



南京大学

研究生毕业论文 (申请硕士学位)

论文题目 10-13 世纪伊斯兰政权中的宫廷犹太人

作者姓名 李悦

学科专业名称 宗教学

研究方向 犹太教

指导教师 宋立宏

2017 年 4 月 19 日

学 号： MG1401048

论文答辩日期： 年 月 日

指导教师： 宋九宏 (签字)

南京大学研究生毕业论文中文摘要首页用纸

毕业论文题目： 10-13 世纪伊斯兰政权中的宫廷犹太人

宗教学 专业 2014 级硕士生姓名： 李悦

指导教师（姓名、职称）： 宋立宏教授

摘要

由于穆斯林统治者相对宽容的政策，和他们对待非信士的实用主义考量，10-13 世纪，在西班牙后倭马亚王朝、埃及法蒂玛王朝等伊斯兰政权中，顺民群体中的佼佼者——宫廷犹太人，发挥他们才能多样、资本雄厚等优势，在伊斯兰世界担任维齐尔、外交官、宫廷商人、财务主管、税收人员等职务，推动伊斯兰政权经济、文化发展的同时，达到自己权力的顶峰。另一方面，他们利用自己在伊斯兰世界的权势为犹太同胞发声，成为犹太群体的代言人，带动整个犹太社团的利益扩大化；他们也利用自己在犹太世界的威望，通过建设塔木德经学院、资助犹太学者、翻译与撰写希伯来语著作等方式，推动犹太世界新中心的建立和犹太文化的复兴式发展。

本文分为四个章节，探讨伊斯兰世界的宫廷犹太人的生存背景、五位典型代表人物的宫廷生涯，以及此一群体对伊斯兰世界与犹太世界做出的贡献。由此分析宫廷犹太人的主要特征，研究大流散之中犹太精英群体的生存模式，以宗教社会学的角度丰富我们对伊斯兰教世界犹太人的认识，不仅为如今犹太上层游说集团的模式找到历史依据，为了解犹太民族的特性提供参考。

第一章“10-13 世纪伊斯兰政权的犹太人”，首先分析了穆斯林统治者对待顺民这一特殊非信士群体带有歧视性的宽容态度，以及穆斯林统治者在政策实践中的对待迪米群体的实用主义倾向，分析犹太人在伊斯兰政权中的生存基础。在这样的背景下，进一步讨论 10-13 世纪伊斯兰世界犹太人的状况，包括犹太社团的自我管理机制、犹太经济文化生活等方面的发展状况，从而展现出伊斯兰世界犹太人的繁荣发展图景。

第二章“伊斯兰宫廷的犹太人”，从 10-13 世纪的几个伊斯兰政权中选取了几位最具代表性“宫廷犹太人”作为个案研究，包括：后倭马亚王朝的哈斯戴·伊本·沙普鲁特、格拉纳达侯国的撒母耳·伊本·纳格雷拉、法蒂玛王朝的雅各·本·基利斯、伊尔汗国的撒都倒喇和拉施特·阿尔丁·法兹勒·阿拉赫，展现这些宫廷犹太人的能力与才华，以及他们的政治生涯和其他活动，呈现出宫廷犹太人在伊斯兰世界中的西班牙、北非等地的活动迹象。

第三章“宫廷犹太人与伊斯兰世界及犹太世界”，主要探讨了宫廷犹太人与伊斯兰世界的经济、文化互动，以及一些由犹太教改宗伊斯兰教的犹太上层精英人士；也在另一方面入手，于伊斯兰分裂政权与新犹太流散地中心相结合的情景中，探讨了宫廷犹太人群体在新的犹太中心的作用，以及对整个犹太世界本身的作用与贡献。

第四章“宫廷化生存模式”，立足于前几章的宫廷犹太人人物例证、伊斯兰政权背景等因素，以及宫廷犹太人的发展情况，将宫廷犹太人的特点概括为四个方面，包括了他们相似的职业与家族内部传承、依靠掌权者使得个人命运牵动群体命运、在犹太社团内部的权威性、他们的穆斯林认同与精英文化潮流。

结语部分，指出 10-13 世纪的宫廷犹太人不仅是伊斯兰世界中穆-犹关系的生动阐释，也是犹太人在大流散历史中寻找特殊生存模式的典型表征，这一模式不仅仅延续到奥斯曼帝国时期，在近现代的欧美国家，更是以种种“犹太游说集团”的形式呈现出了新的活力，展现出自古以来犹太上层精英群体的生存之道。

关键词：伊斯兰世界；犹太世界；宫廷犹太人；犹太-伊斯兰

南京大学研究生毕业论文英文摘要首页用纸

THESIS : The Court Jews of Islamic Regime from the 10th to 13th century

SPECIALIZATION: Religious Studies

POSTGRADUATE: Yue Li

MENTOR: Professor Lihong Song

Abstract

Due to the relatively lenient policy of Muslim rulers and their utilitarian tendency from 10th to 13th century in the Caliphate of Córdoba, the Fatimid Dynasty and other Muslim regimes, some Jews who fit in better with the Muslim regime got themselves positions in the Islamic court. With versatile talents and abundant capital, they worked as Vizir, diplomats, businessmen, financial consultant and revenue officers. While they promoted the economic and cultural development of the Muslim state, their power also reached to a climax. On the other hand, they used their power in the Islamic world to speak for the Jews. They became the spokesmen of the Jewish communities and helped maximize the benefits of the whole Jewish group. They also made use of their power to establish yeshivas and sponsor Jewish scholars, which helped the construction of the new Jewish world center and contributed to the rejuvenation of Jewish culture.

Divided into 4 chapters, this thesis introduces the living environment of the court Jews, the career of the five representatives of court Jews and their contribution to both the Islamic and Jewish world. On the basis of this, it further analyzes the main features of court Jews and concludes the survival mode for the elite Jewish group during the Diaspora, to enrich our understanding of the Jews of Islam world from the perspective of religious sociology. It intends to find historical evidence for the mode by which the upper class Jewish lobby works and provide reference for any further research into the characteristics of the Jewish people.

The first chapter “the Jews of Islamic Regime from the 10th to 13th century” firstly analyzes Muslim rulers’ discriminatory tolerant attitudes to dhimmis, a special community of unbeliever. The second section presents Muslim rulers’ tendency of pragmatism to the group of dhimmis in the implementation of the policy and discusses the survival basis of Jews in Islamic Regime. The last part further discusses the condition of the Jews in Islamic Regime from the 10th to 13th century, including the self-management mechanism in Jews community, economic development and culture life of Jews and other related issues. Therefore, a strong and prosperous scene of Jews in Islamic Regime is depicted.

Chapter II “the Jews of Islamic Court” based on original historical data, introduces several representative “Court Jews” selected in Islamic Regime from 10th to 13th century, such as Hasdai ibn shaprut in Caliphate of Córdoba, Samuel ibn Nagdela in Granada State, Yaqūb b. Killis in Fatimid State, as well as Sa’d al-Dawla and Rashid al-Din Fadl Allah in Ilkhanate. This chapter presents Court Jews’ capabilities and talents, their politics career and other activities, and to show their common signs of activity among Spain, North Africa and other places in the Islamic world.

Chapter III “Court Jews and the world of Muslim and Jews” mainly discusses the economic and culture interaction between Court Jews and Islamic world as well as the phenomena that Jewish upper class elite changed from Judaism to Islam. Besides, from the perspective of the combination of Muslim separatist regime and the dispersion of Jews, the role of Court Jews in Jewish new center and Court Jews’ function and contribution to the whole Jewish World are also discussed.

Chapter IV “Survival Mode of Palace” concludes four characteristics of Court Jews by considering the examples of Court Jews, the background of Islamic Regime and the development of Court Jews. The four characteristics include similar occupation and family inheritance, individual destiny involves with the fate of the whole community through hierarch, authority in Jewish community and their identification with Muslim and the trend of elite culture.

This paper points out at the conclusion part that Court Jews in Islamic world from

10th to 13th century is not only the vivid explanation of Muslim and Jewish relationship, but also the typical manifestation of survival model that Jews figured out during Diaspora. This special model lasted to the Ottoman Empire and furthermore, it presents new vitality with different kinds of Jewish lobbies in the modern Europe and United States, thus the way of survival from ancient times in Jewish upper class is revealed in this way.

Keywords: Islamic world, Jewish world; Court Jews, Judaeo-Islamic

目录

摘要.....I

Abstract.....III

绪论.....1

 第一节 选题缘起.....1

 第二节 国内外研究现状.....2

 2.1 国内研究现状.....2

 2.2 国外研究现状.....4

第一章 10-13 世纪伊斯兰教政权中的犹太人.....9

 第一节 宗教界限：伊斯兰政权对待非信士的态度及实践.....9

 1.1 迪米——被歧视之下的“宽容”.....9

 1.2 穆斯林统治者的实用主义.....13

 第二节 10-13 世纪伊斯兰世界犹太人的社会经济状况.....16

 2.1 犹太社团的自我管理机制.....16

 2.2 伊斯兰世界犹太人的社会生活.....18

第二章 伊斯兰政权的宫廷犹太人.....31

 第一节 安达卢西亚的哈斯戴与纳格雷拉.....31

 1.1 后倭马亚王朝的哈斯戴·伊本·沙普鲁特.....32

 1.2 格拉纳达侯国的撒母耳·伊本·纳格雷拉.....37

 第二节 法蒂玛王朝的雅各·本·基利斯.....40

 2.1 卡富尔的顾问与财政大臣.....42

 2.2 法蒂玛王朝的财政官与首相.....44

 第三节 伊尔汗国的拉施特·阿丁·法兹勒·阿拉赫.....45

第三章 宫廷犹太人与伊斯兰世界及犹太世界.....50

 第一节 宫廷犹太人与伊斯兰世界之互动.....50

 1.1 经济文化互动.....50

 1.2 改宗者.....52

 第二节 宫廷犹太人与犹太世界.....54

第四章 宫廷化生存模式及启示.....58

第一节 相似职业与家族传承.....	60
第二节 依靠掌权者：个人命运牵动群体命运.....	62
第三节 犹太社团内部的权威性.....	66
第四节 穆斯林认同潮流与精英文化圈.....	69
结语.....	72
参考文献.....	75
一、外文文献.....	75
二、中文著作.....	78
三、中文论文.....	80
四、电子资料.....	80
致 谢.....	82

绪论

第一节 选题缘起

宫廷犹太人（Court Jews）一词，来源于德语的 Hofjude，主要指代在欧洲中世纪发挥过重要作用的犹太银行家们，如始于维特尔·海涅·以法莲（Veitel Heine Ephraim）的以法莲家族、李普曼·迈耶·武尔夫（Liepmann Meyer Wulff）等著名的西欧宫廷犹太人，他们所使用的经营模式被一些学者视作西方资本主义的源头。在探讨穆斯林与犹太人关系的先行研究中，宫廷犹太人这一指称同样适用于在伊斯兰政权中供职的犹太人，这些犹太人不仅对伊斯兰世界的政治、经济、文化等方面产生了影响，更是伊斯兰政权中“迪米”群体的重要代表，为犹太-伊斯兰^①的文明互动添加了显著的符号。

谈及伊斯兰政权中的宫廷犹太人，不免涉及当时的统治者——穆斯林对非穆斯林的统治政策及政策实际的践行情况。19 世纪，一批研究犹太教的德国犹太学者提出了关于“黄金时代”的观点，认为伊斯兰政权中的西班牙犹太人已经达到了其自身发展史上的黄金时代。之后，此观点被广泛采用，亦得到中国学者的普遍关注与认可^②。但也有很多学者表示质疑，他们认为伊斯兰教对穆斯林和非信士有着明确的区分，如巴特·约奥便认为犹太人在穆斯林西班牙作为“顺民”，实际受着压制与迫害^③；伯纳德·路易斯也指出，穆斯林在征收人头税时往往都带有一种羞辱性^④。因此，宫廷犹太人的生存背景，值得探讨与商榷。

10-13 世纪，埃及的法蒂玛王朝、西班牙的后倭马亚王朝等伊斯兰政权中，宫廷犹太人担当多样化的职务，包括：宫廷银行家（Jahbadh）^⑤、宫廷商人^⑥、贷

^① 尽管“犹太-基督教”（Judeo-Christian）一词已经被广泛使用于犹太人与基督教世界的关系研究中，但“犹太-伊斯兰”（Judaic-Islamic）这一词语，大多数情况下也仅仅被西方学术系统使用，犹太人和伊斯兰世界鲜用此方式来看待彼此的关系。

^② 如徐新：《犹太文化史》，北京：北京大学出版社，2006 年；张倩红：《以色列史》，北京：人民出版社，2008 年。

^③ Bat Ye'or, *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*, Cranbury: Fairleigh Dickinson University Press, 2002.

^④ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton: Princeton University Press, 1984, p.14.

^⑤ 关于“Jahbadh”或“Suftaja”，见 *Encyclopaedia of Islam*, new ed., 1962, Vol.2, pp.382-383. 及 S. M. Imamuddin, “Bayt al-Mal and Banks in the medieval Muslim world”, in *Islam Culture*, Vol.34, Hyderabad, 1960, pp.20-30.

款供应商、税收人员、稀有及贵重物品供应商、铸币官员、财务主管、维齐尔、政治家、外交官员等（书记官、统治者私人顾问等皆不包含在这一范畴内），即使伊斯兰政权中出现了反对这一群体的行动，也未掀起大的波澜。

随着对阿拉伯、波斯、希伯来等文献的解读、翻译与新史料的发掘与研究，近年来关于 10-13 世纪的伊斯兰世界的讨论著作已更客观。在伊斯兰发展的黄金时代中，宫廷犹太人是整个 10-13 世纪犹太人发展状况的一个良好反映，他们是顺民群体中的佼佼者，整理出他们这一群体与伊斯兰政权的互动关系及内在逻辑（他们如何取得统治者的信任，如何一步步获得权力的上升，如何经营与维持自己的权利与地位）、他们所发挥的作用、他们的内部联系与群体网络，他们在整个犹太教历史上的特点与作用，具有深远的意义，也有助于理解今日犹太上层游说集团的历史渊源和行为模式。

第二节 国内外研究现状

本文研究的是政教合一的伊斯兰政权下，非信士上层群体的生存状况问题，这个问题可更细化为：穆斯林统治者对待犹太人的态度、法规与践行；犹太人的社会地位；穆斯林与犹太人之间的互动关系与相互影响；伊斯兰世界的犹太人与基督教世界犹太人的状况异同等方面。

由于历史上的伊斯兰世界往往对犹太人鲜有兴趣，所以在针对中世纪宫廷犹太人的研究方面，欧美学界的研究著作颇丰，但随着新史料的发现与解读，我们也可以看到更多的穆斯林统治者角度的史料，形成多视角的对比研究。同时，近 30 年以来，国内的犹太学界亦取得了重大发展，关于伊斯兰世界的犹太人的研究已日渐增多。

2.1 国内研究现状

近二、三十年来，随着我国学界对犹太史的研究不断深入^①，出现了不少探究伊斯兰世界犹太人的法律地位、思想文化、经济活动的综合性论著。代表性的研

^① 关于宫廷商人的角色身份研究，见于 A. K. S. Lambton, "The Merchant in Medieval Islam", in *A locust's Leg: Studies in Honors of S.H. Taqizadeh*, W. Henning and E. Yarshater, eds., London, 1962, pp.121-130.

^② 参见潘光主编：《犹太研究在中国——三十年回顾：1978-2008》，上海：上海社会科学院出版社，2008 年。

究成果有：宋立宏的《论“顺民”：犹太人在伊斯兰世界中的法律与社会地位》^①；余建华的《中世纪塞法迪文化探略》^②；张倩红的《伊斯兰世界犹太人与阿拉伯人的交往》^③；张利伟的《论伊斯兰世界的犹太人》^④等。宋立宏教授从顺民条约出发，提出犹太文化在伊斯兰的统治中是一种“亚文化”，并且对“黄金时代”的论调和巴特·约奥等人的迫害理论提出了批评意见，亦在文中分析了法蒂玛王朝、西班牙后倭马亚王朝中几位获得显赫地位的宫廷犹太人；张利伟主要讨论了犹太地方权力中心的确立；张倩红整体从“黄金时代”理论奠定的基调出发，探讨了伊斯兰世界犹太人获得的良好发展，并展现了西班牙时期伊、犹两种群体的文学、哲学交流，认为犹太人整体而言是处于宽容的统治中。

就历史阶段性、区域性的研究而言，沈喜彭的《10-12 世纪的西班牙犹太人》^⑤主要讲述了 10-12 世纪犹太人在西班牙伊斯兰教政权和基督教政权中的人口、职业及分布情况；曹笑笑的《中世纪安达卢西亚民族关系》^⑥，基于奥利瓦·康斯坦布的《中世纪伊比利亚：基督教、穆斯林和犹太教原始文献阅读》这本一手史料汇编，进行了大量的翻译、整理工作，并从民族学的角度对穆斯林西班牙的三大宗教群体的关系进行了讨论，也在关于宫廷犹太人的得宠与失宠的历史事件方面，在已有共识的犹太视角的史料之外，加入了阿拉伯人一方的资料，但总体对整个宫廷犹太人群体的关注度不够。王一丹的《波斯波斯拉施特<史集·中国史>研究与文本翻译》^⑦在诸多波斯文原始史料的基础之上，为拉施特的人物研究做出了贡献。

何美兰的《法蒂玛帝国时期的开罗：穆斯林、基督徒和犹太人的文明互动》^⑧主要基于戈伊坦整理的戈尼萨资料，从商业文明及法蒂玛王朝政权巩固之需的角

^① 宋立宏：《论“顺民”：犹太人在伊斯兰世界中的法律与社会地位》，载潘光、汪舒明：《离散与避难：犹太民族难以忘怀的历史》，北京：时事出版社，2013 年。

^② 余建华：《中世纪塞法迪文化探略》，《史林》1998 年第 1 期。

^③ 张倩红：《伊斯兰世界犹太人与阿拉伯人的交往》，《世界历史》2006 年第 6 期。

^④ 张利伟：《论伊斯兰世界的犹太人》，《学海》2006 年第 6 期。

^⑤ 沈喜彭：《10-12 世纪的西班牙犹太人》，华东师范大学硕士论文，2006 年。

^⑥ 曹笑笑：《中世纪安达卢西亚民族关系》，银川：宁夏人民出版社，2015 年。

^⑦ 王一丹：《波斯拉施特<史集·中国史>研究与文本翻译》，北京：昆仑出版社，2006 年。

^⑧ 何美兰：《法蒂玛帝国时期的开罗：穆斯林、基督徒和犹太人的文明互动》，《全球史评论》，2012 年第 00 期。

度入手，讨论了犹太人在法蒂玛王朝的巨大贸易网络之中的作用；郭筠的《浅析法蒂玛王朝的顺民政策及影响》^①的讨论依旧基于“黄金时代”理论，认为伊斯兰教的宽容精神、王朝建设的需要、帝国的强大促进了宽容的氛围与民族融合，其中提及了诸多著名的宫廷犹太人及宫廷科普特人，但该文援引多为中文史料和阿拉伯文史料，论证单薄；张礼刚已经关注到了宫廷犹太人这个群体并撰文《论 17、18 世纪德意志地区的宫廷犹太人》^②，分析了德意志宫廷犹太人出现的原因和模式特点，有利于探查 10-13 世纪的宫廷犹太人模式在西欧国家的延续与发展。

总体而言，国内学界关于 10-13 世纪的穆斯林与犹太人关系的研究尚不详实，且多囿于“黄金时代”理论，简单理解穆斯林与犹太人的关系，并将宫廷犹太人所得的成就主要归因于穆斯林统治者的宽容与赏识。随着近几年对于穆斯林顺民政策的渐多讨论，学界对伊斯兰世界犹太“顺民”的身份地位已逐渐有了客观的认识，另有一些基于阿拉伯语文献的新研究，尚只针对阿拉伯文献进行翻译与解读，对国外学界已有的研究成果参考不足，有待深化。总体而言，对“宫廷犹太人”这一犹太特色鲜明的群体仍有许多待挖掘、研究之处。

2.2 国外研究现状

可能与目前伊斯兰世界与犹太人的僵化关系有关，学界倾向于找出历史上两种宗教团体和平共处的时段，近些年对于穆斯林与犹太人在历史上的交集的关注日渐增多，尤其是对于北非和埃及的犹太人的研究，随着开罗戈尼萨资料^③及其相关整理工作的现世，引发了一波研究伊斯兰世界犹太人的潮流，也更加丰富了宫廷犹太人的相关史料。

首先，在穆斯林对犹太人的统治政策与实践方面，许多学者认为穆斯林对待犹太人的政策并非只针对犹太人，而是针对整个非穆斯林顺民群体，犹太人只是宗教少数派或族群少数派的一部分，伯纳德·路易斯（Bernard Lewis）、布鲁斯·马

^① 郭筠：《浅析法蒂玛王朝的顺民政策及影响》，上海外国语大学硕士论文，2009 年。

^② 张礼刚：《论 17、18 世纪德意志地区的宫廷犹太人》，《世界历史》，2006 年第 6 期。

^③ 开罗戈尼萨文献，即“开罗密库”，1896 年出土于旧开罗倒塌的本艾兹拉（Ben Ezra）犹太会堂的戈尼萨中，是希伯来文的手稿碎片（约 15000-25000 片），因为犹太教规定带有上帝字眼的书写材料不可随意丢弃，所以犹太人将这些文件资料都放置在戈尼萨之中。

斯特斯（Bruce Masters）等学者的研究即持此一观点^①，“二等公民”一词也由此被用以形容伊斯兰政权中的犹太人的情况。但“二等公民”不能完全涵盖犹太人的顺民身份，“迪米”究竟是一种契约模式还是一种单纯的宗教模式，有待探讨。同时，也有学者将穆斯林与犹太人的关系划分阶段，如亚当·梅茨（Adam Mez）将从古至今穆斯林与犹太人的关系划分为四个阶段^②，简·S. 格伯（Jane S. Gerber）又指出在 800-1200 年这个“中间阶段”或“伊斯兰复兴”阶段的犹太人比较兴盛，但犹太人在穆斯林眼中仍然是下等的或从属性的存在^③；也有学者将伊斯兰世界的犹太人与基督教世界的犹太人进行对比分析，如马克·R·科恩（Mark R. Cohen）的《犹太人与穆斯林关系的“黄金时代”：神话与现实》（*The “Golden Age” of Jewish-Muslim Relation: Myth and Reality*）将伊斯兰世界的犹太人与北欧基督教世界的犹太人加以比较，由此讨论了伊斯兰世界犹太人相对轻松的生活。

关于整体的宗教融合方面的探讨，马克·D. 梅耶森（Mark D. Meyerson）主编的《中世纪和早期现代西班牙的基督教、穆斯林和犹太人》，从文化共存（Convivencia）的融合理论出发，探讨了这三类宗教群体在西班牙的发展情况。其余亦讨论了一些相关问题，如穆斯林的什叶派与逊尼派的教派政策差别、法律政策对犹太人的影响，宗教政策与政治政策的区别等。

另外，值得关注的是，此领域最重要的出版商——布里尔学术出版机构（Brill Academic Publishers），出版了两部伊斯兰世界犹太人的全面整合性著作，包括诺曼·A. 斯蒂尔曼（Norman A. Stillman）的《伊斯兰世界的犹太人百科全书》（*Encyclopedia of Jews in the Islamic World*）以及《伊斯兰世界的犹太人档案》（*Bibliography of Jews in the Islamic World*）。前者包括了从穆斯林安达卢西亚时期至当今伊朗的犹太人，在历史、神学、哲学、科学、语言等各方面的资料；后者罗列出 12183 部相关的研究著作（包括了 19 世纪以来的希伯来文和欧洲语言所写成的专著，文章和文集）。此前的 1991 年，布里尔亦出版过由伯纳德·路易斯等学者联合编著的《伊斯兰百科全书》（*The Encyclopaedia of Islam*），是研究伊斯兰

^① 如：Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton: Princeton University Press, 1984; Bruce Masters, *Christian and Jews in the Ottoman Arab World, The Roots of Sectarianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

^② Adam Mez, *The Renaissance of Islam*, S. K. Bukhsh & D. S. Margoliouth, trans., London: Luzac & Co. 1937.

^③ Jane S. Gerber, “Anti-Semitism and the Muslim World”, in *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*, David Berger. ed., Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1986.

世界的重要工具书。

其次，在宫廷犹太人的资料与论述方面，学界对于奥斯曼帝国宫廷犹太人的研究硕果累累，不仅探讨他们的社会、经济、政治功能，也利用多种史料与文物对他们进行更加细化的分析，如薇薇安·B·曼娜（Vivian B. Manna）^①、哈利勒·艾纳勒希克（Halil Inalcik）^②等人的研究成果都值得参考。

关于后倭马亚西班牙与法蒂玛开罗犹太人的研究则相对欠缺，最重要的一手史料及相关成果主要基于开罗密库——戈尼萨（Geniza），戈尼萨的发现为地中海世界犹太人的历史资料做了极大的补充，所罗门·多夫·戈伊坦（Shelomo Dov Goitein）的以《一个地中海社会：开罗戈尼萨文献中阿拉伯世界的犹太人社团》^③为代表的大量研究著作，在伊斯兰世界的犹太人研究层面，至今仍是最主要且基本的参考资料^④；另外也有诸如亚伯拉罕·伊本·达乌德（Abraham ibn Daud, 1110-1180）的《传统之书》（*Sefer Ha-Qabbalah*）^⑤，及《诗歌梦：穆斯林西班牙与西班牙的希伯来诗歌，950-1492》（*The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492*）^⑥、《美酒、女人与毁灭：美好生活中的中世纪希伯来诗歌》（*Wine, Women, and Death: Medieval Hebrew Poems on the Good Life*）等中世纪希伯来诗歌集^⑦的英译、注解书籍的出版，让我们对10-13世纪的犹太历史、文学有了更原始性的材料依据。

对10-13世纪的宫廷犹太人的研究专著数量不多，如沃尔特·J·菲谢尔（Walter

^① Vivian B. Manna, "Court Jew's Silver Cup", in *Metropolitan Museum Journal*, Vol. 43, 2008, pp. 131-140.

^② Halil Inalcik, "Jews in the Ottoman Economy and Finances, 1450-1500", *The Islamic World from Classical to Modern Times*, C.E. Bosworth, Charles Issawi, Roger Savory, and A.L. Udovitch, eds., London: Darwin Press, 1989.

^③ S. D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Vol. I: Economic Foundation*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1999. 关于戈伊坦及其著作的介绍，可参考何美兰：《〈一个地中海社会：开罗基尼萨文献中阿拉伯世界的犹太人社团〉评介》，《全球史评论》，2012年00期。

^④ 参见Goitein的相关著作。普林斯顿大学目前开设了“普林斯顿开罗密库研究室”（The Princeton Geniza Lab），为研究者们提供了获取资料的快捷方式，见于<http://www.princeton.edu/~geniza/>。

^⑤ Abraham ibn Daud, *The Book of Tradition (Sefer ha-kabbalah)*. Gerson D. Cohen, ed., a critical edition with a translation and notes, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1967.

^⑥ Peter Cole, *The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492*, Princeton: Princeton University Press, 2007.

^⑦ Raymond P. Scheindlin, *Wine, Women, and Death: Medieval Hebrew Poems on the Good Life*, New York: Oxford University Press, 1999.

