



یهودیان از ادوار کهن در ایران می‌زیسته‌اند و تا آنجا که می‌دانیم افزایش جمعیت آنها در ایران از سال ۵۸۶ قبل از میلاد در زمان بخت‌النصر آغاز می‌شود. اولین اشارت در مورد سکونت یهودیان در ایران مربوط به متون مذهبی آنان است که در مورد پراکنده شدن قوم یهود در شهرهای ماد سخن گفته است (رک. کتاب دوم پادشاهان ۱۷، ۶). گرچه ورود یهودیان به ایران با غم و اندوه حاصل از تبعید همراه بود، ولی همچنان که آسموسن (Asmussen 1379:1) می‌گوید، تسامح و مهمان‌نوازی ایرانیان (بخصوص در دوران هخامنشیان) آینده درخشانتری را فراروی یهودیان قرار داد.

یهودیان با سکنی گزیدن در مناطق مختلف ایران، زبان محل سکونت جدید خود را نیز اتخاذ می‌نمودند و موادی از زبانهای آرامی و عبری به آن می‌افزودند. اگر زبان یهودیان بر پایه یکی از زبانهای ایرانی باشد، آن را ایرانی - یهودی می‌نامند. بیشتر این زبانهای ایرانی، جز زبان فارسی، جزء لهجه‌های مادی هستند^۲. ایرانی - یهودی، هم ناظر بر گفتار و هم نوشتار است. همانطور که می‌دانیم فارسی از جمله مهمترین زبانهای ایرانی است و گستره وسیعی از منطقه جغرافیایی ایران بخصوص شهرهای بزرگ تحت سیطره آن بوده است و به تدریج در طول تاریخ لهجه‌های مادی را به حاشیه رانده است.

بنابراین تعجبی ندارد که یهودیان در فعالیتهای فرهنگی خود که همیشه شامل ترجمه کتابهای مذهبی و گاهی نگارش متون ادبی می‌شد، بیشتر به این زبان نظر داشته باشند. به طور کلی به متونی که به زبان فارسی و به خط عبری نوشته شده است فارسی - یهودی (Judeo-Persian) می‌گویند. متون فارسی - یهودی به لحاظ زبان‌شناسی یکدست نیست و با توجه به محل تألیف متون فارسی موجود می‌توان در آنها مشخصه‌های لهجه‌ای را مشاهده کرد. فارسی - یهودی تنها محدود به کتابهای مذهبی نمی‌شود و آثار ادبی و غیر مذهبی را نیز در بر می‌گیرد. البته تا اواخر قرن نوزدهم میلادی تصویر روشنی از ادبیات فارسی - یهودی وجود نداشت، تا اینکه الکان ناٹان ادلر (Elkan Nathan Adler) ضمن سفرهایش به آسیای مرکزی در دهه نود قرن نوزدهم میلادی تعداد معتابهی دست‌نویس فارسی - یهودی را جمع‌آوری نمود و بعدها ویلهلم باخر بوداپستی (Wilhelm Bacher of Budapest) این دست‌نویس‌ها را در اختیار جهان علم قرار داد. سپس در اوایل قرن بیستم سیمون چاکام بخارایی (Simon Chakam) تعدادی از متنهای فارسی یهودی از جمله عهد عتیق و متنهای روایی را در اورشلیم چاپ کرد (رک. Asmussen 1973:3). گنجینه دیگر متون فارسی - یهودی در همان دوران در قاهره (Cairo Geniza) کشف شد. اسناد مربوط به قاهره بالغ بر ۶۰۰ صفحه می‌شود و مهم‌ترین متن آن تفسیر حزقیال (Ezekiel) است (Gindin 2002). با این تلاشها کم‌کم محققان پی به این نکته بردند که ادبیات فارسی - یهودی بسیار غنی‌تر و متنوع‌تر از آن چیزی است که در آغاز تصور می‌شد. متون فارسی - یهودی به لحاظ تاریخی بسیار قدیم‌اند و مطالعه آنها در شناخت خصوصیات زبان فارسی در دوره‌های مختلف، بخصوص و اوایل دوره اسلامی حائز اهمیت می‌باشد. زبان فارسی در حال حاضر علاوه بر کشور ایران، در افغانستان و تاجیکستان تکلم می‌گردد، از قدیمی‌ترین زبانهای مکتوب جهان است و در گذشته دامنه نفوذش بسیار فراتر از امروز بوده است. به لحاظ زبان‌شناختی زبان فارسی یکی از زبانهای ایرانی غربی شاخه هندوایرانی خانواده زبانی هندو اروپایی است. از نظر تاریخی آن را به سه دوره اصلی تقسیم کرده‌اند^۳:

