

یهودیان در سرزمین‌های اسلامی

حسین نقوی*

چکیده

این نوشتار در صدد ترسیم سیمای کلی زندگی یهودیان در سرزمین‌های اسلامی است. یهودیان همواره در میان مسلمانان زندگی همراه با آسایش داشته و در کنار آنان، در عرصه‌های گوناگون به شکوفایی رسیده‌اند و به یقین بر همدیگر تأثیر نیز داشته‌اند. برای نشان دادن زندگی آنان و تأثیرپذیری از مسلمانان، چهار دوره عصر پیامبر ﷺ، عصر حکومت عباسی، عصر حکومت عثمانی و ایران اسلامی مد نظر قرار گرفته و وضع یهودیان به طور کلی بررسی شده است. جالب توجه اینکه روند کلی تعامل مسلمانان با یهودیان، بر خلاف تعامل مسیحیان با یهودیان، همیشه مثبت بوده است؛ به نحوی که خود یهودیان نیز اذعان دارند و آن را مورد تأکید قرار داده‌اند. در پایان نیز زندگی یهودیان در سرزمین‌های مسیحی به اجمال مطرح شده است تا خواننده بتواند مقایسه‌ای اجمالی میان رفتار مسلمانان و مسیحیان، با یهودیان، انجام دهد و از این رهگذر، رفتار مناسب مسلمانان را که برگرفته از فرهنگ غنی اسلام است، تشخیص دهد. کلیدواژه‌ها: اهل کتاب، ذمی، ضدیهودی‌گری، فلسفه و عرفان یهودی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Sadeqnaqavi@Yahoo.com

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۸۹/۱۰/۲۱ - پذیرش: ۹۰/۳/۵

مقدمه

بی‌شک یهودیان و مسلمانان در طول تاریخ حیات خود، برخوردها و کشمکش‌هایی با یکدیگر داشته و تأثیر و تأثراتی از هم پذیرفته‌اند. از آنجایی که ادیان الهی تضاد و اختلافی ندارند، میان یهودیت و اسلام نیز نباید اختلافی وجود داشته باشد. گاهی اوقات تعصب طرفداران و پیروان ادیان باعث اختلاف و برخورد میان آنان شده است. در قرآن آمده است که مسلمانان باید تمام انبیای الهی پیشین را قبول داشته باشند؛ در غیر این صورت، ایمان آنان کامل نیست؛ (بقره: ۲۸۵) آیاتی که در قرآن علیه یهودیان آمده است، به دلیل یهودی بودن آنان نیست، بلکه یهودیان آن زمان، به دلیل عدم پذیرش حق و توطئه‌چینی علیه پیامبر اکرم ﷺ مورد سرزنش قرآن قرار گرفته‌اند. اگر یهودیان عصر حاضر نیز آن‌گونه باشند، مخاطب این آیات هستند. قرآن هر انسانی - چه مسلمان و چه غیرمسلمان - را که روحیه استکباری دارد، با همین لحن مورد خطاب قرار می‌دهد و به صراحت می‌فرماید که با هیچ قومی عهد اخوت و موَدّت ندارد و اگر خوب عمل نکنند، از آنان اعراض خواهد شد.^۱

یهودیان و مسلمانان در بسیاری از مناطق جهان، زندگی مسالمت‌آمیزی داشته‌اند. روشن است که حتی در کشورهای اسلامی نیز اهل کتاب حقوق برابر با مسلمانان ندارند؛ اما یهودیان در کشورهای اسلامی بسیار موفق‌تر بوده‌اند و در مقایسه با کشورهای مسیحی، شرایط بهتری داشته‌اند.^۲ آزادی ادیان در اسلام و حمایت از اهل ذمه و تسامح دینی سبب شد که یهودیان در سرزمین‌های اسلامی، در همه زمینه‌ها به رشد و بالندگی برسند.^۳

این مقاله، در حدّ و وسع خود به اجمال زندگی یهودیان در کشورهای اسلامی از عصر پیامبر اکرم ﷺ تا دوره معاصر را به تصویر کشانده است: البته از بخش شمال آفریقا و اندلس - عصر طلایی یهودیان - چشم‌پوشی کرده و به دوره‌های عصر پیامبر اکرم ﷺ (شبه جزیره عربستان)، عصر حکومت عباسی (عراق و بابل)، عصر حکومت عثمانی و حکومت ایران اسلامی پرداخته شد.