J. Fischel) 收入《犹太人在中世纪伊斯兰世界的经济与政治生活》(*Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam*) 的《宫廷犹太人》，专列出阿拔斯王朝、法蒂玛王朝的几位著名犹太大臣，并详尽介绍他们的一生经历，但未涉及西班牙后倭马亚王朝的几位重要廷臣-拉比，也较缺乏综合性的概括总结。他的另一篇关于巴格达宫廷犹太人的论文^①，探讨了著名的犹太宫廷银行家、贸易家。对宫廷犹太人的探讨更多见诸于西班牙、北非犹太人的整体研究论著中，例如亚伯拉罕·A·纽曼的《西班牙的犹太人》(*The Jews in Spain*)，其中列出一章介绍了为王朝供职的犹太人们；埃利亚胡·阿什托(Eliyahu Ashtor)三卷本的《穆斯林西班牙的犹太人》(*The Jews of Moslem Spain*)讲述了犹太人在穆斯林西班牙的宗教生活、生存状况的转折点、后倭马亚王朝中的犹太社团等，并在书中详尽分析了著名宫廷犹太人哈斯戴·伊本·沙普鲁特的生涯及其作用，也对撒母耳·伊本·纳格雷拉一生的起承转合进行了详尽的阐述。

综国内外研究状况来看，首先，针对近现代之前穆斯林和犹太人的关系，主要集中在阐述伊斯兰教创教时期双方的关系，以及奥斯曼帝国犹太人的经济活动与巨大发展，对10-13世纪的伊斯兰世界的穆-犹关系，普遍倾向于“二等公民”论调，但在穆斯林对犹太人的界定标准、态度与法律践行方面，还有待进一步的商讨。其次，国外学界已经普遍倾向于放弃“黄金时代”的观点，国内学界虽然已翻译、研究了诸多阿拉伯史料，似仍无法跳出此框架；再次，国外学界对于10-13世纪伊斯兰世界的宫廷犹太人的探讨虽有专著，但大多属于分散性地陈列于介绍后倭马亚王朝、法蒂玛王朝的犹太人的专著中，国内则阙如。

综上，笔者希望能从10-13世纪西班牙、北非等地的伊斯兰政权入手，首先跳出“黄金时代”理论的单一角度，分析穆斯林统治者对犹太顺民的界定、态度、法律与实践。由此出发，再探讨伊斯兰世界中的犹太上层、平民的处境，着重讨论诸多历史上著名的宫廷犹太人起到的经济、政治、文化作用，梳理他们与统治者关系的内在逻辑、他们的内部网络、他们所取得的成就以及对犹太群体本身的贡献。本文在研究中世纪两种文化的交流、碰撞与发展之余，试图为探讨当今穆斯林与犹太人的关系，以及为活跃在上层的犹太游说集团的研究，提供历史性的

^① Walter Fischel, "The Origin of Banking in Mediaeval Islam: A Contribution to the Economic history of the Jews of Baghdad in the Tenth Century," in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 2 (1933), pp. 339-352.

参考。

第一章 10-13 世纪伊斯兰教政权中的犹太人

第一节 宗教界限：伊斯兰政权对待非信士的态度及实践

1.1 迪米——被歧视之下的“宽容”

讨论伊斯兰世界犹太人的生存状况，首先需要分析穆斯林尤其是穆斯林统治者对待犹太人的态度。部分学者喜于将犹太人在中世纪伊斯兰国家的生存状况与日后西欧国家明确的反犹主义言行作对比，从而得出结论，认为穆斯林统治者对待犹太人是宽容的。但是，简·S. 格伯认为，与欧洲做对比会使得人们把穆斯林对待少数群体的政策看待得过于理想化，而把所有反对犹太的表现都视为一个流亡的磨难，这是一种把西方和东方模式化的处理方法。^①虽然伊斯兰世界没有明确的反犹主义，对待犹太人的大型屠杀也是屈指可数，但穆斯林对待顺民的宽容是建立在歧视之上的，而秉持实用主义原则的穆斯林统治者对宫廷犹太人的利用，和穆斯林平民对于宫廷犹太人的嫉恨，也清晰可辨。

在伊斯兰国家，穆斯林和非信士之间存在着一一条明确的、严格的区分界限，这是穆斯林对犹太人和基督徒的一种特殊划分方式。立足于《古兰经》，在神学层面来看，穆斯林把犹太人、基督徒、塞巴人以及索罗亚斯德教徒均列入“有经之人”（the people of the revealed book, ahl al-kitāb）的范畴，并将犹太教视为一种尚未完善的宗教，因此，相对于对多神教或者偶像崇拜地区的征服，穆斯林不强迫基督徒和犹太人改宗，而是允许他们成为顺民^②，即“迪米”（Dhimmis）。较之于改宗或者死亡，犹太人大多数都选择臣服于穆斯林的统治，通过缴纳一定的人丁税，即吉兹亚（jizya）来维持自己的迪米身份^③。穆斯林对待犹太人的税收政策的依据，来自《古兰经》（9：29）：“当抵抗不信真主和末日，不遵真主及其使者的戒律，不奉真教的人，即曾受天经的人，你们要与他们战斗，直到他们依照自

^① Jane S. Gerber, “Anti-Semitism and the Muslim World”, in *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*, David Berger. ed., Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1986.

^② 最初的顺民仅限于闪族宗教，随着时间的推移，为增加税收、利于王朝的统治，部分伊斯兰政权将佛教徒、印度教徒、东南亚和南亚的耆那教徒这些非“有经之人”群体，也被划入了“迪米”行列。

^③ 现今依旧如此，在伊斯兰国，只要基督徒不反抗新政府并缴纳人丁税，以示顺从，便可在教法层面躲过塔克菲尔发起的大规模处决。

己的能力，规规矩矩地交纳了税。”^①

在《古兰经》的基础上，第二任正统哈里发欧麦尔（584-644）又制定了《欧麦尔条约》（*Al-Shurūt al-'umariyya*），后来此条约便成为了处理穆斯林与“有经之人”关系的基础性文件。条约内容如下：

阿卜杜勒·拉赫曼·本·加奈姆（'Abd al-Rahām b. Ghanam）讲述了下面内容：当欧麦尔（'Umar b. al-Khattāb）——愿真主喜悦他——与定居叙利亚的基督徒讲和时，我们给他写了下面内容。

奉至仁至慈的真主之名。

此信由某某城的基督徒写给真主的仆人、信士们的长官欧麦尔。当您率军向我们进发时，我们向您恳求安全保证（amān），以保护我们的人身、我们的后代、我们的财产连同我们同一教派的人，而我们对您承担下列义务，即：

我们不在我们的城市或城市附近建造任何新的修道院、教堂、隐修院或修士单间。我们无论夜与昼都不修复任何已倾圮或坐落在穆斯林区的此类建筑。

我们要向路人和旅客敞开门。我们要向从我们这里路过的任何穆斯林提供三天的食宿。

我们不在我们的教堂或家里窝藏任何密探，也不对穆斯林知情不报。

我们不向我们的孩子传授《古兰经》。

我们不公开举行宗教仪式。我们不向任何人传教。如果我们当中有人想加入伊斯兰教，我们不阻拦。

我们要向穆斯林表示尊敬，要在他们想坐下时从我们的座位上站起来。

我们不试图以任何方式模仿穆斯林的衣饰，比如戴他们的烟囱帽（qalansuwa）、缠他们的头巾，穿他们的鞋，或梳他们那样的分头。我们不以他们的方式说话，也不采用他们的姓氏（kunya）。

^① 马坚译：《古兰经》，北京：中国社会科学出版社，1981年，第142页。

我们不骑在鞍上。

我们不佩剑或携带任何武器，或在任何时候将它们随身带着。

我们不用阿拉伯文刻自己的印章。

我们不卖酒。

我们要剪掉额前的头发。

我们要一直穿我们的传统服饰。我们要在腰间系“组纳”(zunnār)。

我们不在穆斯林大街上或他们集市的任何地方展示十字架或圣经。我们只在自己的教堂里很轻地击板。我们不在教堂里、也不当着穆斯林的面大声礼拜。我们不在棕枝主日或复活节外出，也不在下葬的列队行进中大声喧哗。

我们不在穆斯林大街上或他们集市的任何地方点灯。

我们不让我们的下葬队列靠近他们。

我们不把任何已经分给穆斯林的人取来做奴隶。

我们不把自己的房屋建得比他们的还高。

(当我把此信交给欧麦尔——愿真主喜悦他——时，他加上“我们不殴打任何穆斯林”一款。)

我们为自己并为我们同一教派的人接受这些条件，以此换取安全保证。如果我们以任何方式违反了这些我们已经接受并因此而受保护的条件，那么我们就没了保护契约(dhimma)，我们还会因为叛乱和暴动而遭受惩罚。

欧麦尔——愿真主喜悦他——后来答复：“签署他们所要求的，但还要加上对他们有约束力的另外两款：他们不得赎买已被穆斯林关押的任何犯人；任何蓄意殴打穆斯林的人将丧失此条约的保护。^①

《欧麦尔条约》日后成为诸多穆斯林统治者制定迪米统治政策的蓝本，通过遵守这个条约，穆斯林授予迪米们人身、家庭和财产的安全。迪米虽无法同穆斯林

^① 此处采用了宋立宏先生翻译的版本，见宋立宏：《论“顺民”：犹太人在伊斯兰世界中的法律和社会地位》，潘光、汪舒明主编：《离散与避难：犹太民族难以忘怀的历史》，北京：时事出版社，2013年，第35-37页。

享有同等权利，但有时候“如果参加国家军队并且与穆斯林并肩战斗，他们就可以从欧麦尔的盟约中解放出来。”^①

条约中的一部分内容是非常重要的宗教性条例，另一部分则限制了迪米们生活中的方方面面，由于宗教信仰在当时时代的重要性（不论是对于穆斯林还是犹太人），从条约的各项关于宗教的规定来看，穆斯林对待迪米所规定的政策是比较严苛的，部分规定也有将迪米视作社会下等人的倾向。

但总体而言，条约中的“这些限制不是侮辱性的，而是透过中性的词汇传达出歧视性的感觉：它们要树立或保持被征服者与征服者之间的必要的边界，从而加强后者的认同”^②，这更似一场不同信仰群体之间的身份认同的博弈。可以说，即便有诸多严苛的规定，穆斯林对待犹太人等迪米群体的态度，更似是一种对自我群体的高度认可，以及针对于迪米们的异教身份、社会组织形式的蔑视（例如什叶派穆斯林认为犹太人不洁的），而并非一种根本立场上对迪米的抵制与憎恶，从穆斯林史家对于犹太人的鲜少关注与记载^③便可看出穆斯林这样的态度，他们自认为地位高于非信士。正因此，虽然迪米们身处“宽容”的伊斯兰世界之中，只要他们出言不敬，挑战穆斯林的宗教认同，如让穆斯林感到受辱等，就会受到严厉的惩罚。针对所受到的歧视，西班牙著名的诗人、哲学家犹大·哈列维（Judah ha-Levi, 1075-1141）撰写过《库萨里——为保护这个受歧视的宗教所作的辩护》，他“选择了柏拉图式的对话——一个犹太学者和一个新皈依犹太教的卡扎尔王之间的对话——作为叙述方式”^④，试图证明犹太教的优越性。

履行条约需要迪米们缴纳的人丁税，在伊斯兰教历史上的含义不仅仅指税收，也象征着一种从属地位^⑤，虽然前引的条约呈现出某种宽容性，但在执行过程中，因为对条约中“*'an yadin wa-hum sāghirūn*”意思的不同解读^⑥，人丁税的征收方式

^① Michael Ipgrave, *Justice and Rights: Christian and Muslim Perspectives*, Washington: Georgetown University Press, 2009, p.58.

^② Mark R. Cohen, “What was the Pact of ‘Umar? A Literary-Historical Study”, in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, No.23 (1999), p.129.

^③ 穆斯林史家伊本·哈兹姆（Ibn Hazm, 994-1064）是对犹太人关注颇多的一位史家，他在书中谩骂撒母耳·伊本·纳格雷拉，并且也明确记载了穆斯林对犹太人的袭击。

^④ （以）阿巴·埃班著；阎瑞松译：《犹太史》，北京：中国社会科学出版社，1986年，第151页。

^⑤ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, 1984, p.14.

^⑥ 关于此句意的解读，参见宋立宏：《论“顺民”：犹太人在伊斯兰世界中的法律和社会地位》，潘光、汪舒明主编：《离散与避难：犹太民族难以忘怀的历史》，第42-43页。

也时而带有羞辱性。例如，有史料记载，穆斯林官员对不缴税的迪米扇耳光，收税的时候这些官员也会对迪米呈现出一种不屑的态度。历史上很多犹太人认为，非穆斯林身份致使他们受到了穆斯林权威和立法的威胁。

但若从迪米所缴纳税额的比例来判断他们在伊斯兰世界的生存环境，选择不改宗的犹太人向穆斯林统治者缴纳的 50% 税费，对比于中世纪时期自耕农向封建领主缴纳的大于 50% 的税金，也并非绝对严苛。因此，即便人丁税的征收方式会呈现一定的侮辱性，穆斯林统治者总体还是对犹太人呈现出了契约之下的“宽容”。

1.2 穆斯林统治者的实用主义

伊斯兰世界没有明确的反犹主义，如果与西班牙宗教裁判所及之后诸多西欧国家的反犹政策相比，伊斯兰国家对于犹太人的确是宽容的，但仔细观察伊斯兰国家对待非信士的政策（宽容的标准）与实践，我们会发现，犹太人在伊斯兰国家的生活，并不能仅仅用宽容与否来划分，穆斯林统治者往往呈现出的是一种实用主义。而“政治唯心主义和宗教热为基础的统一”^①也更利于社会的稳定和统治者心态的宽容。

在伊斯兰国家，一般仅将男性视作社会成员，并加以等级区分，奴隶、妇女和异教徒的社会地位不能简单地与穆斯林主体作对比参考。“在多数时间和多数地方，基督教国家的犹太群体都是整个基督教领土中唯一的非基督徒少数派，相反，在穆斯林的统治下，犹太人通常都是诸多宗教少数派之一。”^②尤其在穆斯林治下的西班牙，穆斯林对迪米们的统治政策一般与他们与基督教关系的紧张程度相关。基督徒、犹太人等迪米对于穆斯林而言是一个统一的整体，所以穆斯林的顺民系统分配与政策法规都不仅仅是针对犹太人而言，犹太人作为迪米群体的一部分，其受到的对待，经常需要与实际的社会环境相关联。

同时，虽然《欧麦尔条约》将犹太人与穆斯林之间划分出明确的界限，限制了迪米这些非信士群体的地位，但具体实施时仍有很大的灵活性。在穆斯林最初统治的数个世纪里，这些限令都没有被严格地实施，“许多了解犹太人专门知识的阿拉伯人也不顾忌这些社会的和法律的障碍”^③。穆斯林统治者在实践中“宽容”，

^① （以）阿巴·埃班著；阎瑞松译：《犹太史》，第 155 页。

^② Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, introduction, xi.

^③ （以）阿巴·埃班著；阎瑞松译：《犹太史》，第 134 页。

或者说形式上对迪米的保护，往往都是因为他们对迪米的需要，诸多统治者在财政短缺的时候就会向迪米伸出双手，而迪米们缴纳了人丁税和其他的财政支援费用后，就会得到一种相应的保护。因此，人丁税类似于一种保护费，此种层面来看，迪米们的身份，也更像是一种出发于宗教立场，依靠金钱维系的契约。伊斯兰帝国的建立依靠于军事扩张，而军事扩张的基础便是军队，军队必须依靠钱财来支撑，因此，迪米们缴纳的税费，包括一些富裕犹太人被要求对国库作出的捐献，都体现出穆斯林统治者的实用主义的考量。

另，在伊斯兰世界内部，逊尼派和什叶派对待非信士的界定不尽相同，逊尼派内部的教法学派马利基教派（Malikis）与沙斐仪教派（Shafi'i）对于异教徒的判例也有差异，在实际操作的过程中，严苛还是宽容往往取决于统治环境下的政治、经济，以及统治者个人情况等方面的因素。正如什叶派往往被认为比逊尼派要偏激，但犹太人在什叶派法蒂玛王朝起到的重要经济作用，却和萨法维波斯（Safavid Persia）、奥斯曼帝国时期的犹太人一样多被称赞，说明迪米的地位与其经济作用有关。

当统治者不受困于外来威胁、资金短缺等问题时，会对迪米温和利用，而当统治者与基督教世界、其他穆斯林势力发生战争或当迪米们僭越了自身的界限之时，统治政策又会趋向于严格。双方的关系是一种取决于统治方决策的关系模式。默罕默德在麦地那传教初期，希望犹太人改信他的教义壮大自己的声势，“因此他就把他的信徒们的礼拜仪式在某些方面加以改变，使其适应犹太人，以图把他们争取过来。”^①待到阿拉伯人对外扩张之时，并不熟悉被征服地的情况，而犹太人长期散居世界各地，对各地皆比较熟悉。犹太人“与许多不同的地方保持着广泛的商业、贸易、文化联系，他们中有很多人通晓希腊语或拉丁语等欧洲语言，同时又懂得希伯来语和阿拉伯语”^②。例如，阿拉伯人入侵伊比利亚半岛后，“随着许多基督徒的逃离，犹太人——基督徒的对手——被任命为许多城市的代理总督”^③，这些在阿拉伯人的资料中都有记载。^④因而，犹太人对于穆斯林征服者有一定

^①（德）卡尔·布罗克尔曼著；（英）乔尔·卡迈克尔、莫希·珀尔曼英译；孙硕人、诸长福、贾鼎治、吴厚恭译；董乐山校：《伊斯兰教各民族与国家史》，北京：商务印书馆，1985年，第26页。

^② 肖宪：《犹太人：谜一般的民族》，上海：上海人民出版社，2000年，第55页。

^③（以）施罗默·桑德著；王崇兴、张蓉译：《虚构的犹太民族》，上海：上海三联书店，2012年，第223页。

的利用价值。

相反，如果遇到偏激的统治者，犹太人的地位就会受到威胁。例如，什叶派法蒂玛王朝整体对犹太人较为宽容，诸多塔木德经学院都在法蒂玛王朝的埃及建立起来，但暴君哈基姆（996-1020 年）在位时期，于 1009 年摧毁了耶路撒冷的犹太教堂，烧毁了开罗的犹太社区；柏柏尔人入侵安达卢西亚时，因为尊奉马立克学派，打着纯洁伊斯兰教的“圣战”口号进行军事扩张，明令“不准雇佣犹太教徒和基督徒担任高级管理职务”^①，并且强迫犹太人改宗，导致“在安达卢西亚南部，没有一个虔诚的犹太人可以继续生活下去”^②。即便后来阿尔摩哈德王朝在一定程度上允许犹太人保持自己的宗教信仰，但对他们日常生活、身份的限定仍然十分严格。这样的特殊例证并无法推翻伊斯兰世界整体在宗教层面呈现出的宽容性，但也可以看出犹太人对具体统治环境的高度依赖。另外，如果穆斯林受到了社会地位、权利、国家安全等方面的威胁，也会攻击迪米，同样以哈基姆为例，他听说利摩日犹太人与穆斯林西班牙的势力勾结之后，便驱逐了利摩日犹太人；而格拉纳达的维齐尔约瑟（纳格雷拉的儿子），是因为过度的张扬跋扈和参与伊斯兰宫廷的政治斗争，从而丧失了统治者的庇护，受到穆斯林民众的袭击与杀害。

因此，可以看出“社会-宗教”与“社会-政治”的区别，在大多数情况下，穆斯林对于“有经之人”的确是呈现出一种歧视之下的宽容，这点我们会在下文中宫廷犹太人获得的升迁和职业瓶颈中看出一二，伊斯兰世界也极少出现大规模的强迫改宗与屠杀事件，但是在社会经济的考量之中，犹太人的实用价值更多地被摆在第一位，这不仅仅是对整个犹太群体而言，对于宫廷犹太人，他们的实用价值则更是生存于宫廷之中的必要基础。

^① Ben-Zion Dinur, *Israel in Exile*, Vol.1, Tel Aviv: Dvir, 1926 [in Hebrew], pp.116-117. 转引自（以）施罗默·桑德著；王崇兴、张蓉译：《虚构的犹太民族》，第 223 页。

^② （英） 弗朗西斯·鲁宾逊主编；安维华、钱雪梅译：《剑桥插图伊斯兰世界史》，北京：世界知识出版社，2005 年，第 37 页。

^③ （以） 阿巴·埃班著；阎瑞松译：《犹太史》，第 145 页。

第二节 10-13 世纪伊斯兰世界犹太人的社会经济状况

2.1 犹太社团的自我管理机制

10-13 世纪,伊斯兰世界和犹太世界都发生了由东方向其他地区的权利转移:对于穆斯林而言,阿拔斯王朝的权威日渐下降,西班牙的后倭马亚王朝和埃及的法蒂玛王朝都在与其分庭抗礼,“阿拔斯人可以通过建清真寺、为朝觐提供方便条件、进行圣战以及(尽管他们是一些作风严厉的人但还是)对学者摆出屈尊俯就的样子,以增强其道德的名望。但是他们不能像最初几位哈里发那样,享有可以代表穆斯林共同体的名望。”^①

犹太世界亦然,随着科尔多瓦、凯鲁万等地新兴犹太中心的建立,权力中心也在潜移默化地更迭。最初,耶路撒冷的圣殿是犹太人向上帝献祭与宗教崇拜的场所,是整个民族不可替代的唯一中心,但在圣殿被毁、犹太人流亡后,犹太人渐渐习惯了没有政治主权且分散的犹太人机构——会堂,会堂作为犹太人的标志,承担了祈祷、学习和管理等多方面任务,不仅仅是宗教的、也是教育的、公共事务的集合场所,犹太人群的共同信仰或共同历史或共同血统都通过这种社会文化机构被团结在一起,会堂集合体的性质是独立的、宗教的、文化的和社会的,它保持了犹太人的民族特性。

另外,塔木德经学院由早年的学经堂(专门研习经典的机构)发展而来,本·撒凯·约翰兰拉比在贾内奈创立的首个犹太经学院汇集了很多学者,当时或只是为维护犹太文化传统而建,但后来,经学院日益成了犹太民族在非正常国家条件下所拥有的独特人文系统。10 世纪之前,东方的苏拉犹太经学院和蓬贝迪塔犹太经学院极负盛名,吸引了阿拉伯世界各地的学生,“在耶希瓦学习若干年后,学生获得证书返回故乡,有权担任法官的职务。伊斯兰国家、甚至基督教国家的学生也汇集到耶希瓦来。加昂和流放领袖任命巴比伦犹太社团的法官。”^②耶希瓦培训出的犹太律法学者们(hakhamin)在圣殿被毁坏后,日渐成为了犹太世界的实际统治者。

拉比是会堂的中心人物和经学院的灵魂力量,随着拉比成为犹太人中心的权

^① (英) 弗朗西斯·鲁滨逊主编; 安维华, 钱雪梅译:《剑桥插图伊斯兰世界史》, 第 23 页。

^② 徐新、凌继尧主编:《犹太百科全书》, 上海: 上海人民出版社, 1993 年, 第 71 页。

威，会堂和经学院一起构成了一套犹太文化系统。会堂的主要意义在于祈祷与礼拜并兼具教育、管理功能，分布十分广泛，以至于有犹太人的地方就有会堂，从12世纪图德兰的本杰明的游记来看，这一时期的北非犹太会堂已经非常之多。

仅仅靠会堂来传播教育、发展文化尚且不够，主要保证研习和教育的经学院正好可以弥补会堂的不足。更重要的是，在经学院中的多代加昂都起着全面的领袖作用——既从事学术研究，又制定日常律法规范。加昂时代最具影响力的拉比当属萨拉迪亚·本·约瑟（882-942），他“改变了中世纪犹太社会的文化模式”^①，将诸多希伯来经典译成了阿拉伯文并且进行批注，影响了一批融入阿拉伯文化中的犹太人，也制衡了卡拉派的一些错误思想，维持了犹太文化的传统和拉比派的正统地位；他与巴勒斯坦加昂阿伦·本·梅厄进行了一场“中世纪最重要的犹太争辩”，确定了逾越节的准确日期；他把阿拉伯文化中的新文学发展模式引用到希伯来文学，又把希伯来礼拜诗置于阿拉伯诗歌的主题之下；他受希腊哲学和伊斯兰哲学的影响撰写了哲学著作《信仰与观念》，将犹太教的原则构建在理性的基础上。加昂时代的辉煌也造就了犹太文化的繁荣发展。

另值得提及的是，卡拉派这一新兴团体的出现，使得当时处于“加昂时代”的拉比犹太教面临着律法权威性的质疑。拉比们都是解释、注释《托拉》的权威，而《托拉》因时代久远，不能充分地展示其现实指导意义，但主流的拉比派犹太教重视阐释后来创建的宗教律法，而不注重对《托拉》教义的解释，他们多迎合现实中的实际情况而进行文本诠释，这使得《托拉》原本的指导意义具有了可质疑之处。因此，卡拉派拒绝口传律法的权威性，主张直接、独立和批判地研习《托拉》，他们透彻了解拉比派教义，用实践证明拉比派的错误，“反对在圣经字句主义名义下的整个解释传统。他们与拉比的关系就像新教改革家与中世纪赫现代早期得罗马天主教教会博士之间的关系。”^②他们的出现对于拉比犹太教产生了较大的威胁。西班牙犹太社团的犹大·哈列维和迈蒙尼德作为拉比派的主要代表人物，都针对卡拉派的抨击阐释过自己的观点，强调出律法本身的重要性和拉比的解释之间的差别和可变范围。

但是随着巴比伦在犹太世界权威性的日渐下降，流散地各个犹太社团的领袖

^① 徐新：《犹太文化史》，第48页。

^② （美）迈克尔·沃尔泽等编；刘平等译：《犹太政治传统》（卷一），上海：华东师范大学出版社，2011年，第227页。

逐渐试图建设新的学术文化中心，10 世纪以后，犹太经学院便向中东以外发展，出现在了西班牙、意大利、北非、法德等地，并且具有数量和质量上的双重影响。例如，著名的以撒·本·雅各·阿尔法西（Isaac ben Jacob Alfasi，1013-1103）本是菲斯（摩洛哥北部）犹太社区声望极高的犹太学者，一直负责处理当地的犹太事物，1088 年受指控而逃往西班牙，先后到达科尔多瓦和卢塞纳，成为卢塞纳犹太社团的领袖后，创建了一所塔木德经学院，这座经学院是第一个开设宗教以外的哲学、天文学、数学和医学等理论课的经学院，促进了西班牙学术文化的发展，对于树立西班牙在犹太世界的地位也有着重要作用。

到 13 世纪前夕时，“巴比伦犹太领袖只在伊朗和叙利亚保持着自己的影响，即使在那里，影响的范围也逐渐缩小。”^①之后，经学院的学者们不仅长期研究经典，也在外界需要的影响下开设了各种课程，使得经学院不再仅仅是培养拉比与研究犹太教的象征，而是犹太文化系统中的重要支柱力量。经学院在不断发展中完善了其宗教意义、文化意义、教育意义等，对与 10-13 世纪犹太文化的黄金发展期的贡献不可衡量，以至于加昂时代在 13 世纪结束之后，经学院还长期保持着其存在意义。

2.2 伊斯兰世界犹太人的社会生活

在基督教欧洲，犹太人往往被法律强行限定在一个聚居区内，但在 10-13 世纪穆斯林统治的领土上，犹太人“为了社交方便、身体安全及宗教统一等理由，往往自愿隔离”^②，他们通常居住在自己的犹太社区“阿尔加马斯”（aljamas），在这样的自愿性之下，埃及福斯塔特和北非凯鲁万等地还出现了犹太人和与当地人混居的现象。犹太人拥有社区的行政控制权和社区事务的管制权，也拥有自己的法院体系（the Bet Din）、独立的宗教和教育系统，拉比也担任法官、统筹宗教和民事法律意见。安达卢西亚的托莱多、科尔多瓦、塞维利亚、格拉纳达、卢塞纳、塔拉戈纳、罗斯、格拉纳达等地都有着犹太社团，埃及、北非也日渐形成极大的犹太的中心。同时，犹太人对伊斯兰文化的适应程度很高，能够很快融入其中又不完全被阿拉伯化。他们能够在伊斯兰世界取得一定程度的自主和发展，与这一

^① 徐新、凌继尧主编：《犹太百科全书》，第 72 页。

^② （美）威尔·杜兰特：《世界文明史（11）：拜占庭、伊斯兰及犹太文明》，台北：台北幼狮文化事业公司，1978 年，第 585 页。

阶段穆斯林统治者对他们的宽容与利用有关，因此，伯纳德·路易斯将这个时期的穆-犹关系，称之为一种“共生关系”（包括社会与知识的协作，以及个人友谊）^①。

2.2.1 城市化与人口发展

当穆斯林建立王朝并设立官僚机制后，便日渐放弃了游牧民族的生活习惯，转而走上城市化的道路。此趋势下，开罗、大马士革这样的首府性城市，逐步集合了来自整个统治区域的资源，日渐从军事征服的堡垒变为经济、文化、行政功能的集结地，也居住着不同民族、不同宗教的人们，实现了多元的社会交融，穆斯林城市经济文化的发展在一定程度上为犹太人的发展提供了基础网络。

10-13 世纪的伊斯兰世界的城市化进程大为加快，当时的大马士革、开罗和巴格达是伊斯兰世界的几大贸易中心，也是穆斯林城市文化的集中体现地。开罗和亚历山大在跨洋贸易从波斯湾转移到红海的过程中，承担起了重要角色，诸如代理商等与商业相关的职业都发展势头良好。伊本·白图泰在其游记中详尽地介绍了大马士革清真寺（贝尼·伍麦叶大寺），称“这是世界上最富丽堂皇，最精美的寺院，是举世无双的”^②，并记载此清真寺的年收益（包括钱粮）约为两万五千金第纳尔，可见当时大马士革经济之繁荣。本杰明也在其游记中称亚历山大城“非常重商，为所有的国家提供了一个非常优秀的市场”^③。伊本·胡尔达兹比赫（约 820-912）所著的《道里邦国志》中也记载了参与到跨洋贸易的犹太人^④。

穆斯林统治者欢迎来自世界各地的商人，地中海商业贸易在这样的开放性政策中日渐成熟，在这样的发展趋势下，伊斯兰世界也出现了相应的贸易保护体系，各个港口城市都“有一套复杂而成熟的基础设施，其中包括一种稳定的通货、银行机构标准化的称量设备等”^⑤，而国家高级官员及其下属机构也会监督港口的船只、货物、商品交易等。在开罗戈尼萨的记载中便可以看到一种类似于商业护

^① Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, p.88.