۱. فارسی باستان (قرنهای ششم تا سوم قبل از میلاد): فارسی باستان در جنوب غربی ایران (فارس کنونی) به کار می‌رفت. اسناد کمی از فارسی باستان به دست ما رسیده است و اغلب این اسناد کتیبه‌هایی به خط میخی است که پادشاهان هخامنشی در کاخ‌ها، مقبره‌ها یا صخره‌های نزدیک راههای تجاری باستانی از خود برجای گذاشته‌اند.
۲. فارسی میانه (قرن ۳ تا ۸ بعد از میلاد): فارسی میانه در جنوب غربی ایران (در

فارس (امروزی) تکلم می‌شد. آثار باقیمانده از فارسی میانه بیشتر است و به لحاظ محتوا نیز متنوع‌تر می‌باشد. فارسی میانه زبان رسمی دولت ساسانی و موبدان زرتشتی حاکم بود. الفبای آرامی اساس نگارش این زبان است.

۳. فارسی نو: این دوره با تصرف ایران توسط سپاهیان اسلام آغاز می‌شود. ظهور اسلام تأثیر زیادی بر زبان فارسی گذاشت. خط عربی با کمی جرح و تعدیل برای نوشتن زبان فارسی به کار رفت و کلمات زیادی از عربی وارد فارسی شد و بعد از چند قرن، فارسی نو کم‌کم زبان رسمی و ادبی ایرانیان شد. آثار مهم و معتبر فارسی به همین خط عربی - فارسی نوشته شده است، ولی قدیمی‌ترین این گونه متون به قبل از قرن چهارم هجری نمی‌رسد. برای اینکه به وضعیت زبان فارسی نو از هنگام فروپاشی ساسانیان تا تقریباً قرن چهارم هجری (یعنی از قرن ۱۰ تا ۱۳ میلادی) پی ببریم، منابع اندکی در دست داریم. یکی از منابع ما عبارات و کلمات فارسی است که مؤلفان عرب در ضمن آثار خود آنها را به کار برده‌اند. تعداد این کلمات و عبارات زیاد نیست. صادقی (۱۳۵۷) و محمدی ملایری (۱۳۸۰) مقدار معتنابهی از این گونه کلمات و عبارات متقدم را به دست داده‌اند و ضمن بررسی ساخت آنها معانی شان را باز نموده‌اند. منبع مهم دیگر ما در مورد این دوره انتقالی متون فارسی - یهودی است.

متون فارسی - یهودی را با توجه به ملاک‌های گوناگون می‌توان طبقه‌بندی کرد.^۱ طبقه‌بندی زمانی و موضوعی به لحاظ زبان‌شناسی تاریخی مهمتر است و محققانی چون پاول و شاکد (Paul 2003: 177; Shaked 2003:198) البته با کمی تفاوت، از آن تبعیت کرده‌اند. با توجه به رویکرد اخیر، متون فارسی یهودی به دو دسته قابل تقسیم هستند:

۱. متونی که در دوره انتقالی از فارسی میانه به فارسی نو و قرون اولیه شکل‌گیری زبان فارسی در دوران اسلامی تا دوره حمله مغول به نگارش درآمده‌اند. البته متونی که تاریخ تألیفشان قبل از نگارش اولین متون عربی - فارسی است به لحاظ زبان‌شناسی تاریخی مهمتر هستند. این اسناد به همراه متون مانوی و سریانی از جمله منابع دست اول و باارزشی هستند که تا حدودی وضعیت زبان فارسی نو را در قرون اولیه شکل‌گیری اش به ما نشان می‌دهد. البته تعداد متون فارسی - یهودی در این دوره انتقالی زیاد نیست. متقدم‌ترین متن فارسی یهودی، یعنی نامه دندان اویلیق، متعلق به قرن دوم هجری / ۸ میلادی است که طبق نظر بعضی از متخصصان ظاهراً در ترکستان نوشته شده است. بقیه متون متقدم مربوط به قرون ۴ تا ۶ هجری (۱۰ تا ۱۲ میلادی) است. البته این متون علی‌رغم اینکه تعدادشان کم است، ولی دامنه جغرافیایی وسیعی را در بر می‌گیرند.

با این حال نتضر (Netzer 2002:124) بر آن است که در میان اسناد متون متقدم فارسی - یهودی، این تنها متن حقوقی اهواز (مورخ ۲۱-۱۰۲۰) است که محل دقیق تألیف آن کاملاً روشن است. وی حتی به اینکه سند دندان اویلیق در ترکستان نوشته شده باشد مشکوک است و می‌گوید شاید این سند را بازرگانی به این ناحیه آورده باشد. از طرف دیگر لازار (۱۳۸۴) با شواهد زبانی سعی می‌کند نشان دهد که متون فارسی - یهودی در (جنوب) غرب ایران از خوزستان تا سیستان شکل گرفته است و تفاوت زبان این متون با زبان فارسی که در (شمال) شرق ایران تکوین یافته از نوع تفاوت دو گونه منطقه‌ای متفاوت است. وی در این راستا قرآن قدس را، که ظاهراً در سیستان تألیف شده، به عنوان شاهد به دست می‌دهد. زبان قرآن قدس شباهت بسیاری به متون فارسی - یهودی دارد. برخلاف گفته لازار، شاکد از متونی نام می‌برد که متعلق به شمال ایران است (رک. Shaked 2003:217).

صرف نظر از مکان تألیف متون، پاول (همان) متون متقدم فارسی - یهودی را به لحاظ موضوع به چهار دسته تقسیم کرده است. این چهار دسته عبارتند از: نامه‌های خصوصی، اسناد حقوقی، نوشته‌های مربوط به اصول تعالیم مذهبی، و تفسیرها. سبک این چهار گروه با هم تفاوت دارد. زبان نامه‌های خصوصی به گفتار نزدیکتر است، اسناد حقوقی زبانی رسمی‌تر دارند، زبان متون مربوط به تعالیم مذهبی پیچیده است ولی هنوز طبیعی است و با فارسی معیار فاصله دارد. تفسیرها انواع مختلفی دارند و سبکشان بیشتر تصنعی است و بسیار تحت تأثیر زبان عبری بوده‌اند. تعداد تفسیرها و اسناد برجای مانده از آنها بیش از سه مورد قبل است، ولی تاریخ تألیفشان متأخرتر است (برای توضیح بیشتر در مورد متون مختلف متقدم و تحقیقات مرتبط انجام گرفته درباره آنها رک. پاول همان، لازار ۱۳۸۴، نتضر همان و ۱۹۸۵، Gindin 2002، صادقی همان، رضائی باغبیدی ۱۳۸۵).

۲. متونی که بعد از این زمان یعنی بعد از قرن ۷ هجری (۱۳ میلادی) به نگارش درآمده‌اند. بیشتر این متون بعد از حمله ویرانگر مغول به ایران نوشته شده‌اند. به عقیده شاکد (Shaked 2003:198) کاربرد صور لهجه‌ای در دوران پیش از حمله ویرانگر مغول بسیار زیادتر بوده است و بعد از این دوران است که صورتهای گویشی در متون فارسی - یهودی کمتر به کار رفته است. در این دوران است که ادبیات فارسی - یهودی کم کم شکل می‌گیرد. شکوفایی ادبیات فارسی - یهودی از قرن هشتم هجری (۱۴ میلادی) شروع می‌شود و تا چندین قرن ادامه می‌یابد. مؤلفانی چون شاهین، عمرانی،

بابای بن لطف و بابای بن فرهاد در این دوران است که آثار خود را تألیف می‌کنند.

