرورة قراءة قسم «المزامير» الخاص باليوم، وكذلك «أسفار موسى الخمسة» و«أسفار الأنبياء» عن الأسبوع التالي، مما يتيح لوالد الأطفال التأكد أولًا بأول مما عند أولاده من حسن معرفة بالإنشاد التقليدي.

إنها نقطة الالتقاء الوحيدة بين الأب وأولاده، حيث إنه منشغل بنشاطاته المتعلقة بكسب العيش، واهتماماته الدينية الصرف، وأطفاله، لذلك، فإن تلك اللحظة المتميزة تبقى منطبعة دون شك بالصراخ والضرب. من هو هذا الأب الشرقي الذي لا يفهم الوصية التي تقول «أعطِ العلم لأولادك» على أنها أمر واجب التنفيذ، حيث يختلط الحرص على بلوغ الكمال بما للعائلة من كبرياء، وبالحب الذي يجب أن يكون مطبوعًا بالشدة في ذات الوقت، وهي الشدة القادرة على توليد الاحترام، وعلى إدراك الصفات الخاصة برب السماوات.

إلا أن هذا الوقت يُختصر، لأن بعد ظهر يوم السبت هو أيضًا فرصة للالتقاء بكبار

«الدرشانيم»، وهم العلماء والمبشرون الذين تمت تربيتهم في ذات الوقت على تقاليد المدارس التلمودية وتقاليد قبالي الشرق، والذين يتناولون دون إعداد - لفترة ثلاث إلى أربع ساعات - التعليق على جزء من آية في «أسفار موسى الخمسة» أو في «نشيد الأناشيد»، من خلال الانتقال من مؤلف إلى مؤلف: من بهي بن باكدا، إلى أبرافانيل، وحاييم فيتال، وجوزيف كارو، وابن ميمون، أو عزرا الجيروني. وهنا تتدفق حشود من البشر الصامتين تمامًا للاستماع إلى الأستاذ الذي يقدم باللغة العربية الفصحى بنية تفسيرية مذهلة ورائعة. وحتى إن كان الحاضرون يهتدون تأثرًا في كل مشهد يرونه، فهم يظلون على موقفهم النقدي، ولذلك قد يقاطع أحد المؤمنين «الحاخام» بكل أدب وتهذيب، مشيرًا إلى أنه قد عثر في قراءاته على تفسيرات أخرى قد تختلف قليلًا عن تلك التفسيرات. تدفع أحيانًا المناقشة التي تدور بين الحاضرين إلى مواقف حادة، مما يجعل الفتيات الصغيرات الواقفات في شبابيك المنازل بأحد الأحياء في القاهرة أو الإسكندرية يتعجبن من رؤية هذا الحماس المقدس الذي يثير تلك الخصومات العنيفة والردود المتوترة، أي العبارات على غرار: «عندما يصاب الحديد بالصدأ فلا بد من التخلص من هذا الحديد، وإلقائه جانبًا، وعندما يصاب المبنى بالطاعون فلا بد من هدمه».

إلا أن كل ذلك يبقى استثناءً، فغالبًا ما تستقبل الملاحظات التي يُبديها الحاضرون بكل ترحيب، وهو ما يعد دليلًا على أن الكلمة لا تزال حية والفكر لا يزال يتحرك بسهولة، وعلى القدر نفسه من الإثراء.

أحيانًا نرى بعض المؤمنين الذين يرغبون في الاحتفال بذكرى إحدى حالات الحزن، فهم يوزعون على الحاضرين كميات من الفستق، واللوز المحمص، وقطع البسكويت المملح، وأيضًا مشروب «العرق». ويستمع الحاضرون إلى «الحاخام» حتى كسوف الشمس وقد امتلأت أفواههم بتلك المأكولات، وتمددت أجسامهم دون حركة. ويجري كل ذلك حتى ظهور النجوم الثلاثة في الأفق، إشارة إلى انتهاء اليوم المقدس. قد يمتد هذا الحديث طويلًا لما يحمله من شدة الحماس إلى أن يوزع الشماس - وهو خادم المعبد - فروع القرنفل على الحاضرين خلال أشهر الشتاء الثلاثة، والتي سوف تتيح بعدئذ استقبال الأسبوع الجديد بكل احترام وكرامة. ذلك أن القداس الختامي ليوم السبت تتبعه على الفور مجموعة هائلة من الأناشيد الواردة من لونل بفرنسا إلى الشواطئ الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط. إنها تلك الأناشيد التي تدعو إلى عودة النبي إيليا، وهو الذي يعلن عن نهاية العالم. تنتهي تلك الأناشيد بالمباركة التالية: قيام القائم بالقداس وهو يحمل بين يديه كوبًا من النبيذ بالغناء والترنيم، بينما الابتسامة على شفتيه، حيث تشير الجملة الأولى بكل قوة على نهاية هذا اليوم: «في ظروف من السعادة، وتحت علامة جيدة، يعلن النبي إيليا عن قدومه، فلتنزل البركات على دياركم، فلتنزل البركات على أبنائكم وأحفادكم، فلتنزل البركات على من خلق فاكهة

شجرة العنب». وهنا يهنئ الحاضرين ابتهاجًا: «البركة لمن خلق الأنوار. البركة لمن خلق تلك النباتات العطرية». عندئذ، يقوم جميع الحاضرين بفرك تلك النباتات بين أيديهم حتى يتشرب الجسد بعطرها. «البركة لمن يميز فيما بين النور والظلام وفيما بين إسرائيل وباقي الأمم»، وعلى الجمهور المصلي أن يصرخ بأعلى صوت «آمين». نعم، التمييز شيء جميل، إن التمييز هو المحبة. إن التمييز يستحق العبادة. وبينما يقوم من يتولى القداس بتلاوة البركات المقدسة بعد تناوله جرعة من النبيذ، يذهب الذين يعتقدون في الخزعبلات - تحت أنظار المؤمنين المستفزة - ليغمروا أصابع أيديهم في كوب ثم يضعوها على مؤخرة رؤوسهم، حيث تقول التقاليد إن الإنسان سوف يبعث إلى الحياة انطلاقًا من الفقرتين الأوليين للعنق، ومن شأن هذا النبيذ تأمين إتمام البعث.

يمتد هذا القداس في كل شهر ببركات الهلال الجديد «بركات هالبانا». وهنا نرى المؤمنين يجتمعون في مدخل المعبد حتى رصيف الشارع حيث يستغرقون في تأمل النجم الساطع، ويتشاركون الفرح مع من حولهم بإنشاد الآيات باللغة العبرية واللغة الآرامية.

إنها حقًّا مسيرة مليئة بالتفاؤل، حيث نستمع إلى صدى الأناشيد في منازل القاهرة والإسكندرية وطوخ، وهي تشكل ختامًا انتصاريًّا يغمره الحنين إلى اليوم الذي تبدأ فيه العودة إلى العمل، وإلى الحيل الصغيرة التي سوف تجعل اليهودي على قيد الحياة حتى يوم السبت التالي.

إلا أن تلك الأيام من كل أسبوع تتخللها هي أيضًا الصلوات التي تتم مرتين يوميًّا، كما تتخللها دراسة صغار الأطفال لـ«تعاليم الآباء» و«التلمود» لمن بلغوا دينيًّا سن الرشد، أو دراسة «الزوهار» لمن زاد عمرهم على أربعين سنة، وكذلك القسم اليومي من «المزامير» و«حق لي إسرائيل». أما بالنسبة إلى من هم أكثر تمسكًا بالتعاليم الدينية، فإن اليوم يبدأ مبكرًا عن ذلك، أي قبل ظهور أشعة الفجر. فيقومون بتلاوة قصائد الرثاء المؤثرة المهداة إلى الأمهات اللاتي ينحرهن الحزن وهما «راشيل» و«ليا». إن كل الذين ينتمون إلى مختلف التيارات القبالية يبدأون يومهم وهم حفاة الأقدام، ورؤوسهم مغطاة بالرماد، حيث يقومون بالنواح والأنين، وينتهي هذا اليوم عندهم بالتجمع حول أحد المفكرين والمعلقين ممن يُفترض أنهم توصلوا إلى حدٍّ ما إلى خرق غموض النص القدسي. وعندما يلقي هذا التقي بنفسه على سرير النوم، فهو يعمد إلى قراءة مستخرج «أسفار موسى الخمسة» التي تبدأ بالعبارة التالية «اسمع يا إسرائيل»، والمزامير، والابتهالات، ومستخرجات من كتاب «الاستشراق» حتى يهبط النوم عليه، وعندما يتجه نحو زوجته، فيكون ذلك بأمل أن تنجب له مزيدًا من الأبناء.

خلال الثغرات التي تتخلل هذا الوقت المكرس للدراسة، يقوم هذا اليهودي بالعمل والنشاط. لا يوجد في مصر موظف ديني، باستثناء بعض الشخصيات الرسمية التي لا تعتبر دينيًّا محل ثقة كبيرة. إن هؤلاء اليهود الذين يعيشون من التسول، والأعمال الحرفية، والتجارة، كانوا يعتبرون أن

الهدف من عملهم المأجور هو توفير كمية الغذاء الضرورية للعيش خلال الأسبوع، والكافية لسد حاجات أيام الإجازة بكرامة.

تناقضات

هكذا أصبحت تعبيرات التدين، والتقوى، والبؤس، والتعنت، والجهل بمثابة مرادفات. وسيظهر لنا المنحى الذي يسعى إليه أولئك الذين لا يحلمون سوى بالاندماج في الحياة المادية على هيئة تائهين. فعلى غرار الإبرة الممغنطة الخاضعة لتأثيرات مغناطيسية ذات قوة شبه مماثلة، سوف تدين البرجوازية اليهودية بولاءات متعددة، قد تكون متسقة مع النظام العثماني، ولكنها ستثبت فشلها في نهاية المطاف. ففي الوقت الذي تتشكل فيه الدولة المصرية على النمط الرأسمالي، ستبرز الأقلية اليهودية التي حررها محمد علي (مبكرًا عن إيطاليا، أو رومانيا، أو سويسرا) أمام المراقب السطحي على هيئة شديدة التضامن، والديناميكية. تحافظ هذه الأقلية على علاقات مع أكثر العناصر التي عفا عليها الزمن على أرض مصر، حتى وإن كانت تفقد أحيانًا ذاكرة أصولها، أما من الناحية الأخرى، فهي تتقرب من القوى الحاصلة على الامتيازات الأجنبية، ومن البلاط. ألا يقال إن الملك فؤاد الأول الذي بالكاد يتحدث أو يكتب باللغة العربية - وفقًا للشائعات الرائجة - كان يطلب من عضو مجلس الشيوخ وكبير الحاخامات حاييم ناحوم أفندي صياغة خطاباته للأمة؟

منذ ذلك الحين، سيساهم كبار القوم بالطائفة في الانفجار الاقتصادي للبلاد. فكم من المصارف، والمزارع النموذجية، ومصانع الغزل وحلج القطن، ومعاصر الزيت، وتكرير السكر، وشركات القطارات والنقل الحضري ساهموا في تأسيسها! كما ساهموا أيضًا في إعادة إحياء الدراسات العربية، وتأسيس صناعة السينما، ونهضة الموسيقى العلمية. وقد تجسد حبهم لمصر منذ نهاية القرن التاسع عشر في شخص الرجل الوطني يعقوب صنوع، ولاحقًا من خلال الشراكة السياسية مع سعد زغلول، وخاصة مع الوفد. عديدون ممن كانوا يعيشون في طنطا أو كفر الدوار شاركوا في ثورة ١٩١٩ ضد المحتل الإنجليزي، كما ناضل كثيرون بكل نشاط في صفوف الحركات الشيوعية منذ تأسيس الأممية الثالثة. وسيتبنى عديدون قضية ألمانيا خلال الحرب العالمية الأولى، سواء بسبب شعورهم الوطني المصري أو العثماني.

يكفي أن نقرأ في الصحافة اليهودية الجدال الدائر حول الالتزام السياسي حتى نقتنع بذلك، فمنذ عام ١٩٢٩، يدعو موريس فارجون في جريدة الوفد، اليهود إلى النضال في صفوف هذه المنظمة، ويلحق به فيما بعد فيليكس بن زاكن (من طنطا)، الناشط الوفدي، ومحامي القضايا السياسية حتى الخمسينيات، كما ينضم إليهما زكي عريبي، وألفريد يللوز وآخرون. مع تدرجهم في النضال السياسي المصري، سيتابع هؤلاء باهتمام شديد الأحداث التي تدور في أوروبا، سواء على مستوى السياسة الدولية، أو فيما يتعلق بالطوائف اليهودية. وهكذا، رفع سفير ألمانيا عام ١٩٣٥ دعوى

بالسب والتشهير ضد فارجون الذي كان يتهم هتلر عام ١٩٣٢ بالإعداد لإبادة اليهود. كما سيكتشف فجأة كبار رجال المال من القاهرة والإسكندرية انتماءاتهم الصهيونية مع قدوم اللاجئين من ألمانيا إلى الإسكندرية في ١٩٣٦، حيث سيخصصون لهم مبلغًا كبيرًا من المال يسمح بمغادرة مصر، والاستقرار في فلسطين، وشراء قطعة أرض هناك سيطلقون عليها اسم «كفر يديديا».

أحيانًا يتجسد ما يمكن أن نعتبره اليوم دليلًا على ازدواجية سياسية عجيبة في شخصية واحدة. فهكذا يكرس المحامي ليون كاسترو كل وقته وجهده فيما بين ١٩٢٢-١٩٢٦ في الدفاع عن مصالح الأمة المصرية في إطار المفاوضات الجارية بين الوطنيين المصريين وممثلي الإمبراطورية البريطانية، كما أنه يرأس في الوقت نفسه المنظمة الصهيونية الضعيفة بالقاهرة.

هذا في حين لم يتوقف المعلم «سوميخ» في نهاية القرن التاسع عشر عن القول بأنه لا يمكن فصل مصير اليهودي عن مصر، وبينما لم يتردد ماركو باروخ عن استعمال أقسى الكلمات لإدانة «الحالمين والمكفوفين» الذين يقبلون الجنسيات الأجنبية، ويرسلون أطفالهم في مدارس البعثات العلمانية، أو في المدارس الدينية الأوروبية.

هل هي ازدواجية حقًّا؟ قطعًا لا، فاليهودي - مهما كان انتماؤه الاجتماعي - أشبه بالمتسول عبد الله اليهودي: أي «الجلابية» والسترة والطربوش والحذاء.

حتى أسماؤهم تنم عن هذا الخليط، فهناك وفرة من الـ«عبد الله-ألدو»، و«موسى-موريس»، و«هنانل-كليمانت»، و«فيليكس-سعد»، و«جيمس-يعقوب»، و«شحاتة-ريمون»، و«عزيزة-إيميه»، و«زهرة-روزيت». بينما يحمل أحيانًا بعض أعضاء أخوية عمَّال الجلود من قليوب أسماء تشير بوضوح إلى أصولهم الإسبانية.

واللغة نفسها تبدو كأنها أصيبت بعدوى ذلك الاحتكاك بين اليهود والغزاة المتتالين لوادي النيل. ومع ذلك، لم يصنع يهود مصر أي لغة يهودية خاصة بهم، على عكس المغاربة، أو سكان أوروبا الشرقية، أو الإسبان البلقانيين. فقد تحدثوا اللغة العربية، وهي اللغة التي يُقرأ بها «سيدر التوحيد». كما يقدمون مثالًا فريدًا في العالم الإسلامي، حيث تُكتب ترجمات كتب صلواتهم بالحروف العربية، وهو ما يصح حتى آخر الإصدارات لتلك الكتب في عام ١٩٤٧.

إضافة إلى ذلك، يجري تدريس اللغة العبرية في كتب محررة باللغة العربية، وهكذا ينشر فرج حاييم مزراحي عام ١٩٠٦ في الإسكندرية كتابًا بعنوان «تعليم اللغة العبرانية»، كما تحمل أجزاء من «الجنيزة» النص العبري مع ترجمته العربية على الصفحة نفسها.

ويمكن القول إنه على غرار مصر التي تحكمها سلالة ألبانية في بلاط يتشكل من أفراد الأرستقراطية التركية الناجين، وبواسطة مجلس ملكي يتحدث لغة عربية ركيكة، كانت تسيطر على الطائفة اليهودية في مصر أقلية كثيرًا ما ربطت نفسها، كما ربطت الأمة التي تتحمل

مسؤوليتها، بمصالح وهموم التاج والمندوب السامي البريطاني.

إلا أن رينيه بك قطاوي حاول في ١٩٤٣ إعادة تنظيم أمور الطائفة اليهودية بالقاهرة، من خلال إطلاق حركته باسم «الإصلاح». والغريب أن مدارس الطائفة كانت - في الوقت نفسه - تُعِد ألفَي طالب للحصول على شهادة البكالوريا باللغة العربية، وهم الطلبة الذين شكلوا مع طلبة مدارس التدريب المهني (مثل مدرسة «سلمون شيكوريل» بالقاهرة، ومدرسة الفنون والمهن بالإسكندرية) شريحة الموظفين، والفنيين، والمهندسين الذين تلقوا تعليمهم باللغة العربية، وتربطهم علاقات بجمهور اليهود «المستعربين» الذين تنتمي أصولهم إليه. أما الطلبة الآخرون فإنهم يذهبون إلى المدارس الخاصة الفرنسية للطائفة، مما يمثل نوعًا من التمييز المزدوج، وهي المدارس التي ضمت «مدرسة بارونات منشه»، ومدارس «جابس»، والمدرسة الراقية التي أسسها الماسونيون بالإسكندرية، أي مدرسة «الرابطة اليهودية للتعليم».

ومع ذلك، لم يكن الفصل بين المجموعتين مكتملًا تمامًا، فعلى الرغم من أن عديدين يسعون إلى التكلم بالفرنسية فقط، فإن اللغة العربية تظل هي الوحيدة التي يعرفها بعض الأقرباء. ومن جهة أخرى، كان ينبغي التواصل مع آلاف الأرمن واليونانيين والشوام والإيطاليين والمالطيين الذين يعيشون في مصر. وهكذا برزت لغة فرنسية مصطبغة بكل اللكنات والمعاملات الخاصة بموانى الشرق. وقد تغلغلت هذه اللغة حتى في أوساط «تلك الكتلة الممتلئة بالفقر التي تغادر أوكارها في سوق السمك القديم، وممتلكاتها في حوش الحنفي وحوش النجار، للتوجه يوميًّا إلى الجمعية الخيرية للطبيخ الشعبي، مجرجرة أحذيتها البالية في شارع التتويج في يوم «روش حوديش»» وفقًا لما جاء - بكل استهتار - على لسان نوري فرحي في ٧ نوفمبر ١٩٤٥.

هذه الكتلة تتحدث العربية، ولكن نسمع أحيانًا كلمة برتغالية (مثل «باكالاه» أو «إسكولا») تتغلغل هذه اللغة، وهو ما يذكرنا بنداء «روبابيكيا» (ذي الأصل الإيطالي) الذي يستعمله بائعو الخردة من المسلمين واليهود.

ومن ثَمَّ، نجد أن معابد القاهرة الـ٢٧، إلى جانب الـ١٣ معبدًا الموجودة بالإسكندرية و١٦ معبدًا في مناطق أخرى من البلاد، والمدارس التلمودية، أو الجمعيات العلمية، والمدارس العامة أو الكتاتيب التي تستقبل الأطفال منذ سن ثلاث سنوات، وحضانات الأطفال المصممة على أحدث طراز، كانت تقدم تشكيلة لغوية واجتماعية واسعة التنوع.

من شأن المرء أن يتساءل في أي مكان خيالي يوجد حينما يشاهد في يوم «بوريم» الخدم يهرولون من حي إلى حي، حاملين الصواني الفضية المحملة بحلوى «ودان هامان»، و«سنان هامان»، و«الغريبة»، و«المنين»، و«الكعك» للالتزام بطقس «تبادل الهدايا»، بينما ينقض المتسولون اليهود على الأحياء الراقية، كما من حقه أن يستعجب بأي لغة يتواصل أولئك وهؤلاء.

نحن هنا في نادي «سبورتنج» - الذي له طابع النادي الإنجليزي المغلق - حيث تجتمع كل مساء النساء حول ألعاب «البوكر»، أو «البريدج»، بينما نجد الرجال والنساء المنتمين إلى الأسرة نفسها أو القبيلة نفسها يمارسون تلك الألعاب مساء السبت والأحد.

لكن، فلنكن عادلين، فهؤلاء الناس قادرون على إظهار قدر كبير من الشجاعة، فحينما أطلق مسيحيو مصر فيما بين ١٨٧٠ و١٩١١ اتهاماتهم ضد اليهود بممارسة القتل العشائري، نشط هؤلاء بلا حساب، مقيمين الدعاوى في المحاكم، ومتصلين بالخديو، والسفارات الأوروبية، أو حتى بابا الأرثوذوكس في القسطنطينية.

كما كانت هذه الطبقة الأرستقراطية تدعم الأعمال الخيرية التي تتراوح ما بين عشرات المعاهد الخيرية، والمدارس، والمستشفيات القادرة على استيعاب حتى ٤ آلاف مريض والتي ارتبطت بأكبر أسماء الأطباء الأجانب، والمستوصفات (حيث كان يعالج عام ١٩٣٦، ٣٠ ألف مريض من القاهرة، و٢٠ ألفًا من الإسكندرية، ينتمون إلى جميع الملل)، وخدمات العناية الطبية المنزلية، ومساعدة الفقراء واليتامى والمسنين، والنوادي الرياضية، والحلقات الدراسية. أحيانًا ما كان يحمل هؤلاء الأرستقراطيون ألقابًا (مثل: بك، أو باشا، أو بارون)، ومع هذا كان يُنظر إليهم في السر ببعض الاحتقار. ذلك أن كل ما يتعلق بأسلوب حياتهم ومعتقداتهم يميزهم عن الجماهير، فجميع هؤلاء الرؤساء، وسكرتيري الجمعيات الذين يقدمون بكل كرم جزءًا من ثرواتهم للحصول على بعض التكريم لا يمثلون أي حقيقة مجسدة لحماية المحتاجين، فهم مجرد أسماء كُتبت حروفها بماء الذهب على أبواب المستشفيات، أو المعابد.

المناضلون هم الذين يلتقون بالبروليتاريا الرثة، إنهم ينتمون إلى أسر ميسورة، وقد أدت أحيانًا مشاهدتهم لهذا البؤس إلى صدمة حقيقية بالنسبة إليهم. إنهم يمضون أي وقت فراغ تتركه لهم أعمالهم في جمع التبرعات ثم إعادة توزيعها على سكان هذه المناطق الفقيرة. كما ينشئون أحيانًا جمعية أو مركزًا اجتماعيًّا يتولون مباشرة إدارته، إنهم هؤلاء الخيرون الذين يصبحون الموظفين المتطوعين والمجهولين لتلك المنظمات. وعند وفاتهم سيطلق عليهم تعبير «رودف ها سيداكوت» (أي الذي يجري من أجل الخير وتحقيق العدالة).

قد يطرأ وضع طارئ يتطلب تأسيس لجنة تظل عالقة في الذاكرة. وهكذا، في أثناء معركة العلمين، أدى إمطار الإسكندرية بالقنابل في عام ١٩٤٢ إلى هروب عدة آلاف من فقراء المدينة خارج الإسكندرية. وقد لجأ ٣ آلاف من هؤلاء إلى القاهرة حيث جرى إيواؤهم في معابد حارة اليهود، كما نظم المتطوعون وسائل توفير المأكل، وحدًّا أدنى من الظروف الصحية الملائمة، وسعوا إلى إعادة تسكينهم في مدارس «السكاكيني»، وفي ملحق معبد «بن عزرا» في الفسطاط، أو في المدرسة القرائية.

وفي الوقت نفسه، كانت الإسكندرية تستقبل ما يقرب من مائة يهودي ليبي هاربين من مناطق القتال، فقام أفراد من الطائفة بإيوائهم في البناية المُسمَّاة «وكالة الليمون»، واستطاعوا البقاء على قيد الحياة بفضل كرم مضيفيهم، ومساعدة فقراء اليهود القليلين الذين كانوا لا يزالون في الإسكندرية.

غير أن معركة العلمين لم تكتفِ بإدخال رؤية مبتكرة لأوروبا إلى مصر، وإنما سمحت بلقاءات لم تكن متوقعة، فكثير من يهود الإسكندرية انتشروا في مدن الدلتا، أو لجأوا إلى مواطنهم الأصلية، حيث عاشوا جزءًا من الحرب دون معاناة أي محظورات. ولم يكن نادرًا آنذاك أن ترى فلاحًا شابًّا يوجهه فلاح أكبر سنًّا، يتوجه إلى اللاجئين اليهود حاملًا البط، والخرفان، وشكائر القمح في تلك الأزمنة الصعبة. وحينما يستغرب أحد الجيران، كان يقول الفلاح العجوز بنبرة لا تحتمل الرد: «إنهم أحفاد حبيب، أو إبراهيم، أو موسى، وواجبنا هو إطعامهم».

وعند العودة من القاهرة أو طنطا، كان يهودي «سوق الترك» يلاحظ الهوة التي تفصله عن أولئك الذين جمعوا الثروات في أثناء الحرب، أو تعاملوا مع أوساط مشكوك فيها للحصول على فتات إضافي من السلطة، حينئذ، كان يقول ذلك اليهودي الذي أصبح أكثر فقرًا عن ذي قبل، إنه لن يقايض حياته البائسة مقابل حياة هؤلاء الكلاب الذين يعيشون مثل شخوص روايات «لورانس دوريل». أما فيما يتعلق بهذه الثروات المستقرة، وطغيان بعض قيادات الطائفة، فكان يهودي «حوش الجعان» يطلق بضحكة كبيرة (على طريقة الحشاشين الذين قد يكون واحدًا منهم): «من بره مرمر ومن جوه براز»، وهو ما كان يسمعه أكثر اليهود تشبهًا بالأوروبيين.

فكيف له ألا يسمع ذلك؟ ففيما عدا بعض المتخاذلين، كانت تنتمي الأغلبية العظمى لهؤلاء اليهود إلى الأقلية نفسها، وهم بهذه الصفة ينتمون إلى التاريخ نفسه.

فلنأخذ مثالًا خارج مصر ليلقي علينا بعض الضوء. كثيرًا ما كان كبار البرجوازيين اليهود في وارسو يصوتون لصالح المارشال بيلسودسكي أو لصالح أي حزب معتدل، وكانوا يجهلون لغة «اليديش»، كما لم يميزهم عن باقي البولنديين من الطبقة نفسها إلا أشياء ضئيلة. ومع ذلك، حينما تسترجع السينما، أو الذاكرة، والأدب صورة اليهودي البولندي، فإنما لا تتطرق إلى وجوه هؤلاء الأرستقراطيين، بل تهتم بإبراز يهودي القرى أو الأحياء الفقيرة، أو الشيوعي، أو عضو إحدى الحركات «الحاسيدية» العديدة.

إنهم يجسدون اليهودية البولندية على عكس مثال يهود فرنسا في القرن التاسع عشر الذين يصورهم خيالنا على هيئة أشباه بيريري، ومانديس، وموسى، ولامبير، وكريميو، أو دريفوس، بدلًا من التفكير في الباعة الجائلين من إقليم الألزاس.

وهكذا، فإن الذاكرة تحتفظ بأولئك الذين يمثلون من خلال اختلافهم أو تباينهم مع الأمم اليهودية

الأخرى في الشتات حقيقة البلد الذي هم انعكاس لصورته.

من أجل إعادة تشكيل وضع اليهودي من مصر، ينبغي أن نقوم برسم صورة مشوهة لهذين الواقعين المتطرفين في اتجاهات معاكسة. فإذا ما عدنا إلى الروايات، والمذكرات، والحوليات الخاصة ببدايات القرن العشرين، سنجد - على سبيل المثال - أن هناك لغة جديدة في طور التكوين بالقاهرة أو الإسكندرية؛ إنها لغة هذه البرجوازية المتوسطة الشرق أوسطية التي تتفتح نحو الغرب، وهي لغة مكتظة بالعبارات القديمة، مطعمة بالألفاظ الإنجليزية، وبتصريفات لغوية عربية، أو مالطية أو عبرية. تزداد هذه العبارات الدخيلة وفقًا للطبقة الاجتماعية، إلى حد أنها قد تتحول إلى لهجة بديلة.

هنا، تحدد اللغة الشرق أوسطية الاختلاف، والتمايز عن الشعب المصري، وعن كتلة اليهودية المصرية. فيما عدا استثناءات بسيطة، تستند السمات المميزة لمن يوصف هنا باليهودي المصري إلى العناصر الثلاثة التالية: استعمال اللغة العربية (إلى جانب لغات أخرى)، والتمسك بنمط الحياة التقليدية (مما لا يمنع تبني عادات وسلوكيات جديدة عند الأكل، أو الحب، أو في الحياة بصفة عامة)، والاعتراف بتشكيل ثنائية اليهودي-المصري الذي لا يمكن أن يخفت أحد طرفي هذه الثنائية دون نزع الصلاحية للطرف الآخر.

قد يشير هذا الحب والحنين لدى بعض المنفيين نحو تلك التقاليد، واللغة العربية، والأرض المصرية، والأشكال المألوفة، والطعام، إلى استمرار وجود نقاط مرجعية لهويتهم.