^② （摩洛哥）伊本·白图泰著；马金鹏译：《伊本白图泰游记》，银川：宁夏人民出版社，1985 年，第 82 页。

^③ A. Asher trans & ed., *The itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela*, Vol. I, Montana: Kessinger Publishing, 2010, p.158.

^④ （阿拉伯）伊本·胡尔达兹比赫著；宋岷译：《道里邦国志》，北京：中华书局，1991 年，第 154 页。

^⑤ （英）弗朗西斯·鲁宾逊主编；安维华、钱雪梅译：《剑桥插图伊斯兰世界史》，第 129 页。

航队的“卡里姆”的商务组织，以应对“商人们不断遇到印度洋上有组织的海盗团队的抢劫，以及政治当局和占统治地位的精英们的勒索”^①，从而为这样的贸易商队提供人身和货物的安全保障。

另，从各种实际的功能与发展趋势的角度看，在伊斯兰世界各政权的文化生活中，城市的地位非常重要，阿拉伯占领者与农村之间的关系并不密切。“伊斯兰统治的情况有利于城市生活和贸易，犹太人受到整个帝国趋势的影响，变得越来越城市化，并且从农业走向到商业。8世纪末的穆斯林世界里，选择居住于城镇而成为工匠或商人的犹太人，要远远多于做农民的。”^②到10-13世纪时，身处伊斯兰世界的犹太人也已脱离农村，走向城市化，他们被城市贸易所吸引而纷纷移居到城市，并且聚居形成自己的生活文化圈，在城市里，他们也不会因为安息日而耽误农业劳作。双方的因素都有利于推动犹太人融入伊斯兰国家的城市生活，只占穆斯林人口的1%的犹太人成为了城市人口的主力军。

图德兰的拉比本杰明1160年到访埃及时，在其游记中记载了埃及的犹太人口：亚历山大有3000犹太人，社团领袖是出生于法兰西克的R. 菲尼亚斯·本·米书兰(R. Phineas b. Meshullam)；法尤姆(Faiyum)有20个犹太家庭；达米埃塔(Damietta)、比勒拜斯(Bilbeis)、达姆利亚(Damira)、塞非塔(Sefita)、布蒂德(Al-Boutidg)分别有200、3000、700、220、200个犹太居民，马哈列(Mahaleh)也有500个以色列人^③，孟斐斯(Memphis，亦称All-Nil)有2000犹太人和2个不同派别的会堂。虽然本杰明记载的数据后来受到质疑与反驳，但也在一定程度上说明了犹太人在埃及各地的散居情况，由此可窥视10-13世纪时期犹太人在伊斯兰世界的人口分布。遗憾的是，13世纪之后，随着伊斯兰世界的政治势力的下降，他们对待犹太人政策的日益严苛化，据15世纪末到达过埃及的欧洲旅行家记载，亚历山大的犹太人已经锐减到60个家庭^④。

同时期，安达卢西亚的犹太人口甚至占到了伊斯兰政权的总人口的6%~10%^⑤，

^① (英) 弗朗西斯·鲁宾逊主编；安维华、钱雪梅译：《剑桥插图伊斯兰世界史》，第132页。

^② Raymond P. Scheindlin, *A Short History of the Jewish People: from legendary times to modern statehood*, Oxford: Oxford University Press, 1998, p.76

^③ A. Asher trans & ed., *The itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela*, Vol. 1, pp.154-158.

^④ Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands: a history and source book*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979. pp.74-75.

^⑤ Abba Solomon Eban, *Heritage: Civilization and the Jews*, New York: Summit Books, 1984, p.141.

12 世纪时更是远远超过了其他欧洲地区的犹太人数。在安达卢西亚，犹太人散布在科尔多瓦、托莱多、卢塞纳、塞维利亚（在格拉纳达大屠杀发生之后，诸多犹太人迁居于此）、塔拉戈纳等地，其中托莱多和卢塞纳都曾因为犹太社区规模之庞大、经济文化之发展而被冠以“犹太城”之称号（托莱多有 12 座犹太会堂）。

可见，10-13 世纪之时，犹太人在伊斯兰世界，尤其在北非与安达卢西亚，都获得了充分的发展。

2.2.2 经济活动

犹太人在伊斯兰国家从事的行业多种多样，只在少数情况下会受到限制（军事或者官僚阶层往往对迪米限制严格，据戈尼萨的史料来看，食品、运输、军事战争领域几乎没有犹太人），他们除了不可担任“具有重要意义的政治、宗教意义的职务，如国家领导、统帅军队、审判穆斯林和掌管布施等”^①之外，可以自由选择职业。虽然有些法律中言明不可雇用犹太人，也不可以与他们交朋友，但穆斯林雇用犹太人时往往抛开宗教隔阂，更多地考虑犹太人的实用价值和专业技能，本杰明曾记述了他游历过的哈马丹、伊斯法罕、设拉子，内沙布尔和巴格达等地的犹太社区，迪米们在当地受到的待遇多为一种身份歧视，而非其他生产生活方面的打击限制，因此在诸多职业上，犹太人是受限制的。

13 世纪以前，法兰克南部、西班牙、意大利的犹太人所从事的职业表^②

医生(极多)Physicians(Very many)	皇家铸币匠 (Royal minters)
马车商 (Carriage-dealers)	士兵 (Soldiers)
金融职员 (Clerks of the Treasury)	航海家 (Navigators)
布料商 (Cloth-merchants)	农民 (Collectors of crops)
玉米商 (Corn-dealers)	铸工 (Founders)
毛皮商 (Fur-merchants)	鞋匠 (Shoemakers)
马贩子 (Horse-dealers)	皮革工 (Hide-dressers and tanners)

^① 王广大：《伊斯兰教顺民政考》，《西亚非洲》2010 年第 12 期，第 26-27 页。
^② Abraham A. Neuman, *The Jews in Spain: Their social, political and Cultural Life During the Middle Ages*, Philadelphia: The Jewish Publication Society Press, 1948, p.167. 转引自沈喜彭：《10-12 世纪的西班牙犹太人》，华东师范大学硕士学位论文，2006 年，第 19-20 页。

皮革商（Leather-merchants）	丝绸商（Silk-merciers）
训兽师（Lion-tames）	香料商（Spice-dealers）
魔术师（Jugglers）	银器匠（Silversmiths）
骡贩子（Mule-sellers）	纺织工（Weavers）
珠宝商（Bullion-merchants）	小商贩（Peddlers）
外科医生（Surgeons）	葡萄园主（Owners of Vineyards）
裁缝（Tailors）	政府官员（很多）Public officials （many）
木材商（Timber-merchants）	诗人学者（Scholars and poets）
家具商（Upholsterers）	金属工（Metal-workers）
酒商（Wine-merchants）	技工（Mechanics）
奴隶贩（Slave-dealers）	神学人员（Officers of Papal Household）
金匠（Goldsmiths）	镀金工（Gilders）
天文学家（Astronomers）	木匠（Carpenters）
典当商（Pawnbrokers）	牧民（Herdsman）
药剂师（Apothecaries）	铁匠（Blacksmiths）
农民（Farm-stewards）	锁匠（Locksmiths）
财政大臣（Finance ministers）	编篮匠（Basket-makers）
管家（Majordomos）	制革匠（Curriers）
税收人员（Revenue offices）	科学仪器生产者（Maker of Scientific Instruments）
批发商（Merchants）	

从上表可以看出犹太人从事职业的多样性，戈尼萨中也记载了伊斯兰世界犹太人从事的多种职业，丝绸、印染、刺绣、皮革、金属加工、玻璃制造等领域都充斥着犹太手工业者。

商业更是犹太人的擅长领域。犹太人介于穆斯林与基督徒之间，有共同的身份认同、犹太律法和分散于各地的犹太社团网络，因此他们得以活动于欧、亚、

非洲之间。8 世纪时，巴格达已经变成了伊拉克最大的犹太中心，多数犹太人聚居在“犹太人之家”（*Dar Al-Yahud*）区域，贸易商贩和手工艺人们住在其他商业区域。那时，巴格达从事商业贸易的犹太人的贸易网络已经四通八达，东至中国，西至西班牙。9-10 世纪时，犹太商人在中国、法国之间贯通了四条商业贸易路线，“这些商人从西边带来剑、太监、奴隶、皮草，从东边带来丝绸、麝香、沉香、樟脑、肉桂和其他物品”^①，犹太商界精英阶层也从这一时期崛起，商业银行家的势力强大，并且对于哈里发宫廷和犹太社团都有着巨大的影响力，其中不乏约瑟·本·菲尼哈斯（Joseph ben Phinehas）和亚伦·本·阿姆拉姆（Aaron ben Amrem）这些哈里发的宫廷银行家的身影。10 世纪时哈斯戴传信件给卡扎尔国王，也正是得益于犹太人发达的贸易路线，之后伊尔汗国的宰相拉施特，继续贯彻中国与波斯医药交流的历史，并在其书信中提及了从中国进口药浆的事：“从秦（中国）运来一千罐药浆，制作及其精良，罐上注明药浆的名称，并被冠以本人之名。盛放糖浆的盒子也是在秦制作后运来的。”^②

后来，随着 10 世纪开始的阿拔斯王朝认同危机，亚历山大、开罗等地的经济地位日渐提高，伊斯兰世界的经济中心也逐渐转移。11 世纪伊始，伊斯兰世界高涨起了一场商业革命，因此，犹太人的商业贸易也随之融入这样的贸易大环境中。得益于诸多伊斯兰世界的口岸，尤其擅长于长途贸易和沿海贸易的犹太人，在埃及和远东的之间担任国际贸易商，贯通着贸易往来。因为基督教势力和穆斯林势力之间的斗争与冲突，精通多国语言的犹太人能在双方的关系中起到商业、外交等方面的中介作用。正如同穆斯林利用自身群体的共同宗教认同和语言系统，在伊斯兰教帝国网络中自由地旅行和经商，从而沟通了巴格达、科尔多瓦与大马士革一样，犹太人也能够利用犹太群体共同的希伯来语，在西班牙、法国、北非、巴勒斯坦、突尼斯等地之间进行商业贸易。另外，一些严守教法的穆斯林会避免与非伊斯兰教信士有所交易，所以犹太人以及其他迪米群体，都会在外交、商业贸易、银行业、代理人、间谍等行业占有大量比重。^③何美兰便认为流行于开罗贸易中的不同宗教身份的商业代理人瓦基尔（*Wakil al-tujjar*），是一种不分宗教信仰

^① *Encyclopaedia Judaica*, Vol.15, p.1297.

^② Rashid al-Din Fazl Allah, *Mukatibat-i Rashidi*（《拉施特书信集》），p.237. 转引自王一丹：《波斯拉施特〈史集·中国史〉研究与文本翻译》，北京：昆仑出版社，2006 年，第 30 页。

^③ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, p. 28.

的商人的跨文化经济互动的表现^①。

举例来看，当时福斯塔特的犹太商人贸易网络已经很发达，伊本·奥卡尔家族（Ibn‘Awkal Family）一类家族的庞大贸易网络，体现出了 10-11 世纪时期伊斯兰世界商业文化的繁荣，以及犹太人在其中的参与度。这个波斯裔的犹太家族四代从商，969 年，雅各带领大部分家族成员随着法蒂玛王朝的征程到达马格里布，其余成员留在当地经营已有的基业。戈尼萨中有 62 封与该家族相关的信件，史料显示该家族经营着包括亚麻（当时埃及的经济基础产业）、医药、香料、贵金属等在内的 83 种商品贸易，并且与穆斯林合作、聘用穆斯林代理商，雅各·伊本·奥卡尔（Jacob Ibn ‘Awkal）及其子约瑟（Abu Yaqub Abu ‘I-Faraj Joseph Ibn ‘Awkal）都是当时福斯塔特耶希瓦的代表人，约瑟·伊本·奥卡尔的代理商网络遍布马格里布、巴勒斯坦、叙利亚、西西里岛，可以说贯通了地中海大片区域。^②戈尼萨中还记载了 11 世纪活跃于地中海贸易的伊本·马贾尼家族（Ibn al-Majjani Family）^③，伊本·奥卡尔家族的约瑟与伊本·马贾尼家族的穆萨·本·马贾尼（Musa b. al-Majjani）是良好的商业伙伴，两个家族之前也会互相学习以及培训接班人。

这一时期的犹太人也在金融系统中做经纪人、放贷人、货币兑换商等职业，有着举足轻重的地位。还有很多犹太人都是手工业者与自由职业者，他们受雇于包括鞣皮、印染、纺织、缫丝和金属器皿制作业（贵金属加工被认为是犹太人的特长）等手工行业。其他诸多包括种植业、养殖业、文化教育产业也都有着犹太人的身影。

2.2.3 文化生活

中世纪的伊斯兰世界已经达到了政治和文化的巅峰，这一时期犹太社团在伊斯兰世界的文化生活也值得一提，期间，犹太社团在一些与阿拉伯相关的方面的变化也是值得关注的。进入会堂时，犹太人会洗手和脚，而这是进入清真寺之前

^① 何美兰：《法蒂玛帝国时期的开罗：穆斯林、基督徒和犹太人的文明互动》，《全球史评论》2012 年 00 期，第 202 页。

^② Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol. 2, Leiden: Brill, 2010, pp. 461-463; Norman A. Stillman, “The Eleventh Century Merchant House of Ibn ‘Awkal,” in *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16, No.1 (1973), pp.15-88.

^③ Ibid. p.453.

要做的事；阿拉伯旋律被用于犹太歌曲；犹太人的服饰是摩尔邻居的风格，不过他们不被允许穿丝绸或毛皮。^①

首先值得一提的是，犹太人的语言在使用层面发生了变化。穆斯林统治者深谙宗教、制度和语言的重要性，因此他们“通过采用阿拉伯语为通讯、教育、文字表达政府的通用语言，完成了闪米特化的过程。对穆斯林征服者来说，对臣民进行语言上的控制是一种非同寻常的胜利，即使是对哈里发国家迄今为止文化特性最强的伊朗人来说，情况也是这样。”^②诸如犹太人这样迪米群体，既是异教徒，也有着自我管理的制度，所以我们更多的是看到伊斯兰文化在语言方面对犹太人的影响。

这一时期，阿拉姆语的使用逐渐减少，希伯来语这种宗教语言，被应用于会堂、礼仪等文学层面，而犹太人在政府、商业、科学、哲学等领域对阿拉伯语的使用频率明显增高，可以说，因为社会环境和语言受众的影响，具有很高文化适应能力的犹太人更多地选择融入穆斯林社会，与穆斯林使用同一种语言。因此，阿拉伯语在日常生活中成为了犹太人的主要语言，他们用阿拉伯语祈祷，而不是希伯来文或西班牙文。而就从事科学研究的学者而言，他们经常需要在一些新的科学词汇的表达方面借用外来语言或所居住地语言，例如御医迈蒙尼德便是用阿拉伯语写作医学著作，“犹大·哈列维创作诗歌和迈蒙尼德撰写犹太律法书时使用的都是希伯来语，而当他们试图阐释一个哲学理念时，使用的却是阿拉伯语。”^③巴比伦学派蓬贝迪塔学院的院长哈伊·本·设里拉（Hai ben Sherira, 939-1038）所撰写的《答问》，解答了来自 10-11 世纪西班牙、突尼斯、埃及等地的犹太社团的问题，因此他的答问使用了希伯来语、阿拉姆语和阿拉伯语。戈伊坦便把这样的现象称为一种大流散时期的犹太-伊斯兰文化。

犹太人逐渐融入阿拉伯人的风俗中，采用了阿拉伯人的语言和装束。但在阿拉伯化的过程中，犹太人对统治环境的适应速度明显快于被同化的速度。他们也发展出一种用希伯来文字母转写成的阿拉伯文（Judeo-Arabic），此语言基本成为伊斯兰世界犹太人使用的书面语言，阅读这样的语言需要具备希伯来语言基础，因此“这类著述都是供犹太人内部使用的，其首要功能是用来表达和巩固生活在

^① <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/Sephardim.html>

^② （英）弗朗西斯·鲁滨逊主编；安维华，钱雪梅译：《剑桥插图伊斯兰世界史》，第 126-127 页。

^③ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, p.76.

伊斯兰世界的犹太人的犹太认同。”^①与犹太人做法类似的是，在 16 世纪的西班牙，由于宗教法庭的压制，穆斯林中产生的一批改宗者——摩里斯科，也用阿拉伯字母拼写的西班牙语写了许多弘扬伊斯兰文化的秘密文献。

另外，由于伊斯兰世界在中世纪时期达到了政治、文化的巅峰时代，在穆斯林统治者重视科学、文化的影响下，犹太人通过与阿拉伯学者们互相借鉴学习，亦在宗教、文学、科学等方面获得了很大的发展。尤其在穆斯林治下的西班牙，犹太人一度达到了其民族文化史上的黄金发展期。

首先，这一时期的犹太教趋于理性化。

波斯人的宗教在伊斯兰教的冲击下进一步衰落，犹太教则不同。中世纪的犹太哲学的发展与伊斯兰教有很大的关系，甚至可言之为依赖性。犹太教“对哲学的接受不是直接来自希腊哲学，而是通过伊斯兰这个中介来完成的。”^②10 世纪之后，拉比犹太教衰落，“研究律法和探讨立法的真正涵义成为犹太教的一项主要活动”^③。随之，世界各地的犹太教社团兴起两股反对《塔木德》律法的趋向，分别是受科学和古希腊哲学影响，主张犹太教与时俱进的中世纪犹太教理性主义潮流，以及继承古代犹太教神秘主义传统，寻求神秘经验的中世纪犹太教神秘主义潮流。^④犹太教理性主义学者们受伊斯兰文化影响较大。

如来自萨拉戈萨的理性主义哲学家所罗门·伊本·加比罗尔（Solomon Ibn Gabirol，1020-1070）被称为犹太教的柏拉图，他用新柏拉图主义哲学解释《圣经》，用阿拉伯语撰写《生命之泉》，为中世纪的基督教树立了哲学的基础；科尔多瓦的亚伯拉罕·伊本·达乌德（Abraham ibn Daud，1110-1180）用阿拉伯语写成其亚里士多德哲学体系的《高尚的信仰》（后译为希伯来语）；科尔多瓦的犹太思想家摩西·迈蒙尼德（Moses Maimonides，1135-1204）是此方面最有影响力的人物，他从中世纪阿拉伯哲学大师法拉比、阿维森纳等人那里接收了伊斯兰教亚里士多德学派的理论，并从自己的自然科学基础知识出发，对犹太教进行了一次空前系统的探索与改造，发挥了巨大的指引作用，被称为“摩西第二”。

但是受到犹太教理性主义学派影响的犹太学者们，虽处于穆斯林的统治下，

^① 宋立宏：《论“顺民”：犹太人在伊斯兰世界中得法律和社会地位》，第 52-53 页。

^② 张倩红、艾仁贵：《犹太文化》，北京：人民出版社，2013 年，第 133 页。

^③ 徐新：《犹太文化史》，第 98 页。

^④ 潘光、陈超南、余建华：《犹太文明》，北京：中国社会科学出版社，1999 年，第 83 页。

仍以不违背自身宗教信仰为前提，力图使哲学避免受宗教教义的干扰，保持作为理性主导的知识体系。当时伊斯兰教的自然科学处于在“启示”和教义限定下，被用以证明“万物为安拉造”的理论，犹太教则在哲学化的精神上帝和理性伦理观的指引下做出了正统派以外的尝试。思辨的理性和独立化的哲学，使得犹太文化获得了发展。

其次，犹太文学也趋于世俗化。

在西班牙，学习和研究阿拉伯文世俗的历史、诗歌著作，他们“不惜用圣经语言模仿精美尔雅的阿拉伯诗歌，并最终创造了新的语言：西法底语脱颖而出，并催生了许多诗人，几乎每一位阿拉伯诗人都有犹太人效仿，西班牙犹太人重新找回了圣经传统，引发了一场特殊的文艺复兴和异教运动。”^①（西法底语即塞法迪语）。

从公元2世纪前的巴勒斯坦、公元3世纪的巴比伦、再到地中海的意大利与西班牙，犹太文学的宗教色彩始终浓厚，也渐渐地进行着这种与世俗生活的融合；随着迁徙，他们的文化载体也经由口语化阶段、书面化阶段再回归到口语化阶段（世俗化），这是一种完整而有影响力的文化体系的发展体现，即一种文化体系的性质往往经由初步发展阶段的无序“随机”性、到正位阶段的理论逻辑性再回到广泛传播阶段的通俗性与大众性。

从文学史的角度来看，到了小国林立的分裂时代，尤其是柏柏尔人统治的时期，阿拉伯诗歌文学有了极大的发展，新出现的韵律形式歌颂了许多世俗而自然的感情。很多诗人在家中举行文艺聚会，形成了诗歌文化氛围，也对犹太人产生了影响。在伊斯兰文化发展的大背景下，犹太文学产生了一个特色现象——诗歌与哲学并肩发展。此时期的诗歌主要集中在两个方面：一为宗教题材的礼仪诗（数量上占优势，是主体力量），后来诸多被收入犹太教祈祷书并吟诵至今；一为反映世俗生活的诗歌，此类诗歌真正展示了这一犹太文学黄金发期的特色。被誉为“犹太柏拉图”的所罗门·伊本·加比罗尔、“诗歌之王”犹大·哈列维（Judah Halevi, 1075-1141）、提倡诗歌艺术且引起诗歌韵律体裁革命的宫廷犹太人撒母耳·哈-纳吉德（Samuel Ha-nagid, 即撒母耳·伊本·纳格雷拉）、艺术评论家摩西·伊本·埃

^①（波）路丝·洛佩斯-巴拉尔特著；宗笑飞译：《西班牙文学中的伊斯兰元素：自中世纪至当代》，北京：中国社会科学出版社，2014年，第18页。

兹拉（Moshe ibn Ezra）等著名诗人都留下了传世之作，虽然未能撼动宗教文学的主体地位，其在整个犹太民族的世俗化进程中却是一块里程碑，为后来的犹太启蒙运动开创了先河。在这样穆-犹文化交融中，著名的双韵体诗人易卜拉欣·伊本·赛海勒（Ibrahim ibn Seheile/Sihr，？-1251/1260）还由犹太教改宗了伊斯兰教。阿巴·埃班把西班牙这些在诗歌文学领域取得卓越发展的犹太人，称为“新的阶层——诗人兼宫廷官吏”，他们在诗歌文学方面做出的贡献的确是巨大的。发展到11世纪中期，西班牙等地的犹太人基本已经可以不再依赖东方，他们之间的知识分子们，以西班牙格拉纳达侯国的总理撒母耳·伊本·纳格雷拉为代表，基本“将大众文化、自然科学及文辞优雅的鉴赏同世俗诗歌和宗教诗歌中的高雅的审美趣味结合了起来”^①，而且他们也致力于犹太神学与宗教的研究。

再次，犹太自然科学日益繁荣化。

历史上，非宗教的科学理论一直都没有被讨论的资格，拉比权威们抵制与轻蔑这样的讨论，但“希腊科学的思维方法主要通过阿拉伯-穆斯林文学的大门而进入犹太人的生活”^②，并且在犹太世界得到充满活力的发展。中世纪的犹太科学主要活跃于地中海区域（包括意大利、法国和穆斯林统治区）。9世纪时，“犹太人对科学医学的贡献在一定程度上与他们的数量成正比”^③，在安达卢西亚，“犹太科学发现了最为肥沃的土壤”^④。这些科学包括了“通过哲学显现的宇宙论”“常与天文学和星占学联系在一起的数学”和“很少涉足生物学的医学”^⑤。

就医学层面而言，穆斯林的统治者的需求，以及犹太人视医生职业有崇高的精神性这两个原因，促进了犹太医学的发展。“尽管犹太医生经常受到非犹太同行的很高评价，甚至得到国王与主教的称赞，然而他们同时也遭到迫害和限制，尤其是在基督教国家中。”^⑥4世纪起，基督教国家已经有各种限制犹太人行医（主

^①（美）罗伯特·M·塞尔茨著；赵立行、冯玮译：《犹太的思想》，上海：上海三联书店，1994年，第355页。

^② S. D. Goitein, *Jews and Arabs: A Concise History of Their Social and Cultural Relations*, New York: Schocken Books, 1974, p.141.

^③ Louis Finkelstein, ed., *The Jews: Their History, Culture and Religion*, Vol.2, New York: Harper & Brothers, p.1046.