واژه‌شناسی

اهل کتاب^۴

به طور قطع از منظر اسلام، یهودیان و مسیحیان مصداق «اهل کتاب» هستند. اصطلاح «اهل

کتاب» اصطلاحی قرآنی است. مراد از اهل کتاب، قائلان به کتاب مقدس است و در زبان قرآن این افراد در برابر مشرکان قرار داده شده‌اند. امروزه در غرب نیز این اصطلاح «the People of the Book» شایع است.^۵ اهل کتاب دارای احکامی هستند که در کتاب‌های فقهی بحث شده است.

ذمی

در اسلام، وضعیت حقوقی اهل کتاب را «ذمه» گویند.^۶ این یک تعهد دوجانبه است: حاکم اسلامی تعهد می‌کند که جان و مال اهل ذمه را حفظ کند، آنان را از خدمت سربازی معاف کند، و آزادی دینی ایشان را - گرچه با محدودیت‌هایی - تضمین کند. از سوی دیگر، اهل ذمه مکلف به پرداخت جزیه‌اند، نباید به اسلام توهین کنند؛ نباید مسلمانان را به دین خود درآورند، نباید کلیسا یا کنیسه جدید بسازند و نباید با تبانی با دشمنان، به حکومت اسلامی خیانت کنند. ایشان باید با کارهایی چون پل‌سازی و ... به کشور اسلامی یاری رسانند؛ همچنین باید با پوشیدن لباسی خاص، خود را متمایز گردانند که برخی از این موارد واجب و برخی جایز هستند.^۷

پیامبر اکرم ﷺ درباره نیکی کردن به اهل ذمه سفارشاتى دارند.^۸ حضرت علیؓ نیز در نامه‌ای به مالک اشتر، می‌فرماید: «باید حقوق اهل جزیه رعایت شود».^۹ و نیز می‌فرماید: گزارش تایید شده‌ای دریافت کرده‌ام که مردان مهاجم بر زنان آن سرزمین، که بعضی مسلمان و بعضی از اقلیت‌های رسمی و ذمی بوده‌اند، حمله می‌آورده‌اند و خلخال و دستبند و گردنبند و گوشواره‌هاشان را برمی‌گرفته‌اند ... به خدا سوگند که این گزارش، چنان تلخ و تحمل‌ناپذیر است که اگر مسلمانی در پی شنیدن این فاجعه، از شدت اندوه جان بسپارد، نه تنها سرزنتی را سزاوار نباشد، که از دیدگاه من واکنشی فراخور او باشد.^{۱۰}

این گونه و دستورها، فرهنگی را در میان مسلمانان ایجاد کرد که آنان با غیرمسلمانان و اهل کتاب (مانند یهودی، مسیحی و زرتشتی) به نیکی رفتار کنند. تاریخ، گواه این مطلب است.

ضد یهودی‌گری^{۱۱}

قرآن کریم یهودیان را سرزنش می‌کند؛ چرا که ایشان حضرت محمد ﷺ را به پیامبری قبول نداشتند و با او به مخالفت پرداختند و علیه مسلمانان دست به خیانت‌ها و کارشکنی‌هایی زدند. در بحث ضدیهودی‌گری در دائرةالمعارف جود/نیکا، بیشترین مباحث درباره ضديت

کشورهای اروپایی و مسیحیان با یهودیان است. ضدیت اسلام و مسلمانان با یهودیان در مقایسه با جهان مسیحیت بسیار کم‌رنگ و ناچیز است؛ البته به این معنا نیست که در کشورهای اسلامی، هیچ ظلم و ستمی به یهودیان نشده است.^{۱۲} بنا به این دایرةالمعارف، ضدیهودی‌گری در کشورهای عربی نیز وجود دارد که ناشی از جنگ اسرائیل با عرب‌ها بوده است.^{۱۳} اما آنچه شایان توجه است این است که خود یهودیان نیز معترف‌اند که مسلمانان تسامح بیشتری نسبت به مسیحیان به آنان نشان داده‌اند.^{۱۴}