عيد الفصح اليهودي في مصر

إننا في عيد الفصح مع كل ما يتطلب من إعداد دقيق، منذ اليوم الأول لشهر أبريل (نيسان) (أي ١٤ يومًا قبل العيد)، يستقبل كنيس «الأستاذ» بالقاهرة هذا الشهر الأول في السنة بليلة «التوحيد» الكبيرة. وفي أماكن العبادة الأخرى، يستغرق المؤمنون في دراسة «ليمودروش هوديش نيسان» (دراسة الأول من نيسان) الذي أعد نصوصه الصفاديون من خلال مزج نصوص من «الزوهار»، والابتهالات، وبعض نصوص «أسفار موسى الخمسة». تستمر هذه الدراسة لمدة ثلاثة عشر يومًا مع استرجاع قداس معبد القدس، وتنتهي في ذروة اليوم الرابع عشر مع التنبؤات المريحة لزكريا الثاني، والتي يرتلها جموع المصلين في أثناء صلوات الصباح.

غير أنه لا يمكن فصل هذه المقدمة الطويلة في المعبد عن الاستعدادات اليومية المرئية بطريقة مباشرة. فهناك محلات تفتح أبوابها لمدة خمسة عشر يومًا فقط لتبيع الخبز المُسمَّى بـ«الأزيم» (الخالي من الخميرة)، والنبيذ المستورد من فلسطين أو الذي يُصنع يدويًّا حينما تكون الطرق مقطوعة، والجبن والفطائر التي تُعد خصيصًا لهذه المناسبة. أحيانًا ما تتم عمليات البيع تلك في ملاحق المعابد حيث توزع بالمجان على أفقر الفقراء. كما يباع البلح، والعنب، والفواكه المجففة،

وأصابع السكر. وهي أيضًا فترة الدهان السنوي للمنازل، وزمن النشاط الفائق. يجري إعداد «الهاروسيث» التقليدي قبل أسبوع من الاحتفالات، فعلى مدى ساعات طويلة، تقوم النساء الجالسات القرفصاء بنزع نوى البلح، وتنقية الزبيب والعنب الأسود، وطهي هذا الخليط على نار هادئة حتى يصبح مربى ثقيلة ومتجانسة يرش فوقها الجوز واللوز المدهوك - أي هاون العبرانيين الذين كانوا عبيدًا في مصر القديمة - وهو أيضًا زمن تنقية الأرز - الذي يُسمح بتناوله خلال عيد الفصح في منطقة وادي النيل - حتى لا تتسبب حبة منه قابلة للتخمر في إفساد العيد، وهو الوقت الذي يُحمص فيه البندق، والفول السوداني، واللوز، وهي المكسرات التي يتناولها هؤلاء اليهود في أثناء أيام الاحتفالات الثمانية، كما أنه فترة تجهيز الملابس الجديدة بالنسبة إلى الجميع.

سوف تنتهي هذه الاستعدادات الطويلة في الأيام الأخيرة السابقة لعيد الفصح، فيذهب الرجال والنساء إلى النحاس محملين بأواني المطبخ. يقوم الحرفي بعمل حفرة في الأرض تملؤها النار، ثم يأخذ الأواني الكبيرة ويغطيها بالتراب والرماد، ويجلي برجليه الوعاء من خلال سلسلة من الحركات نصف الدائرية، كأنما يرقص رقصة «الشارلستون». بعد ذلك، يضع الأوعية النحاسية في النار، ويغطيها بطبقة من القصدير، ويغمرها في الماء البارد. هذه العملية ليس لها أي طابع استثنائي، إلا أنه في هذا اليوم الذي يسبق العيد، هناك يهودي من كل ملة يحضر «الأغالا» تطوعيًّا لمباركة الطقس.

هكذا، من استعداد إلى استعداد نصل إلى «ليل شيموريم» (أي ليلة السهر). لقد أُخرجت أي خميرة من البيوت، كما حفظت جميع الأدوات المنزلية في حجرة مغلقة خارج المنزل، بينما تظهر أطقم الصيني المكرسة لعيد الفصح.

انتظارًا لليلة العيد الأولى، يجري تناول الوجبتين الأخيرتين وقوفًا، في أحد الممرات، أو على ركن طاولة، كأنما الأمر يتم قبل سفر متسرع، ثم يجمع آخر فتات الخبز المنثور في المنزل، ويلف في ورقة ويحرق بعد ترديد العبارة المعتادة، ويلقى في أحد جداول المياه.

جاءت ليلة العيد حيث الطاولة مجهزة؛ هناك على صينية ثلاث قطع من الخبز «الأزيم»، وثمرة خس، والكرفس، وعشب «الهاروسيث» ذو الطعم المر، والبيض المسلوق الذي يذكر بحزن الرحيل، ووعاء الماء المملح أو المخلوط بالخل، وأخيرًا عظمة من الخروف المشوي ملتصقة بها قطعة من اللحم، والذي يرمز إلى «الذراع الممدودة» التي أشارت إلى الطريق للعبرانيين المغادرين من مصر. هناك كتاب موضوع أمام كل ضيف؛ إنه «الهاجادا» الذي يُقرأ ليلة عيد الفصح ويحكي قصة الخروج من مصر. لقد ترجمه هلال فرحي إلى العربية، كما قام بإصداره في حارة اليهود شموئيل رحامين أشير، أو فيليكس مزراحي، أو سلامون برسانو، أو شالوم إيليملخ. هناك إصدارات عربية أخرى لهذا النص منسوخة بالعبرية، مثل النسخة التي أصدرها يعقوب بن

عطار في الإسكندرية. إلا أن النسخ الفرنسية - المطبوعة في فيينا أو في الإسكندرية تحت رعاية الحاخام الأكبر، أو في القاهرة بواسطة فيليكس مزراحي - بدأت تنتشر، كما توجد نسخ أخرى مترجمة إلى اللغة اليهودية-الإسبانية.

أما رب الأسرة، فأمامه أيضًا نسخ أقدم تتضمن تعليقات «أبرافانيل» أو «أبو دراهام»، والتي ستكون مجالًا لجدل لانهائي. الداعي الليلة هو أكبر أفراد الأسرة سنًّا، أو أكثرهم تقوى. لقد ارتدى المؤمنون خمار الصلاة فوق جلبابهم، ويستعد الشباب الأصغر لبدء لعبة الأسئلة والإجابات. قبل بدء ترتيل القصة البطولية، تصطبغ تلك الليالي بنغم، النشيد الملكي المصري، ثم يتناول الحاضرون النبيذ، ويأكلون فرعًا من الكرفس المغموس في الماء المملح. يتقدم أصغر الأطفال سنًّا، ويمسك الأب بقطعة من الخبز «الأزيم» الذي يرمز إلى قبيلة «ليفي»، وينطق باللغة العربية: «على غرار سيدنا موسى الذي قسم البحر نصفين، فإنني أقسم هذه الفطيرة نصفين، فليفتتح النصف الأول الوجبة التي نتناولها، وليختتمها النصف الثاني»، حيث توضع هذه القطعة الأخيرة في الكيس الذي سوف يحمله الصغير على ظهره، ويبدأ الحوار التالي بين الأب والابن:

- من أين أنت قادم؟
- أنا قادم من مصر.
- إلى أين أنت ذاهب؟
- أنا ذاهب إلى القدس.
- فلتأخذني معك.
- في العام المقبل.

ثم يرتل الحاضرون في صوت واحد الآية التي تصف خروج اليهود بناءً على أمر موسى، بعد أن خبأوا تحت معاطفهم المشنات المتضمنة لعجين الخبز الذي لم يختمر بعد.

لا يحتوي أي من الكتب الموضوعة أمام المدعوين على هذا الحوار، فهو ينتقل من أب إلى ابن، فإلى أي ماضٍ ينتمي؟ ما زلنا نسمعه عند اليمنيين. هل كان موجودًا في مصر أثناء فترة ابن ميمون الذي أثر كثيرًا على طوائف اليمن؟ هل هو الذي أدخله إلى مصر؟ لا يبدو أن أحدًا يعرف الحقيقة، ولكن العادة جرت على تبادل تلك الكلمات التي يلتزم بها الجميع دون الشعور بذرة من السخرية.

تُعد هذه الليلة نوعًا من الاستفزاز، إذ يعرف اليهودي أنه هو الذي خرج من مصر، وها هم أولاء كل الذين خرجوا من مصر. المصريون مجتمعون هنا للاحتفال بالخروج من مصر؛ إنها مثل لعبة المرايا الخادعة، فهؤلاء الذين يحتفلون بذكرى أكثر عمليات النفي مرارة، يجلسون هنا - حتى أكثرهم تقوى - في أوضاع مشابهة للملوك.

ثم يأخذ الأب قطعة الخبز ويطلب فتح باب الشقة وهو يغني: «هذا مثل خبز البؤساء الذي أكله أجدادنا في مصر»، لا نجد تعبير «مثل» الموجود في هذه العبارة إلا في مصر، حيث دفعت الروح المحافظة إلى احتفاظ المصريين به، بينما اختفى لدى الطوائف الأخرى في العالم.

ثم تستمر تلاوة القصيدة الأسطورية، مع ترجمة كل مقطع إلى اللغة العربية، إلى أن تأتي اللحظة المقدسة التي تذكر بآفات مصر العشر. يجلس الرجل وبيده كأس من النبيذ وتقف زوجته حاملة في يد وعاء النحاس الذي يستعمل للوضوء، وفي اليد الأخرى إبريق مليء بالمياه. مع كل آفة مذكورة، يلقي الرجل في الوعاء بضع قطرات من النبيذ، كما تلقي الزوجة بعض قطرات من الماء. بعد تلاوة الآفة العاشرة، يقوم الرجل بسكب باقي كوب النبيذ الذي يشطفه. إنه طقس عجيب، ليس له تفسير، ويترك المدعوين في حالة تسمر.

تستأنف الرواية، بينما يسترجع الحاضرون قصص الاتهام بالجرائم الشعائرية التي تعود إلى القرن الرابع عشر، أو قصصًا لحكام دمويين من المماليك. ويستمر الأمر إلى أن يتوقف النص عند مباركة النبيذ الثانية، يليها مباركة الخبز «الأزيم». تلك اللحظات التي ينتظرها الجميع تُسمَّى «اللقمة الصغيرة» و«اللقمة الكبيرة»، وتتمثل «اللقمة الصغيرة» في تناول العشب المر بين شريحتين من الخبز، أما «اللقمة الكبيرة»، فهي عبارة عن تغليف قطعتين من الخبز بالكرفس، والخس، والأعشاب المرة المغموسة في مربى «الهاروسيث»، فيقوم الحاضرون بدفنها في أفواههم بينما يلطخون ذقونهم وأصابعهم بنوع من الشهوة؛ إنه الحيوان الضحية الذي يأكلونه، وهو ما يستمتعون به، وينطبق الأمر نفسه على الوجبة التالية حيث سيكون للخبز الأزيم مكان الصدارة، سواء مع كفتة اللحم في الشوربة، أو في فطائر اللحم، أو مع قطع اللحم الكبيرة المحشوة بالبيض المسلوق.

إذا كان الضيوف الأقل تدينًا يختفون بعد انتهاء العشاء، فالآخرون يستمرون في تلاوة التراتيل، و«نشيد الأناشيد»، فالليلة طويلة، إنها رمز إلى الغياب والرحيل.

في الليلة التالية في المعبد، قبل بداية العد التنازلي للأيام الـ٤٩ السابقة لعيد العنصرة اليهودية، يتلو القائم على القداس مقطعًا طويلًا من كتاب «الاستشراق». ثم يطلق صرخة لا تُحتمل وهو يلفظ بالكلمات التالية: «سوف أمر من فوقكِ (وهو مكان أو إنسان مشار إليه بالصيغة المؤنثة)، وسأجدكِ ملطخة بالدماء، ومدمرة وسأقول لك: «باسم دمكِ المسكوب عودي إلى الحياة، وبفضل دمكِ المسكوب عودي إلى الحياة؛ فليبارك روحي الرب...»». هذه العبارة تقال في مصر فقط، وغير منصوص عليها في أي مكان يتعلق بالطقوس الدينية.

شم النسيم

من الميلاد حتى الموت تمتزج الشعائر الدينية بالخزعبلات، ذلك أن اليهودي من مصر يؤمن

بالخرافات إلى أعلى حد، فهو يتبنى الماضي الذي يجعل منه حاضره، وهكذا يتكون نمط مميز من الحياة، نابع من ممارسات تعود إلى الزمن المنسي، وإلى أماكن قد تكون مجهولة بالنسبة إليه. وتبرز طريقة للنظر إلى العالم ليست غريبة تمامًا عن الوسط المحيط الإسلامي-القبطي. وهو ما ينطبق على شم النسيم، العيد الفرعوني الذي يشارك فيه اليهود. فهم يقتحمون الحدائق العامة، وشواطئ البحر، وضفاف النيل، مرتدين «البيجامات» الجديدة والأحذية الضيقة بالنسبة إلى الذكور، والفساتين الفضفاضة ذات الألوان الزاهية بالنسبة إلى الإناث. ويحتفلون بالعيد مع تناول كميات كبيرة من «الفسيخ»، والبصل، والكراث، مصاحبة بأكواب عديدة من البيرة. كثيرًا ما يتصادف هذا العيد مع غداة اليوم الأخير لعيد الفصح اليهودي، في هذه الحالة، تبدأ الاحتفالات منذ اليوم السابق في هذه البيوت المنهكة بفعل الممنوعات المفروضة على الأطعمة، واستهلاك الخبز «الأزيم» حتى الثمالة. منذ غروب الشمس، تخزن الأسرة الصيني المخصص لعيد الفصح، والذي سيظل مخزونًا هكذا لمدة سنة. ثم تصل إلى المنازل حفنات من الخبز الطازج الذي ظل محرمًا إلى حد نسيان مجرد وجوده. إنه الخبز «البلدي»، والخبز «الشامي»، والخبز «الفرنسي»، الذي سيظهر من جديد إلى جانب المعجنات، والبقول، والأسماك، والبيرة، والحلوى التي جرى إعدادها على عجل، أي «الكنافة»، و«البقلاوة». في مدخل الشقة وعلى عتبة الباب، تتناثر أوراق الخس، تلك الثمرة التي نراها على الجدران الفرعونية، والتي تلعب دورًا مهمًّا في نهاية عيد الفصح، كأنها مقدمة للعيد الوثني الذي أصبح مشتركًا لجميع المصريين.

إعادة شراء الأطفال البكر

يعود طقس إعادة شراء المولودين البكر من الذكور إلى التاريخ القديم ليهود مصر، وهي العادة التي اختفت في جميع أنحاء العالم، فيما عدا وادي النيل.

يُعقد هذا الاحتفال في اليوم الحادي والثلاثين لمولد الرضيع، ويقوم أحد أعضاء الطائفة القدسية الذي يحمل لقب «كوهين» - وعادة ما يكون من أفقر الفقراء - بالدخول فجأة وسط الوليمة التي تجمع أسرة المولود الجديد، لينقض على الطفل. هذه المحاكاة للاختطاف مهداة إلى أحد المعابد التي دُمرت منذ العام السبعين للتقويم الميلادي. يهرع الأب والأم والأقارب نحو الطفل؛ فيسأل «الكوهين» الأم إذا كان هذا الطفل هو الثمرة الأولى التي أنجبتها، وهي تجيب عليه: «هذا ابني البكري، فلم أنجب أو أجهض طفلًا من قبل». لو كانت الأم غائبة عن هذا الاحتفال، ينبغي أن يوجه إليها السؤال بواسطة شخص «يحظى بالثقة، وعاقل، وأكيد». ثم يلتفت «الكوهين» إلى الأب ليسأله: «ماذا تفضل؟ لو كان هذا ابنك البكري، يمكنك شراؤه مني بمبلغ خمس قطع من الفضة (وزن كل واحدة منها لا يقل عن ٣١ درهمًا من الفضة الخالصة)، وإلا سوف تعطيه للكوهين كما تأمرك به التوراة». عندئذ، يرد الأب: «إنني مرتبط بابني البكري، وأنا مستعد أن أعطيك خمس

قطع من الفضة لإعادة شرائه، كما أوصانا به المقدس في توراتنا». ثم يضيف «الكوهين»: «هذا ابن بكري، وقد أوصت التوراة المقدسة بإعادة شرائه وفقًا للنص المكتوب. سوف تعيد شراءه بثمن خمس قطع من الفضة. حينما كانت تحملك والدتك، كنت من رعايا والدك الإلهي، ومن أنجبوك. الآن أنت من رعايا الوالد الإلهي، ومن رعاياي أنا الكوهين، لأنني كاهن، إلا أن والدك يستطيع أن يعيد شراءك لأنك البكري المبارك منذ أن أصبحت جنينًا، حيث كتب أن الأبدي قال لموسى: «سوف تكرس لي أي بكري يولد في بيت إسرائيل، سواء كان إنسانًا أو حيوانًا»». حينئذ، يتناول الأب خمس قطع من الفضة، أو خمسة أشياء من الفضة، قائلًا: «هذا ابني البكري، أول من خرج من أحشائي، وتطالبني التوراة بإعطاء الكوهين خمس قطع من الفضة لإعادة شرائه، وهذا أمر صادر من مالك الملك. وهأنذا مستعد بكل سعادة أن أطيع أوامر خالقي، وقلبي تملأه الفرحة». ثم يصطف الأب إلى جانب الكوهين، ويردد: «مبارك من أمرنا بإعادة شراء أولادنا البكر، مبارك الذي جعلنا نحيا حتى هذا اليوم»، وهنا يقدم قطع الفضة إلى الكوهين الذي يقول بدوره: «لقد استلمت منك خمس قطع من الفضة، وهكذا تمت إعادة شراء هذا الابن البكر وفقًا لشريعة موسى وإسرائيل». ويقترب الكوهين بيده التي تحمل الفضة من جبين المولود قائلًا: «هذا يحل محل ذاك، هذا مكافأة مقابل ذلك (ثم يغفر له)، هذا خرج ومُنح للكوهين، وهذا الولد سوف يدخل في الحياة، ويدرس التوراة، ويلتزم بالأوامر الإلهية، كما سيدخل في الزواج، ويمارس الأفعال الطيبة أثناء حياة والده، ووالدته، وأقاربه، وكل بني إسرائيل»، ويتلو الكوهين المباركة الكهنوتية، وآيات «أسفار الأنبياء» التي تدعو الإله بحماية هذا الطفل.

حينما يُمارس هذا الطقس في أماكن أخرى، عادة ما يتوقف الأمر عند هذا الحد، إلا أنه يستمر في مصر مع ترسيم النبيذ وتوزيع الأعشاب المعطرة التي تدخل البهجة في قلوب الحاضرين. ثم يضيف الكوهين: «مبارك ذلك الذي فصل هذا الطفل الذي مر بأحشاء والدته، والذي خلق أعضاءه الـ٢٤٨، ونفخ فيه الحياة، وغلف جسده باللحم، ومنحه العظام، وأمره بالشرب والأكل، وقدم له ملاكين لحمايته داخل الرحم. أبوه يقول إنه ابنه البكري، وكذلك تفعل أمه، وقد فتح له الإله ممرًّا بين الصخور الخمس الموجودة في بطن أمه. ولذلك أمر بإعادة شراء المولود البكري - للإنسان والحيوان - حتى وإن كان مدنسًا، بواسطة خمس قطع من الفضة. مبارك ذلك الذي أضفى القدسية على الأطفال البكر من خلال إعادة الشراء».

إنه طقس غريب، يعود إلى الأزمنة الأولى للتاريخ الإنساني، ويضفي على الأطفال البكر مكانة مميزة.

لن يرتبط هذا الطفل بأي رابط بعد ذلك بالكوهين الذي مثل هذا الدور، فالقاعدة تملي بإبقائه مجهلًا. أحيانًا، تؤدي بعض الأقاويل إلى أن يتعرف شخص بالغ على حمَّال، أو لاعب في الموالد

الشعبية، باعتباره كان صاحب الحق في حياته. يذكرنا باستمرار صيام الطفل البكري في اليوم السابق لعيد الفصح، وطقس إعادة الشراء، بالثمن المفترض قيام العبراني المصري بدفعه من أجل شراء حريته، أي وفاة طفل كعربون لانتخابه.

الجميع يمارسون هذه العادة، أحيانًا على هيئة مسرحية. عند البعض، حينما يكون الكوهين من الأصدقاء، تُسترد قطع الفضة الخمس لاحقًا، وعند البعض الآخر، يكون الدفع فعليًّا، حيث تُجمع حصيلة هذه العمليات في صندوق مشترك لجميع «كوهانيم» المدينة حتى يعاد توزيعها فيما بينهم.

من احتفالات الحياة

هناك احتفالات أخرى أكثر ظرفًا، وشعبية، وثراءً بالأطعمة، تصاحب مولد الطفل. فبعد أيام من الميلاد، تجتمع السيدات لإعداد «المفتقة» المشهورة بإدرار لبن الأم، وهي الوجبة التي تتكون من مزيج من كميات البلح، والزبيب، والبندق، واللوز، والفستق، والعسل، الذي يُطهى طويلًا حتى يصل إلى قوام متماسك. تقدم هذه المربى إلى الأهل والأصدقاء والعملاء لإشراكهم في هذا المولد، وحضورهم ذلك الفعل العلني في مصر، أي إرضاع الطفل.

فبالأسلوب نفسه الذي عادة ما يجعل سكان البيوت يفتحون أبوابهم على مصاريعها أمام الجيران، يمطر المجال الخاص، الفضاء العام بكمية من المعلومات تظل سرية في أماكن أخرى، فدعوات الختان ودعوات الطعام تُعلن بصوت مرتفع عما يعتبر من الخصوصيات في مناطق مغايرة.

بعد شهور من الولادة، تبرز الأسنان الأولى التي تجلب هي الأخرى نشاطًا غذائيًّا، إذ يجتمع الأهل والأصدقاء من جديد حول وليمة توزع فيها أطباق «البليلة» التي سيتمكن الطفل من التوقف عن تناولها لصالح غذاء أكثر تماسكًا.

وحينما يصبح الطفل على وشك المشي، تقوم جدة، أو عمة مسنة، بوضع يديها تحت إبطيه، وتصحبه إلى الباب حيث تدندن: «تاتا تاتا خطي العتبة»، بينما تحيطهما النظرات المتأثرة للحضور. لو تعثرت خطوات الطفل، تعاد العملية إلى أن يخطي الطفل تلك العتبة، أي إلى أن يستطيع أن يترك تلك الحجرة التي تجلس فيها والدته التي ما زالت تترقبه بكل قلق وحب.

الأحجبة

نظرًا إلى أن حسد الجارات الغيورات، أو النساء العاقرات، أو القريبات تعيسات الحظ، يمكن أن يصيب هذا الكنز (الطفل)، والتأثير على مصيره، ووقف نموه وازدهاره، يُلجأ إلى الأحجبة.

صحيح أن ابن ميمون قد أدان تلك الممارسات، إلا أن هناك من جاء بعده ليمنح الحق ليهود الشرق - وأكثرهم جهلًا - في حماية أنفسهم من التأثيرات الشريرة وشيكة الانقضاض على ما يعتبره هؤلاء الرجال والنساء أثمن ما لديهم، أي أطفالهم. وهكذا، تلجأ الأم التي أنجبت حديثًا إلى وضع الأحجبة في حجرتها لحماية المولود من الحسد. بعض هذه الأحجبة عبارة عن مجرد أوراق

من كراسة ملصقة على قطعة حديد، وتُكتب عليها تشكيلات متعددة من الحروف، كما تتكون أحجبة أخرى من البرديات الفاخرة التي تنص على اسم الطفل المراد حمايته.

كما تُعد «الخرزة الزرقاء» من الوسائل الأخرى لتفادي الحسد، حيث تستعمل على هيئة «دلاية»، أو حلق، أو خاتم.

لو قيل عن طفل إنه جميل، ترى مباشرة الأصابع الخمس لليد اليمنى ممدودة في اتجاه الذي تفوه بهذا التعليق، وتطلق الأم تعبير: «خمسة وخميسة»، كما تبصق عدة مرات لإبعاد الحسد المرتبط بالغيرة المحيطة بطفلها. أما إذا مرض الطفل، أو أبدى الطبيب المعالج بعض التشاؤم، فإنه يُستشار أهل الخبرة، فهم يفسرون الأحلام، ويقرأون الطالع في فنجان القهوة والبخور، كما يعدون «العمل» الذي لا يخفق. على غرار أمسيات أيام الجمع والأيام السابقة للأعياد، تمتلئ حينئذ البيوت برائحة البخور المصري النافذة، حيث تُمرر المبخرة حول رأس وجسد المريض، مع ترديد ترانيم غير مفهومة. وتلجأ الأمهات أيضًا إلى طرق العلاج التقليدية، مثل رش القهوة الناشفة على الليمون لحالات الإسهال، وارتداء فروع المرجان لمناهضة الحسد المستمر.

في حالة تفاقم المرض، تظل هناك إمكانية تغيير اسم الطفل، حيث يجري الحاخام يوم السبت هذا التغيير في إطار احتفالية كبرى. ذلك أنه لو كانت مهمة ملاك الموت تتمثل في قتل مراد بن سعد، فإنه لن يتعرف عليه تحت اسم «نسيم» أو «حاييم بن سعد». وهكذا يُتحايل على الموت. ولكن، لن يكون بوسع أحد بعد اليوم الرجوع إلى الاسم القديم، أو الإفصاح عنه. ألا يقال إن هناك من غير اسمه حبًّا في زوجة أو طفل؟

بعد الشفاء، يقوم المريض بالحج في حارة اليهود، حيث يضيء القناديل في جميع المعابد التاريخية بالحي، كأنها عودة إلى نقطة البداية، وأحيانًا ما يحمل معه مبلغًا كبيرًا من المال لتوزيعه على الفقراء والمتسولين.

إذا كانت هناك امرأة عاقر، فإنما تذهب لتنام ليلة في معبد «رب موشى» بحارة اليهود، أو في معبد «بن عزرا» بالفسطاط.

أما في حالة ولادة طفل ذكر بعد عشر سنوات من الانتظار والتوسلات، فيطلق عليه اسم «معتوق»، وتثقب أذنه التي ستحمل طوال حياته حلقًا يشير إلى أنه جاء نتيجة لمعجزة.

نهي الموت

حينما يُظهر الطفل نجاحًا لافتًا في دراسته، يعلن الخبر بكل الحذر الواجب، ويستقبله الأب بتلك العبارة التي تشير إلى حبه العميق: «تقبرني يا رب!» (أي أن يجعلك الرب أنت الذي تضعني في القبر).

لا ينبغي أن يقوم رجل وشقيقه، أو أب وابنه بتلاوة جزء من «أسفار موسى الخمسة» خلال

القداس نفسه، أو ارتداء «السيفر»، أو إظهاره في العلن، فقد يولد ذلك الغيرة والحسد.

إذا حدث أن تُوفي فردان من الأسرة نفسها، تُذبح فرخة كغفران، ويدفن رأس وأرجل الحيوان إلى جانب المُتوفى الثاني.

حينما يُغادر منزل أو شقة بسبب الموت، يمتنع الساكن القديم عن تخطي عتبته لمدة سبع سنوات. وإذا ما انتقل إلى مكان آخر، تلطخ جدران ونوافذ المنزل الجديد بدماء فرخة مع ترديد العبارة التالية: «هذا محل ذلك».

عند الإعلان عن وفاة، ينبغي أن يتناول متلقي الخبر كوبًا من الماء، كما تُطلق عبارة «عشتم» عندما يعطس أحدهم، وتشد حلمة أذنه.

إنها محاولات مستمرة لإبعاد الموت.

بيد أن إطلاق كلمة «الموت» في أثناء مناقشة يقابل على الفور بعبارة «تف! تف!» كناية للبصق على الكلمة، وعلى ملاك الموت الذي يحوم حولنا وقد يستفزه مجرد النطق بهذه الكلمة.

فالميت هو ذلك الذي لم يعد قادرًا على غناء «هاليلويا»، وهو الذي يفقد تلك الخاصية التي تميز الحي، وتعطيه القدرة على نداء الله لتمجيده.

والميت عبارة عن ذكرى وأسف، ومن ثَمَّ، من غير اللائق أن نتحدث عنه، أو نهرع إلى المدافن كما يفعل يهود المغرب. فاليهودي المصري لا يذهب إلى المدافن سوى اليوم السابق لـ«كيبور» لوضع قطعة حجر على مدافن أمواته. كما يمتنع عن إحضار الزهور (كما هي العادة عند المسيحيين)، أو تناول الطعام بجوار الأموات (وهي عادة إسلامية)، بل يكتفي بتلاوة الصلوات، وترديد الابتهالات، مطالبًا غيره من الزوار أو المتسولين الذين يزدحمون في المكان بتشكيل مجموعة من الذكور فوق سن ١٣ سنة حتى يكتمل النصاب اللازم لتلاوة الآيات.

وهكذا، تمتلئ جميع مدافن المدن والأماكن النائية في هذا اليوم بخليط ممن تبدو عليهم علامات الأناقة، ومن الفقراء، وصغار البرجوازيين، والحرفيين، أو رجال الأعمال الذين جاءوا لتقديم واجبهم باعتبارهم أحياء أتقياء.