^④（以）埃利·巴尔纳维主编；刘精忠等译；黄民兴校注：《世界犹太人历史——从〈创世记〉到二十一世纪》，北京：中国人民大学出版社，2007年，第96页。

^⑤ 林太、张毛毛：《犹太人与世界文化》，上海：上海三联出版社，1993年，第13页。

^⑥ 陈超南编著：《犹太的技艺》，上海：上海三联出版社，1996年，第117页。

要指在非犹太人中行医)与研究医学的训令,穆斯林统治者则相对宽容,例如哈斯戴·伊本·沙普鲁特、亚伯拉罕·伊本·阿塔等犹太人还担任了哈里发宫廷的御医。许多犹太医生把希腊、叙利亚的医书译成阿拉伯文,甚至自身皈依伊斯兰教。在10世纪的北非,我们可以看到诸如以撒·本·所罗门·以色列(Issac ben Solomon Israeli, 855-955)^①这样的犹太科学家,在几任统治者的宫廷担任医师,获得了穆斯林历史学家至高的尊敬与赞扬,他的医学著作诸如《饮食论》(*On Diet*)、《尿液论》(*On Urine*)、《脉搏论》(*On the Pulse*)被用于中世纪的医疗实践中,一直在17世纪之前都被广泛传阅,也对拉丁世界和波斯的医学产生了一定的影响。

以安达卢西亚的犹太人为例,中世纪早期的安达卢西亚作为整个欧洲最发达的文化中心,使得三大一神教在此地有机会进行知识、理论、实践和学术的争鸣与交融。同时,将穆斯林西班牙与基督教西班牙犹太人的发展情况进行比较,可以看出伊斯兰世界对犹太民族的发展影响更大,阿拉伯人的科学探索精神和哲学上的理性主义使得犹太人在科学界扮演了重要的角色。阿拉伯人进行了一系列的科学活动,又与犹太人一起将希腊、罗马的科学作品翻译为阿拉伯文著作,他们的科学思维方式和科学成果被犹太人巧妙吸收。如受哈里发重用的哈斯戴·伊本·沙普鲁特(915-970)曾协助拜占庭学者尼古拉斯共同将古希腊医学巨著《药物论》翻译成阿拉伯语,而这位著名人物也开办犹太科学学校;托莱多的亚伯拉罕·伊本·埃兹拉(1092-1167)把阿拉伯人算术中的十进位制引进犹太科学,他不仅自己研究星占学,也把梅萨哈拉(Messahalla)的两篇重要的占星学论文从阿拉伯文翻译成希伯来文,供犹太人参考研究;著名的托莱多历表也是西班牙的几位穆斯林和犹太教天文学家共同观测与研究而完成的。

当然,在两种文化交流碰撞时,影响总是双向的,犹太人在了解与学习阿拉伯的科学文化后,也对阿拉伯科学文化产生了贡献。例如,卡诺兰的犹太哲学家亚伯拉罕·巴·海雅(1150卒),其几何学著作因为被译为拉丁文著作,最早把阿拉伯三角学和求积法推向了西方世界,他亦在《启示者手册》里详尽论述阿拉伯文学,从而将阿拉伯语著作推引给犹太人;乔哈涅斯·黑斯帕伦西斯(1090-1167)将包括《十进位制运算册》在内的伊斯兰和阿拉伯的数学、天文学介绍给拉丁语世界。犹太人利用自身的多语言能力,将阿拉伯文发展为科学的传播载体,之后

^① <https://plato.stanford.edu/entries/israeli/>

他们又把阿拉伯文译成拉丁文、法文等传向世界，犹太人已经变为科学著作的主体传播力量，以至于犹太人于 1492 年离开西班牙后，西班牙被认为已经相当于失去了三分之一国力。

第二章 伊斯兰政权的宫廷犹太人

在 10-13 世纪的伊斯兰世界里，进入伊斯兰国家机构的犹太上层精英人士往往会从事一些“敏感职业”，他们通过在国家担任官职以及为统治者服务而获得一定的钱财，职位世袭，甚至攀到高位，身兼多职。他们之中，有的负责国际贸易事物、有的负责农业税收、有的负责房地产管理、也有的就任了维齐尔、政治家、外交官员等（书记官、统治者私人顾问等皆不包含在这一范畴内）。“这种理想化的图景超越了西班牙从而覆盖整个伊斯兰世界，从巴格达到科尔多瓦，从伊斯兰的征服到摩西·迈蒙尼德（1138-1204）时代，延续了漫长的几个世纪。”^①但总体而言，这些宫廷犹太人中，能获得极大的权力和影响力的属于少数，即本文要着笔介绍的宫廷犹太人中的佼佼者，其余大部分人即便担任官职，也只是在官僚队伍的底层，有的甚至需要通过改宗才能保护自己的地位、以获得进一步晋升的机会。另外，这一时期的犹太人也通过接受赏赐、租赁等方式获得土地，从而进行植物的种植和买卖，例如西班牙的橄榄种植业和出口贸易都很发达。

诸多人将宫廷犹太人群体的出现视作穆斯林宽容的表现，认为穆斯林对非信士的限制更多是停留在理论层面，而在具体实践中却并未贯彻始终。但不应忽略，穆斯林的宽容并不是无条件或者无理由的，犹太大臣们个人突出的才华，以及穆斯林执政当局没有具备必要的部落或军事基础以巩固自己的统治，从而产生对犹太人等精英迪米群体的需求，这都是他们依靠犹太大臣的原因。本文在此选出 10-13 世纪伊斯兰政权中最著名的几位宫廷犹太人进行分析，以小见大，管窥当时犹太上层精英在伊斯兰政权中的生涯，和在犹太世界的作用。

第一节 安达卢西亚的哈斯戴与纳格雷拉

公元 732-755 年间，伊比利亚半岛上的南北阿拉伯人（北方的穆达尔人和南方的也门人）彼此对立更激烈，柏柏尔人也时而反叛。阿拉伯奥梅雅德家族的阿卜杜勒·拉赫曼一世逃难到西班牙后，将阿拔斯家族的优素福·本·阿布杜·拉赫曼·菲海里赶下总督地位，于 756 年建立起后倭玛亚王朝（756-1031 年），定都科尔多瓦，自称埃米尔，形成与阿拔斯王朝的巴格达对立的局面，实际成为了

^① Mark R. Cohen, *The "Golden Age" of Jewish-Muslim Relations: Myth and Reality*, Princeton: Princeton University Press, 2008, p.28.

一个不受大马士革控制的帝国行省。

阿卜杜勒·拉赫曼一世（756-788 年）统治时期已经提出“消除民族之间的隔阂与差别，主张团结统一，建立一个叙利亚式行政管理和军事制度的伊斯兰王国”^①，到阿卜杜勒·拉赫曼三世（'Abd-al Rahman, 912-961 年）在位时期自称哈里发，一切国家的运行机制皆是自主决定，其统治期被让·德科拉称作穆斯林西班牙的“路易十四世纪”。哈斯戴·伊本·沙普鲁特正是服务于阿卜杜勒·拉赫曼三世及其子哈克木二世（al-Hakam II）政府的宫廷犹太人。这一时期，由于财政大臣哈斯戴的影响，“许多犹太人从东方迁移到西班牙，科尔多瓦变成了一个犹太教法典学校的中心地，这所学校的建立，标志着安达卢西亚犹太文化繁荣的开端，西班牙的犹太人采用了阿拉伯人的语言和装束，而且依从了他们的风俗习惯。”^②

在安达卢西亚半岛的穆斯林统治时代，还有诸如亚伯拉罕·本·梅厄·伊本·穆哈吉尔（Abraham ben Me'ir ibn Muhajir, 1100 卒）、萨拉戈萨（Saragossa）的贾库迪尔·本·本·以撒·哈桑（Jekuthiel ben Isaac ibn Hasan, 1039 卒）、穆拉比特王朝（Almoravid）的梅厄·伊本·卡姆尼厄尔（Me'ir ibn Qamni'el）和所罗门·伊本·穆阿利姆（Solomon ibn al-Mu'allim^③）^④等见诸史册的宫廷犹太人，但出于资料的丰足程度与历史作用的重要程度，笔者在此部分只选取哈斯戴·伊本·沙普鲁特与格拉纳达侯国的撒母耳·伊本·纳格雷拉这二位重要代表人物进行介绍。

1.1 后倭马亚王朝的哈斯戴·伊本·沙普鲁特

哈斯戴·伊本·沙普鲁特（Hasdai ibn shaprut, 905-975），全称哈斯戴·本·以撒·伊本·沙普鲁特，出身于安达卢西亚东部的哈恩（Jaen），伊本·沙普鲁特家族在当地是一个有影响力的富有家族。哈斯戴的父亲以撒（Isaac）携家搬至科尔多瓦，以撒在科尔多瓦建了一座犹太会堂。那个时候梅纳赫姆·伊本·扎鲁克（Menahem ibn Saruq）已经是沙普鲁特家族的秘书。哈斯戴到达科尔多瓦后，学

^① 许昌财：《西班牙通史》，北京：世界知识出版社，2009 年，第 151 页。

^② （美）希提著；马坚译：《阿拉伯通史》，北京：新世界出版社，2015 年，第 494 页。

^③ al-Mu'allim 有导师之意。

^④ 这两位都被从安达卢西亚带到了穆拉比特统治者的宫廷马拉喀什，而马拉喀什自建立起就是不允許犹太人居住的。

习了医学知识，之后进入阿卜杜勒·拉赫曼三世的宫廷成为一名御医（Ar. Diwan al-atibba'），“在担任职业医师的同时，他也进行医学研究”^①，随之成为了著名阿拉伯外科医生艾卜勒·卡西木·赫莱弗·伊本·阿拔斯·宰海拉威（1013 卒）的同事。因此，阿拉伯史料记载宰海拉威时也提及哈斯戴，同时哈斯戴也是一名宫廷书记员。

哈斯戴在伊斯兰宫廷中的主要成就多在外交领域。当时的哈里发宫廷由于军事实力强盛、经济繁荣、文化发达，与拜占庭、西欧（德、意大、法等）等政权多有往来，哈斯戴往往承担着重要的外交顾问的角色，以下几个事例是为哈斯戴外交成就的证明。

首先，哈斯戴与拜占庭僧侣尼克拉斯（Nicholas）合作，完成了对《药物志》的翻译。10 世纪 40 年代，哈里发与拜占庭皇帝君士坦丁七世^②之间互派使节，拜占庭一方使团带来的外交礼物，是迪奥斯科利德斯的药典著作《药物志》的希腊抄本，不仅装帧精美，还带有图解。哈斯戴与尼可拉斯将这本重要著作从希腊语转译为拉丁语，又译为阿拉伯语，哈斯戴鉴定了书中的许多医药植物，并确定了它们的阿拉伯语名称。这使得拜占庭一方的礼物得到了价值认可。此事之后，哈斯戴获得了哈里发的信任，并被委任为海关检察长，这在当时是一个十分重要的官职。

其次，哈斯戴协助哈里发与被征服地区签订协议。根据后倭马亚王朝的书记官伊本·哈彦（989-1076）在《安达卢西亚人物志》中的记载可知，哈里发阿卜杜勒·拉赫曼三世曾撰写过一封征服巴塞罗那的文，其后，哈里发于 939 年同巴塞罗那的基督教王国签订了一份和平协定，这份协定的签订便有哈斯戴参与其中。在阿卜杜勒·拉赫曼三世的舰队前往巴塞罗那城时，哈里发也派哈斯戴去与该城的贵族谈判，希望这些贵族放弃军事行动，与哈里发签署和平协议。哈斯戴到达巴塞罗那后召集城中贵族一起谈判，因为一些贵族的犹豫不决，哈斯戴在谈判的过程中征求了哈里发同意，许诺保护前往安达卢西亚的商人的生命、财产、货物安全，于是诸多统治者纷纷签署了协议，其中理查德斯也派遣了自己犹太顾问巴

^① *Enclopedia judaica*, Vol.8, Jerusalem: Keter Publishing House; New York: Macmillan, 1971-1972, p.533.

^② Ibn-abi-Usaybi'ah, Vol. ii, p.47, 他在这本书里说此写本是 Romanus 捐赠的。

尔纳特参与了和平协议的签订。^①

再次，在哈里发与基督教世界往来的活动中，哈斯戴也展现出自己的能力：他参与了哈里发与神圣罗马帝国皇帝奥托一世之间谈判，以及以外交官和御医的身份推动了哈里发对莱昂王国政治斗争的参与。当时，奥托一世希望与哈里发达成协议，以阻挡穆斯林进犯意大利、法国等基督教领土，但双方首次的致信包含了一些冒犯性辞令，引发了紧张。953年时，奥托一世派遣法国戈尔兹的阿尔伯特·约翰内斯及其它使节再度前往安达卢西亚，鉴于阿尔伯特携带的信件措辞仍旧无礼，有引发战争的危险，哈斯戴花费了三年时间劝说阿尔伯特及其余大使修改信件，最后使此事得到圆满解决。另，哈斯戴在与莱昂王国桑绰（Sancho）的外交往来中扮演了重要角色。众所周知，整个穆斯林占领西班牙时期，伊斯兰政权与北方基督教政权的斗争都未曾停歇止，阿卜杜勒·拉赫曼三世在位时期亦然。哈里发曾出征北方多年，但在征服的第27年时，莱昂的国王拉米罗二世和那发尔的摄政王后托塔（Toda）联合起来，将哈里发的大军击败于阿尔杭得加（Alhandega）。之后，莱昂的前王桑绰因过度肥胖而丢失了王位，与其祖母托塔王后一起向哈里发请求军事援助来复辟王位^②，这一时候，哈斯戴劝说托塔和桑绰一起到科尔多瓦接受治疗，“由于御医和政治家犹太人哈斯德·本·舍卜鲁特高明的医术，桑绰过肥的病症得了痊愈”^③，哈里发协助桑绰在960年重获王位，当然，最后桑绰也以割让土地为代价回报了哈里发。这次外交活动可以被当做哈斯戴的政治生涯中最值得书写的一笔，而其在外交官之外的御医身份，也让我们看到了宫廷犹太人身上的多重职能。

哈斯戴不仅在哈里发的宫廷中取得了卓越政绩，也在当地犹太社团中享有极高的威望。他被任命为西班牙犹太公会的领袖“纳西”（Nasi），因此，他经常充当犹太社团在宫廷中的发言人，“作为安达卢西亚首位犹太学者和诗人的赞助人，他在塑造灿烂的犹太文化（吸收同化了诸多阿拉伯高度发达的文化因素）方面起到了决定性作用。”^④同时，哈斯戴也与巴比伦犹太社团联系密切，随着西班牙犹

^① 曹笑笑：《安达卢西亚民族关系》，银川：宁夏人民出版社，2015年，第168-169页。

^② Ibn-Khaldun, Vol. iv, p.143; Maqqari, Vol. 1, p.235. 转引自（美）希提著；马坚译：《阿拉伯通史》，北京：新世界出版社，2015年，第476-477页。

^③ （美）希提著；马坚译：《阿拉伯通史》，第476-477页。

^④ *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.2, p.367.

太社团的地位与威望渐高，“西班牙和北非的犹太学生不再去东方学习，而是去科尔多瓦的犹太学院研究《塔木德》”^①，科尔多瓦成为了犹太教新的律法中心之一，哈斯戴也成为了这一时期西班牙新犹太中心兴起的代表领袖人物。哈斯戴对于犹太学者的支持和赞助亦很多，例如他曾支持自己的希伯来语秘书梅纳赫姆·伊本·扎鲁克，要求他写一本书致力于研究圣经语言的书，于是梅纳赫姆在960年完成了著作《诠释之书》（*Sefer Pitronim*）；哈斯戴也曾赞助梅纳赫姆出版一本供《圣经》研究者使用的纯希伯来语辞典，较之于美索不达米亚的策马赫·巴尔·帕尔托伊，成就更加显著。

另外，哈斯戴致力于联络海外犹太社团，其中最著名的应属于他与卡扎尔（Khazars）王国^②的联络。哈斯戴在与拜占庭国王君士坦丁七世通信时便首次提到了卡扎尔王国；一些从东方抵达安达卢西亚的旅行家和商人们称卡扎尔国的主体居民甚至国王也是犹太人，哈斯戴在后来给约瑟写信时也提到了自己的消息来源：

我总是向那些君主的使者们打听我们以色列同胞和其余被掳者的消息，询问那些在束缚的痛苦不得安宁的人是否得到了拯救。最终，呼罗珊的商业使者告诉我，有一个被称为卡扎尔的犹太人王国。从君士坦丁堡出发，航行15日可抵达该国陆地，我们与他们之间坐落着许多国家。但是我不相信那些言词，我认为他们告诉我这些是为了取悦我，获得我的支持。我一直都踌躇和质疑着，直到帮我打听此事的君士坦丁堡的使者们到来，并带来了他们的国王交给我们国王的礼物与信件。^③

由此，哈斯戴便命秘书梅纳赫姆用希伯来语撰写书信，并提供金银财物给马

^① （以）阿巴·埃班著；阎瑞松译：《犹太史》，第142页。

^② Khazars，中国译为可萨人，该国的政治结构主要承袭了西突厥帝国得“双王国”，所以又称之为卡扎尔汗国，在哈斯戴与此国王通信后不久，此王国便在969年灭于俄国人之手，因此，哈斯戴此次与海外社团的联系成为了卡扎尔王国的重要史料。剑桥文献（Cambridge Document）保留有这个王国留下来的资料，此王国何以、何时改宗犹太教，此不赘述。关于哈斯戴与卡扎尔国王约瑟的通信，开罗密库戈尼萨中发现了一封约瑟宫廷内犹太卡扎尔人撰写的希伯来语手稿，被推测为约瑟回复给哈斯戴的信。

^③ Curt Leviant, ed., *Masterpieces of Hebrew Literature: A Treasury of 2000 Years of Jewish Creativity*, New York: Ktav Publishing House, 1969, p. 161.

尔·以撒(Mar Isaac)及其仆人,让他们把信送给卡扎尔国王约瑟·本·亚伦(Joseph ben Aaron)。在信中,哈斯戴首先进行自我介绍,并介绍了后倭马亚王朝与安达卢西亚的整体情况:

我们所居住的土地,在我们神圣的语言中被称为塞法尔迪,但是在这片土地的居民——阿拉伯人的语言里,称其为阿兰达拉斯(安达卢西亚),王国首都名为科尔多瓦。国土长达25000腕尺,宽达10000腕尺,位于海(地中海)的左岸,此海流动在您国与大海(大西洋)之间,并且环抱着您的整块领土……胭脂虫大量地聚集在我们国家的山脊和树林里。我们也发现了漫山遍野的番红花,还有金、铜、铁、锡、铅、硫、斑岩、大理石、水晶的矿脉;此外,我们这里还出产一种在阿拉伯语中称为“lulu”^①的东西。商人们聚集在一起,来自远方、埃及和邻近国家的贩卖者,给国王和王子们带来香料、稀有的宝石、华丽的商品,以及埃及的所有招人喜爱之物。^②

而后,哈斯戴希望约瑟可以回信告知卡扎尔王国的相关情况(历史、语言、践行犹太教的实际情况以及他们的弥赛亚期待等):

尊敬的陛下,我之前已经给您写过信,我恳请您不要拒绝我的请求,而是吩咐您的仆人将各方面的事写下来,即包括:您的国家是怎样的?您的国土的性质是什么?哪些部落居住在那里?您的国家制度是怎样的?王位如何继承——是从某个部族或家族中选出,还是像我们那些曾居住在自己土地上的祖先一样,惯常地子承父位?^③

哈斯戴还在信中表示了自己愿意放弃伊斯兰宫廷高职、去犹太王国任职的意愿。卡扎尔国王回复的信中对哈斯戴的问题进行了答复,对自己民族的情况和王

^① 一种产自深海的珍珠。

^② Curt Leviant, ed., *Masterpieces of Hebrew Literature: A Treasury of 2000 Years of Jewish Creativity*, pp.159-160.

^③ Ibid, p.163.

国皈依犹太教的情况^①。哈斯戴与卡扎尔王国的两次通信，都是其致力于联络世界犹太社团的努力。值得一提的是，卡扎尔人遗留下来的文献正说明了卡扎尔人这一时期的书面语言和宗教语言都是希伯来语。

综合而言，哈斯戴是穆斯林西班牙的第一位典型性的宫廷犹太人，他开启了廷臣拉比（*Courier-rabbi*）的模式，不仅为哈里发的外交、做出了巨大的贡献，也将自身的财富与权力用于促进推动犹太社团的发展事业，为当地的犹太人创造出了良好的学术文化环境，后来的诸多宫廷犹太人身上，都能看出这种模式的影子。

1.2 格拉纳达侯国的撒母耳·伊本·纳格雷拉

11 世纪前半叶，后倭马亚王朝分崩离析之后，兴起了二十余个党派的小国家。这其中的格拉纳达侯国——齐里国所在地，在 1090 年被穆拉比特王朝所灭，而在穆瓦希德王朝政权崩塌后，被麦地那赫兹赖部族后裔穆罕默德·伊本·优素福接手，其与基督教势力缔结联盟后，建立起奈斯尔王朝（*Nasrid Dynasty*, 1232-1492 年），在 1212 年阿拉伯人与基督教王国联盟军的小丘之战，该王朝仍顽强挺立，并且作为伊斯兰政权最后的代表而成为 15 世纪时基督徒彻底击溃穆斯林、收复西班牙的里程碑（1085 年托莱多、1236 年科尔多瓦、1248 年塞维利亚分别被征服），因此格拉纳达侯国在史册上有一席之地。而撒母耳·伊本·纳格雷拉这位宫廷犹太人，正是在此残存的伊斯兰政权中执行过最高的统治权。

撒母耳·伊本·纳格雷拉（*Samuel ibn Nagdela*, 993-1056），阿拉伯名为易司马仪·奈格扎莱，亦称撒母耳·哈-纳吉德。他是医生、哈拉卡学者、中世纪四大杰出希伯来诗人之一、也是指挥伊斯兰军队作战的将军。这位身兼多职、曾经掌握过最高执行权的宫廷犹太人是当时犹太世界中非常重要的角色，他也“非常熟悉阿拉伯文学及其风格，着实有能力国王的宫廷任职”^②，在哈里发巴迪斯·伊本·哈布斯（*Badis ibn habbus*）统治时，纳格雷拉达到了权力顶峰。

^① N. Golb 与 O. Pritsak 出版了两封卡扎尔国王给哈斯戴的回信，第一封是推荐信，由基辅社团的代表所写，而第二封受到了学者们的质疑。Abraham Kahana, ed., *The literature of History*, Warsaw, 1992 [in Hebrew], 此书可找到哈斯戴的信和卡扎尔国王约瑟的回复，约瑟的回信的英文版可参见 Curt Leviant, ed., *Masterpieces of Hebrew Literature: A Treasury of 2000 Years of Jewish Creativity*, pp.164-169.

^② Abraham ibn Daud, *The Book of Tradition (Sefer ha-kabbalah)*. Gerson D. Cohen, ed., a critical edition with a translation and notes, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1967, pp.71-72.

撒母耳·伊本·纳格雷拉于 993 年出生在科尔多瓦的一个来自梅里达的犹太富裕家庭，师从摩西·本·哈诺（Moses ben Hanoch）学习犹太教律法，又师从犹大·本·大卫·哈尤其（Judah ben David Hayyuj）学习希伯来语和哲学知识，也曾学习阿拉伯语。15 世纪下半叶的希伯来-阿拉米语词汇学家萨阿德亚·伊本·达南（Sa'adyah ibn Danan）言纳格雷拉曾经写过一首七节诗，每节使用的都是不同语言，侧面反映了纳格雷拉的语言才能。1013 年时，因为柏柏尔人入侵科尔多瓦，纳格雷拉失去财产，逃至格拉纳达侯国——马拉加（Malaga），据《传统之书》（*Sefer ha-Kabbalah*）记载，他在格拉纳达经营香料商店并为顾客代写书信，后来得到当时的维齐尔——伊本·阿里夫（Ibn 'Arif）的赏识，被聘为私人秘书（Katib），并被伊本·阿里夫推荐给哈里发哈布斯，在 1020 之前纳格雷拉都在协助伊本·阿里夫处理税收等事物，阿里夫逝世后，他因为支持哈里发哈布斯与兄弟布鲁经及其表亲的斗争而成为了哈布斯的私人顾问和首席大臣^①，掌管着外交与军事事务（纳格雷拉在 1038-1056 年间执掌军队号令，这是伊斯兰世界的宫廷犹太人前所未有的殊荣），这个时候的纳格雷拉获得了统治者对他的能力和才智方面的彻底信赖，基本居于一人之下、万人之上的位置。

格拉纳达有诸多犹太人口，纳格雷拉在 1027 年获得了“纳吉德”（Nagid）的称号，因此，诸多史料中都称其为撒母耳·哈-纳吉德。他在宫廷任职期间曾经为犹太同胞们提供诸多帮助，并且一直为犹太社团的利益发声，伊本·达乌德在他对于犹太历史框架构建中，将纳格雷拉、哈纳内尔·本·哈希尔（Hananel ben Hashiel）、尼希米·本·雅各·伊本·沙欣（Nissim ben Jacob Ibn Shahin）一起列为巴比伦加昂之后的第一代拉比接班人。同时，纳格雷拉也像哈斯戴一样，积极联络海外的犹太人，这其中包括了阿拔斯王朝的蓬贝迪塔学院的加昂、凯鲁万的哲人胡希尔·本·伊勒哈难（Hushiel b. Elhanan）、胡希尔·本·雅各（Hushiel ben Jacob）^②，以及凯鲁万的尼西姆·本·雅各·本·尼西姆^③等人。

纳格雷拉的诸多作为，都充分体现出这一时期的宫廷犹太人与犹太世界的互

^① 在亚伯拉罕·伊本·达乌德（Abraham ibn Da'ud, 1110-1180）的《传统之书》中，记载纳格雷拉担任的是顾问和书记官，见 Abraham ibn Daud, *the Book of Tradition* (Sefer ha-kabbalah). Gerson D. Cohen, ed., *A critical edition with a translation and notes*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1967, pp.72-73.

^② 其女儿与 Johoseph ben Jacob 的儿子结为婚姻关系。

^③ Norman A. Stillman, Ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol II, p. 544.

动。纳格雷拉在 1027 年被推选为格拉纳达犹太社区领袖、获得了“纳吉德”称号后，成为了这一时期西班牙犹太社团的重要领袖，对西班牙和海外的犹太社团都做出了不少支持与贡献。他“热心赞助西班牙和海外《塔木德》学院的教学研究活动，并为希望求学的穷苦学生提供学习生活费用。他的捐赠遍及北非、美索不达米亚、巴勒斯坦。长期为耶路撒冷所有犹太会堂提供礼仪活动所需橄榄油。”^①

有史料记载，纳格雷拉曾为著名犹太学者所罗门·本-犹大·伊本·加比罗尔^②提供过支持。加比罗尔在诸多赞助人的支持下致力于新柏拉图主义哲学研究和诗歌文学创作，其中一位重要的支持者是宫廷犹太人贾库蒂艾尔·本·以撒·伊本·哈桑（Jekuthiel ben Isaac ibn Hasan），加比罗尔曾在诸多作品中称赞过贾库蒂艾尔在塔木德方面的学识以及在诗歌方面的兴趣，并为其写了一首《伊本·哈桑》的挽歌。贾库蒂艾尔遇害后，加比罗尔的经济状况和社会地位都受到了严重影响，之后他又在格拉纳达遇到纳格雷拉，才重新获得庇护和支持。

另外，纳格雷拉自己也是一位杰出的诗人，他的作品《诗集》（*Diwan*）分为三个部分：《诗篇之子》（*Ben Tehillim*）、《箴言之子》（*Ben Mishle*）和《传道书之子》（*Ben Qohelet*），这部作品可以说是他的政治和军事胜利、他的政治哲学和他内心复杂情感的一张真实的图表，其战争诗在犹太人当中是独一无二的，而其中之饮酒诗更是显现出这一时期犹太人对于伊斯兰文化的学习^③，如下的《寒日已临》是其饮酒诗的代表作之一^④。

^① 徐新、凌继尧主编：《犹太百科全书》，第 677 页。

^② 加比罗尔的诸多资料可见诸于摩西·伊本·以斯拉的“*Shirat Yisrael*”中。

^③ 伊斯兰世界虽然禁止饮酒，但有一奇怪的现象：阿拔斯王朝的宫廷壁画中便有侍女举着酒瓶的图，可以说从统治阶层到普通商人，都喜欢举行酒会；后倭马亚王朝的安达卢西亚的哈里发甚至在宫廷中酿酒，前文已提及，由于阿拉伯文学的发展，许多诗人们的家都用来交流聚会，不仅推动诗歌文化氛围的发达化，而且也对犹太人产生了影响，犹太贵族们也经常举行会外夜酒会（并非所有犹太人都支持这种行为）。在这样的社会氛围中，便能看到咏酒诗、情诗的流行。继伊拉克犹太社团领袖——萨阿迪亚所开创的模式（将犹太文学融入伊斯兰世界的知识与文学浪潮）之后，出现了诸多用希伯来语写作的爱情诗、咏酒诗等阿拉伯文学流行体裁的诗歌，这种文学尤其盛行于安达卢西亚，许多希伯来咏酒诗都会开始于一个虚构的朋友或者一群朋友之间的劝酒。纳格雷拉采用了这些诗歌的框架模式，却用希伯来语取代阿拉伯语进行写作，因为他的这些诗歌都是写给犹太人内部一小部分精英贵族看的，这也是犹太精英群体在两种文化之间的发展方式的体现。

^④ 撒母耳·伊本·纳格雷拉的诸多饮酒诗歌参见：Dov Jarden, ed., *Divan Shemuel hanagid: Ben Tehilim*, Jerusalem: Hebrew Union College Press, 1966, pp. 279-295.