هر دو دسته فوق دارای خصوصیات زبانی منحصر به فردی هستند که آنها را از سایر متون که به خط عربی - فارسی نوشته شده‌اند متمایز می‌کنند. در متون اولیه‌ای که بعد از قرن چهارم هجری (تقریباً تا قرن ششم) به خط عربی - فارسی نوشته شده‌اند، بخصوص متونی که جنبه ادبی کمتری دارند، کاربرد صور گویشی و گفتاری فراوان دیده می‌شود. این امر در تفسیرها و ترجمه‌های قرآنی بسیار بارزتر است (رک. آذرنوش ۱۳۷۵). بعد از اینکه در ایران کم کم حکومت‌های مرکزی قدرتمند پا گرفتند، زبان فارسی با آن پشتوانه ادبی قوی به تدریج به صورت معیار در آمد و ایرانیان ساکن مناطق مختلف علی‌رغم اختلافات احتمالی گویشی خود کاربرد صورت معیار زبانی را پذیرفتند و نویسندگان تقریباً از قرون هفتم و هشتم هجری کمتر از صورتهای لهجه‌ای در نوشته‌ها و آثار خود استفاده می‌کردند. یهودیان نیز بی‌تأثیر از آنچه در جامعه ایران می‌گذشت نبودند، ولی این تأثیر در مقایسه با کل جامعه ایرانی کمتر بود و آنها برخلاف اکثر مردم ایران به کاربرد صورتهای لهجه‌ای در متون خود ادامه دادند و همانطور که گفتیم آثار مذهبی و ادبی را به صورت منظوم و منثور خلق کردند. ولی سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا تذکره‌نویسان ایرانی کمتر به مؤلفان فارسی - یهودی توجه کرده‌اند؟ این عدم توجه ناشی از غرض‌ورزی و تعصبات مذهبی نبوده است، بلکه خود یهودیان گویا عالمانه در این امر دخیل بوده‌اند و بنا بر اعتقادات دینی و سنت‌گرایی و دلایل دیگر، آن را ترجیح می‌داده‌اند (Fischel 1963, 144-145). در تلمود که در آن اصول مذهبی، اعتقادات و نحوه تفکر یهودیان بیان شده، چنین آمده است:

"یهودی باید از همسایگان خود، نه تنها به سبب ایمان، بلکه به خاطر یک شیوه زندگی خاص متمایز باشد. روش او باید به طرز دیگری، و خانه‌اش باید به وضع دیگری باشد. او حتی در اعمال عادی روزانه خود باید ظواهر متمایزی داشته باشد، که پیوسته یهودی بودن او را به وی یادآور شود." (ابراهام کهن: ۶)

بنا بر این یهودیان به عمد خواسته‌اند با سایرین تفاوت داشته باشند؛ یکی از جنبه‌های ایجاد این تفاوت حفظ صورت قدیمی زبان محلی و استفاده آن با عناصر آرامی و عبری است. استفاده از خط عبری نیز این تمایز را به شدت پررنگ می‌کند و در ضمن باعث انزوای خود خواسته نویسندگان یهودی می‌شود. فیشل (همان) نیز به این معنا اشاره دارد و بر آن است که یهودیان استفاده از خطی جز خط دینی خود (یعنی عبری) را نوعی ارتداد تلقی می‌کردند. علاوه بر این، استفاده از صورتهای گویشی متمایز