غير أن مدافن البساتين بالقاهرة - التي تعود إلى القرن الأول، وأقر ابن طولون هذا الامتياز في القرن العاشر - بعيدة عن المدينة إلى درجة أن كبار القوم كانوا قد أسسوا خط مواصلات منتظمًا حتى يتمكن الناس من الوصول إليها. وهو الخط الذي يُعد أول إرهاصات المواصلات الحضرية التي أطلقتها أسرة «سوارس» بنجاح كبير، حتى إنه كان يستعمل تعبير «حنركب سوارس» عند الإشارة إلى استعمال الترامواي في القاهرة.

إنها نتيجة غريبة لصناعة الموت التي تعود بلا شك إلى الأزمنة السحيقة في التاريخ المصري.

غير أن الموت يصطبغ عند اليهودي المصري بحالة نادرة من التقشف، فبمجرد التأكد من

الوفاة، يلقي الأقرباء كل المياه الموجودة بالمنزل، ثم يبلغون «هبرا كاديشا» (الأخوية المقدسة) التي تتولى إجراء الطقوس اللازمة. عادة ما يُدفن الجسد في الليلة نفسها، حيث يوضع الجسد في تابوت بسيط يحمله الأقرباء على أكتافهم حتى المدافن. لم يُسمح باستعمال عربة الموتى لجزء من الطريق إلا مع نهايات القرن التاسع عشر.

في الإسكندرية، كان الجسد يوضع في معبد «إلياهو هانابي» (النبي إيليا) لتلاوة الصلاة عليه، على الرغم من أن هذا الطقس كان يعتبر وثنيًّا. فقد ارتفع الجدال حول تلك الممارسة منذ أيام ابن ميمون، وتم حظرها نهائيًّا في عام ١٨٩٣.

أما في القاهرة، فتجري العادة على تلاوة «القديش» عند مغادرة المنزل، وإعادة تلاوته في كل مرة يمر فيها الموكب على معبد، أو يتوقف قليلًا. عند الوصول إلى المدافن، يوضع الجسد على الأرض مباشرة بعد لفه في الكفن. هناك بعض اليهود الأوروبيين أو المتشبهين بالغرب، الذين كانوا يتغاضون عن ذلك ويدفنون أقرباءهم داخل تابوت فاخر، غير أن يهود مصر كانوا يعتبرون ذلك أمرًا مرفوضًا.

بعد العودة إلى المنزل، تُتناول وجبة من البيض المسلوق والحمص، خالية من اللحم والنبيذ. لقد تمزقت ملابس الأهل المقربين في المدافن، بعد أن تليت عبارة: «مبارك الذي يمنح العدالة والحقيقة»، وهم الذين سيمتنعون عن أي عمل مأجور على مدى أسبوع. وحفاة، سوف يجلسون، ويأكلون، وينامون على الأرض مباشرة خلال هذه الفترة. أما الرجال، فسيطلقون لحاهم لمدة شهر أو حتى سنة، فيما سترتدي النساء الملابس السوداء وتمتنع عن ارتداء المصاغ أو استعمال العطور.

على مدى أسبوع، يلتف حول أسرة المُتوفى (أو المتوفاة) الأصدقاء والأقارب وأعضاء المعبد الذي كان يتردد عليه.

كما تُجهز سريعًا «مصطبة» للمدفن لا تحمل سوى اسم الشخص الميت. سوف يُضاف لاحقًا الارتفاع إلى هذه الأحجار، مع وضع أبيات من الشعر تتغنى بحكمة وكرم الشخص المُتوفى. ومع ظهور البكوات والبارونات اليهود على الساحة المصرية، ستتحول تلك الأحجار إلى أبنية ذات طراز مختلط، وأحواش واسعة تشير - حتى مشهد الموت - إلى الانقسامات والفروق التي تميز الطائفة اليهودية في مصر.

قد يقوم من يريدون تكريم موتاهم بإهداء أحد المعابد لـ«سيفر» مغلف بعلبة من الخشب الثمين المغطى بالقطيفة أو حتى بقطع الفضة المكتوب عليها اسم المرحوم أو اسم صاحب الإهداء.

انفصال الأجساد

فيما بين المعرفة المنسية أو الذاكرة المفقودة، تُكتشف فجأة صعوبة الإجابة عن السؤال التالي:

«من هو اليهودي المصري؟».

تتمثل الإمكانية الأولى في تقديمه على هيئة الشخص المنغرس في شبكات مؤسسية متعددة تسمح له بالعيش في اكتفاء ذاتي تام، ففاعلية قادته تقدم صورة قد تكون استثنائية من الدينامية الداخلية والتجانس مع الوسط المحيط عن تلك الطائفة المغروسة عند مفترق طرق الحضارات، والطرق البحرية والتجارية.

أما الإمكانية الثانية، فتشير إلى وصف الطبقة العليا ليهود الإسكندرية والقاهرة التي تأرجحت الحياة الفكرية لأفرادها فيما بين الجرأة والرغبة في الإبهار، والارتباط اللامتناهي بنضال الشعب المصري، والسعي العارم للاندماج في الغرب، والتفاني الكبير لمصالح الطائفة، والأنانية الشرسة.

وهناك إمكانية ثالثة تحتمل إعادة تشكيل نمط حياة، ومعتقدات الكتلة الأكبر من اليهود.

وبهذا الصدد، يمكن التذكير بأنه فيما بين ١٨٦٣ و١٩٥٦، هناك ٢٠٤ أعمال كتبها وأصدرها بالقاهرة باللغة العربية مؤلفون يهود، وأن أول كتاب طُبع بالقاهرة صدر باللغة العبرية عام ١٥٥٧، ومع ذلك، عديدون من كانوا لا يتصورون حتى فكرة القراءة أو الحديث باللغة العربية، وكثيرون من كانوا عاجزين عن فك شفرة الحروف العبرية.

كما تجدر بنا الإشارة إلى أن جزءًا مما نعرفه اليوم حول يهود مصر، وأسلوب حياتهم، وصل إلينا من خلال الجدال والممنوعات التي أحاطت تقاليدهم. وهكذا يكفر رادباز في القرن السادس عشر «أولئك الذين يستعملون سجادة الصلاة على غرار المسلمين والقرائين، ويؤدون الصلاة وهم حفاة». وفي القرن التاسع عشر، حُرم في الإسكندرية تعدد الزوجات، وزواج الفتيات غير البالغات، هذا، وقد ظل تعدد الزوجات مسموحًا به في القاهرة إذا أخفقت المرأة في إنجاب الأطفال لمدة عشر سنوات. وحينما أعدَّ الحاخام مسعود حي بن سيمون في عام ١٩١٧، قائمة بيهود مصر، اكتشف باندهاش أن كثيرين اختاروا أسماء وألقابًا عربية.

وطالما بقيت عمليات لفت النظر تلك قائمة في ظل مجتمع مصري ينقسم إلى مجموعة متنوعة من الطوائف الدينية التي تحظى جميعها بحق التحكم في أحوالها الشخصية، فإنها لم تتناقض مع هيكل اليهودية المصرية، بل مالت في معظم الأحيان إلى تعميق هذا الهيكل مع إبراز الفروق الداخلية فيه.

ذلك أنه منذ تولي محمد علي حكم مصر، وسحق الثورة العرابية، ثم اعتلاء الملك فؤاد الأول للعرش، شهد إجمالي اليهود تغييرات كبيرة بداخلهم، أدت إلى تخليصهم من الأمية، ومن وفيات الأطفال، ومن بعض البؤس المرتبط بالحياة الحضرية، وعلى أقل تقدير، لن يصابوا بتلك الآلام بالحدة نفسها التي تنقض على مواطنيهم المسلمين. ورويدًا رويدًا، يتوقف يهود مصر عن أن يكونوا أقلية وطنية دينية، ليتحولوا إلى أقلية دينية تشبهًا بالأقليات الأجنبية. فقد جاء زمن تشجيع

عقد العلاقات مع المجتمعات الأوروبية، خاصة تلك المنفتحة على المجتمع العربي الإسلامي.

وكلما انحسر هذا البعد العربي، أصبحت صورة اليهودي المصري مبهمة. ومن ثَمَّ، يتحتم على كاتب التاريخ أن يبذل جهودًا مضاعفة حتى يميز ملامح وجه أبطال تاريخ ولى. فمهما كانت الزاوية التي يضع نفسه فيها، يبدو الشخص الذي أمامه كأنه هجين تشير حركاته باستمرار إلى ما يلي: «انظر إلى جلبابي، إنني مصري. انظر إلى سترتي، إنني أوروبي».

هل كان يمكن لنموذج جديد من اليهودي المصري أن يشق طريقه وسط كل التناقضات والولاءات والتنازلات التي كان يقوم فيها بدور الممثل والجندي؟

فالواقع أن يهود فيلة، أو الإسكندرية في عصر فيلون، أو كفر الدوار أيام صلاح الدين الأيوبي، أو المحلة الكبرى تحت المماليك، والمنصورة في ظل محمد علي، والقاهرة تحت حكم فؤاد الأول، أو طنطا أيام محمد نجيب أو عبد الناصر، يختلف بعضهم عن بعض، ويمثلون مجموعات لا يجمع بينها إلا تلك التسمية المزدوجة: يهودي من مصر.

بقلم: إيفيت شماش(29)

من أجل استمرار الولاء للتقاليد التي نذكرها هنا، كان ينبغي الابتعاد عن النظر في القضايا المتعلقة بالنساء، أو على الأقل عدم التعرض لها، أي إبقاؤها كما هي العادة خارج نطاق الأنظار، أو الحديث، وبعيدًا عن الحياة العامة.

ومع ذلك، فلا يمكن القول إن النساء غائبات، بل هن موجودات بالفعل بجانبنا في المشهد الخلفي - أو في الدور الأول كما هي الحال في المعابد - حيث يشاهدن الأمور في صمت، ولكن دون سكوت. فعلى غرار أخواتهن المسلمات، هن مقنعات أيضًا، إلا أن هناك صعوبة أكبر في خلع هذا الخمار الذي يحمل في طياته آلاف المحظورات المرتبطة بدينهن وتقاليدهن، لأنه غير مرئي.

ومن هنا، فإن بعضهن سيمررن بمرحلة من القطيعة البطيئة أو العنيفة - ولكنها مؤلفة في جميع الأحوال، وتحمل رائحة الخيانة - من أجل خلع هذا الحجاب ورفع أصواتهن.

ما الذي تنظر إليه أولئك النساء القابعات في الدور الأول من المعبد من وراء المشربية التي تحميهن من نظرات الرجال؟ إنهن يلقين بنظراتهن على الأزواج، والآباء، والأبناء، والأشقاء، وهم يوثقون في مشهد دقيق وشعائري علاقاتهم بالله سبحانه وتعالى.

ذلك أن أسلوب هؤلاء الرجال - سواء كانوا من الأتقياء أو من المصلين المبرمجين، ممن يرتلون صلواتهم بصوت مرتفع أو يهمهمونها لأنفسهم، فيما بين شفاههم الساكنة أو المترنحة - يبرز أمامنا العلاقة التي تربطهم بربهم وبديانتهم. فيمكن أن نرى هذا، ونشعر به، إذ يشكل جزءًا لا يتجزأ من تلك المجموعات من الرجال المصلين، والذين يضاعفون من مقتضيات الطقوس وفقًا لما لديهم من معرفة تعود إلى قديم الزمان، والتي أخذت تنتقل دون هوادة من الآباء إلى الأبناء.

يحمل هذا الرجل على جسده علامة العهد الذي يربطه بالرب وبآبائه. إنه يهودي، وهو يعلم ذلك تمامًا، وهو يتأهب طبيعيًّا في إحلال المكان المحدد له.

أما المرأة فهي موجودة في الدور الأول وهي تشهد كل ما يجري تحت عينيها. هل يمكن القول إنها تشعر بالإقصاء؟ لم تعد تعرف بالضبط، فقد تعودت طويلًا على هذه الحال.

وتتذكر...

إنها تتذكر وهي طفلة حينما كان لا يزال من الممكن لها الدخول في هذا المكان المحدد للرجال، وكيف كانت تشعر بالغيرة في تلك اللحظة من القداس الذي يقوم فيه الأب بضم ابنه تحت حماية «التاليث»، فما السر الذي يدور بين الأب والابن تحت خمار الصلاة المشترك؟

ما ذلك التحالف السري الذي يتم بينهما؟ هذا ما ستجهله دائمًا.

كل ما تعرفه أنها كانت تشعر بتلك الغصة دائمًا في هذه اللحظة، وأنها أدركت هذا المشهد

الاحتفالي باعتباره يحمل معاني الاستبعاد المؤلمة.

بعدما تصبح هذه الفتاة الصغيرة أمًّا، سوف تنسى هذه الفجوة، ويمتلئ قلبها بالفرح والإعجاب عندما تنظر إلى ابنها خلال ذات الطقوس الدينية مرتميًا في أحضان عباءة الصلاة التي يرتديها والده. فهذا هو المدخل الذي سيدمجه في المجتمع خلال مراحل حياته المختلفة - من الميلاد إلى البلوغ - والذي ربما قد تستطيع هي الأخرى الاندماج فيه بطريقة كاملة.

على أنه إلى حين حلول زمن الأمومة، وخلال كامل طفولتها ومراهقتها، سوف تشهد الجهد المتواصل الذي كان يبذله الآباء في إتمام تربية أولادهم بالأصول الدينية، فكانت تراهم - وهم في حالة من التواطؤ العجيب - يتوجهون معًا إلى المعبد للبقاء فيه أوقاتًا طويلة من أيام السبت، بل قد كانت ترى بعض الأبناء المعاندين الذين يتلقون الضرب المبرح، ويخضعون لأشكال من العقاب كوسيلة لاسترجاع ذاكرتهم المنهارة.

إلا أنها لم تفهم سبب عدم مطالبة الفتيات بالجهد نفسه، ففي هذا الشعب اليهودي - المُسمَّى بـ«شعب الكتاب المقدس» - كان الرجال يبقون بناتهم خارج الكتاب والنص المقدس، ومع ذلك، كانوا يطالبونهن بأن يكن يهوديات، وينتمين إلى هذا الشعب، فكان عليهن البحث عن انتمائهن إلى اليهودية في الفراغات البيضاء التي تتخلل النص المقدس.

وكانت أولئك النساء قد لاحظن بالقدر نفسه من الاندهاش ذات المستوى من انعدام المساواة فيما يتعلق بالأهمية التي يوليها الأهالي في تلقين العلم لأولادهم من الذكور. إن بلادة الفتاة في الفصل لم تعنِ كثيرًا، فهي لا تحتاج - في كل الأحوال - إلى رصيد فكري مهم من أجل إعداد نفسها لتأدية وظيفتها كامرأة، ومن الأفضل أن تبقى في مطبخ المنزل لإعداد الطعام بجانب والدتها. إلا أن الوضع كان يصبح مأساويًّا حينما لا ينجح الولد في دراسته. حينئذ، تبذل الجهود الخارقة: من الدروس الخاصة، إلى التهديد، أو تقديم المكافآت. هكذا كان الأهل يبذلون كل ما في وسعهم، وأحيانًا ما يفوق قدراتهم.

كما نرى الأهالي يكرسون الإمكانيات لإقامة تلك الاحتفاليات الفاخرة التي تتم على شرف ابنهم بمناسبة عملية الختان، وارتداء «التفيلين». فهذا الطفل الذي تحيط به كل مظاهر التكريم، والعطف، ويقف في قلب تلك الاحتفالية، قد بلغ ١٣ سنة من العمر، وهو يدخل بكل مظاهر الأبهة في ذلك المجتمع الذي يشكله الرجال، وهو يعد منذئذ أحد أفراد «المنيان» (نصاب ملزم من عشرة ذكور يبلغون ١٣ سنة على الأقل من أجل إتمام إقامة الطقس). فلقد أصبح رجلًا وحصل على الحقوق.

إن الوضع مختلف تمامًا عند دخول البنت سن البلوغ، حيث يحدث ذلك في قدر كبير من السرية والكتمان، وأحيانًا في حالة من الاضطراب والخجل، فالمراهقة قد انقضت عليها على أنه المصير

المكتوب لها.

لقد اكتشفت عندئذ عالمًا جديدًا مليئًا بالمحرمات والمحظورات.

واكتشفت حينئذ أنها ليست طاهرة - وفقًا لما قيل لها - وأن عليها الابتعاد عن جميع الأماكن والأشياء المقدسة، وكذلك عن الرجال.

ألم تضطر إلى سحب ملابسها من الدولاب العائلي ووضعها في مكان آخر؟ ألم يأتِ إلى علمها أن الشابات القرائيات كن يطردن من المنضدة العائلية لتناول الطعام بعيدًا عنها، مع استعمال أدوات الطعام الخاصة؟ هل كان يجب على هؤلاء النساء الاختفاء والانزواء تمامًا بعض أجزاء الشهور من السنة خلال تلك الفترة المخجلة؟

وعلمت تلك المرأة لاحقًا أنه كان يترتب على الأزواج الأتقياء خلال تلك الفترات أن يتفادوا أي علاقة تلامسية بزوجاتهم، إلى حين يقمن بالاستحمام وفقًا للتعاليم الدينية للتطهر قبل الالتقاء بهن. لم يفكر هؤلاء الرجال إطلاقًا فيما كانت تعنيه تلك الممارسات من إذلال للنساء حينما يرون أزواجهن يهرعون لاغتسال أيديهم لو لامست - عن غير قصد - الزوجة التي لا تزال غير طاهرة.

الواقع أن دخول الإناث عالم النساء البالغات لم يكن عيدًا بالنسبة إليهن، ومع ذلك كان يغمرهن السرور مع التغيرات التي تطرأ على أجسادهن، والإحساس بالتشبه بمن هن أكبر سنًّا، والانتماء أخيرًا إلى الجماعة النسائية.

ولكن عندما تدق ساعة المراهقة، هل تقدم لهن البدائل أمام اختيارات حاسمة؟

لقد فتحت المرأة عينيها اللامعتين على عالم مضى عليه آلاف السنين أخذت الإغراءات الغريبة تنهشه ببطء، وهنا اكتشفت بدهشة كبيرة مصير من سبقنها من النساء.

كانت هؤلاء النساء قد اندمجت أغلبيتهن في القالب المحدد لهن. فالجدات، والأمهات يحكين ذلك دون توقف، وعلى مر أجيال طويلة، أي أنهن تركن المدرسة في سن مبكرة، أو لم يذهبن إليها أصلًا، ثم مكثن بالمنزل حيث قمن بالأعمال المنزلية، وتعلمن صناعة الحلوى الرفيعة، والتطريز وأعمال الإبرة.

كما اهتممن اهتمامًا مبكرًا بإعداد «الجهاز». فيمَ كانت تحلم أولئك الفتيات بينما يمضين أمسياتهن في تطريز أغطية الأسِرَّة والستائر والمفارش؟ وهنا لا بد من التساؤل إذ ما كان من شأن تلك الملابس الداخلية الشفافة، أطقم النوم المصنوعة من قماش «الموسلين» والمطعمة بالتطريزات، إخماد تمردهن وكبت غرائزهن؟

هل كانت أولئك الفتيات هادئات أو مضطربات وهن ينتظرن في صمت اختيار أهاليهن للعريس المناسب؟ كن يعلمن جيدًا أن لا كلمة لهن في هذا الاختيار، كما كن مدركات للجهود التي يبذلها الأهل - بل التضحيات على حد قول البعض - من أجل الإنفاق على الجهاز، وتوفير مبلغ المهر؛

إنهن على علم تام بكل هذا الذي يعود إلى قديم الزمن.

وعمومًا، كيف كان يمكنهن اختيار الخطيب بينما مكانهن شبه الدائم هو المنزل، ولا يعرفن من المدينة إلا طريق الذهاب إلى المدرسة، أو طريق المحلات والأسواق التي يرتدنها مع أمهاتهن.

ومع ذلك، تشعر هذه المرأة بأنها أوفر حظًّا من بعضهن اللاتي ينتمين إلى الأوساط الأفقر - والأقرب إلى العادات الإسلامية - ويجدن أنفسهن متزوجات عند سن ١٢ سنة على الرغم من الأوامر الدينية، أو تجد نفسها أحيانًا مجبرة على القيام بالخدمة المنزلية عند الآخرين.

لم يكن من المتصور أن تعمل أولئك الفتيات اللاتي ينتمين إلى الطبقة الغنية أو المتوسطة في أي عمل مأجور، على أن بعضهن قد حاولن خوض تلك المغامرة - سواء تحت وطأة الظروف الاقتصادية، أو نتيجة للتطور الهادئ في الأعراف والعادات - حيث مارسن مهن التدريس، والخياطة، ولاحقًا أعمال السكرتارية أو الطباعة على الآلة الكاتبة. وفيما عدا بعض الاستثناءات النادرة - خاصة فيما يتعلق بالنجاح - نجد هنا أو هناك سيدة أعمال، ومديرة مشهورة لمدرسة، إلا أن التجربة كانت قصيرة عادة، وكثيرًا ما تتوقف بسبب الزواج الذي يضع حدًّا لهذه الاستقلالية.

ذلك أن عمل السيدة المتزوجة يعرض سمعة زوجها للخطر، فماذا يقول «الناس» الذين قد يفكرون أنه لا يكسب ما يكفي! كما أنها تعلمت دائمًا أن دورها يتمثل في خدمة الزوج والأطفال.

الواقع أنها كانت تخدمهم، ولا تفعل سوى ذلك. ولكنها كانت تعلم أيضًا أن السيد الحقيقي ليس الرجل، بل هو عمله. ففي هذا البلد الذي لم يكن يعرف التأمينات الاجتماعية، أو البدلات الأسرية، أو إعانات البطالة، أو مكافآت الشيخوخة والوفاة، كان عمل رب الأسرة - بكل ما يتضمنه من متاعب ومسؤوليات، من فترات مزدهرة أو راكدة - هو الذي يسعد أو يتعس الأسر. كانت النساء المعنيات في المقام الأول، بل كن عبيدًا لهذا العمل على غرار الرجال.

لقد قبلن باستمرار واقع أن كسب عيش الرجل - أيًّا ما كان - هو أهم من أي شيء آخر، ولذلك، كن يحرصن أن يجد الرجال دائمًا داخل أسرهم أفضل الظروف التي تصون قوة عملهم.

وهكذا، كان يمكن مشاهدة النساء يخرجن من بيوتهن ساعة الغداء حاملات وجبة، وهن يتوجهن نحو تلك الأحياء التي تعج بالحرفيين، لتقديم الطعام إلى الزوج أو الأب الذي تمنعه ظروفه المهنية من مغادرة المحل. ثم الرجوع بعد توقف قليل للعناية بمنازل هؤلاء الرجال.

الحقيقة أن المنزل هو مجالهن الخاص الذي يسيطرن عليه بجدارة من خلال القيام بالأعباء المنزلية، وإدارة الأسرة، وتربية الأطفال. ولا أحد كان يفكر في اقتسام السلطات الخاصة بهن، وعلى الأخص رب العائلة. على أنه أحيانًا - بل وكثيرًا - كانت هناك حماة غضوب تعيش معها في الدار نفسها، وعندئذ كان على الزوجة المجردة من جميع وظائفها، والمحرومة من صلاحياتها كأم، أن تطيع هذه الحماة طاعة عمياء، وتدين لها بالخضوع الكامل. قد يستمر هذا الوضع لسنوات

طويلة، ذلك أن عمليات التمرد كانت نادرة أو تُقمع منذ البداية، كما كانت الفضائح ممنوعة.

حتى حينما تصبح الحياة غير محتملة، فلا تفكر هذه المرأة في الطلاق، أو يلوح هذا الهاجس أمامها كمجرد احتمال. فالطلاق لا يليق. ثم أين تذهب وماذا تفعل؟ ألم تصَب النساء القليلات اللاتي جرؤن على هذا بوصمة عار عامة، مع إثارة غضب أسرهن ضدهن؟

وسواء كانت المرأة بحماتها أو بدونها، فليس لها سوى طريق واحد مفتوح أمامها وهو «العناية بالبيت» وإنجاب الأطفال. أما العلاقة الزوجية والحب فليسا سوى أحلام تافهة تطويها سريعًا تحت وطأة القيم الأبدية المهيمنة والمسيطرة.

وبالتالي، فمن الطبيعي أن تكون الأمومة هي السمة الغالبة والتي لا تتوقف عن العطاء. ألم تشعر هذه المرأة بطريقة غامضة بأن وظيفتها كأم ستضفي عليها الاعتراف، بل الاحترام؟

سوف تنجب إذن الأطفال، ولكن هل هذا اختيار حقًّا؟ أم أنه من الأمور الطبيعية وفقًا لنظام الحياة؟

حينما كانت تنجب الأطفال، يتولد بداخلها قلق جديد، فهي تحتاج إلى ابن، بل إلى أبناء. إنها ترتعش خوفًا، فهي تعرف أنه يحق للرجل في القاهرة أن يتخذ زوجة ثانية لو أخفقت هي في إنجاب ذكر بعد عشر سنوات، وقد قام البعض بذلك بالفعل. كما طلَّق آخرون تعيسة الحظ. وحتى إن لم تصل الأمور إلى هذا الحد، فالويل للمرأة التي لا تعرف إنتاج غير البنات! فهي - بطبيعة الحال - المسؤولة الوحيدة عن الوضع. وهكذا تتساقط على رأسها التهكمات والتوسلات والشكاوى والتهديدات، مما يدفعها إلى الحمل من جديد سعيًا إلى أمل جديد.

وتستمر الحياة على مر الأيام وعلى مر الأعياد.

فكانت الأعياد الدينية - مثل الشباط - تولد محطات راحة على مدى العام، تتسم بالسكينة والتقوى. إنها لحظات متميزة، ولحظات لقاء، تتخلل التقاليد كأنها علامات على الطريق، وربما كانت تمثل للمرأة المعبر الوحيد لليهودية.

لكن، هل كان يدرك أحد كل الجهود المضنية التي بذلتها على مدى أيام كي تكون جاهزة عند الساعة الحاسمة، وتقدم لأسرتها تلك السكينة الدافئة؟ إنها كانت تخفف تعبها في مشاهدة النظرات اللامعة، وتستقي في صمت قوة جديدة من أجل المرة المقبلة.

غير أن أيامها لم تكن عبارة عن كد فقط. ففيما بين عيدين، أو يوم سبت، وبعد تأمين رفاهة أسرتها، كثيرًا ما كانت تجد المرأة بعض الوقت للمشاركة في الحياة الاجتماعية التي تدور في الأمسيات مع غياب الرجال.

عندئذ، تبدأ دائرة الزيارات التي تحكمها قواعد معقدة ولكنها دقيقة، فكان يُسمح بزيارة خالة، أو قريبة، أو جارة، أو إحدى المعارف، دون إخطار سابق، إلا أن أولئك كن بطبيعة الحال في انتظار

هذه الزيارة، حيث إنهن على دراية بقواعد اللعبة أيضًا.

كانت هذه الزيارات تسمَّى «زيارات الواجب»، مما يعني ضمنيًّا أنها إلزامية. إلا أن وجوههن لم تكن تظهر أي شكل من الضغوط، ويتسبب ذلك في شعور الأزواج أو الأطفال بالحيرة، فهم لا يعرفون إن كن يستمتعن بها أم لا. هل كانت مجرد عمليات تبادل تقليدية؟ أم أنها عبارة عن اعترافات سرية تجري همهمتها داخل الصالونات الحميمية؟

ونظرًا إلى هذه الحيرة فيما يمكن أن يقال خلال تلك الجلسات الخلوية الغامضة، ربما كانوا يفضلون أن تجتمع النساء في إطار الاجتماعات الشهيرة للعب الميسر، والتي كن ينظمنها بالتناوب.

ما بين لعبة «الكونكان»، و«بولا»، و«أشتري»، ترتفع الضحكات، وتوزع قطع الحلوى، وتتناقل قطع النقود، وتدور الأحاديث بينما ترتشف النساء القهوة؛ هناك حموة الفوز أو الخسارة، وتوتر السكوت، وانفجار الصرخات. إنها جلسات الترفيه المقبولة، والتي تعتبر تافهة بما يكفي لتلائمهن. ذلك أنه لا بد من منح بعض الترفيه لأولئك النساء، وملء أوقات فراغهن، ومنعهن من التفكير في أوضاعهن. إذن، لماذا لا نقبل بهذا الأسلوب الذي يمثل صمام أمان حقيقي مع منحهن الانطباع أنهن يستمتعن، دون أن يهدد ذلك الهيكل التقليدي للأمر الواقع؟

كان يمكن أن تستمر هذه الأوضاع لأجيال طويلة.

لكن، انتهزت هؤلاء النساء في يوم من الأيام الفرصة التي أتاحها تطور التاريخ، فقررن إرسال أطفالهن إلى مدارس اللغات الفرنسية والإنجليزية أو حتى الإيطالية.

أما الآباء المنهمكون في أعمالهم وممارساتهم الدينية، فلم يهتموا بصفة عامة بالتربية الدنيوية لأطفالهم، ومن الأرجح أنهم غيروا المجرى التقليدي في هذا المجال، إذ إن المدرسة من شأن النساء، والنساء اخترن الغرب. ما الأمل الدفين الذي كان يحركهن آنذاك؟ هل كن مدركات أنهن يمنحن هكذا لأطفالهن وسيلة للهروب من المصير الذي كان من نصيبهن؟ أم أن الأمر يقتصر على تأثير التدفق التاريخي، مع عدم الوعي بكل أهمية هذا المنحى الجديد؟ وإن كان بوسعهن التنبؤ بكل تداعيات هذا التعليم، هل كن سيتمسكن بذلك الاختيار الحاسم؟ ربما لا نعرف أبدًا الإجابة عن هذا السؤال.