寒日已临

阿布月已过，甚至以禄月，它们的热气也一起消弭；

提市黎月也被收拢起来，仿若昨日的过往。

寒日已临，红色的新葡萄酒，缸里回响着它的声音。

所以我的朋友，到我们同伴中去，

这样，每个人都可以做其想做之事。

有人说：

看云里落下甘霖，听高空振出雷声，

看霜，看篝火的火焰；

此降，而彼伏。

来吧，品一口杯中酒，再从壶中取饮，

日以继夜。^①

在纳格雷拉生活的时期，反迪米（anti-dhimmis）现象已经开始出现，纳格雷拉去世后，其子约瑟（Joseph ibn Naghrela）接替他成为维齐尔，但由于约瑟张扬的性格、对犹太群体的极大照顾和穆斯林群体积压的仇意，最终引发了 1066 年格拉纳达大屠杀事件，约瑟本人也死于这场暴力行动中。

第二节 法蒂玛王朝的雅各·本·基利斯^②

909 年，什叶派的法蒂玛王朝（909-1171 年）在突尼斯以法蒂玛和阿里的后裔自居，建都马赫迪亚，日后又攻占马格里布。哈里发穆伊兹在 969 年占领埃及，

^① Leon J. Weinberger, trans., *Jewish Prince in Moslem Spain: Selected Poems of Samuel ibn Naghrela*, Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press, 1997. Quote from <http://www.medievalhebrewpoetry.org/poets/samuel-hanagid/#take-book>

^② Walter J. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam*, 2nd rev. ed., New York: Ktav Publishing House, 1969, pp. 45-68.

973 年迁都开罗。这一时期的北非尚有诸多不稳定的因素，有新旧力量交替的矛盾和相关群体社会地位变更带来的动荡，亦有什叶派与逊尼派之间的教派斗争。北非的统治者在一定程度上受到了西班牙哈里发的启发，学习他们如何进行政权建设，而这一时期“基督徒和穆斯林商人都参与了法蒂玛王朝的经济建设，尤其是将亚麻贸易销往世界各地。法蒂玛王朝也从贸易中间站中获利匪浅。法蒂玛王朝统治下的埃及贸易不仅将非洲和西亚联系起来，还在红海和印度洋的贸易再次繁荣时，把欧洲与南亚市场联系起来。亚历山大有一个巨大的马格里布社区，方便与马格里布和安达卢西亚的交流和商业交往。”^①

开罗在这一时期取代了巴格达和君士坦丁堡的贵重工艺品生产中心地位，也是埃及最大的工业中心，尤其以“丝绒业驰名东西方”^②。地中海沿岸的瓷器、玻璃器皿、陶器都是法蒂玛王朝进行商业贸易时的招牌产品，而这一时期的玻璃器皿制造商，几乎都是犹太人。金宜久的《伊斯兰教史》中便认为阿齐兹（975-996 年）是“依靠基督徒和犹太官员的协助，使法蒂玛王朝达到全盛时代”^③。上文阐述的叙利亚犹太社团在地中海周围所进行的海陆贸易，也与伊斯兰世界当时发达的经济盛况有着关。法蒂玛人的巨大贸易网络很大程度上得益于 9 世纪末从拜占庭与阿拔斯王朝逃到北非的犹太人，以及诸多随征服者迁至开罗的犹太商业贸易者，犹太人亦是利用法蒂玛王朝的庇护与伊斯兰世界的经济网络，获得了全面的繁荣，这的确是一个穆斯林与犹太人共生的时代。

10 世纪时，在突尼斯的什叶派法蒂玛王朝，哈里发的宫廷御医们已经是活跃于法蒂玛王朝的宫廷犹太人的重要组成部分，如以撒·伊斯雷利（Isaac Israeli, 950 卒）和摩西·本·伊利亚撒（Moses ben Eleazar, 987 卒）这样的犹太人也会成为哈里发和犹太社团之间沟通的桥梁与调解员。具有延续性的是，在 1065-1517 年奥斯曼帝国统治的几个世纪里“诸多拥有纳吉德职位的人（官方认可为整个埃及的犹太领袖的人）都是宫廷御医”^④。同样，不仅在埃及，法蒂玛王朝的马格里布总督那里，如亚伯拉罕·伊本·阿塔（Ibrahim Ibn ‘Ata’）这样的犹太御医也经

^① （美）菲利普·C. 内勒著；韩志斌、郭子林、李铁译：《北非史》，北京：中国大百科全书出版社，2013 年，第 88 页。

^② 王海利：《埃及通史》，上海：上海社会科学出版社，2014 年，第 126 页。

^③ 金宜久主编：《伊斯兰教史》，南京：江苏人民出版社，2006 年，第 182 页。

^④ *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1, p.683.

常在宫廷内替犹太群体发声。

法蒂玛王朝整体是对迪米呈现出宽容态度，但其中也不乏政策严苛的统治者。艾卜·阿里·曼苏尔·哈基姆（996-1021 年）便强迫犹太人穿黑袍，只能骑驴，且进入公共浴室要露出带铃的颈箍^①；迈阿德·穆斯坦绥尔（1035-1094）统治时期，因为其母亲本是犹太人图斯塔利贩卖的苏丹女奴，所以在其年幼登基时，图斯塔利曾长期掌握国家的最高权力。

2.1 卡富尔的顾问与财政大臣

雅各·本·基利斯(Abū 'l-Faraj Yaqūb b. Yūsuf ibn Killis，简称 Yaqūb b. Killis)，是埃及的首位犹太宰相^②。他的重要性有二：第一，不同于阿拔斯王朝的宫廷银行家对王朝单纯的财政支持，雅各·本·基利斯为法蒂玛王朝这一新生政权的经济、政治起到了奠基作用，因而我们得以通过他了解法蒂玛王朝的管理系统和经济结构；第二，他出生于巴格达犹太家庭后又改宗伊斯兰教，他出现在了几乎所有阿拉伯历史学家对 10 世纪埃及的记载中，这让我们可以得到关于他的更充分的史料。

雅各·本·基利斯于 930 年出生于巴格达一个犹太家庭，也在巴格达接受了早期教育。在阿拉伯历史中，他多次被称为“巴格达犹太人”或者“一个犹太文员”(clerk)^③。其幼年随父搬到叙利亚，定居巴勒斯坦(ar-Ramla)，也在这时期开始接触经商。埃及历史学家伊本·塔吉里比尔迪(Ibn Taghribirdi)记载他是一个经纪人，也有其他史料记载他是代理商，尽管基利斯在生意中诚意待人，最后还是破产，从巴勒斯坦逃往了埃及。966 年时候，他已经出现在了埃及统治者卡富尔(Kafur)^④的宫廷之中。

回顾雅各·本·基利斯在伊斯兰宫廷的生涯，他曾先后在两个宫廷担任职务，

^① Ibn-Khallikan, vol. iii, p.5; ibn-Hammad, p.54. 转引自(美)希提著；马坚译：《阿拉伯通史》，第 567 页。

^② 见 Norman Roth, ed., *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*, p.236.

^③ 法蒂玛王朝的内政体制分为文官和武官。在文官层面分为几个等级：第一级别为管理军队和陆军的“剑士”；第二级为引见外国使节的“门卿”，是一种高级侍从；第三级的是文官群体，包括兼任造币厂监督的法官、管理度量衡的市场监察官、管理国库的财政大臣，最低级的便是一些文书、秘书等。由此供以参考基利斯的逐步上升过程。

^④ 卡富尔的出身多被人诟病，他原本是埃及与耶路撒冷的统治者穆罕默德·伊本·图吉买来的埃塞俄比亚奴隶，也是一个太监，因一次偶然的机会得到赏识，而上升为伊赫希德儿子们的老师，又担任攻克巴勒斯坦和叙利亚的军事指挥官，后来称为摄政王。伊赫希德的最后一位继承人去世后，卡富尔成为了国王。

早期基利斯在埃及卡富尔的宫廷担任顾问和财政长官，改宗伊斯兰教后因为政治迫害而其逃往法蒂玛王朝，改信了什叶派，该王朝制定各种规章政策，深得哈里发赏识，也致力于推动伊斯兰世界的学术发展，其逝世后被阿齐兹授予“永恒的大臣”封号。

最初，基利斯获得赏识，与其商人的身份有关。作为商人，他开展了与卡富尔的商业关系，卡富尔给予了他分发各种佣金的机会，日后他上升迅速，成为了卡富尔宫廷的承办商。在担当承办商期间，基利斯为卡富尔提供各类产品，卡富尔的支付方式则是一些来自埃及国家、城镇方面的订单，而非直接付现，由此，基利斯需要经常奔波于埃及的各个区域。据埃及历史学家马克里齐（al-Maqrizi, 1442 卒）记载，因为处理关于农作物的质量问题或一些城镇的内外事物，基利斯很快成为了农业方面公认的权威，也很快富裕起来。^①

因为打理与埃及宫廷之间的事物，积累了精明能干的口碑，基利斯逐渐受到卡富尔的赏识，成为了卡富尔的顾问和财政监察官。在布基尔·本·亚伦（Bukir b. Aaron）的遗产调查事件^②中，基利斯取得了卡富尔的喜爱与信任，在后来的经济、政治事务中，卡富尔经常询问基利斯的意见，基利斯日渐成为了卡富尔的顾问。另外，基利斯也逐渐成为财政长官（Dīwān al-khāss），这个职位责任重大，可以说控制着整个财政系统的运行，其他迪万（Dīwān）的细微的开支都要经过基利斯的批准，几乎所有的财政事务都由基利斯经手。此时，通过卡富尔的宠爱与信任，基利斯的权势和影响力已经很大（御前大臣和王公贵族们也认可他）。

犹太人的身份并未妨碍基利斯担任卡富尔宫廷的顾问和财政长官，也未妨碍他的地位、影响力和受尊敬的程度，所以他还是继续践行着犹太教，但他的宗教身份也是他仕途的瓶颈所在。卡富尔认可基利斯的道德品质和政治眼光，曾言“哪个维齐尔可以比得上他？”^③但是顾虑他犹太人的身份，诸多史料都记载了卡富尔的一句话，即“如果他是一个穆斯林，他将是维齐尔最合适的人选。”^④这之后，基利斯宣布脱离其家庭的原始宗教——犹太教，改宗伊斯兰教。由此，诸多人把

^① Maqrizi. ii.5, quote from *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1, p.47.

^② 此次调查事件，基利斯带回去的 30000 第纳尔给卡富尔带来了巨大的收益，卡富尔因此给了基利斯一大笔赏金，而基利斯却只留下了 1000 第纳尔，将其与全数退还给了卡富尔。

^③ Ibn as. Sairafi. P.94, quote from *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1, p.49.

^④ Ibn Taghribirdi, ii, 45; Maqrizi, ii, 6; quote from *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1, p.49.

基利斯的改宗，归因于对权势的追求，而非对犹太教本身的摒弃。基利斯在何时改宗，各种史料记载不一，伊本·卡里克（Ibn Khallikan）和马克里齐都认为他是在 967 年改宗，伊本·萨拉菲（Ibn-al-Sairafi）则记载他是在 962 年改宗^①，史学界对 967 年的认可度更高。我们只知道，基利斯曾带一个谢赫（Sheikh）到家中教授自己《古兰经》、伊斯兰教教法、以及其他伊斯兰教知识，并在其后选择了一个周五进入清真寺，改宗了伊斯兰信仰。

改宗或许能给宫廷犹太人带来更好地发展，基利斯同时代的基督徒也有诸多为获得政治事业腾飞而改宗的人，但也会引来一些副作用。卡富尔得知基利斯改宗的消息，便赏赐给他一件长袍^②以及其他礼物，诸多的地方长官也向他发来祝贺，但这却引起了维齐尔阿布·法德尔·贾法尔·本·拉特（Abu 'l-Fadl Ja'far b. al-Furat）的嫉恨，这也是历史上多发生于宫廷犹太人身上的事情，得到了统治者的恩宠，却引来穆斯林群体的嫉恨，即便他已经改宗宣表意愿。

2.2 法蒂玛王朝的财政官与首相

卡富尔去世后，基利斯很快就被政治仇敌投入监狱，之后他通过行贿逃往了什叶派的法蒂玛王朝，并且改信什叶派，由此开始了在法蒂玛的宫廷生涯。就职于法蒂玛王朝的基利斯建议哈里发穆伊兹（al-Mu'izz）趁机夺取埃及。日后，将军昭海尔·绥基（Jawhar al-Siqilli）受哈里发之命在 969 年攻占了埃及，哈里发穆伊兹于 973 年将都城迁到了今天的开罗，而在刚刚抵达埃及时，穆伊兹便让基利斯和阿斯鲁基·本·哈桑（'Asluj b. Hasan）一起负责埃及的地税事务，直至热爱诗歌和学术的阿齐兹（Aziz）将他任命为首相之前，他都担任着这一职务。实际在地税之外，他还负责了国家收入的每一个分支，如市场会费、海港通行费，在埃及和法蒂玛王朝其他省份中的税收、捐款、遗产税（即死亡税）等^③。

在负责这一系列事务的过程中，他也进行了税务和财政机构的改革。基利斯制定了“土地法”“税收制”等政府法规，并编写了一部法蒂玛王朝的国家级法典——《伊斯兰教法》，这部法典被用作爱资哈尔大学的教材。基利斯还在爱资哈尔

^① *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1, p.49.

^② 赏赐长袍是伊斯兰世界君主表示对大臣喜爱的一种礼俗。

^③ *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1, p.54

清真寺^①附近的律法学会“收集了大量宗教典籍，定期召开会议，讨论教律问题。教律学家享受优厚的俸禄。”^②基利斯也是法蒂玛王朝首位成就卓越的学术庇护者，“他是一个同犹太人和基督徒牧师辩论宗教问题的学者，他的个人经历体现了身为宗派主义者的法蒂玛王朝对犹太人和基督徒的宽容。”^③

其后，法蒂玛王朝中的犹太人也获得了商业和手工业领域的繁荣发展，并出现了一些御医、顾问、宫廷商人等社会地位较高的人。其他法蒂玛王朝的宫廷犹太人还包括：帕尔蒂尔、赛达盖·本·优素福（改宗伊斯兰教）、麦恩莎本·费拉里（后来被杀）等。法蒂玛宫廷亦有很多科普特大臣，他们从事文书、算术、行政管理等工作，例如著名的耳撒·本·奈斯图便是典型代表。法蒂玛宫廷对于犹太大臣和科普特大臣的任用，一定程度上推动了其帝国经济文化的建设。

其他地区，西西里岛受洗的苏丹弗雷德里克二世（1215-1250 年）经常与埃及艾优卜王朝保持政治和贸易往来，而他的宫廷中也有犹太人，其中，犹太医生法赖吉·本·萨林便在查理一世的赞助下，将拉齐的医学著作翻译成了拉丁语。

第三节 伊尔汗国的拉施特·阿丁·法兹勒·阿拉赫

从 13-14 世纪伊尔汗国犹太人的发展情况来看，三位著名宫廷犹太人的身影显而易见：哈桑·图斯塔利（Hasan al-Tustari）^④、撒都倒刺·伊本·希巴特·安拉·伊本·穆哈希卜·艾卜埃里^⑤（Sa'd al-Dawla ibn Hibbat Allah ibn Muhasib Ebheri, 1240-1291）和拉施特·阿丁·法兹勒·阿拉赫（Rashid al-Din Fadl Allah, 1247-1318）^⑥，撒都倒刺在 13 世纪阿骨浑统治时期取得了高位，而拉施特一直以穆斯林史学家的身份被大众所熟知，但因为其身份仍具有争议性，笔者在此将他划入 13 世纪

^① 爱资哈尔大学和开罗清真寺建于 970-972 年间，是法蒂玛王朝为弘扬伊斯玛仪派而建的，日渐成为影响力巨大的经文中心，是当时伊斯兰世界势力变化的标志之一。

^② 王海利：《埃及通史》，第 126 页。

^③ （英）西蒙·蒙蒂菲奥里著；张倩红等译：《耶路撒冷三千年》，北京：民主与建设出版社，2014 年，第 234 页。

^④ 参见 Moshe Gil, *The Tustaris: family and sect*, Tel Aviv: Publications of the Diaspora Research Institute, 1981.

^⑤ 亦称为萨尔德·倒喇·阿布哈尔（Sa'd al-Daula of Abhar）。

^⑥ 王一丹在其《波斯拉施特〈史集·中国史〉研究与文本翻译》中对拉施特名字的波斯语和阿拉伯语发音的不同转写系统进行了说明，分析认为“拉施都丁”的译名比“拉施特”更接近于波斯语。本文在此仍选择沿用“拉施特”这一通用已久的译名。

的宫廷犹太人之中进行分析。

蒙古入侵伊朗以后，诸多犹太人逃离巴格达，因此躲过了杀身之祸。阿鲁浑可汗（Arghun khan, 1284-1291 年）统治时期，保护犹太人、基督徒和佛教徒，其尤其重用犹太人，曾派拉班·萨乌马（Rabban Sawma）作为使节出使欧洲，而在阿鲁浑可汗的宫廷中，权势最大的犹太人当属撒都倒刺。

御医兼学者的撒都倒刺（Sa'd al-Dawla）于 1289-1291 年间担任首席维齐尔（宰相）和统治者的御用顾问，因为被规定只允许在自己的办公室雇佣犹太人和基督徒，他因此任命了许多犹太同胞及亲属来协助自己运转政务管理系统。诸多世界各地的犹太人都涌向巴格达，并且在巴格达获得了良好的发展，但这也在一定层面上引来了政敌对其以及犹太群体的仇恨。另外，据亚美尼亚历史学家的《马加基亚僧正书》中记载，撒都倒刺协助阿鲁浑汗“制定了一个消灭穆斯林影响，亦即伊朗和突厥文职官员影响的计划”^①，从而威胁到了穆斯林官僚阶级，阿鲁浑可汗对于撒都倒刺的信任与重用之举，原本就“疏远了穆斯林人口，造成了怨恨的积压”，此次计划更是导致穆斯林官僚阶级煽动穆斯林城市居民的宗教狂热，撒都倒刺被控为要远征麦加的偶像崇拜者；同时，因为他的财政改革计划触怒了蒙古军事贵族，阿鲁浑可汗去世后的 1291 年，经过穆斯林官僚、贵族们的策划，一场反对犹太人的起义在巴格达以及其他主要城市展开，不少犹太人因此遭到屠杀^②。

这样的屠犹事件在 1295 年和 1297 年也发生过，合赞汗（Ilkhan Ghazan, 1295-1304 年）统治时期，欧麦尔条约被严格践行，犹太人再难获得以往的权势，而撒都倒刺亦成为所有蒙古贵族对于犹太人心存芥蒂的警戒例证。但总体而言，伊尔汗国并未大规模迫害过犹太人，这一时期的犹太-波斯文学亦获得了发展。

由于撒都倒刺一人之下万人之上的权势以及对犹太亲信的任用，与之前介绍的几位宫廷犹太人颇有相似之处，此处不再多加赘述，下文将着眼点放在身份颇具争议的拉施特身上。

拉施特·阿尔丁·法兹勒·阿拉赫（Rashid al-Din Fadl Allah, 1247-1318），又称拉施特·法兹勒·阿拉赫·伊宾·俺不乐海儿·阿里·哈马达尼，出生于哈马丹城的犹太家庭，后改宗伊斯兰教，他的祖父与父亲都在伊尔汗的宫廷担任过

^① （波）拉施特主编；余大钧、周建奇译：《史集》第一卷，第一分册，北京：商务印书馆，1983 年（2014 重印），第 43 页。

^② Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Vol.3, Cambridge: Cambridge University press, 1969, p. 34.

官职。

撒都倒刺与拉施特的原名 Rashīd al-Dawla 中的 Dawla 均是“当时非穆斯林的波斯人在教名后习惯使用的后缀”^①，他原名中的“倒刺”（Dawla）和新名字中的“阿尔丁”（al-Din）共同显示了他改宗的史实（Badr al-Din Abi Muhammad b. Ahmad al-‘Ayni al-Hanafi, ‘Iqd al-Juman fi tarikh-iAhl）。拉施特于 30 岁改宗^②，但关于拉施特实际的宗教信仰尚存有争议，犹太学界多偏向于将拉施特归为犹太人，他们认为改宗是一种身处伊斯兰世界的犹太人的特殊做法，诸多犹太人在改宗后依然秘密践行着犹太教；而穆斯林学界多反对将拉施特归为犹太人，《拉施特及其历史著作》中便认为拉施特的犹太出身是来自于拉施特敌人阵营中的说法，称在伊尔汗国里，“撒都倒喇垮台后，指控为犹太出身，几乎已经成为打击乃至葬送一个政治活动家的有效手段”^③。同样在埃及，在穆斯林史学家们关于法蒂玛人是否嫡系出身的争议中，即便有伊本·赫勒敦等著名史家的承认，仍有些反对者称赛义德·伊本·侯赛因是犹太人的后代。同时，蒙古统治者的统治环境也需要考量在内，拉施特本人也在《书信集》中，宣布过自己是苏菲派以表示自己的政治立场，“出仕蒙古汗的高级穆斯林官员多半采取这种立场，因为苏菲派的伊斯兰教是当地文职官僚阶级思想意识的统治形态”^④，基于宗教意识形态的重要性，这是当时官教两界人士普遍会采用的方法。

拉施特是一位横跨 13、14 世纪的人物，他不仅是学者、御医、财政官员，也是蒙古伊尔汗国旭烈兀朝的官方史家、政治家。“不严格划定专业，倾向于无所不知，是中古时代近东地区学术活动中一种司空见惯的现象。”^⑤很显然，拉施特融入了这样的大潮，成为了一位多重身份的学者，其最著名的身份便是史学家和医学家。伊尔汗国是一个乐于对外交往的王朝，宫廷内也有诸多通晓多国语言的人，这样的环境中，拉施特最显著的成就——《史集》是用波斯语写成，而他的苏菲派神学著作集——《马只穆阿伊·拉施迪伊亚》也译为了阿语；另外，拉施特也

^① 王一丹：《波斯拉施特〈史集·中国史〉研究与文本翻译》，北京：昆仑出版社，2006 年，第 10 页。

^② 也有一些史学家认为拉施特的父亲（Abu Al-faraj Ali Imad Dawleh Ebn Abu al-Khayr）在拉施特出生之前已经改宗伊斯兰教，Kasiri and Dehghan Nijad, 2010: 3.

^③ （波）拉施特主编；余大钧、周建奇译：《史集》第一卷，第一分册，第 46 页。

^④ （波）拉施特主编；余大钧、周建奇译：《史集》第一卷，第一分册，第 47 页。

^⑤ （波）拉施特主编；余大钧、周建奇译：《史集》第一卷，第一分册，第 56 页。

是宫廷的御医，并撰写了一部百科全书式的医学著作《乞塔布阿勒阿喜牙·瓦勒阿撒尔》^①，值得一提的是，正是“因为他的犹太人隶属身份，拉施特得以成为蒙古人的药剂师。”^②

拉施特能拥有他的另一身份——副宰相，和伊尔汗国的国情所带来的机遇有一定的关系。13世纪80、90年代的几次经济危机之下，伊尔汗国面对纳税人数额减少、耕地面积缩减、对外侵略停止等情况，只能加重对农民的剥削，农民也因此发动起义。“从这场严重的经济危机中寻找出路的要求，促使合赞汗去接近伊斯兰教的（伊朗赫阿塞拜疆的）官教两届贵族，他不仅改信伊斯兰教，还将之定为国教，实行一系列大致相当于我们称之为第二条政治路线的改革。拉施特被邀请出任副丞相，亦与此有关；他实际上成了主要大臣，合赞汗改革的发起人和鼓吹者。”^③拉施特着力发起的这次改革在参与者拉施特本人所著《史集》^④的伊斯坦布尔抄本中有记载，另外在哈姆杜尔拉赫·卡兹维尼、哈菲兹伊·阿勃鲁、穆罕默德·伊宾·欣杜沙赫·纳赫切瓦尼的地理著作、《马尔雅八刺哈三世》中也都有史料辅证。参与改革之后，拉施特的政治生涯就呈现上升状态，1298年升任为宰相。1298-1317年担任宰相期间，拉施特的权力极大，财富也非常充盈，甚至总体把持了国家的行政和财务机构，他也将自己的职权惠泽家族内部，其14个儿子中，有10个是地方长官，甚至其侄子也在朝廷中担任官职，甚至还把自己开凿的河渠与村落以自己儿子的名字命名；同时，他也从事商业活动，拥有24家商队旅馆、1500家商铺和诸多手工作坊。

改宗伊斯兰教并获得巨大成功的拉施特虽然摆脱了犹太身份的桎梏，还是未能逃过失宠被处死的命运，在不赛因汗的统治下，拉施特虽然已在1317年辞去职务，却仍然于1318年因为御医的身份被控毒死完者都汗。拉施特服罪后，他所建立的拥有60000部书籍的文库也被洗劫，财产被没收，他的首级被送往大不里士（Tabriz）的城镇进行诅咒，他的儿子们也被一一处死在，这更多是出于宫廷斗争

^① 关于拉施特的史学和医学成就，可参见 Masood Kasiri, Mkrteza Dehghan Nijda, Reuven Amitai Preiss 等人的研究，此不赘述。

^② MN Monfared, K Siahpour, S Ali, R Golshani, “Rashid al-Din Fadl allah Hamedani(1247-1318/648-718) was Vizier and Historian or Physician?”, in *Research on History of Medicine*, 2015 Aug, 4(3): 117.