دلیل زبانی - اجتماعی (sociolinguistic) نیز داشته است. دلیل زبانی - اجتماعی این تمایز در تمامی جوامعی که در آنها اقلیت دینی، قومی، زبانی (و جز آن) وجود دارد، مشترک است و در زبان‌شناسی اجتماعی از آن با عنوان همدلی یا همبستگی (solidarity) یاد می‌کنند. در این مورد، تمایز زبان یهودیان با دیگر گروه‌های اجتماعی برای ایجاد همدلی با همکیشان خود بوده است. معمولاً با این کار انس و الفت بین اقلیت‌های دینی بیشتر می‌شود و در نتیجه آنها در امور اجتماعی از یکدیگر حمایت معنوی و مادی زیادتری می‌نمایند. بنابر این یهودیان برای ایجاد همدلی و اتحاد در میان خود و نشان دادن تمایز خویش از سایر گروه‌های اجتماعی همواره سعی در پررنگ کردن تمایز زبانی خود داشته‌اند. به نظر نگارنده دلیل عملی دیگر تمایز زبانی متون یهودیان، مربوط به انگیزه نگارش این متون و توجه مؤلفان به مخاطبان احتمالی آثار خود است. نویسندگان متون فارسی - یهودی هنگام نگارش متون، با مضمون بخصوص دینی، مسلماً تنها مخاطب خود را همکیشان ساکن مناطق مجاور خویش می‌دانستند که قاعدتاً با زبان مورد استفاده آنها آشنایی داشتند. همین امر باعث شده که متون فارسی - یهودی زبانی یکدست نداشته باشد و در آنها خصوصیات لهجه‌ای مناطق مختلف یافت شود. در گفتار نیز چنین امری صادق بوده است و این تمایز زبانی تا جایی پیش رفته است که در بعضی مناطق، یهودیان علاوه بر گویش ایرانی مورد تکلم خود، از نوعی زبان مختلط مخفی نیز هنگام مواجهه با اغیار استفاده می‌کردند. این زبان مخفی به لوترائی معروف است. بعضی لوترائی را کلمه‌ای مشتق از لو به معنی "نه/لا" و ترائی (صورت تخفیف یافته) "تورائی" گرفته‌اند و معنی "زبانی که توراتی نیست" را از آن اراده کرده‌اند. شاید چنین اشتقاقی عامیانه باشد. در هر حال، در این زبان میزان کاربرد مواد عبری به شدت بالا می‌رود. یارشاطر (1977:1) بر آن است که در لوترائی "ضمائر، صفات و اکثر اسامی و ستاک‌های فعل و همین‌طور بعضی از پیش‌افزافه‌ها سامی هستند، در حالی که شناسه‌ها، پیشوندهای وجهی، پی‌بست‌های ضمیری، کثرادات و همچنین ساختار جملات ایرانی هستند". به طور خلاصه لوترائی به لحاظ ساختاری ایرانی ولی به لحاظ واژگانی عبری است (همو 2002:440).

تمایزاتی را که در بالا ذکر کردیم گرچه باعث عدم تلفیق یهودیان در جامعه ایرانی می‌شد، ولی این به آن معنی نیست که یهودیان تحت تأثیر این جامعه قرار نداشتند. آنها یقیناً متأثر از محیط مادی و معنوی اطراف خود بودند. یکی از نشانه‌های این تأثیر این بود که هیچگاه زبانی مشترک که مختص جامعه یهودیان باشد در ایران به وجود نیامد. این به