ومهما كان الأمر، نجد المراهقة الجديدة التي تخرجت مؤخرًا من هذه المدارس، وتحمل في جعبتها قدرًا هائلًا من المعرفة، تلقي نظرة نقدية وصارمة على ما خلفها، ففي ساعة الاستعداد للمستقبل، قامت بمساءلة الماضي مطولًا، ولم تجد فيه سوى تناقض مع حاضرها. فهل كان يمكن لها أن تجد لنفسها مكانًا في عالم القدماء؟

مع اللغة الجديدة، تعلمت ثقافة جديدة، واكتشفت قيمًا جديدة تتناقض تمامًا مع ما أرادت الأجيال السابقة أن تنقله إليها، وهي لا تفهم لماذا ينبغي أن تختار لنفسها طريقًا مرسومًا سابقًا.

لقد تعلمت معاني المساواة والحرية، الثورة والعدالة، ودرست كتابات جورج ساند وماري كوري، وهكذا أصبح الوقت متأخرًا للرجوع إلى الوراء، لا يمكن تأمين الاستدامة، لا يمكن تكرار الحلقة التقليدية إلى الأبد.

إلا أن هناك من حولها تشققات أصبحت تهدد الكيان الجديد، فبدأ الأولاد الدخول في الجامعة، بينما لم يكن ذلك متاحًا بعد للفتيات. غير أن عديدات منهن سعين إلى البروز في مجالات جديدة، فكن يعملن، ويختلطن مع الفتيان، ويناضلن في الحركات السياسية، ويتحدين المحظورات الدينية، ويرجعن إلى بيوتهن في وقت متأخر من الليل.

كن يتقدمن إلى الأمام بكل إصرار، بأعين وآذان مصمتة حتى لا يضعفن أمام المآسي التي يعيشها الأهل.

كن يحلمن بمستقبل مختلف، ويرغبن في بناء عالم جديد.

إلا أن القدر كان قد رسم في مجرى التاريخ حتمية الرحيل.

في الدور الأول من المعبد، تطل المرأة، وتنظر، وتتذكر؛ لديها القدرة على الشهادة، والخروج من الصمت، ومنع النسيان.

بقلم: شارل نواوي(30)

«إنها حديقة يمكن من خلالها مشاهدة البحر الذي انبطح تحت أشعة الشمس الحارقة، وقد عصفت به تلك الرياح التي تحرر روائح شجر الجوافة والياسمين بقدر ما تثير أتربة المدينة».

في هذا المشهد، نرى رجلًا ذا بشرة داكنة، يرتدي جلبابًا من القطن الأبيض الناصع، ويغطي رأسه طربوش من اللباد الأحمر تتدلى منه أهداب حريرية سوداء، وهو يساعد طفلًا يبلغ أربع سنوات على تعديل وضع العجلة الأمامية لدراجته الثلاثية حمراء اللون التي أهديت إليه للتو بمناسبة عيد ميلاده.

كان الحديث آنذاك يجري باللغة العربية حول هذا الحدث. هناك بعض الزهور المسحوقة على الأرض، وإحدى عجلات الدراجة شبه ملتوية.

فجأة، استولى القلق على الطفل حول التفسير الذي سيقدمه لأهله عند عودتهم.

تلك هي الرهبة التي تجتاح الإنسان أمام ما للذاكرة من سلطان، حتى نراه قد تغاضى تمامًا عنها. على الرغم منه، يصبح فريسة لها، وينتابه إصرار دفين للاستمرار في اقتفاء الأثر الذي فتحته أمام عينيه.

كان صوت فتحية الجميل هو الذي هدد طفولته، وفتحية ابنة إبراهيم - حارس المنزل - الذي ما زال موجودًا في الأزاريطة. كما اصطبغت باللون الأصفر الصور الفوتوغرافية التي يحتفظ بها إبراهيم بكل حب في ألبوم لحمايتها من التلف، ذلك أنهما لم يلتقيا منذ ثلاثة عشر عامًا.

حينما كانت تمطر، يتذكر إبراهيم أنه كان يؤوي أطفال البيت الثلاثة تحت معطفه الواسع ليسير بهم هكذا في شوارع المدينة، مع الحرص على تفادي برك المياه. غير أن متعة الوجود تحت هذا الجناح الحامي لم يكن لها مماثل سوى الرفس بشقاوة عند الالتفاف حول البركة لرش من يسير بجانبك. كما ضمت هذه الطقوس اللقاء المنتظم ببائع «قمر الدين»، فسواء كان الجو ممطرًا أو جميلًا، كان موجودًا جميع الأيام، عند ناصية الشارع، وهو يرتدي قبعة كبيرة، حاملًا أوعيته التي تثير رؤيتها البهجة في أعين الأطفال.

كان سيمثل الإخفاق في تأدية الواجب إهانة شديدة عند اللقاء الجديد مع الحارس، إلا أنه جرى تدارك ذلك بتثبيت هذه اللحظة إلى الأبد من خلال التقاط صورة معًا على السطح.

كانت الشمس ساطعة في الإسكندرية هذا اليوم، وقد ارتدى إبراهيم جلباب المناسبات، كما جعل ذلك الرجل - الذي أصبح أوروبيًّا وعرفه في صباه - يرتدي واحدًا هو الآخر. متكئان على السور، وقفا أمام العدسة لتأبيد هذه اللحظة.

حينما عاد إلى البلد الذي يعيش فيه حاليًّا، اكتشف الرجل بدهشة كبيرة أن بكرة الفيلم ظلت

خاوية، فتعمقت الهاوية في هذا اليوم، كأنه لن يبقى أي أثر لهذا اللقاء الذي طالما ترقبه، أو كأنما لا ينبغي العودة بأي دليل على تلك القصة المتفردة. فالأدلة والآثار والذكريات ينبغي أن تظل هناك، في حضن رياح وأضواء الإسكندرية.

ويظل الحلم هو الملاذ الأخير.

ينتابنا انطباع غريب حينما نستمع إلى صوت هذا الطفل وهو يتحدث لغة لم يبقَ منها لديه إلا كلمات بسيطة، تشكل الخيوط الواهية التي ترسم له الطريق إلى لغته الأم. تلك اللغة هي أيضًا إشارة بالاعتراف، ذلك أن لا الزمن ولا استحالة الممارسة قد نجحا في القضاء عليها في الذاكرة. إنه الاعتراف بالأصول المفقودة التي تفتح أمام هذا الرجل الطريق إلى تاريخه.

إنه ما زال قادرًا على تمييز اللكنة العربية المصرية عن أي لهجة أخرى، حتى وإن كان لا يستطيع دائمًا استيعاب المعنى.

لقد أصبحت هذه اللغة - التي تحدثها منذ طفولته المبكرة - هي اللغة الممنوعة مع الرحيل والفراق. إنها لغة السر، لغة ما لا يسمع، وهي أحيانًا لغة الحب، ولغة المال، كما أنها أخيرًا اللغة التي يمكن الاستماع إليها دون فهمها.

لقد تطلب الأمر مرور سنوات طوال، بعيدًا عن المعابد المصرية، بعد تبخر أي أثر حقيقي، حتى يجرؤ المرء على مد الأذن يوم «كيبور» في أثناء المزادات الخاصة بـ«السيفر». كان الحوار الدائر بالعربية بين القائمين على القداس والجمهور يتخذ طابع النقاش العائلي. وبينما تعلن مبالغ المبيعات باللغة الفرنسية، كانت تتم أمام أعين الحاضرين إعادة تشكيل لمشهد مضى، فكنت ترى أمامك خان الخليلي أو بورصة الإسكندرية.

في أيام الأعياد - وهي الوحيدة في السنة التي يجتمع فيها جزء من أعضاء الطائفة - كان الأطفال يتنصتون ببهجة إلى هذه اللغة المجهولة، وهم يشاهدون اللقاء السنوي الذي قد تنعقد فيه الزيجات، أو المعاملات التجارية.

إنهم كانوا يترقبون اللحظة التي يجتمع فيها أفراد الأسرة الواحدة تحت «تاليث» الأب للحصول على المباركة، وهم معزولون عن بقية العالم تحت تلك الخيمة التي تفردها ذراعا الأب، وبداخلهم خوف من الانطلاق في الضحك أمام حركات الوجه الكوميدية لأحد الأشقاء، كانوا يحلمون بالحياة هناك، وبالأصوات والروائح التي عرفوها في الماضي.

يعلمون أنهم سوف يجدون تلك الروائح بعد انتهاء القداس، على هيئة مأكولات وحلويات. بعد تناول القهوة الأولى التي تشير تقليديًّا إلى نهاية الصيام، تبدأ سلسلة الذكريات، وتتناوب على مر الكلمات أسماء الأماكن، أو الشوارع، أو الأصدقاء الذين أصبحوا يعيشون في أقصى أطراف العالم.

كان يؤدي تكرار كل هذه الأسماء إلى إعادة إحياء الأصوات التي يدل مجرد تذكرها على مدى حجم النسيان.

ومع ذلك، كان لا بد أن يبقى منها شيء، إن لم يكن في الواقع، فإنه في الحلم.

مع هذا الفقدان، وتبخر اللغة الضائعة، يخفت أيضًا مذاق الكلمات الساخرة، وطعم الأمثال ذات النكهة اللاذعة، والمعاني الدفينة للتعبيرات التي تحول الجملة البسيطة إلى قصة فلسفية. إنه أصبح كالمصاب بالصمم الذي يذهب إلى المسرح، ولم يعد يمتلك سوى عينيه لمتابعة النظرات أو الدموع، والذي يتأخر عن الآخرين في التصفيق، فهو زمن انعدام التفاهم.

اللغة الضائعة والمنسية هي لغة الطفولة، والكلمات الأولى، والترددات، والخطوات الأولى؛ إنها اللغة التي سبق أن قيل فيها كل شيء.

كتب ابن ميمون - القادم من كوردو والذي كان يكتب بالعربية: «تتحدث التوراة بلغة البشر». لا يمكن أن تضيع تلك اللغة، أو تُنسى. إلا أن المفارقة التاريخية أرادت أن تكون أول ترجمة للكتاب المقدس إلى الإغريقية من ٢٣ قرنًا، قد تمت في مصر بسبب فقدان اللغة الأصلية. واستطاع الـ٢٥٠ ألف يهودي - الموزعون آنذاك على امتداد نهر النيل - أن يظلوا في إعلان عن يهوديتهم بفضل وجود هذه النسخة المترجمة. يمكن أن نتفهم نسيان فرد معزول، أُبعد عن جذوره منذ نعومة أظفاره، للزمن الذي تحدث فيه لغة ما، إلا أن هشاشة شعب بأكمله تطرح سؤالًا جهنميًّا. ذلك أن هذه اللغة كانت أكثر من مجرد مجموعة كلمات وقواعد؛ إنها كانت عبارة عن الرباط الذي يوحد كل إنسان مع الكلمة الإلهية، وتفرق بين الطاهر والدنس، وتميز بين الكافر والمؤمن. ما الرياح التي يمكن أن تتسبب في هذا الفقدان؟

ربما توجد الإجابة في العقاب الذي أصاب «هانانيا»، بطل أحد الأساطير «الحاسيدية» الذي فقد لغة «التوراة» بسبب إفراط استعماله لها لصالحه الخاص، أي باعتبارها علم الخطاب بدلًا من أن تكون الحكمة حبًّا في الحكمة. أم أننا ينبغي أن نصدق مقولة إن الجنين في بطن والدته يتلقى «التوراة»، ولكنه حينما يظهر إلى الحياة، يقترب منه ملاك يلمس شفتيه، فينسى كل شيء.

بالأمس فقط، كان يهود مصر يجوبون بين مجموعة متنوعة من اللغات: الفرنسية، والإسبانية، اليونانية، والتركية، والإيطالية، وهي اللغات التي تضع الحدود بين الطقوس والأطعمة المختلفة، كأنما تشكل لكل واحدة منها مجالًا محددًا مشتركًا، كأنما من المستحيل أن نتحدث اليوم عن «يهودي مصري»، بل فقط عن «يهود مصر» الذين توطدت وحدتهم بحكم الهجرة والشتات، وهي الوحدة التي لم تكن ظاهرة في الواقع المعاش هناك.

فقد تعددت وتنوعت نقاط الاختلاف، وفيما عدا مسألة اللغات، احتلت العلاقة بمصر إلى جانب الوضع الاجتماعي أهمية كبيرة. فإذا ما استثنينا الانتماء الديني، لم يكن هناك ما يفرق البرجوازي

المصري، سواء كان مسلمًا أو قبطيًّا أو يهوديًّا. وبالطريقة نفسها، لم يوجد تمايز بين فقراء اليهود، وتجارهم، ومهنييهم عن أقرانهم من الديانات الأخرى.

كان يسمح هذا التعدد اللغوي لكل يهودي في مصر ببلورة مكان آخر بطريقته الخاصة. هذا المكان الآخر كان يتحدد بكل من المكان الجغرافي (فرنسا، إيطاليا، إسبانيا...) والزمن. ومع إسناد الأصل إلى مكان آخر غير مصر، كنا ندعي الغربة في المكان ذاته الذي تدور فيه حياتنا، وحيث ولدنا، كأن التجذر في مصر أمر لا يطاق، على الرغم من أنه مسند بأدلة كثيرة. فالتاريخ عليه تبرير استعمال لغة أخرى غير العربية، عادة مختلفة عن عادات الجار، جنسية أخرى أصبحنا اليوم نشعر بمدى هشاشتها هنا في فرنسا. وتعود هذه الهشاشة إلى أن مشكلة الجنسية بالنسبة إلى يهود مصر كان لها طابع شبه خيالي. ففيما عدا الحالة الحدية لـ«إيطاليي» الحارة، اتسمت أسطورة الجنسية في أحيان كثيرة بشكل الكذب التقي الذي لا يمكن التخلي عنه. وعلى الرغم من كشف هذا الكذب آلاف المرات، فإنه ما زال قائمًا. فسواء تعلق الأمر بهجرات خيالية، أو بقوانين وقرارات مزعومة مصنوعة كليًّا من أجل القضية (مثل قرارات «كريميو» الشهير التي لا تنطبق إلا على يهود الجزائر)، كانت الأصول الأوروبية تسمح بالاطمئنان حول الجهة التي يمكن التوجه إليها لو برزت الحاجة إلى السفر. لقد أثارت قضية حصول بعض العائلات اليهودية المقيمة في مصر منذ عدة قرون على جنسيات أجنبية فضيحة كبيرة في منتصف القرن التاسع عشر. وقد اتضح أن المسألة تتعلق بسعي بعض رجال القوم إلى «شراء» مناصب شرفية (كقناصل أو نواب قناصل) من بعض القوى العظمى الأوروبية التي لم يكن لها تمثيل في مصر، أو كان تمثيلها ضعيفًا. كانت هذه الحماية الفاضحة تضفي عليهم عددًا من الامتيازات، وخاصة إمكانية استثناء أطفالهم من التجنيد، وعدم الخضوع للقضاء المحلي، والاستمتاع بنوع من الحصانة أمام السلطات الأمنية للبلاد.

ومع ذلك، كان اليهود في بيتهم في مصر منذ قرون. فقد عوملوا كمواطنين كاملي الأهلية من قِبل البلد بأكمله، كما عانوا من المضايقات أيام الأزمات.

تتكاثر الأمثلة التي تلقي الضوء على حبهم لهذا البلد وللغته على الرغم من الصعاب. وهكذا تدارس بدقة ابن ميمون في كتابه «دليل التائهين» الفروق التي قد تؤدي إليها اللغات بين شخصين، والمثال الذي يقدمه لنا له مغزى خاص، فهو يقول متوجهًا إلى مريديه: «اعرف أن الذي لا يفهم اللغة التي يتحدث بها رجل يستمع إليه، غالبًا ما يعلم أن ذلك الرجل يتحدث، ولكنه يجهل ماذا يقول. ولكن الأخطر من ذلك هو أنه يسمع أحيانًا كلمات لها معنى معين في لغة المتحدث، ولكنها قد يكون لها - بالمصادفة - معنى معاكس في لغة المستمع، بينما يعتقد هذا الأخير أن لها المعنى نفسه الذي يظنه. فعلى سبيل المثال، لو استمع عربي إلى عبري يقول «ابعد» سيعتقد أن الآخر

يتحدث عن شيء يراد إبعاده، بينما يريد العبري في الواقع أن هناك شيئًا يعجبه وأنه يريده».

من غير العجيب في وضع متناقض ومزدوج كهذا، أن يكون يهود مصر قد اختاروا لغة ثالثة في العصور الحديثة على أقل تقدير.

لقد دفعهم حبهم للعربية إلى أن يجعلوها لغة الحب التي تعبر عن تلك الكلمات التي تسمع فقط من قِبل الزوج، أو الزوجة، أو الأطفال. كما جعلها اليهودي لغة العقل.

فلم يعد يُحصى اليوم عدد المفكرين اليهود الذين كتبوا وتحدثوا بالعبرية والعربية فقط.

ففي جدله مع القرائين، بدأ سعادية بترجمة النص المقدس وتعليقاته إلى العربية حتى تستطيع الجماهير استيعاب مصادر الوحي «التلمودي» من أجل التصدي لمزاعمهم.

أما ابن ميمون فقد جاءت كل أعماله باللغة العربية.

ويقول ج. سوارس في كتابه «الذاكرة المنسية»:

> كما يرتفع بجانبنا صوت خفيض - بعد أن يكون الأطفال قد دخلوا الفراش - ليتلو علينا متعات قصيدة لعمر الخيام. وأحيانًا ما يثير الكتاب المنسي خطأ إلى جانب السرير خيال الطفل أمام رقصة الحروف الغريبة التي تملأ عينيه بإعجاب لانهائي.
>
> في الشد والجذب ما بين العربية وتلك اللغة الأوروبية الأخرى، خلقوا نسيجًا من اللغات، فهذه الفرنسية المبدورة بتعبيرات مصرية لا تشبه من قريب - بطبيعة الحال - لغة فولتير.
>
> إن المنفى الذي يجعل المرء يترك جزءًا من لغته الأم يدعه بلا صوت ولا طريق. يضعه هذا الفقدان في وضع بيني، وفي مكان محظور الاقتراب منه على مستوى التاريخ والزمن.
>
> ماذا نقول عن ذلك الطفل الذي غادر توًّا سيدي جابر ليصل إلى باريس، فيسمع في أول درس للتاريخ أن أجداده كانوا من بلاد الغال، وأن بونابرت سافر إلى مصر كي يعيد إحياء هذه الأرض العتيقة؟
>
> لقد مرت سنوات طويلة، وأصبح الطفل رجلًا يدفعه احتياج ملح إلى العودة، ولو مرة واحدة، إلى البلد الذي يأتي منه ولا يعرفه.
>
> لم يكن في وسع ثلاثين عامًا من الاستماع المنتبه إلى هذه القصص إلا أن تدفعه لمواجهة واقع لم يَعد مماثلًا لواقع الماضي.

لقد انتابه شعور غريب بالمألوف بمجرد أن فتح الحاخام أبواب معبد «إلياهو هانابي»، فظل متسمرًا على الباب، مستوعبًا بعينيه هذا الفضاء المليء بتاريخ، وأمل، أي الأمل في أن يرى من جديد هذا الزحام الحي الخاص بليالي الأعياد في الأمسيات الدافئة للإسكندرية.

كأنما كل شيء، وكل دكة، وكل قطعة حجر قادرة على إعادة إحياء كلمة، أو صوت، أو صورة، فقدت اليوم.

في مكان آخر من المدينة، تنتظره المدافن المحاطة بحائط رمادي، وهي الزيارة التي وعدته بها الذاكرة قبل سنوات طويلة مضت.

هذه المقابر المرصوصة جنبًا إلى جنب في صمت آليات فعلية للرجوع بالزمن والنسب إلى الوراء، إلا أن الكل يعلم أن ميزتها الأساسية هي الصبر. إنها مغلفة بأكوام من أوراق الشجر الناشفة ومن الزهور اليابسة، وهي أحيانًا مواربة، فتحيي إلى ذاكرتنا الفراغ الذي تركه قريب بكيناه في الماضي، أي أنها تقدم مشهدًا لعزاء عفا عليه الزمن.

عند مفترق طريقين، يفاجأ الزائر بحوار يرتفع من بطن الأرض، ولمن يعرف كيف يستمع، فإن هذا الحوار عبارة عن مناقشة بين والدتين تتحدثان عن نجاح زواج ابنة إحداهما، أو جدال حاد يدور بين رجلين حول صفقة من الأقمشة المستوردة من إنجلترا ومحجوزة بميناء الإسكندرية بسبب أحدهما. من حسن الحظ، جاء بطء إجراءات الإدارة المصرية لينقذهما من الانفصال، ولكن، أين كان يمكنهما الذهاب، حتى وإن كانا متخاصمين؟ إنهما جنبًا إلى جنب منذ ٢٥ سنة، ولا يعلم أحد كم سيظلان بعد.

أطراف هذه الحوارات وحدها هي التي تعرف لمن تتحدث، فالأسماء المحفورة على اللافتات النحاسية المثبتة على الحجر خُلعت منذ زمن، وسقوط الأمطار مع أشعة الشمس طمست أسماء الراقدين في القبور من على الآثار المخضرة المتبقية من المعدن. لمزيد من التأكد، من الأفضل الرجوع إلى سجلات الطائفة التي تشير إلى مواقع القبور في المدافن اليهودية الثلاثة بالإسكندرية. كما تحكي تلك السجلات تاريخ هذه الطائفة التي أصبحت موزعة اليوم بين عدة قارات.

لقد استدعى الأمر خروج اليهود من مصر للمرة الثانية في التاريخ.

فقد غادرت من جديد تلك الأسماء - التي كثيرًا ما أتت من أماكن أخرى - إلى أراضٍ مغايرة، ربما لأسباب غير معروفة لديها. وبعد أن مرت هنا على امتداد بضعة أجيال، أخذت من جديد طريق المنفى. وفي حين يرحلون بسلام، فإنهم يصلون محملين بكل التشوهات والآلام التي تصاحب المغادرات الكبرى التي لن تعرف طريق العودة.

يحكي لنا التاريخ أن أكبر كارثتين يخشاهما اليهودي هما الاندماج والإبادة الجماعية. في هذا الانتقال من لغة إلى أخرى، تعمل لغة الملجأ المضيف على محو أسمائهم، وهو ما يُعد إشارة أولى إلى إعادة الانغراس، وليس الاندماج. وتحت ضغط هذه اللغة الأخرى، يسعون - بمحض إرادتهم - إلى إخفاء أي لكنة، أو مط في التعبير، يسمح لمن أمامهم باستيعاب الاسم الغريب منذ الوهلة الأولى؛ إنه إذعان المنفى، وإبادة الاسم.

فهذا الاسم الذي يدلل على الأصل هو الذي يفرق بين الداخل والخارج، وهو منغرس في اللغة التي تشكل جزءًا لا يتجزأ منه؛ إنه الشيء الذي تتعذر ترجمته، وحتى إن كان يُكتب بالطريقة

نفسها في جميع اللغات، فإن طريقة نطقه هي التي تحدد أصول صاحبه. أحيانًا ما يكفي تغيير مجرد حرف واحد أو صوت واحد في الاسم حتى يصبح مقبولًا، ومن هنا تظهر نقطة ارتكاز جديدة لخلق تاريخ جديد، وأصل جديد يشطب على الأصل السابق بجرة قلم.

فلنحكِ مرة أخرى قصة ذلك اليهودي من نيويورك الذي غير اسمه مرتين، فمن «فيلكشتاين» أصبح «جونز»، ثم تحول إلى «سميث»، نظرًا إلى أنه لم يعد يحتمل السؤال الأبدي: «وقبل هذا، ماذا كان اسمك؟».

فيما قبل، كان «أبراهام» يُسمَّى «أبرام».

إنه وهم «تأسيس» سلالة جديدة.

هناك زمنان بالنسبة إلى أبراهام في تحول اسمه: زمن الرحيل، وزمن الانتساب.

إنها أسطورة الأصل التي تفتح الباب إلى تأسيس شجرة نسب جديدة بدون نسب سابق، وهي وحدة الإنسان أمام مصيره، في مواجهة التاريخ الذي يُفرض عليه. فالمنفى يخلق انتسابًا جديدًا من خلال فقدان أكثر الأمور انغراسًا بداخلنا، أي فقدان بلد المولد و«بيت آبائنا».

إلا أن المفارقة بالنسبة إلى يهود مصر أن أسس تلك اليهودية، وجذور جزء من هويتهم، تقع عند حدود الفضيحة. فهؤلاء اليهود الذين قضوا حياتهم وتاريخهم في مصر، وأثروا وتأثروا بها، لم يصبحوا يهودًا إلا لأن أجدادهم كانوا عبيدًا فيها منذ عشرات القرون، وخرجوا منها.

يذكرنا تاريخ يهود مصر برقصة مترددة لما تحتويه من خروج وعودة. ويبدو الأمر كأن هناك دائمًا ذيلًا لا يسمح بالانتهاء.

غير أن وجود هذا الذيل هو الذي يضعنا اليوم في المنفى، فآثار تاريخنا التي ما زالت حية، وبقايا بيوتنا، ومعابدنا، ومدافننا هي التي تجعل منا آخر الشهود على هذا الماضي.

لم تعد هناك طائفة ليهود مصر، وسوف ينتمي - أو لا ينتمي - أطفالنا المولودون في فرنسا إلى الطائفة اليهودية في فرنسا.

تدفعنا الرغبة العارمة في تقديم شهادتنا حول ما يتداعى بوتائر متسارعة وسط رمال الصحراء إلى القيام بعودة متخيلة. فهذا المنفى هو الدين الذي ندينه إزاء تاريخ مصر، وهو الثمن الذي طلبه منا هذا البلد كل مرة من أجل إعادة تسجيلنا فيه. من يدري إن كان ما نعتقده الآن إقامة مستمرة ليس سوى مجرد حالة من العبور في إطار الحركة الكونية للزمن، وإن كانت مصادفات منفانا لن تشهد بروز «جوزيف» آخر سوف يستقبل أجيالًا تبحث عن مرفأ من السلام. إلا أنه لو حدث ذلك، سيكون علينا مواجهة الرحيل مرة أخرى.

ومن عجائب التاريخ أن موعد أكبر هجرة لليهود - أي مغادرة ٣٠٠ ألف يهودي من إسبانيا في عام ١٤٩٢ - يتناسب مع اكتشاف أمريكا، كأنه بمجرد أن يغلق باب، هناك باب جديد يُفتح.

اليوم، بعد ٢٥ سنة من الشتات، اندمج أغلبية يهود مصر إلى هذا الحد أو ذاك في البلدان التي استقبلتهم.

لكن، هناك إمكانية قراءة مختلفة لهذا الشتات، فقد نُسجت خيوط جديدة على امتداد العالم، ورُسمت مسارات جديدة من أمريكا الجنوبية إلى إسرائيل، من لوس أنجلوس إلى نيويورك، ومن لندن إلى روما مرورًا بباريس، لوزان، أو ميلانو، وهكذا تشكلت خريطة جديدة تتخللها عديد من نقاط التعارف.

من لا يتذكر من الرئيس السابق لطائفة القاهرة أنه حمل معه عددًا من «السيفر» إلى الطرف الأقصى للكوكب من أجل بناء معبد جديد طبقًا للطقوس المصرية؟ يحمل هذا المعبد اسم «حاييم ناحوم أفندي». ومن ينسى ما قام به فلان أو فلان باصطحاب وابور «البريموس»، أو كنكة القهوة في حقائبه، ذلك أن القهوة لا يمكن تذوقها إلا لو صُنعت في هذا الوعاء. من يستطيع أن ينكر أن أي شيء اجتُذب من مصر في خضم سرعة السفر يحرك فينا بحرًا من الذكريات؟

لا يعنينا البكاء على المصير المحتوم لليهود في بحثهم الدائم عن ملاذ، ولا أن نطلق النواح على آلامنا الماضية، بل ما نريده قبل كل شيء هو اقتلاع هذا الخجل الذي يحيط بسرنا، وهو الخجل من تاريخ لا يشبه تاريخ البلد الذي استضافنا، والخجل من لغة وطقوس لا تشبه ما نمارسه يوميًّا، والخجل أخيرًا من اختلافاتنا.

كم أحب أن أرى اليوم وجوه آبائنا أو أجدادنا وهم يتلون مساء عيد الفصح صلاة «الهاجادا» التي تقول: «أنا الرب الذي أخرجتكم من مصر».

لقد وقع هذا الخروج اليوم، وأصبح الأمل في العودة مفقودًا لعقود طويلة قادمة. لا يمكن أن ينكر أحد أن هناك روابط جديدة خُلقت على مدى ٢٥ سنة من المنفى، كما أعيد تشكيل عديد من نقاط الالتقاء الجديدة، وعقدت زيجات بين يهود من أصول مصرية، كما تشكلت الشراكات. وتقدم لنا مناسبات الزواج، والوفاة، والميلاد، فرصًا للتجمع مرة أخرى حول موائد طعام تذكرنا وجباتها بطعم الطفولة، وتنطلق الألسن معبرة عن نفسها بالعربية بطريقة طبيعية تمامًا.