^③ （波）拉施特主编；余大钧、周建奇译：《史集》第一卷，第一分册，第45页。

^④ 伊斯坦布尔抄本，第621-628页、673-678页；A. K. 阿伦德斯俄译本第三卷，第163、165页。

的因素。

第三章 宫廷犹太人与伊斯兰世界及犹太世界

第一节 宫廷犹太人与伊斯兰世界之互动

1.1 经济文化互动

10-13 世纪，伊斯兰世界的文化得到了前所未有的发展。从穆斯林治下社会的多样性、广泛性，就不难理解为何伊斯兰世界涌现了诸多的科学文化成果，这与其所辖领土上犹太人、基督徒的贡献分不开，伊斯兰世界的科学文化也经由犹太人、基督徒们翻译为拉丁语，他们将一些医学、天文学、数学成果传向了西方拉丁世界。

得益于穆斯林统治者对科学、文化的重视态度，和宫廷犹太人对学者们的赞助和庇护，诸多伊斯兰世界科学文化方面的成就与犹、穆学者的通力合作不无关系。例如著名的托莱多历表，便是来自于艾卜·易司哈格·易卜拉欣·伊本·叶哈雅等穆斯林和犹太天文学家共同铺垫的成果；对阿拉伯文化进入拉丁世界有着引领作用、将阿拉伯医学著作引入欧洲的君士坦丁（1087 卒），毕业于拉丁人、希腊人、犹太人和阿拉伯人合办的萨勒诺医科学学校，他和自己的学生约翰（1040-1103）一起翻译了阿里·伊本·阿拔斯的《皇家医家》（*Kitāb al-Maliki*）；后来的西西里犹太人法赖吉·本·萨林业在 1279 年翻译了拉齐的《医学集成》和伊本·兹莱的《养生表》；穆斯林西班牙的伟大哲学家艾卜·伯克尔·穆罕默德·伊本·叶哈雅·伊本·巴哲，他留存下来的唯一学术著作——《独居者养生法》（*Tadbīr al-Mutawahhid*）只有希伯来语版的提要；中世纪阿拉伯世界最辉煌的哲学文化成果，也经过了从阿拉伯语到希伯来语再到拉丁语的翻译过程^①。迈蒙尼德的《迷途指津》（*Dalalat al-Hairin*）用阿拉伯语撰写，是对犹太教宗教教义和穆斯林亚里士多德学派哲学的糅合，他的作品也是阿拉伯文化和犹太文化糅合的体现。

加昂萨阿迪亚·本·约瑟（Saadia ben Joseph，882-942）这位当时的新型拉比的代表，便是第一位用阿拉伯语写关于犹太教律法和宗教书籍的重要犹太学者^②。

10-13 世纪伊斯兰世界的犹太文化得到了复兴，尤其西班牙可以称之为当时

^① （美）希提著；马坚译：《阿拉伯通史》，第 531 页。

^② Raymond P. Scheindlin, *A short History of the Jewish People*, pp.78-79.

的犹太文化重镇。在与穆斯林的交互影响中，伊斯兰世界诞生了诸多的著名学者与宫廷犹太人，逐渐形成了犹太世界的一个新中心。例如摩西·迈蒙尼德这位宫廷犹太人，曾师从于穆斯林学者学习医术，也用希伯来语写的犹太法典巨著《密西拿托拉》。而前文中提及的改宗的宫廷犹太人——基利斯，为伊斯兰世界制定法典，也支持穆斯林学者的学术发展。在穆斯林与犹太人的合作之下，“到了十三世纪末，阿拉伯的科学和哲学，已经传入欧洲，西班牙作为媒介的任务，已经完成了。以托莱多为入口，经过比利牛斯山，而通到北方去的学术道路，沿普罗旺斯省和阿尔卑斯山道进入洛林、德国和中欧，同时也横跨海峡进入英格兰。”^①

经济层面来看，10-13 世纪，积极从事贸易的犹太人进出口丝绸、皮革、纺织品、棉花、粮食、水果、香料、金银制品、珍珠、大理石等的同时，也会进行奴隶贸易，具体的贸易商品因地区差异而不尽相同。在这些犹太商人之中，“犹太的上层能够从事大规模的地区间贸易，使用信用状（Letters of Credit），建立地方代理人和经纪人的网络，帮助发展了其他一些较完备的早期资本主义生产和经营管理技艺。”^②因为城市化的发展，阿拔斯王朝和法蒂玛王朝的犹太上层尤其活跃于商业和银行领域，这样的贸易网络往往是以家族为活动基本单位的。

10-13 世纪涌现于北非的一批犹太商人家族在伊斯兰世界有一定的社会经济地位。例如，法蒂玛王朝有一个活跃于高加索、波斯、地中海等地的叙利亚犹太社团，他们从事海陆贸易，并建立起自己的商业金融贸易网略，其中波斯裔的卡拉派图斯塔利家族（Tustaris Family）^③在大马士革（Damascus）、阿勒坡（Aleppo）、蒂尔（Tyre）都有自己的代理人。当时的叙利亚与埃及之间一直有着贸易往来，叙利亚沿海的蒂尔及其他城市，甚至远达阿卡（Acre）都是玻璃制造业的主要中心，当时的犹太人与玻璃的制造和销售密切相关（卡拉派亦活跃于印度贸易之中，并且占据了很大的比重）。图斯塔利家族在法蒂玛宫廷中有一定的政治经济地位，也与阿拔斯王朝的犹太人有诸多联系。阿布·萨德·图斯塔利（Abu Sa'd al-Tustari，1048 卒）与阿布·纳斯尔·赫赛德·本·萨尔·图斯塔利（Abu Nasr Hesed b. Sahl al-Tustari，1048 卒）兄弟二人尤其在法蒂玛宫廷取得了卓越的成就，阿布·萨德·图

^①（美）希提著；马坚译：《阿拉伯通史》，第 536 页。

^②（美）罗伯特·M·塞尔茨著；赵立行、冯玮译：《犹太的思想》，第 340 页。

^③ 关于此家族的资料，参见 Moshe Gill, *The Tustaris: family and sect*, Tel Aviv: Publications of the Diaspora Research Institute, 1981.

斯塔利的宫廷生涯达到的辉煌成就，也要归因于他从事的奴隶贸易。

1.2 改宗者

不同的宗教群体生活在同一种社会环境中，不免会相互影响，而生存于伊斯兰世界的犹太人，上文已经讨论过他们在伊斯兰世界所获得的带有一定实用主义与身份界限的宽容环境、得益于伊斯兰世界经济文化氛围之下而进入文化“黄金时代”，获得经济贸易全面发展，也讨论了宫廷犹太人在这样的大时代中获得的仕途图景，也正如著名的宫廷犹太人基利斯一样，这一时代也产生了犹太改宗者。

从犹太辩护文学的发展情况多可以看出，从12世纪开始，犹太人对于基督教方之诋毁的反驳日益增多。例如，12世纪时，普罗旺斯的约瑟·基姆赫曾试图论证，相比于基督教，犹太教的社团生活更加的合乎礼仪。14世纪时，艾萨克·杜兰撰写了一封《不做父辈那样的人》的信，劝诸多面临改宗压力的人不要被基督教的宣传所策动。这样类似的辩护文学在日后的发展中也日渐增多。

同样，10-13世纪在穆斯林的统治下的犹太人，也出现了诸多改宗伊斯兰教者。伊斯兰世界最伟大的犹太哲学家摩西·迈蒙尼德（Moses Maimonides, 1135-1204）之父便于1159-1160年写《安抚信》给阿尔摩哈德人（即穆瓦希德人）治下的犹太人，对这些生存状况糟糕的同胞表以慰藉，迈蒙尼德也曾撰写《被迫改宗者的信》（亦称作《关于圣化神名（“殉道”）的论文》）为被迫改宗者发声，类似于穆斯林法学家允许生活在不宽容的统治环境中的穆斯林在必要时可以假装改宗基督教，然后秘密践行伊斯兰教的情况，迈蒙尼德认为犹太人在必要时，亦可隐藏真实信仰，假装改宗。而迈蒙尼德本人也的确如此践行，他在开罗曾是萨拉丁·优素福·本·阿尤布（Ṣalāḥ-Dīn Yūsuf bn Ayūb, 1137/1138-1193）苏丹以及阿齐兹·伊本·马德丁（Aziz Ibn Maddin）的御医。迈蒙尼德这位格林派医学家，其医术是在阿拉伯医学家拉齐、伊本·西那和伊本·左胡尔的基础上自己加以改进的结果。虽然在伊斯兰宫廷与阿拉伯人来往密切，也得到了统治者的信任（迈蒙尼德的后代也均惠泽于此），但有人指责他曾公开改宗伊斯兰教，却秘密践行犹太教。1168-1169年，“法蒂玛统治的瓦解使埃及受到削弱，十字军入侵并攻击贝尔贝斯（埃及东部），俘获全城居民。迈蒙尼德领导了一场赎回犹太俘虏的运动。”

与精英群体略有不同，诸多平民的改宗往往出于宗教以外的因素：首先，从经济层面来看，迪米们很多时候都难以承受来自穆斯林统治者的重税压迫，高额的人头税和极高的过路费、关税会让迪米们选择改宗，从而缓解生存压力。另外，根据伊斯兰教律法的规定，迪米和穆斯林不可相互继承遗产，已皈依伊斯兰教的人的遗产只有穆斯林可以继承，不可被其未皈依的亲属继承，如果有人在临终前重新皈依自己原本的宗教，便成了叛教者，财产要被没收（但在实际操作过程中，往往是穆斯林可以继承迪米的财产，反之则不行）。“一些什叶派认为，如果一个迪米逝世时留下了许多的迪米继承人和一个穆斯林继承人，那么只有后者可以继承。”^②这样的遗产规定对于诸多犹太商人无疑是一种经济压迫。生活层面来看，穆斯林可以拥有迪米奴隶，但迪米不可以拥有穆斯林奴隶，穆斯林可以娶迪米，迪米则不可以娶穆斯林妇女，诸如此类的限制，使得迪米的生活受到一定的影响。但总体而言，经济压力之外，迪米们的确没有受到强迫改宗的压力，他们从事的职业多达 100 余种。

除面临压力的被迫改宗者，我们姑且可以将伊斯兰世界改宗的犹太人分为两类：犹太人的改宗划分为两类：一类为群体性同化，一类为个体选择。长期生活于伊斯兰世界，两种文化的互相交融与影响，往往容易使得一部分犹太群体产生整体被同化的倾向。例如，西班牙的犹太人对阿拉伯人风俗习惯的效仿体现在日常生活、交流等诸多方面，当然这也可以称之为一种必要的生存选择。另一类改宗者则为个体选择，宫廷犹太人多属于这一部分，相较于安达卢西亚半岛上被迫害而改宗基督教的“马兰内”，这一时期改宗伊斯兰教的包括宫廷犹太人在内的精英群体，都彰显了更多自发意愿的色彩。

西班牙图德拉的著名犹太评注家亚伯拉罕·伊本·以斯拉（Abraham Ben Meir Ibn Ezra, 1089-1164）的儿子便皈依了伊斯兰教，以斯拉由此曾希望通过游历东方各国（北非、埃及、以色列、伊拉克等地）来让儿子重新皈依犹太教。而包括雅各·本·基利斯等几位著名的宫廷犹太人皆是为仕途生涯而改宗，而如拉施特这样的改宗者，已经受到了穆斯林的高度认可，载入诸多阿拉伯史册之中。

^① （以）埃利·巴尔纳维主编；刘精忠等译；黄民兴校注：《世界犹太人历史—从〈创世记〉到 21 世纪》，第 102 页。

^② Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, p.27.

第二节 宫廷犹太人与犹太世界

在阿拉伯帝国的早期，犹太世界的中心在巴比伦，加昂是巴比伦的苏拉和蓬贝迪塔耶希瓦负责人的正式称号，由学者们共同选举而出，“耶希瓦是高等学校、精神学院和最高法院的特殊结合”^①。6 世纪末到 11 世纪中期，“‘加昂’称号一般由当地犹太社团领袖授予。一般拥有该称号便在解释犹太律法方面具有相当权威，对各犹太社团提出问题的回答具有决定性和不容置疑性。”^②加昂的至高权威性被犹太人所认可。在 12-13 世纪时，此称号也被用来指称巴格达、大马士革、埃及的一些学术领袖。

随着时间的推移，加昂称号逐渐变成了一种给拉比或在托拉研究方面学富五车的学者们的荣誉头衔^③，承担着精神领袖的角色，也对拉比犹太教的地位具有巩固作用。拥有自治权的巴比伦犹太社团对于流散地的犹太人有着强大的学术和宗教号召力，但“哈里发的盘剥导致了东方伊斯兰国家农业停滞、商业衰退，巴比伦犹太人变得日益贫困，犹太学院和散居地领袖既不能从本地的支持者那里得到充足的资金，又不能得到外地犹太社团得帮助”^④，巴比伦犹太中心的权威随着阿拔斯王朝的政权势力变化而削弱，加昂的权力亦是日渐削微。从 10 世纪开始，各个穆斯林分裂政权与新的犹太流散地中心相结合，也形成了新的犹太文化中心，诸多流散地也都形成了自己的学术脉络，安达卢西亚和埃及得凯鲁万可以说是两个犹太人的新兴中心。13 世纪时，巴比伦几乎已经失去了影响力。

亚伯拉罕·伊本·达乌德在《传统之书》(*Sefer ha-Qabbala*) 中便强调了安达卢西亚独立于巴比伦的新中心地位，并在书中记载了 3 位学者：科尔多瓦的拉比摩西·本·哈诺(Moses ben Hanoch)、凯鲁万的哈希尔·本·哈纳内尔(Hashiel ben Hananel)、亚历山大的谢莫维亚·本·伊勒哈难(Shemoviah ben Elhanan) 对于新的托拉研究中心的建立作用，也在书中提及当时的一些宫廷犹太人和学者庇护人，其中也对纳格雷拉着墨颇多。这一时期，穆斯林西班牙的耶希瓦吸引到许多异地的人去到西班牙，当时逃难到达西班牙卢塞纳的阿尔法希成为当地犹太学

^① 徐新、凌继尧主编：《犹太百科全书》，第 71 页。

^② 徐新、凌继尧主编：《犹太百科全书》，第 214 页。

^③ *Encyclopaedia Judaica*. Vol.7. p.317.

^④ 张倩红、张礼刚、刘百陆：《犹太教史》，香港：华夏文化出版社，2011 年，第 120 页。

院的院长后，建立起一座塔木德研究中心，他的相关研究著作——《律法之书》也是中世纪犹太教历史上里程碑式的著作。哈斯戴便是在这样的发展趋势下，试图把西班牙构建成第二个犹太世界的中心，他支持、庇护包括学者、商人，任命了来自意大利的拉比摩西·本·哈诺为总拉比和科尔多瓦耶希瓦的领导人，也对海外犹太人发挥自己的作用，新的《托拉》研究中心的兴盛，使得巴比伦在犹太社团中的领导地位日益下降。日后我们也看到例如亚设·本·约希勒（Asher ben Jehiel）这样的人出现，他从逃往西班牙，受阿德雷特犹太会堂拉比支持而出任托莱多拉比并创办犹太教高级学院。

从各个宫廷犹太人的传承，我们可以清楚地看到巴比伦以外各流散地犹太教情况：从哈斯戴到纳格雷拉再到迈蒙尼德，已经接受他们庇护或者与他们往来甚密的犹太学者的发展。同时从法蒂玛王朝哈里发对犹太内部两派斗争的关注来看，穆斯林哈里发也会对犹太群体的内部变动表现出关注。

11 世纪初，犹太教内部还有 4 个派别，包括拉比派、卡拉派^①和其他两派，其余两派的具体信息我们并没有在戈尼萨中找到，这个时期巴勒斯坦的卡拉派发展势头最旺。上文已提及拉比派与卡拉派的不同主张，从 8 世纪之后，犹太教内部已经兴起了主张诵读律法，否认拉比派口传律法权威性的卡拉派，拉比派和卡拉派的内部冲突是十分激烈的，但不论犹太教内部有何争论，他们彼此还是将对方认定为共同的犹太信众，迈蒙尼德曾在《答问》中言：“那些生活在亚历山大、开罗、大马士革，以及其他伊斯兰领土上的卡拉派，只要他们不在教训中嘲笑我们的圣贤和我们的习惯，他们就应该被尊重以及被诚恳、友好地对待，我们应该走访卡拉派的住所，饮他们的葡萄酒。”^②这在一定程度上也代表了拉比派对于卡拉派的态度，犹太教内部如此，穆斯林统治者也把他們看做一个共同体来对待。

纵观 10-13 世纪的历史，卡拉派和拉比派的宫廷犹太人，都对犹太社团作出卓越的贡献，政府机构中的卡拉派通常也会在拉比派的内部事物中起一定的作用，例如埃及明亚省的包税商碰到新晋犹太势力的竞争时，便经常寻求卡拉派财政官

^① 由安南·本·大卫 9 世纪时创立于巴比伦，又由便雅悯·阿尔-纳哈文迪继续领导。巴勒斯坦卡拉派由丹尼尔·阿尔·库米西领导。

^② Maimonides, *Responsa*, Vol.2, pp.729-732(selected pages), quote from S. D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Vol. 5: *The Individual* (Near Eastern Center, UCLA), Berkeley& Los Angeles: University of California Press, new ed, 1999, p.359.

员 (Sahib diwan) 的帮助; 另, “11 世纪上半叶时埃及最显著的卡拉派家族——图斯塔利斯家族 (Tustaris Family), 穆斯林的史料中仅将其记载为犹太人”^①, 而未对其派别进行任何甄别。法蒂玛王朝时期, 达到犹太人权力巅峰的卡拉派维齐尔阿布·萨德 (Abu Sa'd) 及其兄弟阿布·纳斯尔 (Abu Nasr) 多参与到拉比派的事物之中, 支持耶路撒冷和巴格达的耶希瓦 (Yeshiva), 也对诸多拉比的个人事物有所帮助。据史料记载, 图斯塔利斯家族的大卫·本·以撒·哈列维 (David b. Isaac ha-Levi) 是卡拉派的代表性人物, 他被冠以“两个教派的骄傲曙光” (*Pride of the Two Denominations*) 之称呼, 法蒂玛的哈里发曾要求他去处理巴勒斯坦拉比派与卡拉派之间的冲突, 但是他未成功解决掉这个问题。巴勒斯坦犹太人遇到财务问题时, 也经常会给福斯塔特的拉比派及卡拉派犹太人写信寻求支援。可见, 宫廷犹太人, 不论是拉比派还是卡拉派的宫廷犹太人, 都在为犹太世界做出贡献。

这一时期, 我们能看到诸多宫廷犹太人不仅庇护学者, 自己本身也是杰出的社团领袖和宗教文化学者。就撒母耳·伊本·纳格雷拉而言, 他在诗歌、哲学、语义学等方面都有着卓越的贡献: 他所著的律法汇编《大哈拉卡》 (*Hilkhata Gavrata*, 即 *Grand Halakha*) 是“伊比利亚半岛上第一批编纂的民事判例汇编”^②, 包括了诗歌《上帝, 你让我瞠目哆口》 (*Elohim ha'erikh*) 和《你必看我的书》 (*Be-sifri Teheze*), 后者是一本论文简介, 以及《塔木德入门》 (*Mevo le-Tamuld*)。他离开科尔多瓦之后还用阿拉伯语撰写了一些针对塔木德中晦涩难懂的内容的评注。他一生所著超过 17000 首诗歌, 这些诗都被收入上文提及的三本选集中, 其中, 《诗篇之子》 (*Ben Tehillim*) 包含了诸多战争诗歌, 这与他统帅军队的身份有一定的关联性; 《箴言之子》 (*Ben Mishle*) 和《传道书之子》 (*Ben Qohelet*) 是关于智慧文学、圣经道德文本和阿拉伯禁欲主义文学的, 诗歌文学经过哈斯戴·伊本·沙普鲁特的初步酝酿与奠基, 到纳格雷拉时彻底发展成一种韵律。另外, 据亚伯拉罕·伊本·以斯拉的记载, 在哲学方面, 纳格雷拉曾撰写 22 篇文章反驳约拿·伊本·杰纳赫 (Jonah ibn Janah) 的观点, 不过这些文章都已失传。

纳格雷拉对于犹太世界也是强有力的支持, 他资助了安达卢西亚、马格里布、巴勒斯坦等地的学术机构, 赠送书籍, 给犹太会堂提供橄榄油, 也与多地的学者有着良好的往来。凯鲁万的著名的学术带头人 R. 尼希米·本·雅各·伊本·沙

^① Ibid, p.367.

^② Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.2, pp. 526-527.

欣（R. Nissim ben Jacob ibn shahin）与巴比伦的海加昂（Hay Gaon）、纳格雷拉交往较为密切，经常在格拉纳达开班授课，纳格雷拉盛赞伊本·沙欣的诗歌远胜自己。

同样，纳格雷拉的长子约瑟子承父业，接替纳格雷拉成为了格拉纳达宫廷的维齐尔和安达卢西亚犹太社团的纳吉德，他也保持着与犹太世界的联络：与伊本·沙欣的女儿结婚，并且与福斯塔特的伊莱·本·阿姆拉姆·赫-哈弗·哈-米勒（Eli ben ‘Amram he-Haver ha-Me’ulle）有着书信往来。

第四章 宫廷化生存模式及启示

宫廷犹太人这个阶层的最初形成，和两个方面的原因有关：一为犹太世界的权力转移，自公元 8 世纪开始，巴格达的拉比们培训拉比，也成立立法机构，形成了一个新的权力中心，控制各国的犹太社团，权力日渐从巴比伦转向巴格达；二为一些伊斯兰国家新型银行阶层的出现。9 世纪时，一些类似于现代银行业务的活动已经出现在阿拔斯王朝的犹太群体之中，他们为哈里发和政府部门提供信贷，“一个独特的犹太大臣群体伴随着宫廷银行家（Jahabidha）^①办公室机构出现，这些政府的财政专家擅长从事财务审查（examiners）、接收资金（treasury receivers）和政府收银（government cashiers）。”^②白益王朝（Buyids）、伽色尼王朝（the Ghaznavids）和塞尔柱苏丹（Seljuk Sultans）也都曾有过犹太宫廷银行家。这些银行家与金融家/财政家都可接触哈里发及其维齐尔，所以很多时候承担起统治者与犹太社团之间的调和及维稳作用。

10-13 世纪时期，伊斯兰世界本身的发展需求使得宫廷犹太人这一阶层进一步发展。“伊斯兰土地上经济结构的根本转变、国际贸易和商业规模的加速、城市化的逐步进行、商人阶层的崛起、货币和信用经济的发展、土地经济结构的根本转型，以及对军事和其他用途的流动资金的迫切需求，促进了许多穆斯林统治者——哈里发、苏丹或是埃米尔，不顾神学家的法律禁令，出于国家事务的利益需要，去聘请犹太人和其他非穆斯林进行财政管理。”^③10 世纪时期，伊斯兰国家自身的转变与需求，促进了非穆斯林进入他们的国家官僚机构或者一些政策执行部。在这样的需求下，穆斯林统治者趋于一种看似“宽容”的统治，任用了诸多宫廷犹太人完善国家的建设。这时的宫廷犹太人已经具有了更多样化的身份特征，不仅在经济方面发挥作用，也在政治（宰相、顾问、外交官等）、文化（哲学家、天文学家、医生）等方面发挥作用，并且日益成为犹太社团的领袖人物。

宫廷银行家的出现，也与伊斯兰世界的发展情况有关：“11 世纪地中海北非贸易是地中海与印度洋远途贸易的重要组成部分，在伊斯兰世界商贸史上占有重

^① Jahbadh 的信息已经出现在了 8 世纪的阿拉伯文献中，但直到 10 世纪才有了确切人物记载。

^② Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1, p.682.

^③ Walter Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam*, x2.

要的地位，它是旧大陆东西贸易的承前启后阶段。”^①11世纪，地中海北非贸易受到同期地中海区域和北非陆上的政治和军事形势的影响，在商贸环境、商品、商人、商贸手段等方面都具有明显的特点。包括宫廷银行家这种职业在内的经济功能，是宫廷犹太人赖以生存的基础，其他与经济相关的具体职业包括：宫廷银行家、宫廷商人^②、贷款供应、稀有及贵重物品供应商、铸币官员、财务主管等。最初，宫廷犹太人多担任一些财政职务，包括货币审查人员、财政税务人员、政府出纳人员等。以巴格达的亚伦·本·阿姆拉姆（Aaron b. Amram）为例，阿姆拉姆经历了由小商贩到批发商到宫廷银行家的发展过程，其合作伙伴是约瑟·本·菲尼亚斯（Joseph ben Phineas），他们的钱大抵从几个方面而来：首先来自他们经营的各式生意，例如经营管理、汇款和资金供应，其次是来自这些银行家自己着手进行的货物贸易^③，约瑟·本·菲尼亚斯和亚伦·本·阿姆拉姆二人亦被称为商人（al-tujjar），这些资金来源渠道在一定程度上也和他们的职位以及地位相辅相成。

另外，宫廷医师也是宫廷犹太人的常见职业，“穆斯林医院通常雇佣犹太人医生。犹太人从儿时起就同时学习希伯来语和阿拉伯语两种语言，比较有成就的犹太人通常是对伊斯兰文化了解和掌握比较多的学者。”^④诸多犹太人服务于行省的官员，因为御医这一职业可以和病人密切接触，他们往往很容易成为穆斯林上层的谏言官或顾问，这样的医生诸如：富雷特·伊本·谢哈塔（Furat ibn Shahatha）、哈里发哈菲兹（1131-1149年）的医生阿布·曼苏尔，眼科医生阿布·法达伊·伊本·纳科德（Abu al-Fada'il ibn al-Nakid，1189卒）等，迈蒙尼德在1190-1200年间也专注于医疗实践，一直担任皇室侍从，迈蒙尼德的儿子亚伯拉罕·本·摩西·本·迈蒙（Abraham ben Moses ben Maymon，1186-1237）的御医身份在穆斯林史家伊本·阿比·乌塞比亚（Ibn Abi Usaybia）的《御医史》（*History of Physicians*）亦有记载。犹太大流散历史中很难梳理出一条明确的医学发展史，诸多犹太的医学活动都体现于医生或学者身上，诸多地中海国家都成为犹太医学获得发展之地，“犹太医生们是哲学家、敏锐的推理者、能干的从业者、专家诊断医师和优秀的

^① 何美兰：《11世纪地中海北非的远途贸易》，《河北师范大学学报（哲学社会科学版）》，2011年04期，第146页。

^② A. K. S. Lambton, "The Merchant in Medieval Islam", in *A Locust Leg: Studies in Honor of S. H. Taqizadeh*, pp.121-130.

^③ Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, vol I, Leiden: Brill, 2010, p.26.

^④ Stefan C. Reif, ed., *The Cambridge Genizah Collection: Their Context and Significance*, p.156.

植物学与药理学学生。他们在宫廷中和教师职位上占据了最重要的位置”^①。

宫廷犹太人们的文化功能（医生、哲学家、天文学家等）往往并不是他们最主要的职责，但他们游刃有余，且与穆斯林学者在医学、科学、哲学理念方面有诸多交流。如在阿卜杜勒·拉赫曼三世统治时期担任御医、金融和外交首席顾问（贸易部长）的哈斯戴便曾协助拜占庭学者尼古拉斯共同将古希腊医学巨著《药物论》（*On Materia Medica*）翻译成阿拉伯语，而这位著名人物也开办犹太学生科学学校，上文已做介绍，此不赘述。

犹太人在伊斯兰世界的历史可以称之为大流散史中最辉煌的篇章之一。综合上文对几位典型性犹太人的介绍，出于统治者对于犹太人的需要以及当时的伊斯兰廷臣的普遍特点，宫廷犹太人具有经济、政治、文化等诸多的功能作用，而且往往不会局限于某一个具体的职能，他们大多身兼多职并且在穆斯林与犹太世界发挥双重作用。

而在政治方面，宫廷犹太人可以是调解人、顾问、外交大臣，更可以成为仅次于哈里发（在阿拔斯王朝，大臣 *wazir* 是仅次于哈里发的官职）或仅次于侍从长的的维齐尔（在后倭玛亚王朝，大臣 *vizir* 的地位在侍从长 *hajib* 之下）。这些成为大臣的宫廷犹太人实际就是伊斯兰政权中的首相，或可称之为政府部门的首长，法蒂玛·穆斯塔法的《阿拉伯伊斯兰埃及顺民的历史》第一卷中便提到“王朝各类事务的管理需要一些特殊的金融人才以及其他的管理方面人员，这些工作只能由臣民中的顺民来从事”^②，第二章中的几位维齐尔^③都为我们展示出犹太人达到权利顶峰时的图景。

第一节 相似职业与家族传承

“智者、学者、显赫家族的成员、大金融家和商人、医生、作家、思想家是犹太社会的精英。显赫家族的成员占据牢固地位，这种地位是世袭的。”^④个人技能是犹太上层人士保证生存竞争力的重要因素，而宫廷犹太人们所担任的职务大

^① Louis Finkelstein, ed., *The Jews: Their History, Culture and Religion*, Vol. 2, Philadelphia: The Jewish Publication Society of American, 1949, p.1012.