دلیل پشتوانه عظیم فرهنگی، تاریخی و اجتماعی زبان فارسی بوده است. حتی به لحاظ اعتقادی نیز یهودیان تحت تأثیر ایرانیان و مذهب و آداب و سننشان قرار داشتند. سرودی (Soroudi 2002) به مواردی از این دست اشاره دارد و برای نمونه آیین مذهبی زنانه سفره‌انداختن در بین یهودیان را متأثر از مذهب و سنن ایرانی می‌داند و به تفصیل به شرح آن می‌پردازد. این تأثیر را در آثار نویسندگان و شعرای یهودی نیز می‌توان مشاهده کرد. مثلاً مولانا شاهین شاعر نامدار یهودی که هم‌عصر حافظ بوده است، در تألیف آثارش سبک فردوسی و نظامی را در نظر داشته است و به لحاظ مضمون نیز تحت تأثیر روایات اسلامی چون یوسف و زلیخا قرار داشته است (رک. Netzer 1974:259 و نیز Asmussen 1973). پس می‌توانیم نتیجه بگیریم تمایز خود خواسته یهودیان تنها باعث شد تأثیر یک‌سویه باشد و مثلاً ادبیات فارسی - یهودی تأثیری بر نثر و نظم فارسی نگذارد. تنها آن دسته از آثاری که به دست یهودیان در دوران متأخر به خط عربی - فارسی نوشته شده است، توانسته بر سنت ادبی و شیوه نگارش فارسی اثرگذار باشد. مثلاً پرویز اذکایی در کتاب همدان نامه در مقاله "مکتب تجدد ادبی" (بخصوص در ص ۴۰۴-۴۰۸) به بعضی از تأثیرات نویسندگان یهودی بر ادب فارسی اشاره دارد. وی معتقد است بعضی از نویسندگان معاصر (چون جلال آل احمد، تقی مدرسی و حتی شاملو) در نگارش بعضی از آثار خود تحت تأثیر ترجمه‌های توراتی قرار داشته‌اند.^۵ در این راستا وی از ترجمه مشهور عهد عتیق چاپ لندن (۱۹۰۴) میلادی نام می‌برد و سپس توضیح می‌دهد که همین ترجمه تحت تأثیر ترجمه متقدم‌تر و ناشناخته‌ای از تورات (به خط عربی - فارسی) با نام ترجمه فاضلخانی قرار داشته است. اذکایی با ارائه شواهدی نشان می‌دهد که مترجم اثر اخیر، همان فاضلخان "گروسی" ادیب مشهور قاجار بوده است. ترجمه فاضلخانی مورخ ۱۸۵۶ م. / ۱۲۷۲ ق. در لندن است. بنابراین می‌توانیم نتیجه بگیریم پس از ورود به دوران تجدد، یهودیان ایران بیشتر در جامعه ایرانی تلفیق شدند و همین امر سبب شد نگارش آثار فارسی - یهودی متوقف شود و آثاری همچون ترجمه فاضلخانی به خط عربی - فارسی پا به عرصه وجود بگذارند. فارسی - یهودی یا ایرانی - یهودی گفتاری نیز در دوران تجدد کم‌کم تغییر یافت.

در حال حاضر این گونه لهجه‌ها با مهاجرت یهودیان به شهرهای بزرگ (بخصوص تهران) یا کشورهای خارجی در حال نابودی کامل است و بعضی نیز کاملاً از بین رفته است. جمع‌آوری و حفظ متون فارسی - یهودی و ثبت و ضبط گونه‌های گفتاری یهودیان (علاوه بر فواید فرهنگی و تاریخی) به لحاظ زبان‌شناسی و بازسازی تاریخی زبان

فارسی نیز بسیار با اهمیت است. زیرا همانطور که گفتیم در آنها می‌توانیم خصوصیات کهنی را مشاهده کنیم که قبلاً در فارسی نو وجود داشته ولی دیگر از بین رفته است. توصیف لهجه‌های ایرانی - یهودی نیز می‌تواند به ما اطلاعات ذی‌قیمتی در مورد گذشته لهجه‌های مناطق مختلف بدهد. تا آنجا که نگارنده این سطور اطلاع دارد لهجه‌های یهودی زیر ثبت و ضبط شده است:

لهجه‌های اصفهانی (کلباسی ۱۳۷۳ و Abrahamian 1936)، یزدی (همایون ۱۳۸۳)، کرمانی (لازار ۱۹۸۱)، کاشانی (یسارشاطر ۲۰۰۲)، همدانی (Abrahamian 1936)، سهیم ۱۳۵۳ و Sahim 1994)، بروجردی (یسارشاطر ۱۹۸۹)، شیرازی، گلپایگانی، خوانساری و نهاوندی (یسارشاطر ۱۹۷۴ و ۱۹۷۷).

علاوه بر فوایدی که در بالا ذکر کردیم، با بررسی دقیق ترجمه‌های فارسی - یهودی کتاب مقدس می‌توان اطلاعاتی را از دوران هخامنشی و زبان فارسی باستان به دست آورد، زیرا بعضی از اسناد دوران هخامنشی که در اصل به زبان آرامی نوشته شده بوده‌اند مستقیماً به فارسی - یهودی ترجمه شده‌اند. این اسناد حاوی مقدار زیادی کلمات از فارسی باستان بوده‌اند (مثل القاب رسمی و کلمات مربوط به انواع مالیات) و با ترجمه آنها به فارسی - یهودی، این مفاهیم به دست ما رسیده است (رک. Shapira 2003).