هل خطر النسيان وتلاشي أي أثر هو الذي يدفعنا للكتابة اليوم؟

كل امرئ يتعامل مع هذا النسيان بطريقته الخاصة وفي الوقت الذي يناسبه. البعض يحاول - في قرارة نفسه - أن يبعد طيفه يومًا بعد يوم، وعلى العكس، هناك آخرون يتوقون إليه بكل خلجاتهم.

لا داعي لوجود تعليم مقنن حتى يسمع أطفالنا عن هذا الماضي الذي سينتقل بطريقة شفهية - غصبًا عنا - من خلال مجموعة متشابكة من الكلمات، والحركات، والنظرات. وربما سيستطيع أحد هؤلاء الأطفال يومًا أن يكتب «مذكرات يهودي من مصر ولد في فرنسا».

مضغوطون بين المطرقة والسندان، بين استعمالهم من قبل نظام ملكي متهالك وسلطة ناصرية «كان عليها» الدخول في طريق حرب التحرير (مع الانتصارات التي نعلمها في عامي ١٩٥٦ و١٩٦٧ على الجبهة المصرية الإسرائيلية، وأيضًا في اليمن)، دُفع يهود مصر إلى الخارج في عام ١٩٥٦، أو على أقل تقدير طُرد من يتمتعون بالوصاية الفرنسية أو البريطانية. ثم تبعهم بعد ذلك من يُسمون بـ«المحليين»، أي المواطنين السابقين للإمبراطورية العثمانية (وهو ما كان يجعلهم بدون جنسية من وجهة نظر القانون الدولي). كما أدت إجراءات التأميم التي تمت في بدايات الستينيات وأصابت شريحة كاملة من البرجوازية الصغيرة والمتوسطة - سواء من اليهود أو غيرهم - إلى توليد عملية رحيل عامة في صفوف الأقليات، مما انتهى بتصفية الطائفة اليهودية من أعضائها. وأخيرًا، مع حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧، اعتُقل أكثر من ٣٠٪ من اليهود الباقين الذين كان يبلغ عددهم آنذاك ٣ آلاف، وذلك في ظروف حبس بشعة. قام أحد الكُتَّاب - الذي يرغب أن يظل مجهولًا حتى اليوم - بوصف تلك الظروف في مجلة «الإكسبريس» الفرنسية.

عند إعادة قراءة تلك الصفحات، لا يسعنا سوى التساؤل كيف أمكن للشعب المصري أن ينتج تلك الدمى الدموية التي كررت المأساة الفائقة التي وقعت قبل ٢٥ سنة، على هيئة ما يمكن اعتباره كوميديا سوداء.

هل كان يجب علينا إغلاق هذا الملف بينما تمثل مصر اليوم، كما كان الأمر دائمًا، بلد الكرم والتحضر؟ تشير إلينا الخبرة أن أي صمت تجاه جزء من التاريخ لا يمكن أن يؤدي إلا إلى إعادة تكراره بنمط قد يكون متنكرًا في زي آخر إلى هذا الحد أو ذاك، وسيطرته على أذهان من شاركوا فيه وسلالتهم من بعدهم. ونحن جميعًا، من منفيين وسكان في هذا البلد، مرتبطون بقواعد أخلاقية مشتركة تجعلنا لا نستجيب لإغراء الصمت والنسيان.

وما يلي نص المقال.

هذا الرجل الذي يضع على رأسه «كاسكيت» أحمر اللون، ويرتدي اللباس العسكري الكاكي، وذو الوقفة البريطانية، يبدو كالممثل الذي يؤدي دور الضابط. حينما يمر الرجل بالزنازين في سجن «القلعة»، يقف له الرقيب، وجميع رجال الشرطة، والمسجونون، وحتى عامل القهوة في وضع من الاستنفار. فهو في الواقع أحد كبار الضباط الذي أراه منذ أن جرى القبض عليَّ وإيداعي بمعتقل «أبو زعبل»، بعد أن وضعت حرب السويس أوزارها. لقد أصدر هذا الرجل الأمر بالإفراج عني بعد أن احتفظ في جيبه بكل من جواز السفر وبطاقة الطائرة الخاصة بي.

فتحت أبواب «القلعة» أمامي حيث خرجت حرًّا في الهواء الطلق، وأشاهد القاهرة أمامي والتي لم يطرأ عليها أي تغيير كأنما لم يحدث شيء ما. هناك أطفال يلعبون كرة القدم في عرض الطريق العام، كما يلقي الراديو علينا بأعلى ما لديه من صوت أخبارًا وأحداثًا. كانت الأتوبيسات تمر عبر شوارع المدينة، تطلق من جوفها عند كل منحنى مجموعات من الرجال والنساء الذين يتناثرون على الأرصفة. عندئذ، شاهدنا (أنا والضابط) أحد بائعي الجرائد يرفع عاليًا إحدى الجرائد أمام المارة وهو يصيح بأعلى صوت: «الخونة!»؛ إنهم المسؤولون عن الهزيمة الذين سوف تتم محاكمتهم. وعلى أحد الجدران أمامي، أرى عبارة شبه ممسوحة تعود إلى ما قبل الأحداث: «قريبًا سوف نفتتح فرعًا لهذا المحل في تل أبيب».

اتجهنا نحو التاكسي الوحيد المنتظر في الموقف، نظر السائق إلى معصمي وابتسم لي ابتسامة عريضة، وأخذنا نتموج يمينًا ويسارًا في اتجاه الخط العربي نفسه.

لا شيء يجعلنا في عجلة من الأمور بعد الآن، فقد كان أمامي ما يكفي من الوقت كما كانت الحال أيضًا فيما مضى. إننا الآن في درب اللبانة، الحي القديم الذي كان يضم بين جدرانه عديدًا من الكُتَّاب والفنانين الذين جاءوا إليه قادمين من جميع أنحاء البلاد. إن هذا الحي هو المركز الذي كان يضمنا جميعًا. إنه يعني بلوغنا سن العشرين. يربت الضابط على ركبتي ويقول لي: «معلهش»، مما يجعلني أتساءل ماذا كان سيقول لي لو تمت مقابلتنا في سجن «أبو زعبل».

أعلم أنه كان يجب أن تدور عديد من الأمور بطريقة مختلفة، وهو ما كان يتطلب القليل: قليل من الحظ مع بعض المصادفات حتى تأخذ الأمور مسارًا آخر. أيًّا ما كان الأمر، فكل شيء على ما يرام، حيث أصبحت تضم مصر منذ هذا الصباح مصريًّا أقل، وذلك دون أن تطلق إسرائيل طلقة واحدة من سلاحها... وهو ما يذكرني بقصة أرثر ماييز غداة مبارزته مع دورمون، فهل كان يلزم اندلاع حرب لإخراجي من هنا. كل شيء يحتاج إلى إعادة، وليس من السهل أن تكتشف بعد مضي ٣٠ سنة من عمرك أن كل الإمكانيات التي تخيلتها ليست إلا شوارع مسدودة. امتنعت عن الرد على كلمة الضابط التي قالها لي خشية أن تؤدي أي نبرة في صوتي، أو كلمة زائدة، إلى غلق آفاق

المستقبل الذي يلوح أمامي، والذي سوف يتراجع إلى الخلف كلما تقدمت نحوه.

قُبض عليَّ في ٢٥ يونيو بأمر صدر تلفونيًّا، المتصل بي هو الضابط كامل داود من المباحث العامة، وذلك في ليلة الجمعة ٢٣ يونيو. حدد لي موعدًا للقائه في الساعة الواحدة بعد ظهر اليوم التالي، وقد انتظرته بالفعل، ولكنه لم يحضر، فاتصلت به مساء يوم السبت واتفقنا على أن نتقابل في اليوم التالي.

صباح يوم الأحد، قبل التوجه كالعادة إلى النادي، ذهبت إلى القلم السياسي. كان هذا الضابط في انتظاري، وأحسست بالغريزة أنه سوف يلقي القبض عليَّ. أخذ ينطلق في الضحك ملقيًا المثل القائل «ابدأ يوم الأحد»، ثم تساءل في تهكم: «منذ متى كان القبض على الناس تلفونيًّا». قدم لي فنجانًا من القهوة وسألني إذا كان بوسعي أن أقدم الدليل على أنني مصري الجنسية، وعندما جاء ردي إيجابيًّا كان تعليقه أنه لا بد أن لديَّ شهادة إثبات جنسيتي المصرية. هنا شعرت بنوع من الانتصار لأن حيازة شهادة إثبات الجنسية هي الدليل على أن مالكها لم يكن على الدوام مصريًّا. لقد كنت مصريًّا قبل أن تولد مصر نفسها، عندما كان الجميع لا يزال عثمانيًّا، ومن ثَمَّ لم يكن من شأني قَطُّ أن أقدم أي دليل على ذلك، لأن المصريين الحقيقيين هم مصريون واقعًا، كما كان الوضع تمامًا مع الهنود الحمر الذين هم الأمريكيون الحقيقيون.

عندئذ قال الضابط إنني حقًّا من هذا البلد، ثم استأذنني ليغيب بعض الوقت، وأخذ يرتدي سترته العسكرية. وأخيرًا وجدت نفسي بعد قضاء ساعة من الزمن في صحبة أحد اليهود من أعضاء مجلس الشيوخ الذين تسيطر عليهم فكرة الطعام «الكاشير» (المسموح به دينيًّا)، كما لحق بنا يهودي من كبار الملاك العقاريين، بينما يقودنا ثلاثة من رجال الشرطة في سيارة حكومية قديمة للغاية سلكت الطريق بثبات من يعرفه معرفة جيدة.

وعندئذ صاح عضو مجلس الشيوخ قائلًا: «سوف تتعطل تلك السيارة قبل مرور عشر دقائق، إنني أعرف ذلك جيدًا». كان قد سبق أن أجريت حديثًا صحفيًّا مع هذا الرجل المتقدم في السن عندما كانت القاهرة تتجه مباشرة نحو الظلام الحالك. منذ الثورة، كان يُعتقل في جميع المناسبات، ولكن - كما هي الحال في هذه المرة - بعد وقوع الأحداث. أُلقي القبض عليه في عام ١٩٤٨ بعد الاتفاق الرابع على وقف إطلاق النار. وفي عام ١٩٥٦، قُبض عليه ليلة رأس السنة، وظل في السجن حتى مشارف عام ١٩٥٧. كان على علم تام بما يدور في السجون، ويُعد سجن «أبو زعبل» من سجون النجوم الثلاثة فيما يتعلق بالتعذيب والاضطهاد. كما لم تعد الأمور إلى ما كانت عليه من قبل في ليمان طرة، وسجن القناطر، وسجن القلعة. لم يكن يعرف معتقل «الواحات»، ولكنه يعلم أنه يُبنى سجن جديد في وادي النطرون. وراح يقول: «سوف يصير الوضع كما هو عليه في المؤسسات العامة، وفي الخطة، أي العودة للعصور الوسطى، والفوضى داخل أبنية حديثة

جميلة».

هنا تتعطل السيارة، وحيث إن أيدينا لم تكن مقيدة بالحديد، نزلنا أنا وعضو مجلس الشيوخ وأخذنا ندفع السيارة إلى الأمام مع رجال الشرطة الثلاثة الذين وضعوا بنادقهم أرضًا في حراسة المالك العقاري للقيام بتلك المهمة، حتى انطلقت السيارة مرة أخرى.

يقول لي عضو مجلس الشيوخ هذا إنه لا يجب أن أقلق كثيرًا لأنها مجرد لحظة صعبة ستمر، كما يضيف إن ما يحدث له طابع مصري متسق تمامًا لأنه يتسم بالعبثية الخالصة. فهو يرى أننا عبثيون مثلما يتسم الفرنسيون بالعقلانية، فالعبثية هي حياتنا وأرضنا المجسدة.

أراه يتوتر كثيرًا وينهرني حينما أقول: «ما أهمية اعتقال ٣٥٠ يهوديًّا وذات العدد من المسلمين وبعض المسيحيين في ٥ يونيو مقارنة بالكارثة الكبرى التي وقعت للبلاد؟».

يشتد هياج الرجل وهو يؤاخذني على ما قلت: «ما صلة ذلك بالكارثة؟ ما الصلة بين سجناء الحرب، واللاجئين، والمواطنين الذين يقال لهم إنهم مثل الآخرين، وهم كذلك حقًّا؟ هناك ضباط قرروا - قبل ٥ يونيو - القبض على ناس لأنهم يهود، أو ناس مشاكسون مثلي، أو لأنهم بهائيون أو من شهود يهوذا، وسوف ترى أننا سنظل هنا، ولن يتحرك أحد من أجلنا، وسيقع على الصليب الأحمر وبعض السفراء العمل معًا من أجل إنقاذ عبد الناصر من تلك الورطة التي وقع فيها».

هنا يؤكد المالك العقاري الذي يرافقنا على ما يقوله عضو مجلس الشيوخ. إنه يعرف تمامًا اليهود الذين لا يزالون في مصر، إنهم ظلوا فيها لأنهم مصريون، وكان لا ينبغي تركهم أحرارًا وفقًا لقواعد الفاعلية والواقعية السياسية. فمن المعروف أنه في مجال السياسة، حينما لا يتحتم قتل العدو، عليك أن تغدقه باهتمامك. أتعرفون ما يقوله الشعب منذ القبض على اليهود؟ يقول إن اليهود الوحيدين الذين تمكن عبد الناصر من القبض عليهم هم اليهود المصريون. ثم أضاف: «اللي ما قدرش على الحمار، قدر على البردعة».

قص علينا عضو مجلس الشيوخ كيف أن كلًّا من سوريا والعراق كانتا قد طالبتا جمال عبد الناصر من خلال الجامعة العربية بالتخلص من هؤلاء اليهود، وقد وعد عبد الناصر بذلك. ومن المفارقات أن انزعاجه منهم يعود إلى ذلك الحين، فهو متوتر من أولئك اليهود الباقين، الذين يدعون عدم فهم الرسالة ولا يريدون أن يفهموا أن وجودهم غير مرغوب فيه. لا يرغب اليهود في المغادرة؟ فلنضعهم في السجن الذي أصبح كالمجاري التي تلقي فيها السلطات كل ما تريد التخلص منه. لا شك أن هذا دليل آخر على عدم قدرة النظام.

عندئذ نسمع المالك العقاري يتساءل: لماذا علينا أن نخص بالسخط رجال الشرطة دون غيرهم من المؤسسات مثل هيئة البريد، والصناعة، وشبكة المجاري التي هي في أسوأ الأوضاع. إنه يعتبر أن القبض على الناس يعود إلى نزوع السلطة للسيطرة، وهو من خصائص العاجزين. تلقي

لنا عمليات القبض العشوائية تلك الضوء على مغزى حرب الأيام الستة، أكثر مما تستمد تفسيرها من تلك الحرب.

معنا محاسب يهودي يتساءل إذا كانت ستتوافر له في «أبو زعبل» إمكانية الحصول على الطعام «الكاشير»، مما يدفع عضو مجلس الشيوخ إلى رفع كتفيه. يقص علينا أحد الجنود أن الإسرائيليين (الذين يُسميهم «اليهود») كانوا قد فتحوا أبواب ليمان الطور عندما اجتاحوا سيناء، وهو الليمان الذي اعتقل فيه شقيقه لمدة عشر سنوات بسبب اتهامه بالانتماء إلى جماعة الإخوان المسلمين.

يظهر الليمان أمامنا فجأة وهو منغمس في الأرض الخصبة، البناية عبارة عن مكعب فحمي تتخلل حوائطه القضبان الحديدية.

عندما نتأهب للدخول في هذا السجن، يتقدم إلينا أحد الضباط ضاحكًا، وذراعه ممتدة إلى الأمام، ناطقًا: «أهلًا وسهلًا»، أرد عليه التحية، ثم أسمع صوتًا يصرخ، إنه صوتي أنا. جلس عضو مجلس الشيوخ والمالك العقاري على الأرض، وهما يخلعان ملابسهما بينما يصفر فوق رأسيهما سعف من النخيل. وهنا يقوم أحد الضباط بضغط ظهري إلى القضبان الحديدية سائلًا عن اسمي الذي أتفوه به، فإذ به يطبق بيديه على رقبتي، فلا أحد هنا يحمل اسمًا. هنا لا مكان للأحذية، وللأسماء، ولساعات اليد، لا أحد من حقه أن يحمل مجرد لقب، كل ما هو متاح هنا هو أسماء نساء.

يصيح ضابط آخر آمرًا، فنهرول في حلقة مفرغة، حتى يقوم الضابط الذي اهتم بأمري بالعمل على أن يقع بعضنا فوق بعض، فتتهاوى علينا الركلات وضربات سعف النخيل. نعاود الجري، والحق أن عضو مجلس الشيوخ أسرع مني، ولكننا أصبحنا متساوين في الجولة الثانية؛ إنه يحاول أن يقول لي شيئًا، ولكنه لا يستطيع ذلك لأن طاقم أسنانه قد انتقل من مكانه.

بعدئذ، يسألنا الضباط إذا كنا نعرف ضباطًا يعملون في الطيران، ويستفسر عن الدخل الذي نحصل عليه، وهنا يفيده عضو مجلس الشيوخ بأنه يمتلك ١٨٠٠ فدان وُضعت تحت الحراسة، ومعاشًا يبلغ ٤٥ جنيهًا، فيركله أحد الضباط ويسأله: «من أنت؟».

بدون تردد يجيب الرجل: «أنا زنوبة».

يقول إنه يعرف كل تلك العادات، فقد كان في هذا السجن في عام ١٩٥٦. «وماذا أنت أيضًا؟»، «أنا لوطي»، ثم يوجه الكلام إليَّ: «وأنت؟»، حينما أرد عليه أنني لا أعرف، يركلني في قصبة الرجل ويقول لي: «أنت أيضًا لوطي واسمك خدوجة». ثم يقوم هذا الضابط بتفتيشي، ويجد دخان السجائر الذي يسكبه ببطء على رأسي. يجيء أحد كبار السن، ويحلق رؤوسنا، ثم تبدأ عملية التنكر بحيث أصبح منظرنا - بأقدامنا الحافية، ورؤوسنا الحليقة، والسراويل الواسعة التي تتدلى عليها السترات الطويلة - «كالكومبارس» المكسيكيين الذين ضلوا الطريق. عندما أصل إلى باب

الزنزانة أودع زنوبة. يهمهم الأخ المسلم الذي يوصلني إلى زنزانتي بأننا لسنا نحن اللوطيين، بل يعلم الجميع من هم اللوطيون.

وعندما نلقي بنظرنا من خلف القضبان، نرى في الزنازين المواجهة لنا من يوجهون إلينا الإشارات المبتذلة والقبيحة، وهنا يشرح لي زملائي أن تلك هي أبجدية «أبو زعبل». ثم يسألني زملائي ماذا يفعلون من أجلهم «في الخارج»، وما إذا كان الصليب الأحمر يعرف عن أحوالهم. أبلغهم أن الإسرائيليين على قرب من «أبو زعبل»، ولكن كل القاهرة تساند عبد الناصر حيث توجه كل نظرها نحو موسكو، وهنا يتساءلون أين هم الإسرائيليون الآن على وجه الدقة، وعندما أجيب عليهم يضحكون بصوت عالٍ ويقولون: «إنها علامة سيئة، بل سيئة للغاية».

كل شيء له معنى لديهم، فعندما يقلل الضابط من ضربه، فإنما يكون لهذا مغزى معين، كما أن زيادة كميات الشوربة علامة جيدة، ويُعتبر التزحلق في مراحيض المياه من أفضل العلامات.

يقوم هؤلاء المعتقلون بإرشادي حول أسلوب التعامل في المعتقل، وكيف يجب وضع الأرجل عند النوم، والاستفادة بقدر المستطاع من المساحة المتاحة على الأرض للنوم. ويوجهونني حول كيفية تفادي الاشتباك بأجساد الآخرين من النائمين بجواري، وإعداد بطانيتي مع استعمال الطبق الكبير بديلًا للوسادة.

يعتبر هؤلاء المعتقلون وجودهم هنا طبيعيًّا. ويجب أن أكون شديد الحرص، حيث لا ينبغي إغضاب الضباط الذين يتولون تربيتنا، فحينما يسألون: «أين تعتقد أنك موجود؟» عليَّ الإجابة حتى الثمالة أنني في بولندا، والتحلي بتعبير التائه، وربما التحدث باللغة البولندية إن أمكن، أي التفوه بكلام لا معنى له.

نسمع الآن صوت الأذان؛ إنهم الإخوان المسلمون الذين يسجدون ويركعون. هنا أيضًا نرى أطيافًا تركع وتسجد، كما لو كان الحائط عبارة عن مرآة كبيرة، من هذه الأطياف في زنازيننا؟ إنهم القراؤون الذين يصلون ووجوههم موجهة نحو مكة، حفاة الأقدام مثل المسلمين.

بعد قليل، حينما سينتهي المسلمون والقراؤون من الصلاة، سيبدأ اليهود «السفاراديم» و«الأشكيناز» في أداء الصلاة ووجوههم تتوجه نحو القدس. كل صباح، ومساء، وليل، ينطلق نداء «شماع إسرائيل»، مستفزًّا، منتقلًا من زنزانة إلى زنزانة. يدعي الضباط عدم السمع، بينما يتبادل الإخوان المسلمون نظرات ذات مغزى مع المصلين.

حتى منتصف سبتمبر، كان يوجد في «أبو زعبل» ٣٥٠ يهوديًّا من بينهم ١٨٥ قرائيًّا، بينما كان أغلبية الآخرين من «السفاراديم» مع أقلية من «الأشكيناز». في شهر ديسمبر، لا يزال هناك مائتا يهودي، فقد نجحت تدخلات الصليب الأحمر وسفارتَي فرنسا وإسبانيا في دعم الإفراج عن ١٥٠ يهوديًّا فيما بين يوليو ونوفمبر. بيد أن سفير إسبانيا اضطر إلى الرجوع لفترة محاكم التفتيش

ليضفي على اليهود «السفاراديم» أصولًا إسبانية وتزويدهم بجوازات سفر، كما قامت فرنسا بجهد كبير أيضًا في هذا الشأن.

بالإضافة إلى اليهود، كان يوجد في «أبو زعبل» ٧٠٠ من الإخوان المسلمين الذين استمروا في هذا المعتقل فترات طويلة تتراوح بين خمس سنوات وعشر سنوات وصولًا إلى اثنتي عشرة سنة دون محاكمة أو توجيه تهم إليهم. من هؤلاء الإخوان المسلمين من هم في سجن القناطر حيث يلقون معاملة قاسية للغاية. في شهر نوفمبر، أُفرج عن ألف من الإخوان المسلمين، وما زال هناك ٤٥٠٠ منهم في السجون المصرية. ومما يلاحظ أنه يوجد في «أبو زعبل» - علاوة على الزنازين المخصصة لليهود - ما هو مخصص للمُسمَّى بـ«النشاط المعادي» للنظام، حيث كان بها عدد من الرجال الموالين للغرب، إلى جانب زنزانة مخصصة لـ«شهود يهوذا»، وأخرى لـ«البهائيين». في شهر أغسطس، أُحضر ٧٠ مسلمًا من غزة ورجال «المشير» الذين حُبسوا في الزنازين الواقعة بالدور الأول. من بين هؤلاء، كان هناك مصطفى عامر - شقيق عبد الحكيم عامر - الذي قطع شرايينه بعد عمليات التعذيب الأولى. كما انتحر أحد الإخوان المسلمين في شهر أكتوبر بواسطة سكين مسروق من المطابخ.

أما بشأن ما كان يتم في «تأديب» سجن «أبو زعبل»، فإن توزيع المعتقلين على الزنازين وفقًا لأصولهم العرقية، أو لمعتقداتهم، كان يخفي تقسيمًا أقل اصطناعًا، ودواعي للتقارب أكثر ملاءمة للواقع، حيث كان هؤلاء المعتقلون - حرصًا على المحافظة على أنفسهم، وعلى الإبقاء على علاقتهم بالواقع - يعملون على إعادة تشكيل مجتمعاتهم الخاصة كما كانت لا تزال موجودة على بعد بضعة كيلو مترات من هذا المعتقل.

ومن الغريب أيضًا والمثير للدهشة أنه لم يبرز أي تقارب سياسي بين المعتقلين في أثناء وقت «الفسحة»، فتشكلت المجموعات هنا أيضًا وفقًا للانتماءات الاجتماعية والمهنية - وخاصة اللغوية - وليس بناءً على الانتماءات الدينية.

لم تتضمن زنازين اليهود والمسلمين والمسيحيين إلا ما يقرب من عشرين معتقلًا ينتمون إلى الطبقات العليا (لا بحكم مواردها، بل بحكم مستواها الاجتماعي). كان يلتقي هؤلاء في أثناء «الفسحة» من يونيو إلى سبتمبر، وعلى الرغم من ثيابهم البالية، ومنظرهم الكئيب، فهم يتحدثون بطريقة طبيعية عن دورات لعبة «الجولف»، ويثرثرون كأنهم في حفل استقبال، ويثورون بطريقة راقية من منطق الاعتقال المستفز.

كان أحد المعتقلين من هؤلاء القوم يصيح بأعلى صوت: «ليس الغباء من الأمور التي أحسن القيام بها»، وهو الذي جلب معه كتابين باللغة الفرنسية من تأليف أحد كبار الكُتَّاب الفرنسيين (حيث جرى حجزهما في مكتب إدارة المعتقل). أما الأستاذ «ز» المحامي، فكان ينظر إلى هؤلاء

اليهود الفقراء، ويتأفف قائلًا: «عليَّ التفكير أنني وسط فقراء قومي حتى أتحمل هذا الوضع». ومن جهة أخرى، وظف أحد المعتقلين المسلمين - وهو وزير سابق - أحد أفراد سكرتاريته السابقين ليتولى القيام بغسيل الملابس الداخلية والخارجية لأصدقائه اليهود. وفي وقت «الفسحة»، أجد «س» يقترب مني ليقول: «ألا تجد نفسك أنيقًا للغاية في هذا الزي الذي ترتديه؟». كل هذا كان شديد العبثية.

ولكن ما كان أقل عبثية هو ذلك التلاقي بين «صغار اليهود» والإخوان المسلمين، صحيح أن صفوف الإخوان المسلمين ضمت محامين وأطباء، ولكنهم لم يتوجهوا إلى أندادهم من اليهود، بل إلى صغار القرائين.

هل يعود هذا إلى التناغم اللغوي، أو التماثل في العادات، أو الشعور بتطابق الهوية في التقوى؟ هل شعر الإخوان المسلمون بالانبهار تجاه هؤلاء اليهود الذين يشبهونهم كالإخوة، ويتحدثون بلغتهم، ويصلون مثلهم، وهم الذين سبق لهم إحراق الكنائس اليهودية؟ كان قادة الإخوان المسلمين يلتقون كل ليلة حول الزنازين اليهودية، حيث يتبادلون الحديث من خلال القضبان الحديدية مع من كان الأستاذ «ز» (المحامي) يطلق عليهم اسم إخواننا «على أرضية المعبد».

كما لم يتوجه الإخوان المسلمون إلى ذويهم من الموالين للغرب. كانوا يقدمون النصائح لليهود، ويعلمونهم تفادي آثار الزيارات الفجائية التي يقوم بها الضباط، ويؤدون دور الحكم عند نشوب المنازعات، ويتحدثون عن أم كلثوم، وعن أسرهم بتلك الحميمية المصبوغة بالأدب التي تميز صغار البرجوازيين في المدن العربية.

انتظمت علاقات «صغار اليهود» بالضباط بالقدر نفسه الذي نشأت فيه علاقات الأخوة مع الإخوان المسلمين الذين يعدون أعداءهم التقليديين. ففي مصر، يشارك الزي الرسمي، والجهات الإدارية، والكلمات الطنانة، في عقد اتفاقيات سرية، وهي اللعبة التي دخل فيها «اليهود الصغار» منذ البداية.

لم يفطن اليهود المميزون إلى الأمر مباشرة، فـ«اليهود الصغار» والإخوان المسلمون لم يعبروا عن غضبهم قَطُّ، بل كانوا يجدون الضرب والتنكيل من الأمور الطبيعية تمامًا. وهذا على الرغم من أن الأسابيع الأولى كانت قاسية.

كان لا بد أن أتحلى بحد أدنى من المنطق حتى أكتشف ذلك مباشرة، صحيح أنني كنت قد لاحظت أنه حينما يبادر الضباط بالضرب، يكون صراخ اليهود مبالغًا فيه، ومتسرعًا، كما أن تقطيب الضباط لحواجبهم كان مغالى فيه، وأن صوتهم كان جهوريًّا وخطابيًّا إلى حدٍّ كبير. ذلك أن زعزعة كرامة السجان تعني تقريبًا زعزعة القانون، على حد قول كافكا.