^② 郭筠：《浅析法蒂玛王朝的顺民政策及其影响》，上海外国语大学硕士论文，2009 年。

^③ 维齐尔掌握民政权，司法权在法官嘎迪手中，军事权在司令埃米尔手中。

^④ 徐新、凌继尧主编：《犹太百科全书》，第 71 页。

多也是相似的。有史记载的法蒂玛王朝的 30 个犹太人，有 10 位御医，9 位（来自于 3 个家族）商人、金融家或是商业家族的子孙后代，还有 2 位在宗教领域颇有建树。穆斯林统治者任命官员，并非简单依据宗教区别划分，而是综合了该候选人的管理经验与人脉社交网络等因素。但一般而言，犹太人特殊的技能都会在家族内部传承，从而保证家族及权力的延续性，因此，资源往往在犹太上层之间流通。

具有典型特征的是，“纳吉德”这样的称号通常在家族内部传承，例如著名的宫廷御医家族——迈沃拉赫家族^①。迈沃拉赫·本·撒阿迪亚（Mevorakh b. Sa'adya）接替其兄长犹大·本·撒阿迪亚（Judah b. Sa'adya）成为了犹太领袖，摩西·本·迈沃拉赫（Moses ben Mevorakh）又作为迈沃拉赫·本·撒阿迪亚的长子接替了其父成为“犹太人领袖”（他的母亲也来自一个宫廷犹太人家庭），在接替其父亲之前，他的头衔是‘*ateret ha-sarim*’（字面意思为“官吏之冠”），这就表明了他作为纳吉德接班人的身份^②。

因为这样的接班传承制度，我们可以看到诸多的犹太社团领袖纳吉德都致力于对自己儿子（一般而言也是预定的接班人）的教育，不仅自己亲身传授，还为他们请各种优秀的老师。例如，迈蒙尼德致力于对儿子的亲身教育；格拉纳达侯国的纳格雷拉让其长子约瑟学习阿拉伯语，并将其培养为自己的接班人，所以我们看到约瑟的全名是约瑟·哈-纳吉德·伊本·纳格雷拉（Johoseph ha-Nagid Ibn Naghrella），显示他也成为了一位纳吉德，此外，纳格雷拉还在儿子们很小的时候就嘱咐他们誊抄、编辑他的三本作品；12 世纪的神秘主义者的亚伯拉罕·阿布拉斐尔（Abulafia），来自于西班牙著名的犹太阿布拉斐尔家族（the Abulafia Family），其身为塔木德学者的父亲托德洛斯（Todros）十分重视对他的教育，亲自给他传授哈拉卡（*halakha*），让他学习阿拉伯语，于是阿布拉斐尔对安达卢西亚最优秀的诗歌与哲学传统日渐了解掌握。此阿布拉斐尔家族影响力颇大，家族中曾有多位犹太社团领袖、拉比以及喀巴拉派成员，也出过一些穆斯林和基督教宫廷犹太人集团的人，例如：布尔戈斯的托德罗斯·本-约瑟（Todros ben-Joseph，1225 卒）

^① Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.3, p.480.

^② 摩西·本·迈沃拉赫在接替其父之后，在其父建设的基础上，对埃及会堂的管理更加严格，也在纳吉德得名号之上加上了其父的很多名号，但最后或因为庇护人维齐尔 al-Mamun 的失权，使得其在宫廷斗争中被赶下台，纳吉德并未在其家族内部传承下去。

便多与宫廷犹太人来往，并且赞助了诸多犹太文学活动；托莱多的托德罗斯·本-犹大（Todros ben-Judah，约 1247-1295），也是宫廷犹太人社交圈的一份子。

宫廷犹太人的家族传承还可以在“加昂”这里找到落脚点，由学者们选举产生的“大部分加昂属于五六个贵族家庭。加昂家庭的一位成员往往在占据重要性上稍逊于加昂的岗位——耶希瓦的法院院长，这样，耶希瓦的两个最重要的职务由同一个家庭的成员担任。关于加昂继承人的问题实际早在选举之前就决定了。”^①加昂于犹太社团之重要性不必多言，而这样的职位在几个贵族家庭内部的流动，更体现出犹太家族文化的重要性。

在 10-13 世纪的伊斯兰世界，我们可以找到诸多宫廷犹太人家族，如埃及的著名宫廷医师家族——迈沃拉赫（Mevorakh）家族、巴格达影响力显著的银行业家族——奈迪拉（Netira）家族，经常为哈里发的军事冒险提供财政支持。当然，家族传承也不仅仅是犹太精英阶层的特点，在同时期的穆斯林精英阶层中，世世代代的家族传承也是不胜枚举，例如伊本·左胡尔（1162 卒），其家庭曾产生六代的医生，其儿子艾卜·伯克尔·穆罕默德（1198/1199 卒）便跟其声名远播的医生父亲一样有着不小的医学造诣；艾卜勒·韦立德·穆罕默德·伊本·艾哈迈德·伊本·鲁世德（1126-1198），其本身是医学家、哲学家、注释家以及艾卜·叶耳孤卜·优素福（1163-1184）的御医，而其家族另也几位伊斯兰教教义学家和法官。但作为伊斯兰世界的少数群体、社会地位低于穆斯林的迪米，宫廷犹太人在家族内部或者精英上层流动的技艺传承，不仅仅是对宫廷大臣这种高危与高回报并存的职业的内部认可与挑战，也是一种上层团体的自我保护与生存智慧。

第二节 依靠掌权者：个人命运牵动群体命运

哈里发宫廷诸多犹太大臣因为可以直接接触到哈里发及其维齐尔，作为犹太社团的发言人，他们调和统治者与犹太社团之间的事物，承担着犹太社团保护伞角色，后来他们也在犹太社团内部同拉比精英群体一起发挥作用。因为这样的身份角色，犹太传统中对于接近于最高统治者的宫廷犹太人在异教统治环境中的服饰妆容、不蓄留胡须行为都展现出宽容性。例如，《米德拉什》中便对约瑟被长老传召时“剃头、刮脸、换衣裳”（创世记 41：14）的行为作出解释，认为这是为

^① 徐新、凌继尧主编：《犹太百科全书》，第 71 页。

了“向长老致敬”(Genesis Rabba: 89-9),可见宫廷犹太人之重要。另一方面,在宫廷的生存智慧方面,宫廷犹太人不仅要迎合统治者,他们也需要与当时的伊斯兰文化相适应,例如穆斯林西班牙的诸多统治者都热爱诗歌,在此样的环境中,不仅阿拉伯诗歌文学取得了发展,犹太诗歌也发展的更加迅速,成果斐然。但是因为犹太群体往往都是伊斯兰国家的迪米群体,是宗教少数派,他们在伊斯兰国家缺乏自己的坚固根基与强大势力,也并非不可或缺的存在,因此,在穆斯林统治者的心意改变时,他们也很容易被取代、被弃用。

首先,适用于伊斯兰政权的建设需要和穆斯林群体的行为模式,宫廷犹太人与穆斯林一样身兼多重职务。身兼多职是伊斯兰政权中普遍的现象,诸多阿拉伯大臣也拥有着多重职责,例如:安达卢西亚托莱多的赛义德(1029-1070)既是左农王朝的法官,也作为史学家撰写了《民族分类》(*Kitāb Ṭabaqāt al-umam*);与哈斯戴同时期的伊本·左胡尔(1162卒),曾经在穆瓦希德王朝身兼御医和大臣,并撰写了六种医学书;著名的亚里士多德学派哲学家艾卜·伯克尔·穆罕默德·伊本·阿卜杜勒·麦立克·伊本·图斐利也是艾卜·叶耳孤卜·优素福(1163-1184年)的宫廷御医兼大臣。同样观察犹太人,除上文提过的几位成就卓越的廷臣以外,法蒂玛王朝的帕尔蒂尔(Paltiel)亦是身兼御医、大臣、“纳吉德”(王子)等诸多身份。因此,身兼数职的犹太人,可以看做是融入在这个伊斯兰化世界中的一部分,或者说是当时时代文化的一部分。

另外,宫廷犹太人依赖于掌权者,个人命运牵动犹太群体命运。依靠掌权者,在穆斯林多元混合的社会里确是一种行之有效的方法,个人作为不同的宗教信士群体当中的一员,如果有不当言行,会很容易引发两个宗教群体之间的冲突,而依靠于掌权者对双方行为的审度,往往是最具有执行力也最省力的方式。上文中已提及过穆斯林统治者对于迪米群体们的利用,犹太人的才能、金钱在这样的契约关系中往往都是犹太人的筹码,例如“在易德里西称之为犹太城(*Sifat al-Maghrib*, ed. Dozy and de Goeje, Leiden, 1866, p.205)的卢塞纳,只因为那里的犹太教徒是伊斯兰世界中最富裕的犹太教徒,西班牙穆拉比兑政权的奠基者,就把这些人召集来,叫他们掏空腰包补偿国库的亏空。”^①历史上像穆拉比兑王朝统治者一样的掌权者还有很多。

^① (美)希提著;马坚译:《阿拉伯通史》,第494页。

不唯犹太人，廷臣们的命运都与掌权者的好恶息息相关。就穆斯林大臣们而言，西方伊斯兰教文学史上的巨擘列萨努丁·伊本·赫贴卜（1313-1374），曾在奈斯尔王朝获得过“文武大臣”的头衔，但最后其还是在宫廷阴谋之后被人勒死；撰写了名垂青史的《绪论》（*Maqaddamah*）的阿卜杜勒·赖哈曼·伊本·赫勒敦（1332-1406），虽然在法斯担任过诸多官职，但最终失宠，并且在到达格拉纳达侯国后又因为权力斗争而退隐。

这些穆斯林大臣的命运显示了宫廷生活的不稳定性，犹太廷臣们也处于同样的境遇。希沙姆二世（976-1013 年）统治时期的雅各·本·贾尤（Jacob ibn Jau, 1000 卒）和约瑟兄弟二人，在一位太监的园子里发现了 2000 枚金币并上交给哈里发希沙姆，以及向哈里发及其侍从长曼苏尔·本·艾比·埃米尔进献礼物，因此而获得赏识，这使得二人的丝绸销售、制造产业日益发达，他们制作丝绸服装，刺绣带有阿拉伯谚语或徽章的旗帜。在侍从长的安排下，哈里发“下旨让其管理从西吉尔马萨到杜罗河之间的犹太社区事务，负责解决各类案件诉讼、任命官员和收取赋税”^①，此外哈里发还赐给雅各布 18 位身穿统一服饰的太监。即便事业以及发展的如火如荼，雅各却因为未让侍从长曼苏尔得到好处而锒铛入狱。（同时期，曼苏尔的穆斯林顾问——伊本·哈兹姆的父亲因为庇护者的倒台而被迫举家离开科尔多瓦）；12 世纪初，犹太人阿布·穆纳杰·本·沙亚（Abu al-Munajja ibn Sha'yah）本是农业部的负责人，负责建造尼罗河水闸并于 1112 年完工，但因为这项工程的花费巨大，惹得统治者质疑与不满，他便因此而失宠（他与一个银行家之间的事务往来文件被保留了下来）；马利克·阿法达尔（Al-Malik al-Afdal）也有一位犹太财政大臣，这位大臣的名字无法考证，但我们知道这位大臣因为被基督徒政敌陷害而倒台，其财产也被悉数没收。而在这一时期的基督教西班牙，托莱多的金融家撒母耳·哈列维·阿布拉斐尔是被统治者佩德罗国王严刑拷打而死的，并且“掠走了七万金杜布洛内、四千马克白银，二十箱珠宝和价值昂贵的服装以及八十个摩尔人奴隶”^②。

由上可见，宫廷斗争、得宠失宠都并非发生在某个宗教群体身上的特殊现象，这些是由宫廷生活与中央集权的特性决定的，但我们却会发现，一个有权势的犹

^① 曹笑笑：《安达卢西亚民族关系》，第 171 页。

^② （以）阿巴·埃班著；阎瑞松译：《犹太史》，第 144-145 页。

太大臣，他个人的发展，往往会牵动整个犹太社团的发展方向，而他个人能力的丧失以及他作为犹太社团的宫廷代言人身份的崩塌，往往也会让整个犹太社团受到牵连。

例如，哈斯戴·伊本·沙普鲁特在位时，不仅关心安达卢西亚犹太社团，还因为拜占庭皇帝罗曼努斯一世（Rōmanos I Lakapēnos, 870-948）对于犹太人的迫害，写信给当时的同朝君主君士坦丁七世及皇后海伦娜，请求他们保护拜占庭境内的犹太人，为犹太人提供救济和福利；13世纪时，身兼维齐尔和御医的撒都倒喇得势，也带动着一个犹太群体上升到了公共事务领域的最高层级。

但也有相反方面的例子。例如，1066年格拉纳达大屠杀，因维齐尔约瑟惹来穆斯林的嫉恨，从而引发了穆斯林群体对整个犹太社团的抵制与屠杀。针对这一屠犹事件，穆斯林和犹太史学家所记载的观点略有不同，阿卜杜拉·本·布鲁经（1073-1090年）在《格拉纳达齐里王朝覆灭记》中记载，维齐尔约瑟与其他犹太人一起谋划谋杀了自己的父亲布鲁经，之后又拉拢马克山，清除了朝廷内的异己后又出卖穆扎菲，谋划和伊本·马苏迪赫一起攻占格拉纳达，这样的行为引起了穆斯林群体的愤怒，随之将约瑟杀害，并攻击了城中其余的犹太人；亚伯拉罕·伊本·达乌德则在其《传统之书》中，称犹太人因为参与穆斯林统治阶层——布鲁经和巴蒂斯的权利争斗而被流放，约瑟更多地是因为太过招摇而引来穆斯林的嫉妒，因此被杀^①，这一观点也受到赞同，有的学者认为是约瑟建造了阿尔罕布拉宫（Alhambra）并住在那里，哲学家及诗人所罗门·伊本·加比罗尔（Solomon ibn Gabirol）还写诗描述了约瑟住的地方^②。从双方的记载来看，虽然约瑟被杀的起因不一，但最终的指向一致——约瑟这位宫廷犹太人被杀。约瑟的妻儿与以撒·伊本·吉亚斯（Issac ibn Ghiyyath）一起逃到了卢塞纳，但整个格拉纳达犹太社区都蒙受了这次屠杀的危害，愤怒的穆斯林们不仅烧毁了约瑟华丽的家，还屠杀了诸多无辜的犹太平民。前文中提及的撒都倒喇的倒台以及相应的屠杀犹太人事件，也正是这样的例证。

可以说，虽然伊斯兰世界并没有明确的反犹主义，在对待迪米的实践中也会出现因地制宜，因统治者而异的情况，犹太人有机会获得维齐尔这样的高位，但

^① Olivia Remie Constable, *Medieval Iberia: Reading from Christian, Muslim and Jewish Source*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997, pp.91-102.

^② H. Schirman, *Hebrew Poetry in Spain and Provence*, Vol.1, Jerusalem, No.84 (1954), pp.223-224.

他们终究是伊斯兰国家的异教徒群体，即便在有利用价值时可以获得统治者的保护，最终“即便是在伊斯兰最稳定与安宁的时代，所有企图获得近似于政治平等的地位的犹太人，都会被认为是在非法地、挑衅性地侵犯欧麦尔条约的精神。”^①

第三节 犹太社团内部的权威性

犹太社团内部逐步突破了过去由贵族和宗教领袖独霸掌权的时代，10 世纪时，巴格达犹太人中的宫廷商人和富裕人士已经在社团内部发挥出作用，“当他们参与到领导者中来时，被描述为‘会众的基石’（the corner-stone of the congregation）”^②，这些宫廷犹太人改变了犹太社团内部贵族身份和学术地位对领导权的垄断，并成为犹太社团内部的另一方权威力量。

前文阐述过的哈斯戴、纳格雷拉都是在社团内部担任重要职务的典型性宫廷犹太人，他们都是学者、诗人，也都负责着当时犹太社团与犹太世界的联络，而且他们强大的影响力甚至会影响到犹太世界的内部分化。“加昂与流散地领袖一起在犹太社团中发挥重要的作用。在流散地领袖去世到新流散地领袖任命这段时间，其收入被交给加昂。加昂也尽力通过在巴格达哈里发宫廷得犹太人影响政府对犹太人的决策。”^③他们日渐同拉比犹太教精英群体们一起在犹太社团内部发挥重要作用。

以哈斯戴为例。10 世纪，安达卢西亚犹太社团内部有两股文化思潮，其中一股以哈斯戴为中心，他们希望逐步接替保守的犹太权威在东方的传统，使得犹太教在安达卢西亚振兴起来，哈斯戴作为这股文化思潮的领军人物，对于犹太社团有着不可小觑的作用力。如同阿卜杜勒·拉赫曼致力于让安达卢西亚的后倭马亚王朝独立于阿拔斯王朝一样，哈斯戴也致力于让安达卢西亚的犹太社团独立于巴格达的精神领袖之外，“学术中心从巴比伦向西班牙的转移是从他这一时期开始的，也主要归功于他”^④。他任命来自意大利的摩西·本·哈诺（Moses ben Hanoah）为拉比和科尔多瓦耶希瓦的领导人，致力于科尔多瓦学术中心的建设，以至于亚

^① Jane S. Gerber, “Anti-Semitism and the Muslim World”, *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*, pp.83-84.

^② Haim H. Ben-Sasson, ed., *A History of the Jewish People*, Cambridge: Harvard University Press, 1976, p.427.

^③ 张倩红、张礼刚、刘百陆著：《犹太教史》，第 105 页。

^④ Louis Finkelstein, ed., *The Jews: Their History, Culture and Religion*, Vol.2, p.1048.

伯拉罕·伊本·达乌德在其《传统之书》中把这次任命描述的极具浪漫色彩^①。

另一派思潮以约瑟·伊本·阿比图尔（Joseph Ibn Abitur）^②为代表。伊本·阿比图尔出生于西班牙梅里达（Mérida）的著名犹太家庭，曾祖父是当地犹太社团的领袖和拉比，他师从摩西·本·哈诺，是一位博学的托拉学者和礼拜诗人（piyyut），曾将整本《塔木德》翻译为阿拉伯语献给穆斯林统治者哈克木（al-Hakam）。作为本土学者，伊本·阿比图尔反对哈诺拉比（R. Hanoch，其受哈斯戴任命，接替其父摩西·本·哈诺成为拉比），《传统之书》中记载了阿比图尔在犹太社团内部受拥护的程度甚高，开罗戈尼萨史料也表明他在东方犹太社团拥有支持者，犹太社团内部因此分化为两派立场。前文所提及的10世纪时期的雅各布·本·贾尤，获得哈里发授权之后在科尔多瓦获得了公认的权威，被尊为“纳西”（王子），他因此插手了科尔多瓦的拉比斗争，与家族成员一起支持拉比约瑟·伊本·阿比图尔而罢免了拉比哈诺。但最终拥护哈诺拉比的一派占了上风，伊本·阿比图尔被驱逐出西班牙，逝世于大马士革。这一时期，哈斯戴在安达卢西亚犹太社团的影响力已经是极其巨大，他还邀请在东方受过教育的语法学家、诗人多纳什·哈列维·本·拉布拉特（Dunash ha-levi ben Labrat）加入自己的学术网络中来。

从哈斯戴身上还可以看到拉比派和卡拉派之间的角逐。前文提及的哈斯戴·伊本·沙普鲁特家族的秘书——梅纳赫姆出生于托尔托萨（Tortosa），先后服务于以撒和哈斯戴，不仅为伊本·沙普鲁特家族创建的犹太会堂的铭文题词，也为以撒去世的妻子写过哀歌，并且“在安达卢西亚希伯来哲学与诗歌的发展中扮演着决定性的作用”^③同时也经常用希伯来语为哈斯戴撰写外交信件，不仅在948年给拜占庭统治者写信询问当地犹太人情况，哈斯戴954年致信卡扎尔国王约瑟的著名信件，也是由他写成。诗人与文法学家多纳什·哈列维·本·拉布拉特依仗哈斯戴给予的特权，抨击梅纳赫姆的哲学观念与神学观，称其近似于卡拉派，导致梅纳赫姆受到打压并且锒铛入狱。这可以看出哈斯戴作为安达卢西亚的学术赞助人，在拉比派与卡拉派的斗争中所处的立场。在哈斯戴这位具有代表性的宫廷犹太人之后，纳格雷拉亦是承袭其的做法，致力于保护犹太学者（其自身就是杰出的学者）且与海外的犹太社团联络。

^① Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Vol.2, p.36.

^② Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Vol.2, p.448.

^③ Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Vol.3, p. 541.

诸多宫廷犹太人，我们可以从他们的称号上获得一定的信息，即来自犹太世界权威授予的“纳吉德”(Nagid)和来自穆斯林权威的“犹太人领袖”(ra'is al-yahud)。最初流散地的诸多宫廷犹太人都被授予一种尊称——“纳吉德”，这一称号来源于圣经中对统治者的称呼（列王纪上 1: 35），一般指中世纪的犹太社团领袖。“纳吉德”首次出现，是由一个巴比伦加昂为表示对凯鲁万的支持而授予济里埃米尔国的宫廷御医——易卜拉欣（Ibrahim），戈伊坦认为这时的“纳吉德”是一种尊称，而非官方封号，该尊称的接班人雅各·本·阿姆拉姆（Jacob ben Amram）也是位宫廷犹太人，此称号之后在安达卢西亚、埃及和也门陆续出现。纳格雷拉的“纳吉德”称号便是由蓬贝迪塔的拉比所授予，因为安达卢西亚的纳吉德与巴勒斯坦耶希瓦的加昂丹尼尔·本·阿扎赖亚（Daniel ben Azariah）联系密切，其子约瑟的“纳吉德”尊称很可能是由这位加昂授予。但这个时候，“犹太人领袖”一称号还未出现于格拉纳达，所以纳格雷拉和约瑟都只获得了“纳吉德”的称号。

而在 1065 年左右，法蒂玛王朝设立了埃及犹太人的最高权威要职——“犹太人领袖”（ra'is al-yahud^①）。犹太人领袖不仅要管理犹太教的宗教和世俗生活，也要负责协调伊斯兰政权与犹太社团之间的事物。埃及的这一犹太官职可以说是随着巴勒斯坦耶希瓦的衰微而出现的代替品。加昂们仍然想通过授予“纳吉德”称号给流散地的犹太人，以彰显自己的地位，也是一种面对权势衰微的努力挣扎。摩西·吉尔（Moshe Gil）认为“纳吉德”的任命是“犹太社团的内部事务，目的在于认可加昂的角色，而法蒂玛王朝仅仅是给予一种认可的标志”^②，而法蒂玛王朝的哈里发把“犹太人领袖”的职位授予拉比派、卡拉派、撒玛利亚人等宫廷犹太人，显示出犹太教的正统势力与穆斯林统治者对于犹太社团的不同作用，迈蒙尼德的儿子亚伯拉罕便获封犹太人领袖，并在其父亲去世后的 1204 年获得纳吉德称号，而亚伯拉罕之子大卫（David）同样继承父亲担任埃及犹太社团的纳吉德和犹太人领袖。法蒂玛王朝时期的拉西迈沃拉赫·本·萨阿德亚（Mevorakh b. Sa'adya），由于其兄长犹大已经对以利亚·本·所罗门·哈-科亨（Elijah ben Solomon ha-kohen，1062-1083 年）的地位造成威胁，这位加昂并没有把纳吉德的称号授予迈沃拉赫。迈沃拉赫被巴勒斯坦加昂丹尼尔·本·阿扎赖亚（Daniel ben Azariah，1051-1062

^①在阿拉伯语中，ra'is 指“领袖”；al 表尊敬；yahud 在《古兰经》中多次出现用以指代犹太人。

^② Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Vol.3, p.541.

年)革职以后,逃到亚历山大成为了法蒂玛维齐尔巴德尔·贾迈利(al-Malik al-afdal ibn Badr al-Jamali)的御医,他复职之后又拥有了纳吉德头衔,这次头衔可能是由大马士革的新加昂亚比亚他·本·伊利亚·哈-科亨(Abiathar ben Elijah ha-kohen)授予的,这一时期巴勒斯坦的加昂已经呈现了衰微态势。

但正如同上文中所阐述的家族传承现象,“像中世纪伊斯兰世界的许多公共高级职务一样,埃及的犹太人领袖这一职位从设立之始就呈现于单一的家族把控的趋势。”^①前四位担任此官职的人中,犹大·本·萨阿迪亚(Judah ben Sa'adya, 1064-78 在职)和迈沃拉赫·本·萨阿迪亚(Menorah ben Sa'adya, 1078-82 和 1094-1114 在职),以及迈沃拉赫的儿子摩西(Moses, 1112-26 在职)这三位都出自同一宫廷御医世家,12-15 世纪这一职务又长期掌握在迈蒙尼德及其后裔手中。

纳吉德这个称号一直持续到了 14 世纪,还在发挥着一定的作用。不过在埃及,在犹太人领袖之外,埃及犹太社区的官员也会用其他方式与政府产生联系^②,非穆斯林群体在法蒂玛宫廷中虽为少数派,但也占了不少比例,而宫廷犹太人在整个犹太世界的作用都不可小觑。

第四节 穆斯林认同潮流与精英文化圈

宫廷犹太人作为整个犹太社团的精英团体,往往会形成一个固定的传承脉络或者自己的文化圈,并与加昂们一起发挥作用,从而影响到犹太人与穆斯林的关系,以及整个犹太世界的发展动向。

11 世纪时期的伊斯兰社会已经高度一体化,伊斯兰化的进程在北非和近东开展得如火如荼。根据伊斯兰教律法,穆斯林的身份更加优越,都市和市集都被认定为穆斯林的领域,所以迪米的社会身份和发展机遇都呈现出减少的趋势。由此,宫廷犹太人之中日益发展出一种对穆斯林精英身份的认同,这种身份有助于他们获得更好的发展,对穆斯林精英身份的认同在一定程度上会变为穆斯林认同(Muslim identity),“穆斯林认同会在教育与受聘机会、纳税、地位、声誉威望方面显示出它的优势”^③。9-10 世纪的伊斯兰世界已经拥有了一整套宗教社会体系,

^① Carl. F. Petry, ed., *The Cambridge History of Egypt*, Vol.1: Islamic Egypt, 640-1517, p. 205.

^② Carl. F. Petry, ed., *The Cambridge History of Egypt*, Vol.1: Islamic Egypt, 640-1517, p. 206.

^③ Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Vol.1, p. 670.