با توجه به توضیحات فوق متوجه اهمیت گونه‌های ایرانی - یهودی و بخصوص فارسی - یهودی می‌شویم. بنابر این خالی از فایده نیست اگر زبان‌شناسان ایرانی در مطالعات تاریخی خود بیش از پیش از این منابع استفاده نمایند.

کتابشناسی

آذرتاش، آذرنوش. ۱۳۷۵. تاریخ ترجمه از عربی به فارسی (از آغاز تا عصر صفوی) ۱. ترجمه‌های قرآنی. تهران: انتشارات سروش.

اذکایی، پرویز. ۱۳۸۰. همدان نامه (بیست گفتار در باره مادستان). همدان: نشر مادستان.

رضائی باغ بیدی، حسن. ۱۳۸۵. کهن‌ترین متون فارسی به خطوط غیر عربی (عبری، سریانی و مانوی). نامه فرهنگستان ۳۰: ۳۱-۹.

سهیم، هایده. ۱۳۵۳. گوش یهودیان همدان در زبانهای باستانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد فرهنگ و زبانهای باستانی. دانشگاه تهران.

صادقی، علی اشرف. ۱۳۵۷. تکوین زبان فارسی. دانشگاه آزاد ایران.

لازار، ژیلبر. ۱۳۸۴. شکل‌گیری زبان فارسی. ترجمه مهستی بحرینی. تهران: انتشارات هرمس.

کلیاسی، ایران. ۱۳۷۳. گویش کلیمیان اصفهان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

کهن، ابراهام. ۱۳۸۲. گنجینه‌ای از تلمود. ترجمه از متن انگلیسی، امیر فریدون گرگانی. به اهتمام امیر حسین صدری پور تهران: انتشارات اساطیر.

محمدی ملایری، محمد. ۱۳۸۰. تاریخ و فرهنگ مردم ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی. جلد چهارم. تهران: انتشارات توس.

همایون، همادخت. ۱۳۸۳. گویش کلیمیان یزد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

Abrahamian, R. 1936. *Dialects des Israélites de Hamadan et d'Ispahan*. Paris: Adrien-Maisonneuve.

Asmussen, Jes P. 1973. *Studies in Judeo-Persian literature*. Leiden: E. J. Brill.

Fischel, W. J. 1952. The bible in Persian translation: a contribution to the history of bible translations in Persian and India. *The Harvard Theological Review*. Vol. 45, No.1:3-45.

_____, 1963. The beginnings of Judeo-Persian literature(I). *Mélanges d'Orientalisme offerts a Henrie Masse*. Tehran: Imprimerie de l'Université. 141-150.

Gindin, T. E. 2002. Three fragments of an early Judaeo-Persian *Tafsîr* of Ezekiel. *JSAI*: 395-415.

_____. 2003. Iran. In H. Saadoun (ed.), *Jewish Communities in the East in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Ben-Zvi Institute.

Lazard, G. 1968. La dialectologie du Judéo-Persan. *Studies in Bibliography and Booklore* 8: 77-98.

_____. 1978. Note sur le jargon des juifs d'Iran. *Journal Asiatique* 266/3-4: 251-255.

_____, G. 1981. Le dialect des juifs de Kerman. *Monumentum Georg Morgenstierne (Acta Iranica 21)*. Leiden. 333-346.

Netzer, Amnon. 1974. A Judeo-Persian footnote. *IOS*: 258-264.