كنت قد لاحظت أن تلك التكشيرات تتسم بالعبثية، مضيفة هكذا إلى سلسلة الأعمال العبثية التي

توالت منذ شهر مايو، والواقع أنه كانت هناك عملية جادة، شبه مأساوية، تجري هنا. لقد وصل «اليهود الصغار» إلى معتقل «أبو زعبل» وهم شبه عراة، فها هم أولاء قد سُلموا لأعدائهم الإخوان المسلمين، ولضباط الأمن الذين يحق لهم قتلهم في المعتقلات. وبالتالي، فإن إفراغ تلك المسرحية المأساوية من مضمونها، وتحويلها إلى تمثيلية مضحكة يعني في الواقع الانتصار في تلك العملية. لم أصل إلى تلك النتيجة إلا قبل أيام معدودة من الإفراج عني، بعدما علمت ما الذي حدث هنا قبل اعتقالي.

كل شيء بدأ في شهر مايو قبيل الحرب، وقبل العقبة، ففي بداية الشهر، جرى تسليم خطاب أولي بالوضع في إجازة غير محددة إلى اليهود المرتبطين بالمؤسسات العامة، أو الذين يعملون موظفين في الدولة، ثم استلموا خطابًا آخر بفصلهم، مع القيام بتجميد حساباتهم في البنوك.

وعندما أعلن جمال عبد الناصر، رافعًا يديه إلى الأمام، في مؤتمره الصحفي: «نقول لليهود... فلتأتوا» لم يشعر اليهود بالقلق من أن عبد الناصر لم ينطق - للمرة الأولى منذ خمسة عشر عامًا - تعبير «الصهاينة» أو «التابعين لدولة إسرائيل» بل استعمل كلمة «اليهود». إنهم على علم تام بكل هذا، فلا مكان هنا لحيلة قانونية. ولما جرى حصار «العقبة»، كان لا بد أن تندلع الحرب. إنهم يعرفون اليوم تمامًا أنه سيلقى القبض عليهم كما كان عليه الوضع في عام ١٩٤٨، وعام ١٩٥٦، في معسكر الهايكستب أو في العباسية، حيث كانت لا تزال تتسم المعاداة للسامية باللياقة. لن يتوقف الأمر هذه المرة في أن يقدموا للجهات الأمنية ككباش فداء، فيتركوا كل شيء وراءهم من سيارات، وشقق السكن، والسجاجيد، التي يتسلمونها لمنفعتهم الخاصة رجال قسم ٩٤. ألن يصبح أقصر الطرق من السجن إلى باريس ذلك البيع بالمزاد العلني في شارع النمر من قِبل أحد أعضاء الطائفة الإسرائيلية لصالح شريكه في الظل، الجنرال شعراوي، مدير الشؤون اليهودية؟ ولكن هناك شيئًا آخر، فما هو؟

في عام ١٩٤٨، كان هناك في مصر ٧٦ ألف يهودي، ما زال منهم اليوم ألفان، بمن فيهم من أطفال ونساء. لم يحدث منذ ١٩٤٨ أن طُرد أحد منهم خارج البلاد، دون أن يكون عليه قبول الاستيلاء على كل ما يملك، ونهب جميع أمواله، وهو ما يتم بتنظيم من البوليس السياسي. ولا أحد يسأل كبار رجال البوليس من كان المالك السابق للسيارة التي يستعملونها، أو الشخص الذي كان ساكن الشقة التي يقيمون فيها الآن. ففي صباح يوم ٥ يونيو، قامت مجموعات كبيرة من رجال البوليس السري بترك مكاتبها، والانتشار في أرجاء المدينة. وكانت الجملة المعتادة التي يرددونها: «المسألة عبارة عن خمس دقائق فقط؛ إنه مجرد إجراء، وسوف تعودون بعد خمس دقائق».

عند خسوف الشمس، كان هناك أكثر من ٣٠٠ يهودي مكدسون في أقسام الشرطة، تاركين وراءهم جميع أعمالهم، ونساءهم، وأطفالهم الذين لن تصل إليهم أي أخبار عنهم قبل نهاية شهر

أغسطس، وسوف يرتفع عددهم سريعًا إلى ٣٥٠.

«خمس دقائق»، تلك هي العبارة نفسها التي سمعها ذلك الشخص الأعرج، وهذا الطبيب اليهودي الذي كان يُجري عملية جراحية لسجين بسجن طرة، وهذا الذي كان يركن سيارته. كما قيلت العبارة نفسها لكبير حاخامي الإسكندرية، وللسيد «م. هـ» الذي كان يستعد لإعداد حقنة لوالدته التي تحتضر بينما زوجته في حالة وضع، وهو الذي سوف يضع الحقنة في الماء المغلي ليذهب بمصاحبة الشرطي، ولا يعلم عن وفاة والدته إلا وهو في سجن «أبو زعبل»، خمس دقائق من الثامنة صباحًا حتى الليل لـ٣٥٠ يهوديًّا لا أكثر، فهي الحصة التي خصصتها الجهات الأمنية.

كما استدعى الأمر في مستشفى الأمراض العقلية بالإسكندرية البحث عن قميص ليرتديه «م. س»، فلا يصح أن يصحبه الشرطي وهو يرتدي قميص المجانين. حينما وصل الرجل إلى «أبو زعبل»، استعاد فجأة بعض عقله، فقال للطبيب الإخواني الذي تعاطف معه: «لا يا دكتور، ليس في إمكانك أن تفعل شيئًا من أجلي، فأنت هنا منذ ثلاث عشرة سنة، أنت إذن أشد جنونًا مني».

أما «د. هـ»، المجنون هو الآخر، فكان يعتبر نفسه «الله»، وكنا ننام جنبًا إلى جنب في «العنبر رقم ١٧»، وكان يستيقظ ليلًا ممسكًا بالقضبان الحديدية للباب وهو يصيح: «أنا رجل حر!»، ويوميًّا، كانت تحل بنا أزمة حقيقية وقت الصلاة: «لا صلاة، لا صلاة، أقول لكم توقفوا عن الصلاة، أنا الرب».

لم يترك سوى خمس دقائق من الوقت للإخوة «ب» الذين التقطهم رجال البوليس الثلاثة وهم لا يزالون يؤدون امتحانهم في القاعة الكبرى بكلية الطب. كما منحت خمس دقائق لذلك المتسول «م» الذي كان يمارس نشاطه أمام قسم شرطة باب شرق بالإسكندرية، فاختصر الأمر بالنسبة إليه إلى الانتقال للجانب الآخر من الحائط.

ولكن، لم يكن الجميع مثل هذا المتسول. فهناك من ترك الأموال، والسيارات، والمكاتب الخاصة، والشيكات التي تنتظر التوقيع، وكانوا يختفون هكذا. هذا، على الرغم من أنهم على وعي تام بأن كلمة «خمسة» باللغة العربية قد تعني خمس دقائق أو خمس سنوات. إنهم لا يزالون في «أبو زعبل». لقد علم جميعهم على وجه التقريب بأنه قد بيع في يوليو وأغسطس كل ما يملكونه بالمزاد العلني. كان يستمع أغلبهم إلى تلك الأخبار وهم لا يعبأون بشيء ويجدون هذا من الأمور العادية. أما ما يعجزون عن فهمه، فهو الضرب والتعذيب.

في مساء يوم ٥ يونيو، كان الضابط «النوبتجي» في قسم بوليس الموسكي قد أحضر من محل الجزارة الكُلاب الذي تعلق فيه الذبائح. بمجرد أن يصل أحد اليهود، كان يأمره بالوقوف وظهره للحائط، ثم يضع الكُلاب بين كتفيه ويشده إلى أسفل، فيتمزق كل شيء: القماش، واللحم. كما جُلدت امرأة جاءت لتحتج على اعتقال زوجها. أما في حالة «ج. ك» الذي كان يحمل معه مبلغًا مغالى

فيه (١٧ جنيهًا)، فقد قطع الضابط الأرقام المسلسلة للنقود، ثم أعاد الرزمة إلى المسجون بعد دهس نظارته على الأرض.

وعلى المنوال نفسه، احتُجز المحامي «ز» البالغ ٦٩ سنة يومي ٥ و٦ يونيو دون أي طعام أو مياه، وذلك في مكان ضيق مساحته لا تزيد على خمسين سنتيمترًا مربعًا، فمن سوء تصرفه أنه سأل عن السبب في القبض عليه.

لقد اغتُصب أيضًا في ذات قسم الموسكي الطفل «ي» على يد اثنين من رجال الشرطة بناءً على أوامر الضباط. وقد شهدت والدته هذا المنظر، فانطلقت مرعوبة إلى السفارة الإسبانية، حيث اتجه على الفور السفير الإسباني إلى قسم البوليس وأظهر غضبًا شديدًا لا يمت بصلة للتقاليد الدبلوماسية، ثم انتزع هذا الطفل من زنزانته. كان يوجد أيضًا في أقسام البوليس الأخرى عديد من الشبان الذين لم يتعدوا ١٨ سنة من العمر. لم يكونوا إسبانيين، ولم يثيروا إلا غضب هؤلاء الذين كانوا يقومون بمقاومتهم.

وفي قسم مصر القديمة عندما طلب أحد الأطباء البالغ ٧٣ سنة أن يتحدث تلفونيًّا مع محاميه، اصطُحب بكل أدب إلى كابينة التلفونات التي لم تكن كذلك. لحقه في هذا المكان أحد المسجونين العاديين، وأحكم رجال الشرطة إغلاق الباب. سمع اليهود الموجودون في الزنازين الأخرى صوت أنين يصدر من هذا المكان على مدى ساعات طويلة. ثم خرج الطبيب العجوز، ممسكًا بسرواله في يده، لم يقل شيئًا، إلا أن زملاءه سمعوه يبكي طوال الليل.

في مساء يوم ٨ يونيو، أعلن الدكتور محمد فايق في الإذاعة أن أوائل السجناء الذين قبضت مصر عليهم سيصلون في الليلة نفسها إلى محطة القاهرة، وأنه إذا كان في قبضة إسرائيل بعض السجناء المصريين فليس لمصر أن تحسدها على أي شيء.

المذهل حقًّا أن المسجونين الذين وصلوا تلك الليلة إلى محطة القاهرة لم يكونوا سوى أولئك المصريين الذين قبضت عليهم إسرائيل، ولكن لا أحد من الصحفيين أو رجال الشرطة أدرك تلك الحيلة.

لقد أخذت «النكتة» تنتشر انتشارًا واسعًا منذ يوم ٥ يونيو، وهو ما يُعد علامة سيئة. إذ إن «النكتة» من أقدم الأسلحة السرية التي يلجأ إليها الشعب المصري ضد جميع أنواع القهر. فجدران الأهرامات مغطاة بحروف هيروغليفية ساخرة في لغة غامضة. وكان الشعار الذي يشير إلى الشرطة هو (مباحث الترويج والتهويش) لأن «النكتة التي اكتُشفت تعني المؤامرة التي كُشف عنها».

لقد كان من شأن النكتة التي أطلقها الدكتور محمد فايق أن تدفقت الحشود نحو محطة القاهرة، ففي السادسة مساء يوم ٨ يونيو، هبط من قطار الإسكندرية طابور طويل من كبار السن،

والأطفال، والمعاقين الذين كانوا قد اعتقلوا يوم ٥ يونيو بالإسكندرية؛ إنهم ينزلون مثنى، مثنى، وفي أيديهم القيود الحديدية، ثم يقرفصون على أرض رصيف رقم ٢، بينما تندفع عليهم بقوة الجماهير المحتشدة حولهم، والتي أصبحت الشرطة عاجزة عن كبحها.

في أول الطابور كان هناك الحاخام الأكبر، ورئيس ونائب رئيس وسكرتير عام الطائفة اليهودية بالإسكندرية. ثم يليهم أطفال المدارس، ومرضى مستشفيات المجانين، وكذلك أحد من الصم والبكم، والتربي الرسمي الذي أصبح هو نفسه قريبًا من الموت، والذي حرمته الشرطة من الرجل الخشبية دون الارتكاز إلى أي قاعدة قانونية في هذا الشأن.

جدير بالذكر أنه بفضل رد الفعل السريع لأحد الضباط، نجا من الرجم هؤلاء اليهود القادمون من الإسكندرية. فقد جرى تكديسهم في اللوريات المصفحة التي انطلقت بسرعة كبيرة وقد أطفئت أنوارها، متجهة نحو «أبو زعبل»، وهكذا يبدأ ليل السكاكين الطويلة.

المحامي «ز» هو الذي سيحكي لنا عن ليل السكاكين الطويلة، فقد وصلت اللوريات إلى «أبو زعبل» والليل قد أسدل ظلامه، وكان الضباط ينتظرونهم على أبواب الشاحنات حيث أمروهم بالقفز على الأرض، فلما نفذوا هذا الأمر وهم مقيدون إلى يد شخص آخر، أخذوا يرتطمون على الأرض بينما الضرب ينهال عليهم من كل جانب، ثم زُج بهم في حوش المعتقل، حيث ظلوا في وضع القرفصاء أمام فوهات المجاري من الثامنة مساء حتى السادسة صباحًا. كان يمر عليهم كل ساعة أحد الضباط ويضربهم بسعف النخيل، كما صُلب كبير حاخامي الإسكندرية على باب مدخل المعتقل، وضُرب حتى فقد الوعي تمامًا. بعد هذا الضرب المبرح، كان يأتي أحد الضباط ليتسلق ظهورهم، ويسير جريًا عليها ذهابًا وإيابًا، فإذا ما اتكأ أحدهم على كتف الآخر، فإنما يكون عقابه هو الضرب. عند الساعة الثالثة صباحًا كان عديد من هؤلاء اليهود قد فقدوا الوعي.

وبحلول الساعة الرابعة صباحًا، أعدَّ الضباط طاولة كبيرة وضع عليها عديد من سكاكين المطبخ الطويلة. عندئذ، قال الحاخام الأكبر: «إنهم سوف يقومون بذبحنا. بلغوا الجميع بإقامة الصلاة». فأخذ جميع اليهود يهمون بالصلاة حيث استمروا على هذا الوضع حتى الفجر.

بعد السكاكين، أُحضرت أوانٍ كبيرة مليئة بالمياه الساخنة، بينما ظل اليهود في صلواتهم. لا ندري إن كان ما يلي نابعًا من نوع من الهلوسة الجماعية، إلا أن المحامي «ز» يؤكد أنه رأى في هذه الليلة شابتين تضحكان بأعلى صوت عندما كان يقول أحد الضباط: «هل يحلو لكما أن تذبحا أحدًا منهم؟»، وكان الدكتور «ج» أكثر تأكيدًا، فلقد سمع أحد الضباط يقول لإحدى هاتين الشابتين: «لا شك أنني قد أحسنت بدعوتكما هنا لتريا اليهود على هذا الوضع، أليس كذلك؟».

عند الفجر، رن جرس التلفون في مكتب قائد المعتقل. عندئذ، أُدخل اليهود في الزنازين - وهم لم يتوقفوا عن الصلاة - حيث استغرقوا في النوم حتى المساء دون شراب أو طعام.

في تلك الليلة، نحو الثالثة صباحًا، أخرج الضابط عمرو من الصف المدعو «ي. د»، وأمره بالذهاب إلى الدور الأول وهو يلاحقه بعصاه. في ظلام الزنزانة، وقع «ي. د» على الأرض حيث يهم الضابط بضربه، ثم يقفل باب الزنزانة ويأمر أحدًا قد يكون مختبئًا في ركن من الزنزانة: «هيَّا اغتصبه يا مرجان!».

الزنزانة حالكة، ومرجان اسم سوداني؛ سيظل «ي. د» مترقبًا طوال الليلة التي سيعتبرها أطول ليلة أمضاها في حياته، وعندما حل الفجر، فهم أن الضابط كان يخدعه، إذ وجد نفسه بمفرده في الزنزانة، حينئذ، فقد الوعي، وهي القصة التي أضحكت الضباط كثيرًا فيما بعد.

إن جلادينا هم: رشاد المُسمَّى بـ«الصاعقة» وعمرو المُسمَّى بـ«هتلر»، ورفعت، وعبد اللطيف، وعصام الضخم بصوته المخنث، وعبد العال سلومة. هذا هو رفعت الذي يأتي إلينا ثلاث مرات يوميًّا ليجعلنا نقفز، ونجري، ونصيح بأعلى صوتنا «إننا من اللوط» واضعًا عصاه على تفاحة آدم رقبة كل مسجون حتى الشهق، فتبدأ قهقهته ترن عاليًا. لقد عودنا رفعت على دقة الساعة التي يجري فيها ضربنا حتى إننا كنا نشعر بالقلق في الأيام التي لا يأتي فيها إلينا.

أما الضابط عمرو (المُسمَّى بـ«هتلر»)، فهو الذي علق - ليلة حضورنا - حاخام الإسكندرية الأكبر وذراعاه في وضع الصليب، وأوسعه مائة ضربة بعصاه وهو يقول له: «لقد صُلبت، أيها اليهودي».

وكان الضابط عصام هو الذي يصدر الأمر للمعتقلين بالوقوف كل واحد منهم أمام الآخر ليصفع بعضهم بعضًا على وجهه. لقد قمنا جميعًا بصفع المسنين، كما قمنا جميعًا «بالنزهات» وأنوفنا في عجيزة هذا العجوز نقيب المحامين أو هذا الطبيب المسن. كان يطلق اسم «السلسلة» على تلك المهزلة. وعمرو أيضًا هو الذي حشر كل مجموعة مكونة من ٧٠ فردًا في زنازين لا تسع إلا لثلاثين مسجونًا. وهو الذي جعل الأستاذ «ز» يؤدي أغنية الأطفال «قطتي صغيرة»، ويأمر الدكتور «ج» - المصاب بالسل في المفصل - بركل الأرض وهو يردد «دو، ري، مي، فا، صول، لا، سي، دو».

وكان الضابط رشاد يجبرنا على الجري ونحن نصيح «أنا لوطي... أنا اسمي زنوبة...»، ولكن عصام المخصي الذي كان يطلق على المرضى من اليهود عبارة «المسخوطين»، ووُجه في يوم بأحد الفلسطينيين المسلمين يصيح في وجهه: «تقول إنهم مسخوطون يا ابن فرعون؟! إنهم هؤلاء اليهود الذين أجبروك على الركوع! ما الذي كنت سوف تنعتهم به إذا انتصرت في الحرب».

لم أشاهد الضرب يلاحق الزنزانة رقم ٢٢ إلى أن نُقل ثلاثة معتقلين إلى العيادة الطبية، على أنني كنت حاضرًا عندما ألقى أحد رجال الشرطة مائة جلدة حزام على المعتقل «ج. ب» بأمر من الضابط بالضرب حتى يتوسل المسجون للعفو عنه، إلا أن «ج. ب» ظل صامدًا، لا يتفوه بكلمة

حتى فقد الوعي. حينذاك، قال الشرطي: «لديَّ ابن في سنك، أدعو الله أن يشبهك».

في صباح كل يوم، قبل تناول طبق الفول الذي يعده الإخوان المسلمون بكفاءة كبيرة، يتسلق أحدنا المرحاض محاولًا التقاط شذرات عن بعض الأخبار التي كانت تذاع من راديو الضباط. فقد كنا على جهل بما يحدث، كأننا مفقودون في أعالي البحار. عندما كنا نسمع نداء «انتباه» يتصاعد من الزنازين القريبة من السلم، كنا نفهم أن العاشرة صباحًا قد حلت. ولا تسمع حتى الساعة ١٢ ظهرًا إلا تلك الهتافات التي لا تنقطع: «يحيا ناصر»، «تحيا الثورة العربية»، «فلتسقط أمريكا وتحيا فرنسا».

كانت الزنازين تهتز بشدة من صوت الأناشيد الجماعية لأغاني الأطفال، وكان الأصدقاء يصفعون وجوه بعض، كما ترى مجموعات مكونة من ٥ إلى ٦ مساجين لا يرتدون إلا اللباس الداخلي، يهرولون حتى انقطاع النفس في دهاليز المعتقل، وحينما يأتي الدور علينا، كان نصيبنا الضرب المبرح الذي ينبغي تلقيه بكل امتنان حتى تستكين الأمور.

الضابط عمرو هو الذي أخذ يضرب الصغير «ي» ضربًا مبرحًا لأنه قد اتخذ الزنزانة حمَّامًا للسباحة، متسلقًا فوق أحد الجرادل المقلوبة ثم يرتمي علينا. كنا نحتج على هذا الوضع، وكان والده المحبوس في الزنزانة نفسها يعبر عن استيائه، ثم يجهش بالبكاء. كان الطفل - الخارج من عيادة نفسية - قد تجرأ بجعل عمرو المُسمَّى بـ«هتلر» يشاهد كوبًا من الماء يحتوي على حبة فول، وزهرة، وذبابة قائلًا: «لقد وضعت بالأمس حبة الفول والزهرة في الماء، انظر ماذا قد فعلت؟»، وكان يشير إلى الذبابة، هذا وقد ظل الصغير «ي» يومين في العيادة الطبية من أجل ذبابة.

صباح ذات يوم، دخل رشاد المُسمَّى بـ«الصاعقة» الزنزانة، مصدرًا الأمر لاثنين من الشباب وقع عليهما الاختيار بالمصادفة ليخلعا ملابسهما، ثم أمر أحدهما بالانحناء وأمر الآخر باغتصاب زميله. كنا نرى هذا المشهد، وهنا أخذ أحد الشابين في البكاء بحرقة شديدة «لا أستطيع ذلك، إنه أخي». نظر رشاد بملء عينيه إلى والدهما الموجود معنا وقال له: «لم ترَ شيئًا، أليس كذلك؟»، فرد الأب - وسعفة النخيل مصوبة بين عينيه - أنه لم يرَ شيئًا.

أما ميزة الضرب المبرح فهي أنها تبقي الزنازين في حالة من السكون التام لمدة ساعة كاملة. كان يجري ذلك ثلاث مرات يوميًّا، كما لو كان إحدى الشرائع أو نوعًا من الصلاة الساكنة.

يدخل عمرو (هتلر) ورفعت ورشاد إلى الزنازين، ويضربون، بينما يئن اليهود، فبفضل عصاه السحرية، كان المارد العربي يحول هؤلاء الممثلين الثانويين إلى الجيش الإسرائيلي الذي يطلب الرحمة. وهكذا قال رشاد (الصاعقة) يومًا إلى أخوين مر بينهما ليلحق بسرعة أحد المسجونين: «إنني موسى الذي يشق البحر الأحمر».

وهنا أخذ المعتقل الذي يتلقى الضرب يصيح «إنها لعلامة جيدة»، حيث لقب الأخوين اللذين مر

بينهما رشاد هو «بيسح» الذي يعني باللغة العبرية «عيد الفصح»، وهنا أخذ الضابط يعاقب المعتقل بقسوة، فقد أفسد عليه جلسة الاستمتاع. والواقع أن المعذبين والساديين والمازوشيين كانوا متواطئين، يتواصلون خلسة من خلال عمليات الضرب.

لقد تمكنت بفضل «ش» الصغير الذي يقوم بالتهريج في أثناء عملية الضرب أن أكتشف - منذ الأسبوع الأول - طقوس تلك المشاركة، وقد ذهب «ش» إلى ما هو أبعد من ذلك في بدايات شهر يوليو، فقد نجح في استيعاب أنه يجب الوصول إلى أقصى حد في اتجاه الحرية المفقودة وأنت في السجن من أجل تخطيها.

في صباح أحد أيام شهر يوليو، بعد عملية من الضرب أشد من سابقاتها، أجبر عمرو (هتلر) أحد الشباب على التهام صرصار غارق في القاذورات. اقترب مني «ش» طالبًا بصوت خافت أن أنظر إلى حذاء عمرو، فوجدته باليًا، وإذ بـ«ش» يقول بصوت حالم: «أيعقل أن يضربنا كما يفعل وهو يرتدي مثل هذا الحذاء!». كان «ش» قرائيًّا، يعمل حرفيًّا في محل صياغة، وهو يكاد يكون أميًّا. هذا الصغير نجح بكل بساطة في كسر حدة اللحظة، فلم يعد «أبو زعبل» جزيرة مفقودة، ولا نحن في بولندا، وهذا المريد لعبد الناصر الذي يضربنا بأكبر قدر من الشدة ليس إلا مثل باقي البشر.

بعد ضربنا، كان يتحتم على عمرو ركوب شاحنة عامة للرجوع إلى منزله، فنحن على بعد ٤٠ كيلو مترًا من القاهرة، والمطار الدولي قريب للغاية، وهكذا، أعادنا هذا الحذاء المتهالك في قدم هذا الغول الشرس إلى التقارب مرة أخرى مع العالم الخارجي.

كان «ي. م» يقول: «لم يعد الناس بهذا القدر من المعاداة للسامية، حتى في الأرياف». لم يكن يستوعب أننا كنا في الأرياف، في أرياف ذات طابع شديد المصرية على الرغم من القضبان، كما لم يدرك أنه يشعر في السجن بالغربة نفسها التي يشعر بها في القاهرة منذ انهيار طبقته التي نظمت خطاها على ساعة لندن أو باريس.

في مساء ذلك اليوم، اتخذ «ش» قراره، والواقع أنه هو الذي انتصر في الحرب الصغيرة الدائرة بـ«أبو زعبل» على الرغم من أن أحدًا لم يعلم هذا. فقد نجح فيما أخفق فيه حتى الآن الصليب الأحمر، والأمم المتحدة، وحقوق الإنسان.

فبينما كان الضابط بمفرده في آخر حوش المعتقل في أثناء الفسحة، انتهز «ش» هذه الفرصة ليتوجه إليه. لم يحدثه عن عمليات التعذيب، ولم يشكُ شيئًا، بل كان يرغب في أن يعرض على الضابط قضية تتصل بتنظيم المعيشة داخل المعتقل، وكان الضابط على كامل الاستعداد للاستماع إليه. أفاده «ش» أن عدد اليهود الموجودين ٣٥٠، ولهم بعض النقود لدى إدارة المعتقل، وأنه يهمهم أن ينظم الضابط مطعمًا لهم، ففي استطاعة هؤلاء اليهود أن يجمعوا ٣ آلاف جنيه كل شهر،

وبينما يرون أن الطعام الذي يعده الإخوان المسلمون هو حقًّا جيد للغاية، فهم يرغبون في تحسين الوضع اليومي، وهكذا، سيشعر الجميع بالرضاء، وإذا جاء الصليب الأحمر يومًا، سيجد أن اليهود يعاملون معاملة حسنة.

لم يشهد هذا المساء ضربًا، بل توقف الضرب تمامًا. وبعد يومين، فُتحت علينا أبواب السماء بتدفق أكثر من ٥٠ كيلو من الطماطم، و١٠٠ كيلو من الفلفل الأخضر، وكميات من الفاكهة والخضراوات التي كانت إما غير ناضجة وإما متعفنة، وهي التي كنا نتركها تتحلل في أحد الأركان.

ولكن لا أهمية لكل ذلك، فلقد توقف تلقينا كل أنواع الضرب، وأعيدت إلينا ساعات اليد، وأصبح من حقنا الحصول على الجرائد، وتلقي الخطابات. ومن سخرية الأقدار أنه جرى إدخال الإخوان المسلمين في الزنازين يوم استلام خطابات من أسرنا، وهم الذين كانوا قد تولوا حمايتنا - كما قيل لنا - بعدم الإفصاح عن هذا الأمر حتى لا يشعروا بغيرة، فبعد مرور سنوات تتراوح بين سبع أو عشر سنين في هذا المعتقل، لم تكن تصل إليهم أي أخبار من الخارج، أما اليهود فقد كانوا هنا منذ ثلاثة أشهر فقط.

لقد أُفرج عني من «أبو زعبل» يوم ٤ سبتمبر، وقد أقامت جميع الزنازين الاحتفالات التي تقام عادة في تلك المناسبة. كنت أسمع من زنزانة إلى زنزانة من خلال القضبان الحديدية الكلمات التالية: «هل تعرفون أيها الإخوة من سيتركنا اليوم؟»، ويأتي رد الزنزانة الأخرى كالآتي: «إنه أخونا في الزنزانة رقم ٢٤، مع السلامة يا أخانا العزيز». وهنا جاء نحوي المسلمون والمسيحيون، وأخذوا يمطرونني بالقبلات. وفجأة، رأيت الصغير «ش» يطل من أعلى ممر السجن، يغمز بعينيه ويلوح بغطاء رأسه معبرًا عن تحيته، عندئذ وجهت إليه سلامًا عسكريًّا لا مثيل له.

أمضيت بضعة أيام أخرى في سجن القناطر، ثم بضع ساعات في «القلعة». وفي مكتب الجوازات، طلب مني الضابط المنشاوي - بشيء من الحرج - التوقيع على إقرار التخلي عن جنسيتي، وتوقفت عندئذ أن أكون مصريًّا، ورحلت بعيدًا.

عندما ركبت التاكسي، أخذ السائق ينظر إليَّ في المرآة ويبتسم دون أن يستدير بوجهه. لم يتوقف عن إلقاء نظراته عليَّ منذ أن دخلنا شارع رمسيس. إنه يعلم جيدًا من أين أنا آتٍ وإلى أين أنا ذاهب، دون أن يلتفت قال إنه مطرب، وإنه يؤدي أحيانًا دور «الدوبلير» في أفلام محمد عبد الوهاب. لم أجب عليه. أضاف قائلًا وهو يركز نظره على الطريق أن مصر ليست ملكًا لأحد، ثم سألني: «إلى أين أنت ذاهب؟». وعندما أخبرته قال لي: «وهل تذهب هكذا».