伊斯兰不仅意味着一种宗教，还意味着社会地位、经济机遇、以及在穆斯林政府中获得权力和声望的可能性。在繁盛时期的穆斯林西班牙，穆斯林们的教育水平与普及程度要明显高于同时期的欧洲，人们对于文化知识与书籍阅读的热爱程度也非常高，因此，在此等环境中，产生了诸多宝贵的知识财富，而犹太人作为这样社会环境中的一员，为了更好地适应社会，对自身的要求自然相应提高。这也往往导致了中东、北非、安达卢西亚的犹太人的同化与改宗。

有时候一些贫困的迪米便因为无法承受穆斯林的税务重担而选择改宗，尤其希望通过转换身份而改变自身处境。“与许多虔诚的穆斯林不同，犹太人将服务于政府视为一种光荣的使命”^①，尽管穆斯林政府的多数官职都被穆斯林占据，尤其最高职权通常掌握在穆斯林官员的手中，统治者也避免让非穆斯林的权势过大而激怒穆斯林，但有些宫廷犹太人会为了突破瓶颈，追求个人地位和权力而改宗。前文中提及的几位安达卢西亚的宫廷犹太人都维持了自己的犹太身份，但在北非和伊朗等地，我们看到了更多改宗的宫廷犹太人，雅各·本·基利斯改宗前后在埃及和法蒂玛宫廷的发展便能显示出穆斯林身份对于犹太人宫廷仕途的重要性，哈桑·本·易卜拉欣·图斯塔利（Hasan ibn Ibrahim al-Tustari, 1064 卒）和萨达卡·伊本·优素福·法拉西（Sadaqa ibn Yusuf al-Fallahi, 1048 卒）也都是通过改宗才成为了维齐尔。

早期在伊斯兰世界已经出现了这样的先例，欧麦尔统治时期，也门犹太学者卡尔布·阿赫巴尔（Ka'b al-Ahbar）本是欧麦尔的顾问，后来便选择改宗了伊斯兰教。而 10 世纪开始，伊斯兰世界的乌力马（ulama）精英阶层（包括穆斯林学者、宗教律法权威等）更是随着高度一体化的伊斯兰社会而成形，这些学者中还能发现犹太人的后裔。在萨拉丁统治时期，迈蒙尼德辅助了苏丹的家庭成员，包括苏丹的儿子马立克·阿法达尔（al-Malik al-Afdal）以及苏丹的侄子伊本·萨那·穆尔克（Ibn Sanā' al-Mulk^②, 1155-1211，著名诗人）等，也与开罗的精英阶层们交好，其中尤其与伊本·萨那·穆尔克交往颇多。宫廷犹太人也经常通过参与对阿

^① Carl. F. Petry, ed., *The Cambridge History of Egypt, Vol.1: Islamic Egypt, 640-1517*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 16x.

^② 相关资料见 P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, eds., “Ibn Sanā' al-Mulk”, *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., 2012.

拉伯知识作品的翻译工作，而与阿拉伯人加深交往。

不过从这一时期犹太文化的发展情况来看，犹太人同样保持着对自己民族遗产之优越性的认可，例如犹太-阿拉伯语（Judeo-Arabic）这一语言的使用在犹太历史中超出了 1400 年的历史，它是同化与保持自我属性之间的斗争的产物，尤其在 10 世纪时被广泛使用于各种书面表达之中^①（包括答问、律法文件、圣经注释、文本评注、哲学及神学论著，希伯来语义学等方面），但是诗歌被犹太人当作一种民族艺术，所以这一时期的犹太人仍坚持用希伯来语撰写诗歌，显示自己内在的优越感。

除对于穆斯林社会精英身份的认同之外，犹太社团内部本身也有自己的精英圈。从西班牙犹太人的发展情况看，他们往往容易形成自己的精英文化圈，例如一代文豪犹大·哈列维便与图德拉的亚伯拉罕·伊本·以斯拉（《圣经》评注家、哲学家、语法学家、诗人），及其在格拉纳达的亲属摩西·伊本·以斯拉（希伯来语诗人、评论家）等人交往甚密。

另外，这一时期犹太社会的人脉社交网络也是严格按照等级分流的，资源通常在同等级内部流通，“官僚（Kuttāb）经常任命其他官僚，一些非穆斯林管理阶层也会任命其他非穆斯林来为自己服务”^②。例如，前文提及的法蒂玛王朝之维齐尔雅各·本·基利斯，这位在突尼斯改宗了伊斯兰教什叶派的伊拉克犹太人，上任后就提携犹太社团的同胞，任命来自大马士革的卡拉派的梅纳谢赫（Menasseh ben Abraham ibn al Qazzaz）为巴勒斯坦的军事管理员，并命他的儿子阿德亚（Adaya）跟着这位军事管事员。前文提及，福斯塔特的两大商业家族经常携手合作，甚至会共同培养接班人，而家族之间的联姻也不少见，例如伊本·马贾尼家族便曾与塔西瑞提斯家族曾通过联姻的方式稳固自己的势力。

由此，宫廷犹太人有时虽不能保证家族的世代延续，但也通过交流合作、互相学习、改宗等方式在力所能及的范围内试图跻身穆斯林精英圈，并且在自身社团内部形成了稳定的传承、流通系统。

^① Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.3, p.54.

^② Norman A. Stillman, ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.4, p.434.

结语

10-13 世纪时期，伊斯兰世界与犹太世界均发生了权力更迭。伊斯兰世界中，后倭马亚王朝、法蒂玛王朝等新兴势力的崛起，对阿拔斯王朝的统一权威带来了巨大的挑战；同时，世界犹太中心也从巴格达向埃及的开罗、西班牙的科尔多瓦等新的流散地中心转移。这两种趋势的结合，首先为这一时期的穆-犹关系奠定了基础。

犹太人在伊斯兰世界获得发展的前提，是穆斯林统治者对待非信士的态度。穆斯林统治者对于犹太人等迪米群体持有一种宗教层面的歧视性态度，但在日常实践中，穆斯林统治者及上层人士对于犹太人的歧视、反对虽在所难免，却基于实用主义的考量，对犹太人等迪米群体展现出一定程度的宽容。因统治者对犹太人个人才能的利用、穆斯林与犹太人的互动等因素，《欧麦尔条约》并未被严格践行。

10-13 世纪时，犹太人在西班牙、北非等伊斯兰政权中的政治、经济、文化等方面均有良好发展，其中以哈斯戴·伊本·沙普鲁特、撒母耳·伊本·纳格雷拉为代表的犹太精英上层——宫廷犹太人群体，更是基于本身的家族资源的内部流动、对统治者的依附关系等因素，发挥了自身在掌握多种语言、经济实习雄厚等优势，在伊斯兰政权中获得高位，为伊斯兰政权的外交、经济建设等方面做出了卓越的贡献，但是，统治者对宫廷犹太人的利用关系，不免也会引来穆斯林群体的仇视，例如撒都倒刺为阿骨浑汗献计献策，消灭政敌，最终却引发了反对犹太人的大规模活动。同时，迪米身份也会限制宫廷犹太人在伊斯兰政权中的发展，例如雅各·本·基利斯等宫廷犹太人，为了突破犹太身份带来的仕途瓶颈，甚至选择了改宗，而拉施特·阿丁·法兹乐·阿拉赫更是宣称自己为“苏菲派”，并且成为了伊尔汗国重要的史家和医药科学家。

另一方面，宫廷犹太人也利用自身在伊斯兰政权中的优势和在犹太世界的权威，通过资助学者、建设经学院、撰写希伯来语著作等方式，巩固犹太社团的稳定，推动犹太文化的发展；他们也能借助自己丰厚的财力和巨大的号召力，为保护犹太同胞的权益而发声，甚至推动整个犹太社团的繁荣，例如哈斯戴便成为了西班牙新犹太中心的显著代言人。

夹在犹太传统与伊斯兰文化之间的他们，多选择成为廷臣（西班牙的宫廷犹

太人大多都成为了廷臣-拉比)，在伊斯兰宫廷发挥职能作用的同时推动着犹太世界的文化传承，领导犹太社团在流散地的发展。分析他们在伊斯兰与犹太世界的作为，可以归纳出他们的共同的生存模式：他们在伊斯兰政权中从事外交官、御医、私人顾问等职业，并且将这些职业技能在家族内部传承；他们多依靠掌权者，以个人在宫廷的成就推动整个犹太社团的发展；一方面他们在犹太社团内部，树立来自犹太世界和伊斯兰世界的权威性认可，另一方面，他们也认同穆斯林精英文化，并且与穆斯林往来，形成精英文化圈。这样的模式，不仅是 10-13 世纪伊斯兰政权下犹太精英团体的真实写照，至今仍在以新形式在延续。

13 世纪之后，诸多宫廷犹太人亦在奥斯曼帝国这一伊斯兰政权获得了斐然的成就：他们亦在近现代早期进入欧洲经济体之中，担任一些公国的官方银行家，一些犹太家族逐渐富裕起来，例如相关联的贝伦斯（Behrens）、科亨（Cohens）和默顿（Mertons）家族，他们兴旺于 18 世纪的汉诺威和法兰克福，又在 19 世纪发展为德国最重要的有色金属贸易商和商人；这一犹太精英团体对于上层掌权者的依赖与靠拢，一直延续到今日的美、英等国。美国充斥着各种类的利益集团，而诸多政府的决策都诞生于这些利益集团对掌权者的游说中，以色列游说集团便是其中的一部分；一些总统、政客议员的周围，也会围绕着犹太顾问、捐赠人等^①。犹太人时常能成功地影响政治进程，例如苏联犹太人全国大会（National Conference of Soviet Jewry）便利用美国的价值观，将苏联犹太移民与美国冷战政治挂钩，成功推动移民进程；美国新任总统唐纳德·特朗普，其犹太人女婿贾里德·库什纳被聘用为其亲密顾问，也让我们再次看到了接近顶层权力的“宫廷犹太人”的现代身影。哈佛大学法学教授艾伦·德肖维茨（Alan Dershowitz）曾言：“我这一代犹太人……成为了在民主历史上或许是最有效的游说和资金募集努力的一部分。我们真的是做的很出色，我们做到了我们能够做到，并且被允许做到的极致。”^②在英国，以色列的外交家们亦是透过渗透入英国政党内部的方式，增加亲以派的人数，并且通过这些力量来宣传“反犹主义”带来的危害（尽管诸多反对人士认为反犹和反对以色列建国是两个层面的内容），为犹太复国主义发声。

^① J.J. Goldberg, *Jewish Power: Inside the American Jewish Establishment*, New York: Basic Books, 1996, p.158.

^② Alan M. Dershowitz, *Chutzpah*, Boston: Little, Brown, 1991, p.16. 转引自（美）约翰·J. 米尔斯海默，斯蒂芬·M. 沃尔特著；王传兴译：《以色列游说集团和美国对外政策》，上海：上海人民出版社，2009 年，第 12 页。

但无论是中古时的宫廷犹太人、近现代的官方银行家，还是今日的以色列精英游说集团，犹太人的境遇始终倚靠当权者或更高权力阶层的态度。在中古时期，他们或许会因为个人的越俎代庖、广泛任用犹太同胞而对穆斯林构成威胁、统治者个人喜好的变化等因素随时失宠甚至被杀，从而牵动整个犹太群体的命运（当然他们与犹太群体之间本身即是一种共生关系），殃及整个犹太群体的利益；今日亦然，从伊斯兰政权中犹太廷臣的遭遇，来看待今日活跃于英美政界的犹太人及游说集团，可以看到历史有着某种程度的延续性，但如同他们的先辈们一样，犹太游说集团能否达到利益诉求，更多取决于英美当局对自身利益的考量，当二者利益趋同，游说集团就更容易获得成功。因此，对 10-13 世纪伊斯兰政权中宫廷犹太人的研究，不仅有利于犹太群体去审视历史，也有助于我们利用宗教社会学的方法，研究大流散之中犹太人的发展方式与政治模式，更有助于我们了解今日“犹太复国主义”政治话语背后的“宫廷犹太人”模式下的现代游说集团，从而更深刻地认知犹太人这一群体。

参考文献

一、 外文文献

- 1、 Asher, A, trans & ed., *The itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela*, Vol.1, Montana: Kessinger Publishing, 2010.
- 2、 Bearman, P.J., Bianquis, Th., Bosworth, C.E., Donzel, E.van, Heinrich, W.P., et al., eds., *Encyclopædia of Islam*, 2nd ed., 12 Vols., Leiden: E. J. Brill, 1960-2005.
- 3、 Ben-Sasson, Haim H., ed., *A History of the Jewish People*, Cambridge: Harvard University Press, 1976.
- 4、 Browne, Edward G., *A Literary History of Persia*, Vol.3, Cambridge: Cambridge University press, 1969.
- 5、 Cohen, Mark R., *The "Golden Age" of Jewish-Muslim Relations: Myth and Reality*, Princeton: Princeton University Press, 2008.
- 6、 Cohen, Mark R., "What was the Pact of 'Umar? A Literary-Historical Study", in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, No. 2 (1999).
- 7、 Cole, Peter, *The Dream of the Poem: Hebrew Poetry form Muslim and Christian Spain, 950-1492*, Princeton: Princeton University Press, 2007.
- 8、 Constable, Olivia Remie, *Medieval Iberia: Reading from Christian, Muslim and Jewish Source*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.
- 9、 Eban, Abba Solomon, *Heritage: Civilization and the Jews*, New York: Summit Books, 1984.
- 10、 *Encyclopaedia judaica*, Vol. 1-16, Jerusalem: Keter Publishing House; New York: Macmillan, 1971-1972.
- 11、 Finkelstein, Louis, ed., *The Jews: Their History, Culture and Religion*, Vol.2, New York: Harper & Brothers, 1949.
- 12、 Fischel, Walter J., "The Origin of Banking in Mediaeval Islam: A Contribution to the Economic history of the Jews of Baghdad in the Tenth Century" , *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 2 (1933).
- 13、 Fischel, Walter J., *Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam*, 2nd rev. ed., New York: Ktav Publishing House, 1969.

- 14、 Jarden, Dov, ed., *Divan Shemuel hanagid: Ben Tehilim*, Jerusalem: Hebrew Union College Press, 1966.
- 15、 Ibn Daud, Abraham, *The Book of Tradition (Sefer ha-kabbalah)*. Gerson D. Cohen, ed., A critical edition with a translation and notes, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1967.
- 16、 Imamuddin, S. M., "Bayt al-Mal and Banks in the medieval Muslim world", *Islam Culture*, Vol.34, Hyderabad, 1960.
- 17、 Inalcik, Halil, "Jews in the Ottoman Economy and Finances, 1450-1500," in *The Islamic World from Classical to Modern Times*, C.E. Bosworth, Charies Issawi, Roger Savory, and A.L. Udovitch, eds., London: Darwin Press, 1989.
- 18、 Ipgrave, Michael, *Justice and Rights: Christian and Muslim Perspectives*, Washington: Georgetown University Press, 2009.
- 19、 Gerber, Jane S., "Anti-Semitism and the Muslim World", in *History and Hate: The Dimensions of Anti-Semitism*, David Berger. ed., Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1986.
- 20、 Gil, Moshe, *The Tustaris: family and sect*, Tel Aviv: Publications of the Diaspora Research Institute, 1981.
- 21、 Goitein, S.D., *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Vol. 1: Economic Foundation*, Berkeley& Los Angeles: University of California Press, 1999.
- 22、 Goitein, S.D., *Jews and Arabs: A Concise History of Their Social and Cultural Relations*, New York: Schocken Books, 1974.
- 23、 Goldberg, J.J., *Jewish Power: Inside the American Jewish Establishment*, New York: Basic Books, 1996.
- 24、 Lambton, A. K. S., "The Merchant in Medieval Islam", in *A locust's Leg: Studies in Honors of S.H. Taqizadeh*, W. Henning and E. Yarshater, eds. , London, 1962.
- 25、 Leviant, Curt, ed., *Masterpieces of Hebrew Literature: A Treasury of 2000 Years of Jewish Creativity*, New York: Ktav Publishing House, 1969.
- 26、 Lewis, Bernard, *The Jews of Islam*, Princeton: Princeton University Press, 1984.
- 27、 Masters, Bruce, "Christian and Jews in the Ottoman Arab World", in *The Roots of Sectarianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

- 28、Manna, Vivian B., "Court Jew's Sliver Cup", in *Metropolitan Museum Journal*, Vol. 43, 2008.
- 29、Mez, Adam, *The Renaissance of Islam*, S. K. Bukhsh & D. S. Margoliouth, trans., London: Luzac & Co, 1937.
- 30、Neuman, Abraham A., *The Jews in Spain: Their social, political and Cultural Life During the Middle Ages*, Philadelphia: The Jewish Publication Society Press, 1948.
- 31、Petry, Carl. F., ed., *The Cambridge History of Egypt, Vol.1: Islamic Egypt, 640-1517*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- 32、Reif, Stefan C., ed., *The Cambridge Genizah Collection: Their Contents and Significance*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- 33、Roth, Norman, ed., *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*, London: Routledge, 2002.
- 34、Scheindlin, Raymond P., *Wine, Women, and Death: Medieval Hebrew Poems on the Good Life*, New York: Oxford University Press, 1999.
- 35、Scheindlin, Raymond P., *A Short History of the Jewish People: from legendary times to modern statehood*, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- 36、Schirman, H., *Hebrew Poetry in Spain and Provence*, Vol.1, Jerusalem, No. 84(1954).
- 37、Stillman, Norman A., *The Jews of Arab Lands : a history and source book*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979.
- 38、Stillman, Norman A., ed., *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol.1-4, Leiden: Brill, 2010.
- 39、Stillman, Norman A., "The Eleventh Century Merchant House of Ibn 'Awkal", in *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16, No.1 (1973).
- 40、Weinberger, Leon J., trans., *Jewish Prince in Moslem Spain: Selected Poems of Samuel ibn Nagrela*, Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press, 1997.
- 41、Ye'or, Bat, *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*, Cranbury: Fairleigh Dickinson University Press, 2002.

二、中文著作

- 1、(以) 阿巴·埃班：《犹太史》，北京：中国社会科学出版社，1986。
- 2、(以) 埃利·巴尔纳维主编：《世界犹太人历史—从<创世记>到 21 世纪》，刘精忠等译；黄民兴校注，北京：中国人民大学出版社，2007。
- 3、(法) 昂里·马塞：《伊斯兰教简史》，王怀德、周祯祥译，北京：商务印书馆，1978。
- 4、(英) 伯纳德·路易斯：《中东：自基督教兴起至二十世纪末》，郑之书译，北京：中国友谊出版公司，2000。
- 5、(英) 查姆·伯曼特：《犹太人》，冯玮译，上海：上海三联书店，1995。
- 6、(美) 大卫·托马斯：《犹太人历史》，苏隆编译，北京：大众文艺出版社，2004。
- 7、(阿拉伯) 伊本·胡尔达兹比赫著：《道里邦国志》，宋岷译，北京：中华书局，1991 年。
- 8、(美) 菲利普·C. 内勒：《北非史》，韩志斌、郭子林、李铁译，北京：中国大百科全书出版社，2013 年。
- 9、(英) 弗朗西斯·鲁宾逊主编：《剑桥插图伊斯兰世界史》，安维华、钱雪梅译，北京：世界知识出版社，2005。
- 10、(法) 福西耶主编：《剑桥插图中世纪史（350-950）》，陈志强等译，济南：山东画报出版社，2006。
- 11、(德) 卡尔·布罗克尔曼：《伊斯兰教各民族与国家史》，(英) 乔尔·卡迈克尔、莫希·珀尔曼英译；孙硕人、诸长福、贾鼎治、吴厚恭译；董乐山校，北京：商务印书馆，1985。
- 12、(美) 罗伯特·M·塞尔茨：《犹太的思想》，赵立行、冯玮译，上海：上海三联书店，1994。
- 13、(波) 拉施特主编：《史集》第一卷，第一分册，余大钧、周建奇译，北京：商务印书馆，1983 年（2014 重印）。
- 14、(波) 路丝·洛佩斯-巴拉尔特：《西班牙文学中的伊斯兰元素：自中世纪至当代》，宗笑飞译，北京：中国社会科学出版社，2014 年。
- 15、(美) 迈克尔·沃尔泽等编：《犹太政治传统》（卷一），刘平等译，上海：华东师范大学出版社，2011 年。
- 16、(法) 马塞尔·佩鲁东：《马格里布通史》，上海师范大学《马格里布通史》翻译组译，上海：上海人民出版社，1974 年。
- 17、(法) 让·德科拉：《西班牙史》，管震湖译，北京：商务印书馆，2003 年。

- 18、(英)塞西尔·罗斯:《简明犹太民族史》黄福武、王丽丽译,济南:山东大学出版社,2004年。
- 19、(巴基斯坦)赛义德·菲亚兹·马茂德:《伊斯兰教简史》,吴云贵、金宜久、戴康生、安保枝译;吴云贵校,北京:中国社会科学出版社,1981年。
- 20、(美)威尔·杜兰特:《世界文明史(11):拜占庭、伊斯兰及犹太文明》,台北:台北幼狮翻译文化事业公司,1978年。
- 21、(英)西蒙·蒙蒂菲奥里:《耶路撒冷三千年》,张倩红等译,北京:民主与建设出版社,2014年。
- 22、(美)希提:《阿拉伯通史(第十版)下册》,马坚译,北京:新世界出版社,2008年。
- 23、(美)约翰·J.米尔斯海默、斯蒂芬·M.沃尔特:《以色列游说集团和美国对外政策》,王传兴译,上海:上海人民出版社,2009年。
- 24、(摩洛哥)伊本·白图泰:《伊本白图泰游记》,马金鹏译,银川:宁夏人民出版社,1985年。
- 25、陈超南编著:《犹太的技艺》,上海:三联出版社,1996年。
- 26、曹笑笑:《安达卢西亚民族关系》,银川:宁夏人民出版社,2015年。
- 27、傅有德主编:《犹太研究(第9辑)》,济南:山东大学出版社,2010年。
- 28、顾晓鸣:《犹太:充满“悖论”的文化》,杭州:浙江人民出版社,1990年。
- 29、金宜久主编:《伊斯兰教史》,南京:江苏人民出版社,2006年。
- 30、林太、张毛毛:《犹太人与世界文化》,上海:上海三联出版社,1993年。
- 31、刘新成主编:《全球史评论·第5辑》,北京:中国社会科学出版社,2012年。
- 32、马坚译:《古兰经》,北京,中国社会科学出版社,1981年。
- 33、潘光、余建华、陈超南:《犹太文明》,北京:中国社会科学出版社,1999年。
- 34、潘光主编:《犹太研究在中国——三十年回顾:1978-2008》,上海社会科学院出版社,2008年。
- 35、舒明:《离散与避难:犹太民族难以忘怀的历史》,北京:时事出版社,2013年。
- 36、王海利:《埃及通史》,上海:上海社会科学出版社,2014年。
- 37、王一丹:《波斯拉施特<史集·中国史>研究与文本翻译》,北京:昆仑出版社,2006年。
- 38、吴云贵、周燮藩:《近现代伊斯兰教思潮与运动》,北京:社会科学文献出版社,2000年。
- 39、许昌财编著:《西班牙通史》,北京:世界知识出版社,2009年。

- 40、肖宪：《犹太人：谜一般的民族》，上海：上海人民出版社，2000 年。
- 41、徐新：《反犹主义解析》，上海：上海三联书店，1996 年。
- 42、徐新、凌继尧：《犹太百科全书》，上海：上海人民出版社，1993 年。
- 43、徐新：《论犹太文化》，广州：世界图书出版广东有限公司，2013 年。
- 44、徐新：《犹太文化史》，北京：北京大学出版社，2006 年。
- 45、张倩红：《以色列史》，北京：人民出版社，2008 年。
- 46、张倩红、艾仁贵：《犹太文化》，北京：人民出版社，2013 年。
- 47、张倩红、张礼刚、刘百陆：《犹太教史》，香港：华夏文化出版社，2011 年。

三、中文论文

- 1、郭筠：《浅析法蒂玛王朝的顺民政策及影响》，上海外国语大学硕士论文，2009 年。
- 2、何美兰：《法蒂玛帝国时期的开罗：穆斯林、基督徒和犹太人的文明互动》，《全球史评论》，2012 年第 00 期。
- 3、何美兰：《11 世纪地中海北非的远途贸易》，《河北师范大学学报（哲学社会科学版）》，2011 年 04 期。
- 4、廖芬芳：《伊斯兰教创立初期的对犹政策》，南京大学硕士学位论文，2012 年。
- 5、秦瑞芳：《西班牙马兰诺历史初探》，华东师范大学硕士学士论文，2008 年。
- 6、宋立宏：《论“顺民”：犹太人在伊斯兰世界中的法律与社会地位》，载潘光、汪舒明：《离散与避难：犹太民族难以忘怀的历史》，北京：时事出版社，2013 年。
- 7、沈喜彭：《10-12 世纪的西班牙犹太人》，华东师范大学硕士学位论文，2006 年。
- 8、王广大：《伊斯兰教顺民政策考》，《西亚非洲》，2010 年第 12 期。
- 9、余建华：《中世纪塞法迪文化探略》，《史林》，1998 年第 1 期。
- 10、张宏：《试论西班牙宗教裁判所与犹太改宗者》，华东师范大学硕士学位论文，2009 年。
- 11、张利伟：《论伊斯兰世界的犹太人》，《学海》，2006 年第 6 期。
- 12、张倩红：《伊斯兰世界犹太人与阿拉伯人的交往》，《世界历史》，2006 年第 6 期。

四、电子资料

- 1、http://www.livingislam.org/m/udhm_e.html

- 2、<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/Sephardim.html>
- 3、<http://www.princeton.edu/~geniza/>
- 4、<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/Sephardim.html>
- 5、<https://plato.stanford.edu/entries/israeli/>
- 6、<http://www.medievalhebrewpoetry.org/poets/samuel-hanagid/#take-book>.

致 谢

“天开教泽兮，吾道无穷”，南京大学的校歌尚回荡耳畔，硕士生涯已荏苒而过，回望 2014 年初入校时的迷茫与稚幼，立眼当下，我的学习成果最终以硕论交出答卷，诚惶诚恐。由于个人思想深度有限、对整体犹太世界的宏观把握能力不足，本文仍有诸多待完善之处，在此，要感谢所有为我提供了帮助的人，正是获得了你们的指点与支持，我才能顺利完成论文。

穆斯林与犹太人的关系，是我本科学习世界史时突然感到眼前一亮的研究点，而当时自己对于西班牙犹太文化之“黄金时代”的粗浅认知，今日早已成为审视过去闭门造车之谬法的窗口。在之前兴趣点的基础上，伊斯兰世界的宫廷犹太人得以成为我硕士毕业论文的选题，更多地是依仗于恩师宋立宏教授在“犹太教与世界文明”课程之上的点播与鼓励，不得不说，宋老师的因材施教，几乎使得每一位参与课程的同学，都能在自己兴趣点的基础上找到学术研究的突破口；另外，宋老师在《论“顺民”：犹太人在伊斯兰世界中的法律与社会地位》中透露出的学术敏锐性也给我带来了不小的启发。由此，宫廷犹太人究竟是怎样的群体？他们如何在伊斯兰世界这样完全不同的宗教环境中如日中天？他们的发展情况与行为模式又有怎样的犹太特性？对于这些问题的思考，都成为了我撰写此篇论文的初衷。

首先需要感谢宋老师每逢我遇到论文瓶颈之时所给予的点播与支持，这篇论文从最初的选题到外文资料的蒐集，以及初稿之后的修订与完善，都离不开宋老师无私且耐心的指导与帮助，在此，我对宋老师表示衷心的感谢。另外，从宋老师这里我也看到，做学术当以平心静气、咬文嚼字，当然也不能缺乏勤奋与天赋，宋老师的睿智与努力，都将成为我努力的方向。

同时，也感谢犹太文化研究所的徐新所长与孟振华老师。感谢徐老师给我提供这个学习、成长的平台，让我进入犹太所这个大家庭并在此度过了三年时光，温暖之意，时时萦绕身旁；感谢徐老师与宋老师协助我申请以色列的短期访问项目，过与犹太人的接触，我懂得了犹太人获得成功的原因；也感谢徐老师提供翻译肖洛姆·阿莱汉姆传记的机会，而意第绪语文学的魅力，使得我已沉醉其中，这些都将成为我一生中宝贵的记忆与财富；而孟老师不仅在希伯来语课程和圣经文化课程上，时时指点迷津，使得我的研究与学习更贴近犹太文化的本质，也在

我撰写论文的过程中，为我解答了诸多希伯来语方面的知识，使我受益匪浅。

感谢学长李政阳在学习与生活中对我的帮助；感谢师姐高霞和远在北京的王逸清协助我释放压力，保持积极的心态；感谢同门曹泽宇找到的一些珍稀资料，使得这篇论文更加充实；感谢贾凯月、吴露晞平日的陪伴与鼓励；感谢与研究所、哲学系诸位同学共度的三年美好日子，临别不舍，唯愿大家前程似锦！