- _____. 1985. *Manuscripts of the Jews of Persia in the Ben Zvi Institute*. (Hebrew).
- _____. 2002. An early Judeo-Persian fragment from Zefreh. *JSAI*: 419-438.
- Paul, L. 2003. Early Judeo-Persian in a historical perspective: the case of the preposition *be*, *u*, *pa(d)*, and the suffix *rā*. *Persian origins, Early Judeo-Persian and the emergence of New Persian*, Collected papers of the symposium, Göttingen 1999. Edited by Ludwig Paul. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Sahim, H. 1994. The Dialect of the Jews of Hamedan. *Irano-Judaica* 3: 171-182.
- Shaked, Sh. 2003. Early Judeo-Persian texts with notes on a commentary of Genesis. *Persian origins, Early Judeo-Persian and the emergence of New Persian*, Collected papers of the symposium, Göttingen 1999. Edited by Ludwig Paul. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- _____. 2000. A list of Judeo-Persian Bible translations. *Peamim* 84: 49-58.
- Shapira, D. 2003. Judeo-Persian translation of Old Persian lexica: a case of linguistic discontinuity. *Persian origins, Early Judeo-Persian and the emergence of New Persian*, Collected papers of the symposium, Göttingen 1999. Edited by Ludwig Paul. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Soroudi, Sorour. 2002. *Sofreh* of Elijah the Prophet: A pre-Islamic Iranian ritual? *JSAI*: 463-474.
- Yarshater, E. 1974. The Jewish Communities in Persia and Their Dialects. *Memorial Jean de Menasce*. Louvain: Imprimerie Orientaliste. 453-466.
- _____. 1977. The Hybrid Language of the Jewish Communities of Persia. *Journal of the American Oriental Society* 97: 1-7.
- _____. 1989. The dialect of Borujerd Jews. In L. de Meyer & E. Haerinck (eds.), *Miscellanea in Honorem Louis Vanden Berghe (Archaeologia Iranica et Orientalis II)*. Gent: Peeters Presse. 1029-1046.
- _____, E. 2002. The Jewish dialect of Kāshān. *JSAI*. 27: 439-462.

۱. لازم می‌دانم از استاد فاضل آقای پرویز اذکایی و دوستان عزیزم آقایان حسین شیخ و شروین فرید نژاد از دانشگاه گوتینگن آلمان که زحمت تهیه بعضی از منابع بر دوش آنها گذاشته شد، صمیمانه تشکر کنم.

۲. این اصطلاح اخیراً مورد قبول و استفاده متخصصان زبانها و لهجه‌های ایرانی قرار گرفته است و گستره جغرافیای سرزمین باستانی ماد، یعنی از آذربایجان تا مناطق جنوبی اصفهان، را در بر می‌گیرد. لهجه‌های مرکزی، زبانهای ایرانی آذربایجان، و زبانهای ایرانی غربی چون و سفی نیز جزء لهجه‌های مادی طبقه‌بندی می‌شوند. لهجه‌های مادی هنوز در بعضی نقاط آذربایجان، زنجان و قزوین و مناطق اطراف آنها و همچنین روستاهای مرکزی ایران به کار می‌رود. جوامع یهودی این مناطق نیز از لهجه‌های مادی به اضافه مواد عبری و آرامی استفاده می‌کرده‌اند (برای توضیحات بیشتر در مورد لهجه‌های مادی رک. یارشاطر ۲۰۰۲: ۴۴۰-۴۴۱).

۳. تقسیم‌بندی زبانها به ادوار تاریخی مختلف همیشه براساس حقایق زبان‌شناختی نیست و معمولاً عوامل فرازبانی و اجتماعی - تاریخی که معمولاً بر زبان نیز تأثیر می‌گذارند ملاک تقسیم‌بندی قرار می‌گیرند. تغییر زبانی تدریجی است و به یکباره مثلاً فارسی میانه تبدیل به فارسی نو نشده است؛ شواهد تاریخی ما نیز مؤید این مطلب است و نشان می‌دهد فارسی نو در اواخر دوران ساسانی نیز به کار می‌رفته است.

۴. مثلاً لازار (۱۳۸۴: ۳۵-۳۹) متون منتشر شده فارسی یهودی را به چهار دسته تقسیم کرده است. وی ملاک‌های زمانی، مکانی و موضوعی را هم‌زمان مورد استفاده قرار داده است.

۵. برای ترجمه‌های کتاب مقدس به زبان فارسی (یهودی) رک. مقاله سودمند فیشل (۱۹۵۲) و همچنین شاکد (۲۰۰۰).