لقد عبر بإيماءة من رأسه عن رفضه لذلك وهو يقول إنه ليس ثريًّا، ولكن لا يمكن أن أذهب

خالي اليدين «هكذا».

أخذ يغني من أجلي طوال الوقت حتى وصولنا إلى المطار، فغنى «وصلني، وصلني»، ثم أخذ يغني «يا ريس...»، وهو «الريس» الذي يقول إن هذا البلد ملك الذين يحبونه، وإنه ليس ملكًا للفرعون أو للمملوكي.

كان الضابط الذي يجلس بجواري ينظر من النافذة، وحينما وصلنا إلى المطار، نزل السائق. كنت أريد أن أعطيه بقشيشًا، فرفض. تسمرنا في مكاننا للحظات دون أن نتحدث؛ قبلني، وبصوت منخفض همهم في أذني: «عفوًا». وهنا أخذ الضابط يميل نحوي، ثم يتراجع ويستدير بظهره، ثم يعود من جديد، لقد شعرت بأنه هو الآخر يريد أن يقبلني، إلا أنه قد يكون مجرد وهم من الأوهام التي تنتاب الإنسان بعد انتهاء الأمور.

المراجع

يهود مصر في العصور القديمة

١

II n’existe pas en français d’étude d’ensemble sur les Juifs d’Égypte dans l’Antiquité.

—Pour la période qui va d’Alexandre le Grand à la conquete arabe (332 av. n. è.-641 de n. è.), il faut renvoyer avant tout aux Prolegomena (en anglais) dont Victor TCHERIKOVER a fait précéder le t. I du Corpus Papyrorum Judaicarum, Jérusalem et Cambridge, Mass., 1957, pp. 1-111; ils se fondent sur un travail antérieur du même savant, publié pour la première fois en hébreu en 1945, puis réédité par les soins de David ROKEAH, avec des addenda et corrigenda et un résumé en anglais: Ha Yehoudim beMizraim betekoufa hahelenistit veharomit leor hapapirologia, Jérusalem, 1963.

—Dans une perspective plus vaste, toujours de V. TCHERIKOVER, Hellenistic Civilization and the Jews, trad. de l’hébreu par S. Applebaum, Philadelphie, Penn., et Jérusalem 1959, 2e éd. 1961 (reste fondamental).

—Tous les problèmes essentiels de l’histoire juive, d’Ezra aux derniers Maccabées, sont présentés par Elias J. BICKERMAN, «The Historical Foundations of Post-Biblical Judaism», chap.2 de l’ouvrage collectif sous la dir. de L. Finkelstein, The Jews: Their History, Culture and Religion, 3e éd., New York 1960, pp. 70-114, et sous forme de livre: From Ezra to the Last of the Maccabees, New York, 1962 (plusieurs rééd.).

٢

On dispose, pour les travaux concernant l’histoire des Juifs et du judaïsme dans le monde grec et romain, d’un excellent répertoire bibliographique: R. MARCUS, «A Selected Bibliography (١٩٤٥-١٩٢٠) of the Jews in the Hellenistic-Roman Period», Proc. Amer. Acad. of Jewish Research ١٩٤٧-١٩٤٦ ,١٦, pp. ١٨١-٩٧; continué par U. RAPPAPORT, «Bibliography of Works on Jewish History in the Hellenistic and Roman Periods, ١٩٧٠-١٩٤٦», Studies in the History of the Jewish People and the Land of Israel (université de Haïfa), t. ١٩٧٢ ,٢, pp. ٢٣١-٢٤٧; idem, avec la collaboration de M. MOR, Bibliography of Works on Jewish History in the Hellenistic and Roman Periods, ١٩٧٥-١٩٧١, Jérusalem, Université hébraïque - Institut des Hautes Études, ٧٠ ,١٩٧٦p. (polyc).

La Revue historique de Droit français et étranger, dans sa chronique «Égypte gréco-romaine et monde hellénistique», se fait régulièrement l’écho des publications concernant les Juifs d’Égypte et le judaïsme hellénistique.

Colonie juive d’Éléphantine

Documents araméens en version française, avec d’amples commentaires, dans P. GRELOT, Documents araméens d’Égypte, Paris, ١٩٧٢. Un corpus des documents araméens d’époque perse est en voie d’élaboration par les soins de B. PORTEN, qui en a publié une première partie en ١٩٧٤ avec J. C. GREENFIELD: Jews of Elephantine and Arameans of Syene. Aramaic Texts with Translation, Jérusalem, ١٩٧٤, the Hebrew University, Depart. of History of the Jewish People (٥١ documents avec trad. en hébreu contemporain et en anglais).

Sur les Juifs d’Éléphantine à la lumière de ces documents, voir, en dernier lieu, A. DUPONT-Sommer, «Les dieux et les hommes en l’île d’Éléphantine, près d’Assouan, au temps de l’empire des Perses», Comptes rendus de l’Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres, ١٩٧٨, pp. ٧٧٢-٧٥٦ (avec beaucoup d’indications bibliographiques, p.٧٥٩, note ٨).

Documents grecs d’Égypte relatifs aux Juifs et au judaïsme

—Corpus Papyrorum Judaicarum, éd. V. A. TCHERIKOVER avec la collaboration d’A. FUKS, Harvard, Mass., vol. I, 1957 (nos. 1-141); vol. II, 1960, (nos 142-150); avec M. STERN, vol. III (nos 451-520). Les inscriptions d’Égypte concernant les Juifs avaient été réunies par J. B. FREY dans le t. II de son Corpus Inscriptionum Judaicarum. Recueil des inscriptions juives qui vont du me siècle av. J.-C. au viie siècle de n. é., Vatican, 1952, nos 1424-1539; elles sont reprises avec des compléments et des amendements substantiels par David M. LEWIS en annexe (Appendix I) au t. III du C.P. Jud., pp. 138-166.

—Alexandrie antique et ses Juifs: L. JULLIEN, Les Juifs d’Alexandrie dans l’Antiquité, Alexandrie, 1944; A. BERNAND, Alexandrie la Grande, Paris, 1966; P. M. FRASER, Ptolemaic Alexandria, 3 vol., Oxford, 1972 (beaucoup de details concernant les Juifs et leurs rapports avec la population grecque).

—Villes et villages d’Égypte habités par des Juifs: liste alphabétique établie par D. ROKEAH, en appendice (Appendix III) au t. III du C. P. Jud. (pp. 197-209).

—Pour le monde hellénistique dans sa totalité, de la mort d’Alexandre à la conquête romaine de la Grèce, une synthèse récente: Claire PRÉAUX, Le Monde hellénistique. La Grèce et l’Orient, 323-146 av. J.-C., 2 vol., Paris, 1978, avec un chapitre sur «L’hellénisme et les Juifs» (pp.566-586).

L’onomastique de la diaspora juive d’Égypte:

—V. TCHERIKOVER, C. P. Jud., t. I, pp. 27-30. Une prosopographie des Juifs d'Égypte d'après les documents (papyrus, ostraca, inscriptions) réunis dans le C. P. Jud. est donnée par D. ROKEAH en appendice (Appendix II) au t. III du C. P. Jud. (pp. 167-196).

—Ionathas alias Apollodotos ou Apollodôros, débiteur insolvable: J. MODRZEJEWSKI, «Servitude pour dettes ou legs de créance. Note sur le C. P. Jud. 126», Recherches de papyrologie 2, 1962, pp. 75-98.

—Épitaphes du cimètiere d'El-Ibrahimiyé: textes publiés pour la première fois par Evaristo BRECCIA, «Juifs et chrétiens de l'ancienne Alexandrie», Bull. Soc. Arch. Alex. 9, 1907, et réédités par FREY, CIJ II, 1424-1431 (C. P. Jud., pp. 138-139).

—Dosithéos, fils de Drimylos: A. FUKS, «Dositheos son of Drimylos: A Prosopographical Note», Journ. Jurist. Papyr. 7-8, 1954, pp. 205-209. Aux papyrus dans lesquels on a retrouvé le personnage mentionné par le IIIe Livre des Maccabées (1,3), et qui confirment l'historicité de ce récit (C. P. Jud. I, 127 a-e), it faut peut-être joindre le P. Ryland IV 576 (fin du IIIe siècle av. n. e.) où apparaît un Dosithéos copropriétaire d'un petit bateau; c'est ce que suggère Hans HAUBEN, «A Jewish Ship-Owner in Third Century Ptolemaic Egypt» Ancient Society 10, 1979, pp. 167-170.

La Bible des Septante

—L'ouvrage de base demeure H. B. SWETE, Introduction to the Old Testament in Greek, 2e éd., 1902. Bibliographie: S. P. BROCK, S. T. FRITSCH et S. JELLICOE (éd.), A Classified Bibliography of the Septuagint, Leyde 1973. Parmi les travaux récents citons S. JELLICOE, The Septuagint in Modern Study, Oxford, 1968, et le volume collectif publié sous la direction du même savant: Studies in the Septuagint. Origins, Recensions and Interpretations. Selected Essays, New York, 1974, ainsi que les études d'Elias J. BICKERMAN, «Some Notes on the Transmission of the Septuagint» (A. Marx Jubilee Volume, 1950); «The Septuagint as a Translation» (Proc. Amer. Acad. Jew. Research 28, 1959); «Two Legal Interpretations of the Septuagint» (Rev. intern. des droits de l'Antiquité, 3e série, 3, 1956), reprises dans ses Studies in Jewish and Christian History, I, Leyde 1976, pp. 137-166, 167-200 et 201-224.

—Fragments de la Thora en grec sur papyrus, dans des textes écrits par des Juifs et pour des Juifs: Fr. DUNAND, Papyrus grecs bibliques (Papyrus F. inv. 226): Volumina de la Genèse et du Deutéronome, Introduction, Le Caire, 1966 (Public. de l'Inst. fr. d'arch. orient., Rech. d'arch. de philol. et d'hist., t. 27), et texte dans Etud. de Papyr. 9, 1971, pp. 81-150, qui donne (Introduction, pp. 31-32) la liste des manuscrits grecs des Septante émanant certainement des milieux juifs.

—La Thora en grec reconnue comme une «loi civique» pour les Juifs dans l'Égypte ptolémaïque: J. MODRZEJEWSKI, La Codification dans l'Égypte ancienne (à paraître).

—Droit grec employé par les Juifs: J. MODRZEJEWSKI, «Les Juifs et le droit hellénistique: divorce et égalité des epoux (C. P. Jud. 144)», Iura: Riv. int. di Dir rom. e ant. 12, 1961, pp. 162-193 (compte tenu des échos suscités par cet article: R. YARON et D. PlATTELL1, ibid. 13, 1962, pp. 170-175 et 18, 1967, pp. 121-124); idem, La Loi du ribbit et les papyrus d'Égypte (à paraître).

—Les synagogues et leurs dédicaces: B. LIFSHITZ, Donateurs et fondateurs dans les synagogues juive. Répertoire des dédicaces grecques relatives à la construction et à la réfection des synagogues, Paris, 1967. La dédicace de Schedia, connue depuis longtemps (FREY, CIJ II 1440, texte repris par D. M. LEWIS au C. P. Jud. III, p.141), est rééditée par André BERNAND, Le Delta égyptien d'après les textes grecs, t. I, Paris, 1970, p.414 (n° 3); celle de Crocodilopolis, publiée pour la première fois en 1939 (A. VOGLIANO, «La dedica della sinagoga di Crocodilopolis», Riv. di Filol. 17, 1939), pp. 247-259, n'a pas été remarquée par J. B. FREY qui ne l'a pas fait figurer dans son corpus; cette omission fut réparée par D. M. LEWIS, C. P. Jud. III, p.164, où le texte est donné comme n° 1532 A; nouvelle édition critique: Étienne BERNAND, Inscriptions grecques du Fayoum, t. I, Paris, 1975, pp. 16-18 (n° 1). Voir aussi M. HENGEL, «Proseuche und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina», Tradition u. Glaube. Festgabe K. G. Kuhn, Göttingen, 1971, pp. 157-184; P.-E. DION, «Synagogues et temples dans l'Égypte hellénistique», Science et esprit 29, 1977, pp. 45-75.

Littérature judeo-hellénistique

—Les textes, en version anglaise, sont facilement accessibles grâce à R. H. CHARLES, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, 2 vol., Oxford, 1913 (réimpr. 1963); les textes grecs sont à consulter dans A.-M. DENIS et M. de JONGE, Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece, Leyde, 1964 et suiv.; A.-M. DENIS est également l'auteur d'une Introduction aux pseudépigraphes grecs de l'Ancient Testament, parue à Leyde en 1970. Une bonne vue d'ensemble: R. MARCUS, «Hellenistic Jewish Literature», dans l'ouvrage collectif édité par L. FINKELSTEIN, The Jews: Their History, Culture and Religion, 3e éd., New York, 1960, pp. 1077-1081. Bonne bibliographie: G. DELLING (et M. MASER), Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur, 1900-1970 (2e éd.), Berlin, 1975.

—Les innombrables études consacrées à Philon sont recensées dans les Studia Philonica publiées par le «Philo Institute» de Chicago depuis 1972; les lecteurs français peuvent commencer par J. DANIÉLOU, Philon d'Alexandrie, Paris, 1958.

—L'historien Démétrios: E. J. BICKERMAN, «The Jewish Historian Demetrios», Studies for Morton Smith, t. 3, Leyde, 1975, pp. 72-84, repris dans le t. 2 des Studies in Jewish and Christian History du même savant, Leyde, 1980, pp. 347-358.

—Le poète Ezéchiel: K. KUIPER, «Le poète juif Ezékiel», Rev. ét. juiv. 46, 1903, pp. 48-73 et 161-177; I. TRENCSÉNYI-WALDAPFEL, «Une tragedie grecque à sujet biblique», Acta Orient. Hung. 2, 1952, 1952, pp. 143-163.

—Lettre d'Aristée: édition française, avec une bonne introduction d'A. PELLETIER, Lettre d'Aristée à Philocrate, Paris, 1962 («Sources chretiénnes», 89). Pour le problème de la date, U. RAPPAPORT, «When was the Letter of Aristeas Written?», Studies in the History of the Jewish People and the Land of Israel (université de Haïfa), t. 1, 1970, pp. 37-50, se prononçant en faveur d'une date haute, à la fin du règne de Ptolémée IV Philopator (222-205 av. n. è.) ou au début de celui de Ptolémée V Epiphane (204-180 av. n. è.). Pour d'autres, la Lettre serait rédigée dans la deuxième moitié du IIe siècle av. n. è. (ainsi notamment E. VAN'T DACK, «La date de la lettre d'Aristée», Antidorum W. Peremans, Louvain, 1968, pp. 263-278, qui place cette rédaction sous le règne de Ptolémée VIII Evergète II, 145-116 av. n. è.); mais on connaît aussi l'hypothèse selon laquelle la Lettre daterait du principat de Titus (mort en 81 de n. è.) «qu'elle à présenté sous le masque de Ptolémée II Philadelphe» (L. HERRMANN, «La Lettre d'Aristée à Philocrate et l'empereur Titus», Latomus 25, 1966, pp. 58-77). L'idéologie de la Lettre rapportée ici est celle qu'expose V. TCHERIKOVER, «The Ideology of the Letter of Aristeas», Harvard Theological Review 51, 1958, pp. 59-85. Sur la Lettre comme source historique, beaucoup d'éléments intéressants dans l'étude de F. PARENTE, «La lettera di Aristea come fonte per la storia del giudaismo alessandrino», Annali Scuola norm. super di Pisa, 3e sér., 2, 1972, pp. 177-237 et 517-567.

—Le philosophe Aristobule: N. WALTER, Der Thoraausleger Aristobulos, Berlin, 1964 (Texte u. Unters. z. Gesch. d. Altchristl. Liter., 86).

—Oracles sibyllins: V. NIKIPROWETZKY, La Troisième Sibylle. Texte traduction et commentaire, Paris et La Haye, 1970; J. J. COLLINS, The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism, Missoula (Montana), 1974; idem, «The Provenance of the Third Sibylline Oracle», Bull. Inst. Jewish Stud. 2, 1974, pp. 1-18. Le IIIe Livre des Macchabées: voir plus loin, § 7.

—La Sagesse dite de Salomon: C. LARCHER, Études sur le Livre de la Sagesse, Paris, 1969.

—Contre la thèse du caractère apologétique de la littérature judéo-alexandrine: V. TCHERIKOVER, «Jewish Apologetic Literature Reconsidered», Eos 48/3 (Symbolae R. Taubenschlag, vol. III), 1957, pp. 169-193 (version anglaise d'un article paru en hébreu dans les Commentationes Judaico-Hellenisticae in memoriam Iohannis Lewy, Jérusalem, 1949).

—Pour Alexandre Polyhistor, J. FREUDENTHAL, Hellenistische Studien: Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste judäischer und samaritanischer Geschichtswerke, Berlin, 1875, demeure fondamental.

—Joseph et Aséneth: M. PHILONENKO, Joseph et Aséneth. Introduction, texte critique, traduction et notes, Leyde 1968 (Studia Post-Biblica, 13). Pour cet auteur, Joseph et Aséneth est «un roman mystique, écrit en grec, à l'époque romaine, par un Juif d'origine égyptienne» (p.109). Pour une date plus haute, qui fait remonter ce roman à l'époque hellénistique: S. WEST, «Joseph and Asenath. A Neglected Greek Romance», Classical Quart. 24, 1974, pp. 70-81. Mariages mixtes: voir les contributions de Fr. RAUSKY et J. MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI au volume Le Couple interdit (actes du Colloque de Cerisy-la-Salle, mai 1977, publiés sous la dir. de Léon Poliakov), Paris, 1980, pp. 42-52 et 53-73, et Z. W. FALK, Introduction to Jewish Law of the Second Commonwealth, t. 2, Leyde, 1978, pp. 269-275.

Entre Jérusalem et Alexandrie

—M. A. BEEK, «Relations entre Jérusalem et la diaspora égyptienne au 2e siècle avant J.-C.», Old Testament Studies 2, 1943, pp. 119-143.

—Fêtes nouvelles introduites en Égypte: E. J. BICKERMAN, «Ein jüidischer Festbrief vom Jahre 124 v. Chr.», Ztschr. f. Neutest. Wiss. 32, 1933, pp. 233-254 (repris dans le t. 2 des Studies in Jewish and Christian History, Leyde, 1980, pp. 136-158).

—Les Maccabées: E. J. BICKERMAN, The God of the Maccabees. Studies on the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt, Leyde, 1979 (version anglaise, malheureusement amputée des notes, de l'ouvrage paru en allemand à Berlin, en 1937: Der Gott der Makkabäer. Untersuchungen über Sinn und Ursprung der makkabäischen Erhebung); F. M. ABEL, Les Livres des Maccabées, 2e éd., Paris, 1949: éd. et trad. en français, avec commentaire et bibliographie, des Livres I et II.

—Écclésiastique: T. MIDDENDORP, Die Stellung Jesu ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus, Leyde 1973.

—Onias et le temple de Léontopolis: R. MESNIL DU BUISSON, «Le temple d'Onias et le camp Hyksos à Tell el-Yahoudiyé», Bull. Inst. Franc. Archéol Orient. 35, Le Caire, 1935, pp. 59-71, et M. DELCOR, «Le temple d'Onias en Égypte», Rev. Bibl. 75, 1965, pp. 188-203. Mise au point par V. TCHERIKOVER, Hellenistic Civilization and the Jews, 1959 (déjà cité), pp. 275-281 et C. P. Jud. I, pp. 44-46.

Les éléphants de Ptolémée VIII Physcon (ou de Ptolémée IV Phitopator?) et les Juifs d'Alexandrie

—V. TCHERIKOVER, «The Third Book of Maccabees as a Historical Source of Augustus' Time» Scripta Hierosolymitana 7, Jérusalem, 1961, pp. 1-26; idem, C. P. Jud. I, pp. 21-23.

—Les Juifs vus par les Grecs: Th. REINACH, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme, Paris, 1895 (réimpr. Hildesheim, 1963), recueil désormais remnplacé par M. STERN, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, 2 vol., Jérusalem, 1974 et 1980 (diff. Brill à Leyde). Sur la manière grecque de voir le judaïsme, l'influence grecque sur les Juifs, les rapports entre Juifs et Grecs, voir surtout HENGEL, Judentum und Hellenismus. Studien zur ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr. Tübingen, 1969, 1973; du même auteur, excellent petit livre (édition anticipée en allemand d'une contribution à la Cambridge Ancient History of the Jews, en préparation depuis plusieurs années):

Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit, Stuttgart, 1976 (les § 9 et 10 concernent les Juifs d'Égypte, pp. 116-144). En français, on lira A. MOMIGLIANO, «Juifs et Grecs», Ni Juif ni Grec. Entretiens sur le racisme (actes du Colloque de Cerisy-la-Salle, juin 1975, publiés sous la dir. de Léon Poliakov), Paris, 1978, pp. 47-63, et, du même auteur, Sagesses barbares: les limites de l'hellénisation, Paris, 1979, chap. 4 et 5, pp. 87-136 (avec bibliogr., pp. 177-183, et suppl., 188); sur cet ouvrage, qui est la version française d'un livre publié en anglais sous le titre Alien Wisdom: The Limits of Hellenization, un bel article de Maurice OLENDER, «Barbarophilie et sagesse grecque», Le Temps de la réflexion 1, oct. 1980, pp. 465-470.

—Les Juifs qui «donnent la nausée» aux gens de Memphis: R. RÉMONDON, «Les antisémites de Memphis», Chronique d'Égypte 35, 1960, pp. 244-261 (reéd. critique et analyse de la lettre publiée comme C. P. Jud. I, 141).

—L'antisémitisme païen dans l'Antiquité: Carlos LÉVY, «L'antijudaïsme païen: essai de synthèse», dans l'ouvrage collectif publié par V. NIKIPROWETZKY, De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain, Lille, 1979, pp. 51-86 (bon inventaire des thèmes antijuifs dans la littérature antique), et J. MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, «Sur l'antisémitisme païen», Pour Léon Poliakov. Le racisme: mythes et sciences (sous la dir. de M. Olender), Bruxelles, 1981, pp. 411441, et version élargie dans Scripta Classica Israelica, t. 6, sous presse.

Discriminations fiscales el politiques dans l'Égypte romaine

—Carroll A. NELSON, Status Declarations in Roman Egypt, Amsterdam, 1979 (American Studies in Papyrology, 19), donnant le relevé des documents relatifs aux groupes privilégiés de la population (déclaration d'epicrisis et d'eiscrisis) et la liste des personnes impliquées dans ces actes (auteurs de déclarations et candidats).

—Lutte des Juifs pour leurs droits à Alexandrie: A. KASHER, The Jews in Hellenistic and Roman Egypt, Tel-Aviv, 1978 (en hébreu, avec un résumé en anglais; thèse soutenue à l'université de Tel-Aviv en 1972), et I. VARSAT, Les Juifs dans l'Égypte grecque et romaine. Aspects sociaux, politiques et institutionnels, thèse inédite, soutenue à l'université de Paris II en 1975.

—Sur les Juifs et les Romains en général et le statut des Juifs dans l'Empire: J. JUSTER, Les Juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique, economique et sociale, 2 vol., Paris, 1914 (réimpr. Aalen, 1965), encore utile, mais vieilli sur plusieurs points; E. Mary SMALLWOOD, The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian, Leyde, (1976) et P. VIDAL-NAQUET, «Les Juifs entre l'État et l'apocalypse», chap. 9 du t. II de l'ouvrage collectif sous la dir. de Claude Nicolet, Rome et la conquête du monde méditerranéen, Paris, 1978, pp. 846-882 (et bibliogr. pp. 528-539).

L'alabarque Alexander et ses fils

—J. SCHWARTZ, «Note sur la famille de Philon d'Alexandrie», Ann. Inst. Philol. et hist. orient. et slaves 13, 1953, pp. 591-602. Les documents papyrologiques qui les concernent sont regroupés par A. FUKS au vol. II du C. P. Jud., 418 a-f (Tibérius), 419 a-e (Marcus), 420 a-b (Gaius).

—Sur Tibérius on peut lire E. G. TURNER, «Tiberius Julius Alexander», Journ. Rom. Stud. 44, 1954, pp. 54-64, et V. BURR, Tiberius Julius Alexander, Bonn, 1955. Sur son édit: G. CHALON, L'édit de Tiberius Julius Alexander. Étude historique et exégétique, Olten et Lausanne, 1964 (texte avec un commentaire historique et juridique très détaillé).

—Josèphe et Tibérius: P. VIDAL-NAQUET, Il buon uso del tradimento, Rome 1980 (version italienne élargie de l'introd. à la trad. fr., par P. Sanivel, de la Guerre des Juifs, Paris, 1977, pp. 7-115: Flavius Josèphe ou du bon usage de la trahison, augmentée de l'article sur «Flavius Josèphe et Masada», paru en français dans Revue histor, n° 260, 1978, pp. 3-21), spécialement pp. 44-46.

La révolte juive des années ١١٧-١١٥

—A. FUKS, «The Jewish Revolt in Egypt (A. D. 115-117) in the Light of the Papyri», Aegyptus 33, 1953, pp. 131-158; idem, «Aspects of the Jewish Revolt in A. D. 115-117», Journ. Rom. Stud. 51, 1961, pp. 98-104.

—Le Ioudaïkos logos et les mesures répressives qu'il implique: A. SWIDEREK, «Ioudaïkos logos», Journ. Jur. Pap.16/17, 1971, pp. 45-62 (Sammelbuch XII 10892-10893); J. MODRZEJEWSKI, Rev. hist. de droit 50, 1972, pp. 155-156.

—La communauté juive d'Égypte après la révolte: V. TCHERIKOVER, C. P. Jud. I, pp. 93-111. Correspondance en hébreu entre deux communes juives dans l'Égypte byzantine; A. E. COWLEY, «Notes on Hebrew Papyrus Fragments from Oxyrhynchus», Journ. Egypt. Archaeol. 2, 1915, pp. 209-213; V. TCHERIKOVER, C. P. Jud. I, pp. 101-102.

—La conquête arabe de l'Égypte A. J. BUTLER, The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion, 2e éd. complétée par P. M. FRASER, Oxford, 1978 (la première date de 1902).

يهود مصر في ظل الإسلام

FARGEON Maurice, Les Juifs en Égypte, Le Caire, Impr. Paul Barbey, ١٩٣٨.

FISCHEL Walter J., Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam. London, ١٩٣٧.

GOITEIN Salomon D., A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as portrayed in the documents of the Cairo Geniza, ٣ vol. parus, Berkeley & Los Angeles, ١٩٦٧, ١٩٧١, ١٩٧٨.

—Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton, 1973.

—Encyclopedia Judaica, 16 vol. + suppl., Jérusalem, 1971-1972.

LANDAU Jacob, Ha- Yehudim be-Mitsrayitn, ١٩٦٧; trad. angl.: Jews in Nineteenth Century Egypt, ١٩٧٠.

MANN Jacob, The Jews in Egypt and in the Palestine under the Fatimids Caliphs, ٢ vol., Oxford, ١٩٢٠.

في مواجهة الحداثة

ADLER Elkan Nathan, Jews in Many Lands, London, ١٩٠٥.

AGWANI Mohammed Shafi, Communism in the Arab East, London, ١٩٦٩.

AHMED Jamal Mohammed, The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism, London, ١٩٦٠.

American Jewish Commitee, American Jewish Yearbook, Philadelphia, ١٩٣٨١٩٤٢.

—The Plight of the Jews in Egypt, New York, 1957.

Annuaire des Juifs d'Égypte es du Proche-Orient 1942, 5702-5703, Le Caire, Société des Éditions historiques juives d'Égypte, ١٩٤٢.

Annuaire statistique 1907-1961, Ministère des Finances, département des statistiques, Le Caire, ١٩٦١.

Aperçu du travail sioniste au Caire pendant les années 1920, 1921, 1922, 1923, Le Caire, ١٩٢٤.

BAER Gabriel, A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950, London, ١٩٦٢.

—Studies in the Social History of Modern Egypt, Chicago, 1969.

AL-BAHRI Yunus, Huna Barlin: Hayya al-ʻarab! Beyrouth, n.d. AL-BANNA Hasan, Majmu'at rasa'il al-imam al-shahid Hasan al-Banna, n.d.

BARAKAT 'Ali, Tatawwur al-milkiya al-ziraʻiya fi misr, 1813-1914, wa-atharuha 'ala ʼl-haraka al-siyasiya, Le Caire, ١٩٧٨.

CATTAOUI Joseph, Le khédive Ismail et la dette de l'Égypte, Le Caire, ١٩٣٥.

—(éd.) L'Egypt: Aperçu historique et géographique, gouvernement et institutions, vie économique et sociale, Le Caire, 1926.

CATTAOUI René, Le Règne de Mohamed Aly d'après les archives russes en Égypte, ٤ vols, Le Caire, ٣٦-١٩٣١.

—et CATTAOUI Georges, Muhammad ali and Europe, Le Caire, 1952.

CATTAUI PACHA Joseph, Coup d'œil sur la chronologie de la nation égyptienne, Le Caire, ١٩٣١.

CLELAND Wendell, The Population Problem in Egypt, New York, ١٩٣٦.

COHEN Amnon, BAER Gabriel, (éds.) Egypt and Palestine: A Millennium of Association (868-1948), Jérusalem, ١٩٨٤.

COHEN Hayyim J., The Jews of the Middle East, 1860-1972, New York, ١٩٧٣.

—et YEHUDA Zvi, Asian and African Jews in the Middle East, 1860-1972: An Annotated Bibliography, Jérusalem, 1976.

COHEN Mark, Jewish Self-Government in Medieval Egypt: The Origins of the Office of Head of the Jews, ca. 1065-1126, Princeton, ١٩٨٠.

Comité «Pro-Palestina» d'Alexandrie, Rapport sur sa gestion du 13 août 1918 au 30 novembre 1927, Alexandrie, ١٩٢٨.

Communauté israélite d'Alexandrie, Rapport général pour l'année 1933, Alexandrie, ١٩٣٤.

Communauté israélite du Caire, Statuts de la Communauté israélite du Caire, Le Caire, ١٩٢٧.

Compte rendu du Cormité d'assistance aux réfugiés israélites de Syrie et de Palestine, 19 décembre 1914-31 décembre 1915, Alexandrie, ١٩١٦.

ETTINGER Shmuel, (éd.) Toldot ha-yehudim be-artsot ha-islam, Jérusalem, ١٩٨١. FARAJ Murad, al-Shuʿara’ al-yahud al-ʿarab, Heliopolis, ١٩٣٩.

FARGEON Maurice, Le Tyran moderne: Hitler ou la vérité sur la vie du Führer. (Un nouveau livre brun), Alexandrie, ١٩٣٤?

—Les Juifs en Égypte depuis les origines jusqu’à ce jour, Le Caire, 1938.

—Médecins et avocats juifs au service de l’Égypte, vol. 1: Les Médecins juifs d’Égypte, Le Caire, 1939?

HARARI Edmond, «Quelques réflexions sur les origines, us et coutumes des habitants des quartiers israélites du Caire, par un témoin de son temps», Paris, mai ١٩٨٠, non publié.

HARKABI Yehoshafat, Arab Attitudes to Israel, Jérusalem, ١٩٧٢.

HARRIS Murray, Egypt under the Egyptians, London, ١٩٢٥.

KRÄMER Gudrun, Minderheit, Millet, Nation? Die Juden in Ägypten, 1914-1952, Wiesbaden, ١٩٨٢.

—«Die Juden als Minderheit in Ägypten, 1914-1956. Islamische Toleranz im Zeichen des Antikolonialismus and des Antizionismus», Saeculum 34, 1983, pp. 36-69.

—«Zionism in Egypt, 1917-1948», dans Egypt and Palestine: A Millennium of Association (868-1948), éd. par Amnon Cohen et Gabriel Baer, Jérusalem, 1984, pp. 348-66.

—The Jews in Modern Egypt, 1914-1952, University of Washington Press, Seattle, 1989.

LACOUTURE Jean et Simone, Egypt in Transition, London, ١٩٥٨.

LAFORGE Michel, Au fil des jours en Orient: Grèce, Égypte, Pakistan, Jérusalem, 1922-1958, Bruxelles, ١٩٦٧.

LAMBELAN Roger, L’Égypte et l’Angleterre vers l’indépendance, de Mohammed Ali au roi Fouad, Paris. ١٩٢٢.

LANE Edward W., An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, London, ١٨٦٠; New York, ١٩٧٣.

LANDAU Jacob M., Parliaments and Parties in Egypt, Tel-Aviv, ١٩٥٣.

—Jews in Nineteenth-Century Egypt, New York, 1969.

—Middle Eastern Themes: Papers in History and Politics, London, 1973.

PERETZ Don, Egyptian Jews Today, New York, ١٩٥٦.

PERRAULT Gives, Un homme à part, Paris, ١٩٨٤.

PHILIPP Thomas, The Syrians in Egypt, 1725-1975, Stuttgart ١٩٨٥.

POLIAKOV Léon. De l’antisionisme à l’antisémitisme, Paris, ١٩٦٩.

—The History of Anti-Semitism, vol. 2: From Mohammed to the Marranos, London, 1971.

POLITI Elie I, L’Égypte de 1914 à «Suez» … À travers une existence pas connue des autres, Paris, ١٩٦٥.

—(éd.) Annuaire des sociétés égyptiennes par actions, études financières, Alexandrie, 1929.

RIZQ Yunan Labib, Tarikh al-wizarat al-misriya, Le Caire, ١٩٧٥.

ROBINSON Nehemiah, The Arab Countries of the Near East and Their Jewish Communities, New York, ١٩٥١.

ROSHWALD Mordecai, «Marginal Jewish Sects in Israel, Part ١», International Journal of Middle East Studies ١٩٧٣ ,٤, pp. ٣٧-٢١٩.

ROUMANI Maurice M., The Case of the Jews from Arab Countries: A Neglected Issue, Tel-Aviv, ١٩٧٨.

SHALASH ʿAli., al-Yahud wa-l-masun fi misr. Dirasa tarikhiya, Le Caire, ١٩٨٦.

SID Edgar, Les Derniers Juifs d’Égypte, Beyrouth, n.d.

SITON David, Kehilot yehude sefarad we-ha-mizrah ba-ʿolam be-yamenu, Jérusalem, ١٩٧٤.

La Situation des Juifs dans les pays du Proche-Orient, Bulletin intérieur d'information, n° ١١, Paris, ١٩٤٨.

TIGNOR Robert L., Modernization and British Colonial Rule in Egypt, 1882-1914, Princeton, ١٩٦٦.

— «The Egyptian Revolution of 1919: New Directions in the Egyptian Economy», Middle Eastern Studies 12, oct. 1976, pp. 41-46.

— «The Economic Activities of Foreigners in Egypt, 1920-1950: From Millet to Haute Bourgeoisie», Comparative Studies in Society and History 22, janv. 1980, pp. 416-49.

فرع حي لليهودية المصرية

AFENDOPOLI Caleb, Petchagan Ketab Ha-Dat, Ramleh (Israël), ١٩٧٧.

ANKORI Zvi, Karaites in Byzantium, Ams Press, New York, ١٩٦٨.

GAMIL Yossef, Toledot Ha Yehudim Ha Karaïm, chez l'auteur, Ramleh (Israël), ١٩٨١.

MOURAD FARAG BEY, Tafsir Al Tawra, Le Caire, ١٩٢٨.

— Diwan Mourad, I, II, 1II, Le Caire, 1929.

NEMOY Léon, Karaite Anthology, Yale University Press, New Haven & London, ١٩٦٩.

SZYZMAN Simon, Le Karaïsme, l'Âge d'homme, Lausanne, ١٩٨٠.

TREVISAN SEMI Emanuela, Gli ebrei Caraiti tra etnia e religione, Carucci, Roma, ١٩٨٤.

TROKI Isaac, Hizouk Emounah (Faith Strengthened), Hermon Press, ١٩٧٠.

أحداث الحياة اليومية

ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE, vingt-cinquième anniversaire (de l'), Paris, au siège de la société, ١٨٨٥.

ALLONY N., «Liste des personnalités du XIIe siècle en Égypte (Guenizah)», dans Sepher, Zikaron Ben-Zvi (ltshaq Ben-Zvi memorial volume), vol. I, p.١٣٧ (article rédigé en hébreu).

BEN SIMON Raphaël Aharon, Nahar Mysraïm (sur les usages et les lois en cours en Égypte), Na-Amon (Alexandrie), Impr. Farag Haïm, ١٩٠٧.

— Sepher Toub Mysraïm (liste alphabétique des grands rabbins d'Égypte), Jérusalem, Impr. Samuel Ha-Levi, 5668 (1908).

BEN ZEEB Israël, «Te'o'dot 'al beith-Haqebaroth Hayehoudi Haqadoum bé Qahir» (sur le cimetière juif du Caire), dans Sefounot I, ١٩٥٧.

— Ha-toe'doth Ha-Ebrioth shebeguenizé Haqehila Hayehoudith bé-Qahir (documents des guenizahs du Caire), Jérusalem, Publications de l'Institut Ben-Zvi, 1964, pp. 263-295.

BUTCHER E. L., En Égypte, Paris, Vuibert, ١٩١٣.

CLOT Bey A. B., Aperçu général de l'Égypte, Paris, Fortin-Masson & Co., ١٨٤٠.

CONFORT David, Koré Ha-Doroth (sur les rabbins d'Égypte et d'Orient - ١٦٥٠), «Imprimé pour la première fois à Venise en (١٧٤٦) ٥٥٠٦, sous la direction du rabbin égyptien David Ashkenazi», rééd. à Berlin par Abraham Ben-Asher, (١٨٤٦) ٥٦٠٦.

DELPUGET David, Les Juifs d'Alexandrie, de Jaffa et de Jérusalem en 1865, Bordeaux, Impr. Gale Emile Crugy, ١٨٦٦.

ESKANDARANY Yaacoub Daoud, «Egyptian Jewry - why it declined», Khamsin, n° ١٩٧٨ ,٥.

FARGEON Maurice, Les Juifs en Égypte, Le Caire, Impr. Paul Barbey, ١٩٣٨.

FARHI Noury, La Communauté Juive d'Alexandrie de l'Antiquité à nos jours, conférence à l'Ouvroir des Écoles de la Communauté israélite d'Alexandrie, sans nom d'éditeur, ١٩٤٥.

FRANCO M., Essui sur l'histoire des Israélites de l'Empire ottoman, Paris, Libr. Durlacher, ١٨٩٧.

GENDZIER Ièrne, «Sanoua, Juif et nationaliste égyptien», Études méditerranéennes, Paris, mai ١٩٦٩-١٩٦١.

GOITEIN S, D., A Mediterranean Society, vol. I: Economic Foundations, vol. II: The Community, vol. III: The Family (travaux effectués à partir des documents de la Guenizah du Caire). University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London (,١٩٦٧ ١٩٧٨ ,١٩٧١).

—«Testaments et déclarations pré-mortuaires», extraits de la Guenizah du Caire, dans Sepher, Zikaron Ben-Zvi (Itshaq Ben-Zvi Memorial Volume), vol. I, p.105 (art. rédigé en hébreu).

GOLB Norman, «Topography of the Jews of Medieval Egypt», JNES ١٩٦٥ ,٢٤, pp. ٢٧٠-٢٥١.

—«The Topography of the Jews of Medieval Egypt», JNES 33, 1974, pp. 116-149.

—«Étude sur un prosélyte juif qui gaga l'Égypte au début du XIe siècle (Guenizah)», dans Sepher, Zikaron Ben-Zti (I. Ben-Zvi memorial volume) vol. I, p.85. (art. rédigé en hébreu).

GOTTHEIL Richard, «Some Hebrew Manuscripts in Cairo», JQR, ١٩٠٥, pp. ٦٥٥-٦٣٠

—A Cairo Synagogue Eleventh Century Document, JQR, XIX, 1907.

HASSON Jacques M., Suez, Debresse, ١٩٥٩.

HASSOUN Jacques «Mosaïques égyptiennes», dans Combat pour la Diaspora, n° ١٩٨٠ ,٣.

—«Accusations de meurtres rituels portées par les chrétiens contre les Juifs en Égypte entre 1870 et 1910 - Symptôme», communication à la société Études juives, févr. 1980.

HAZAN Eliahou Sepher névé Chalom (Minhagué Na-Amon - usages d'Alexandrie), Na-Amon (Alexandrie), Impr. Farag Haïm Mizrahi, (١٨٩٤) ٥٦٥٤.

HAZAN Schlomo, Ha ma'alot lé-Shlomo (sur les rabbins séfaradims), Na-Amon (Alexandrie), Impr. Farag Haïm Mizrahi, ٥٦٦٠ (١٩٠٠).

—Shaar Ha-Qadim, Na-Anion (Alexandrie), Impr. Farag Haïm Mizrahi, 5665 (1895).

IBN DAOUD Yaqub (pseud. de HASSOUN Jacques), «Un rameau vivant: le caraïsme», dans Les Nouveaux Cahiers, n° ٤٥, été ١٩٧٦.

ISRAËL Yom Tob, Minhagué Mysraïm (usages d'Égypte), Jérusalem, Impr. Yoël Moshé, (١٨٧٣) ٥٦٣٣.

KHOURY René, «Note sur les foires et pèlerinages juifs d'Égypte», dans Hommages à la mémoire de Serge Sauneron, vol. II «Égypte post-pharaonique», Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, ١٩٧٩, pp. ٤٦٩-٤٥٩.

LANDAU Jacob, Jews in Nineteenth Century Egypt, New York University Press, University of London Press Ltd, ١٩٦٩.

LOUCA Anouar, «Abou Nadara», dans Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIXe siècle, Paris, Didier, ١٩٧٠, pp. ١٧٨-١٥٣.

MARGOULIOTH G., Megillath Missraim, or the Scroll of the Egyptian Purim, JQR VIII, ١٨٩١/٩٢, pp. ٢٨٨-٢٧٤.

MIZRAHI Maurice, L'Égypte et ses Juifs - le temps révolu, Lausanne, chez l'auteur, ١٩٧٧.

MOREH Shmuel, Arabic Works by Jewish Writers, Jérusalem, Institut Ben-Zvi, ١٩٧٣.

MOSSERI Jack, «The Synagogues of Egypt: past and present», The Jewish Review, IV, ١٩١٣/١٩١٤.

POLITI E. I., L'Égypte de 1914 à «Suez», Paris, Presses de la Cité, ١٩٦٥.

ROTH Cecil, Histoire du peuple juif, Stock, ١٩٨٠.

SAMBARI Yossef ben Ishaq, Liqoutim Mi-Sepher Dibré Yossef (extrait du livre Dibré Youssef), Berlin, Impr. Zvi Hirsch Itzkavski, (١٨٩٦) ٥٦٥٦.

SCHEIBER Alexander, «Iggereth lé-Dornyat bé-'Enian Melamed Ehad» (lettre de Damiette concernant un enseignant), Sefounot, vol. V, Jérusalem, Publications de I'Institut Ben-Zvi, ١٩٦١, pp. ٤٦٧-٤٦١.

—«Une lettre inédite de Maïmonide commentée par son fits et son petitfils» (Guenizah), dans Sepher, Zikaron Ben-Zvi, vol. I, p.137 (art. rédigé en hébreu).

STRAUSS-ASHTOR E., Toledot Hayéhoudim bé-Mysraïm ou bésouria - Toadot min Ha-guenizah (histoire des Juifs en Égypte et en Syrie - documents de la Guenizah), Jérusalem, Mossad Ha-Rab Kook, ١٩٧٠.

SZYSZMAN S., «Une visite au Caire», Vetus Testamentum, vol. IV, n° ٢, Leiden, E. J. Brill, ١٩٥٤.

TARAGAN Bension, Les Communautés israélites d'Alexandrie, Alexandrie, Éd. juives d'Égypte, ١٩٣٢.

—Quarante ans d'histoire du judaïsme alexandrin, Alexandrie, Impr. Léon Palombo, 1947.

TOLEDANO Jacob Moshé, «Bathé Kenessioth Ha-atikim bé-Aleksandria vé-sebiboteha» (les vieilles synagogues d'Alexandrie et de ses environs), Hebrew Union College - Annual, XIII, ١٩٣٨.

TUDELA Benjamin de, Itinerary of Benjamin of Tudela (XIIe siècle), translation and commentary by ADLER Marcus Nathan, New York, Philipp Feldheim, n.d.

YAARI Abraham, Hebrew printing in the East, Jérusalem, University Press, ١٩٣٦.

YEHOUDA lshaq Yehezkel, «Meguilath Mysraïm», dans Reshomot, vol. ٥, Jérusalem, ١٩٢٧.

Ouvrage collectif:

PRATO David, ANTEBI Elie, HAZAN Moïse J., BENZAKEN Félix, EZRAN A., GOLDMAN S., TOLEDANO J., GOAR Edwin, NAHOUM Haïm, WOLFENSOHN Israël, Huitième Centenaire de Maïmonide, Alexandrie, Impr. Léon Palombo, ١٩٣٥.

Anonymes:

Seder El-Tawhid, Alexandrie, ١٨٨٧.

Annuaire des Juifs d'Égypte et du Proche-Orient, Le Caire, Société des éditions historiques juives d'Égypte, ١٩٤٣.

Bottin mondain égyptien et du Proehe-Orient, ١٩٥٢.

Rapport sur le rabbinat et la chancellerie (de 1926), Alexandrie, édité par la Communauté Israélite d'Alexandrie, ١٩٢٧.

Revues:

Bulletin de la Société d'études historiques juives d'Égypte, n° ١, Le Caire, Libr. I. Moscato & Co., ١٩٢٩.

Kadimah, périodique édité au Caire entre ١٩٣٥ et ١٩٣٦.

Tribune juive, différents numéros de l'hebdomadaire paraissant au Caire et à Alexandrie.

المحرر

جاك حاسون، طبيب نفسي مصري يهودي، هاجر إلى فرنسا مع أهله في سن مبكرة، ولكنه كان يحضر إلى مصر بانتظام، وأسس في باريس جمعية الحفاظ على تراث يهود النيل.

ومن مؤلفاته: «فيما بين الموت والعائلة» (باريس ١٩٧٣ و١٩٧٧)، و«مقطوعات من لغة الأمومة» (باريس ١٩٧٩)، و«الإسكندريات» (باريس ١٩٨٥)، و«ذات الكتاب» مع عبد القادر خطيبي (١٩٨٥)، و«بلاد الهند الغربية» (١٩٨٧)، و«الشهوات العاجية» (باريس ١٩٨٩)، و«اغتراب الذاكرة» (باريس ١٩٩٠)، و«التاريخ الدقيق» (باريس ١٩٩٤)، و«لصوص الذاكرة» (باريس ١٩٩٤)، و«عبور الأجانب» (باريس ١٩٩٥)، و«موضوع الحقد الفائض» (باريس ١٩٩٧)، و«الإسكندرية وقصص أخرى» (باريس ٢٠٠١).

المترجم

وُلِد يوسف درويش في القاهرة عام ١٩١٠ في أسرة يهودية قرائية. درس القانون، وأسلم عام ١٩٤٧، واهتم طوال حياته بالدفاع عن حقوق وحريات الشعب المصري وخاصة العمَّال. وتُوفي عام ٢٠٠٦ في القاهرة.

ترجم يوسف درويش كتاب «تاريخ يهود النيل» تحرير جاك حاسون، وكتاب «أوضاع عمال الصناعة الكبيرة في القاهرة وضواحيها» لجان فاليه، وكتاب «وثائق من واقع اليسار الماركسي الفرنسي»، والعديد من الأبحاث والمقالات المطولة من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية.

هوامش

(1) ولد جاك حاسون بالإسكندرية في أكتوبر ١٩٣٦ (شعبان ١٣٥٥، هشفان ٥٦٩٧) وعاش في فرنسا منذ ١٩٥٤، وقد جمع عدة نصوص من هذا الكتاب، إلى جانب نصوص بقلمه.

(2) تأسست حركة السلام بزعامة يوسف حلمي المحامي بإيعاز من الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني (حدتو) والتي كان يقودها هنري كورييل، وقد تأسست تلك الجمعية بعد قيام دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨ مستهدفة تحقيق السلام بين إسرائيل والدول العربية، ويجب هنا أن نلاحظ عدم الخلط بين تلك الحركة من أجل السلام مع إسرائيل بما كانت عليه «عصبة أنصار السلام» التي تكونت قبل الحرب العالمية الثانية، وهي الهيئة الأولى في العالم أجمع التي قالت إن الصهيونية شكل من أشكال العنصرية، وكان لها وجود بمصر في القاهرة والإسكندرية وبورسعيد، وكان من أعضائها في القاهرة يوسف درويش، وهي الوحيدة التي كانت تقوم بتوزيع المنشورات في وسط القاهرة ضد قيام دولة إسرائيل. (المترجم).

(3) على ذكر هذا، فلقد كانت جريدة «الشمس» تعبر عن اليهود الربانيين، بينما كانت للقرائين مجلة «الشبان القرائين» التي جاء في إحدى افتتاحياتها مقال باللغة الفرنسية من يوسف درويش بعنوان «التسامح في الإسلام». (المترجم).

(4) شاعر يوناني. (المترجم).

(5) كانت إنجي أفلاطون مصرية مسلمة من عائلة عريقة، وكانت شقيقتها متزوجة من الدكتور إسماعيل صبري عبد الله وزير التخطيط السابق، وهي من قريبات جميل راتب وعائشة راتب. كان لها نشاط كبير، وكانت عضوًا في الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني (حدتو) وكانت أيضًا فنانة. (المترجم).

(6) تأسست هذه العصبة عام ١٩٤٧ من بعض الشبان اليهود المصريين، لكنها حُلَّت ومُنعت من قِبل السلطات المصرية. (المترجم).

(7) يوسف درويش الوارد اسمه هنا ليس هو يوسف درويش المترجم المعروف في مصر، فالشخص الذي يذكره الكاتب هذا هو غير الشخص الذي يحمل الاسم نفسه والوارد ذكره في باب «أحداث الحياة اليومية»، بقلم جاك حاسون، ويوسف درويش المقصود هذا هو شخص مقيم في باريس حيث هاجر إليها من مصر منذ فترة طويلة، وعندما أراد أن يحصل على الإقامة في فرنسا نصحه الموظف المختص بأن يتخذ لنفسه اسم يوسف درويش المعروف جيدًا لدى السلطات والأحزاب الفرنسية، والمشهور بنشاطه السياسي والاجتماعي، كما أنه عضو بارز في رابطة الحقوقيين الديمقراطيين العالمية، وهي معلومات عرفتها منه هو نفسه في مقابلة معه في أثناء زيارتي إلى باريس خلال الثمانينيات. (المترجم).

(8) ولد جوزيف ميليز-مودرزجويسكي في عام ١٩٣٠ ببولندا، وظل أستاذًا مساعدًا في التاريخ في وارسو حتى عام ١٩٥٧. وصل إلى فرنسا عام ١٩٥٨، حيث عمل باحثًا في المعهد الوطني

للبحث العلمي، ثم أستاذًا في التاريخ القديم بجامعة السوربون، وقد ألّف أعمالًا عديدة علمية حول القانون، والمجتمعات، ومؤسسات العالم القديم.

(9) وُلِد ألفريد مورابيا بالقاهرة عام ١٩٣١. حصل على شهادة الأستاذية في اللغة العربية، وحصل على الدكتوراه في العلوم الإسلامية، وكان مديرًا لقسم الدراسات العربية والإسلامية بجامعة تولوز بفرنسا، وقد تُوفي في تلك المدينة في ١٧ أغسطس ١٩٨٦.

(10) وُلدت جودرون كرامر في مدينة ماربورج (ألمانيا الاتحادية) في عام ١٩٥٣، وهي متخصصة في الشرق الأوسط، ولا سيما في دور الأقليات و«القضية اليهودية».

(11) مع استبعاد - دون شك - الطائفتين الأشكينازية والقرائية بالقاهرة.

(12) أحيانًا ما يكونون يونانيين، ولكن ليس بطريقة حصرية.

(13) استنادًا إلى كراهية بريطانيا العظمى وفرنسا كقوى استعمارية والإعجاب بـ«الريزور جيمنتو» (الحركة الأيديولوجية الديمقراطية التوحيدية الإيطالية)، وكذلك الإعجاب بـ«الوحدة الوطنية» للألمان، وهي تلك الأيديولوجية الفاشية التي استخدمت معاداة اليهودية في الوقت الذي كانت فيه القضية الفلسطينية تثير بعض ردود الأفعال الملتهبة حينذاك.

(14) وُلِدت إجلال عريرا بالإسكندرية عام ١٩٥٠، حيث تركت البلاد عام ١٩٦٢ وذهبت إلى فرنسا لتستكمل دراستها، وقد عادت عام ١٩٧٨ إلى الإسكندرية لقضاء بعض الأسابيع فيها.

(15) من المقدر أن ستة آلاف قرائي يعيشون في مدينة تروكي (ليتوانيا)، وأربعة عشر ألفًا في القرم، ومن تسعة آلاف إلى عشرة آلاف في إسرائيل.

(16) يتمسك المؤرخون اليهود التقليديون بتلك النظرية التي يرفضها بفزع جميع الحاخامات القرائين؛ إنهم والحاخامات الربانيين يعتبرونهم كفارًا، نظرًا إلى رفضهم مفهوم خلود الروح.

(17) انظر كتاب «دود مردخاي»: إجابات الحاخام القرائي مردخاي كوكيزو عن أسئلة المنظر المسيحي تريجلاند.

(18) في ٩ يناير ١٩٣٩ أعلنت وزارة الداخلية في برلين أن «القرائين ليسوا يهودًا، نظرًا إلى عدم امتلاكهم السمات السيكولوجية نفسها التي للعرق اليهودي»، ومع ذلك فقد استمر الجدال حول القضية القرائية في صفوف النازيين حتى ١٩٤٤. لقد أكد الحاخامات الربانيون زليج كالمانوفتش، وماير بالابان، وإسحاق شيبر، انعدام اليهودية لدى القرائين (وكان ذلك على سبيل الإنسانية على حد ما جاء في «الموسوعة اليهودية»).

(19) وهكذا رفضوا خلال عديد من القرون تناول الطعام وشرب النبيذ علامة على الحزن، وكذلك فإن صلواتهم مرتين في اليوم تتضمن سلسلة من الأناشيد وقصائد الشعر التي لا تُتلى عند الربانيين إلا في يوم ٩ أغسطس (آب) (وهو تاريخ هدم المعبد).

(20) أُعدم موشى مرزوق مع عازار (وهو رباني)، وقد كانا ضحيتين لما سُمِّي فيما بعد بـ«قضية لافون».

(21) لقد تُرجم كتاب «الكوزاري» إلى اللغة الفرنسية بعناية م. فنتورا. من المهم أن نلاحظ أن «الكوزاري» يؤكد على النشاط المزدهر لدى الطوائف القرائية في القرم. لقد أدوا دورًا ملحوظًا في القرم على الصعيد الاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي (وعلى سبيل المثال إدخال فن الطباعة). في القرن الرابع عشر، وُجهت لقرائي القرم دعوة أمراء ليتوانيا الكبرى للإقامة في مدينتَي تروكي ولوتز. لقد استخدم قراؤو أوروبا الشرقية اللغة «اليهودية التترية» حتى بداية القرن العشرين، وحافظوا حتى بداية هذا القرن على علاقاتهم بالطوائف في القرم والشرق العربي.

(22) برنار لازار مؤلف كتاب «مدخنة أيوب».

(23) من هنا نقرأ في «بني حاميكرا» وهي مجلة اليهود القرائين في إسرائيل في العدد رقم ٨ الصادر في نوفمبر-ديسمبر ١٩٧٤ بقلم إلياهو دباح فكرة أنه من المشروع اليوم، بل من الموصى به، ارتداء «التاليث» عند الصلاة ليلًا، ذلك أن نص التوراة يقول «سوف نرى الأهداب...»، على أن النور الكهربائي الحالي يتيح الآن رؤية تلك الأهداب، وهو ما لم تكن عليه الحال عندما كانت الكنائس تضاء باستعمال الزيت أو الشموع. تكمن أهمية تلك الملاحظة في أنها تقدم على هيئة التوصية، وأنها تستخرج من وضع جديد إمكانية مضاعفة الرهبانية.

(24) تلقي الملاحظة السابقة الضوء على هذا الجانب الظرفي للتعليقات القرائية التي يمكن تبنيها ما لم تكن تتوافق مع رأي الأغلبية الكبرى وبشرط احترام القاعدة التي وضعها عزرا ها-كوهين هاسوفير (القسيس الكاتب) وهي تقول: «وهكذا فإن القانون موضوع أمامك، لن تبتعد عن طريقه، ولن تضيف أو تحذف أي علامة من النص...»، وهي العبارة التي يرددها بانتظام جميع الحاخامات القرائين.

(25) قارن في هذا الشأن مع ما قاله في القرن الخامس عشر الحاخام القرائي أديريث إلياهو الذي ولد في مدينة آندرينبل، وعاش في إسطنبول، إنه أول من جعل العادات القرائية أكثر مرونة، وهو مؤسس لسلالة من الحاخامات القرائين.

(26) «الرموز عن الطعام في التوراة» مقال بقلم جان سولير في مجلة «الحوليات» يوليو-أغسطس ١٩٧٣.

(27) انظر: قاموس روبير، تحت كلمة «الدين».

(28) يطلق مويز فنتورا الحاخام الأكبر للإسكندرية سابقًا على القرائين كلمة «النصيين».

(29) كانت إيفيت شماش تبلغ ١٧ سنة من العمر عندما تركت في عام ١٩٥٥ مدينة الإسكندرية التي ولدت فيها، متوجهة إلى باريس للدراسة فيها لمدة سنة. غير أنه نظرًا إلى أحداث السويس، لم تتمكن من زيارة مصر مرة أخرى إلا بعد ٢٥ عامًا.

(30) وُلد شارل نواوي بالإسكندرية عام ١٩٤٤، ووصل إلى فرنسا في ١٩٤٨ مع أولى موجات الهجرة، وعاد إلى الإسكندرية عام ١٩٧٨، وتنقسم أنشطته المهنية الحالية ما بين علم النفس

والرياضيات.

(31) هذا هو نص المقال الذي نُشر في مجلة «الإكسبريس» (L'Express) الفرنسية في عددها الصادر في ٢٥-٣١ ديسمبر ١٩٦٧، والذي أُعيد نشره بإذن من المجلة.