به طور خلاصه می‌توان گفت یهودستیزی در بین مسلمانان یک اصل نبوده است؛ ولی نمی‌توان منکر وجود مواردی از آن در جهان اسلام شد. ریشه‌های عمده این دشمنی و یهودستیزی در کشورهای اروپایی، بیشتر اقتصادی بوده است؛ اما اختلافات مذهبی، رقابت‌های اقتصادی را تشدید می‌کرد؛ هر چند و در عین حال بر آن سرپوش می‌گذاشتند؛^{۱۵} به این معنی که اختلافات مذهبی تقویت‌کننده اختلافات اقتصادی بوده است. تصور بر این بود که اختلافات مذهبی اساسی و ریشه‌ای است؛ در حالی که ریشه‌های اصلی اختلافات، اقتصادی بوده است.

مجادلات علیه یهودیت

در مدخل «Islam» از دایرةالمعارف جودائیکا، این عنوان آمده است که اسلام با یهودیت و یهودیان دشمنی دارد؛^{۱۶} در صورتی که بیانیه‌های قرآن خطاب به برخی یهودیان پیمان‌شکن و متکبر است، نه یهودیت. با بررسی اجمالی آیات قرآنی، درمی‌یابیم که چنین بیانیه‌هایی نسبت به مسلمانان متخلف نیز وجود دارد.

نوکیشان اجباری

«آنوسیزم» یعنی اجبار یهودیان با تهدید و شکنجه به تغییر دین. این تعبیر درباره یهودیان مشهد به کار می‌رود؛ از جمله این موارد، اجبار یهودیان اصفهان، مشهد و اسپانیای اسلامی (اندلس) به پذیرش اسلام است.^{۱۷} آنوسی‌ها در تمام مسائل اجتماعی، زندگی دوگانه داشته‌اند. دو نوع قبالة ازدواج اسلامی و یهودی، مراسم کفن، دفن، مجلس ختم اسلامی و یهودی و ... که زندگی را بر آنان بسیار دشوار ساخته بود.^{۱۸}

جدیدالاسلام

این اصطلاح نیز در کشور ایران در مورد یهودیانی به کار می‌رود که در قرن هفده و هجده

با اجبار مسلمان شده‌اند؛ اما در باطن یهودی ماندند. این تعبیر بیشتر در شهر مشهد و از زمان حکومت قاجار به کار رفته است.^{۱۹} آنوسی از سوی خود یهودیان، و جدیدالاسلام از طرف مسلمانان به آنان اطلاق می‌شد.

مارانوها^{۲۰}

مسیحیان اسپانیا، یهودیان را به زور به آیین خود در می‌آوردند. این گونه افراد در ظاهر مسیحی می‌شدند؛ ولی در باطن یهودی می‌ماندند. تعبیر یهودیان مسیحی‌نما یعنی «مارانوها» به چنین افرادی دلالت دارد. پدیده «مارانوها» نشان می‌دهد که یهودیان اسپانیا، مادامی که تحت حمایت مسلمانان بودند، یهودی بودند؛ اما مسیحیان آنان را آزار داده و انتخاب بین مسیحی شدن یا مرگ را به آنان اجبار می‌کردند؛ در نتیجه بسیاری از آنان «مارانو» شدند.^{۲۱} در مقابل، رویه کلی جوامع اسلامی بر مدارا با اهل کتاب مبتنی بود. مسلمانان فلسطین، شام، عراق و سایر مناطق با یهودیان به نیکی رفتار می‌کردند. یهودیان، عرب‌های مسلمان را ناجی خود از دست مسیحیان و زرتشتیان می‌دانستند؛ از این‌رو، مسلمانان را کمک می‌کردند و مسلمانان نیز با آنان خوب رفتار کرده و جایگاه خوبی در کشورهای اسلامی یافتند.^{۲۲}

دوئمه^{۲۳}

نام فرقه «دوئمه» به مفهوم لغوی ترکی، به معنای «مبدل» آمده است و به مفهوم دینی، به معنای «مرتد و منافق» است و به مفهوم سیاسی، به یهودیانی اطلاق می‌شود که در ظاهر مسلمان هستند، ولی گرایش‌های یهودی دارند. مؤسس این فرقه، شبتای صبی یا زوی است که در بحث از حکومت عثمانی به این فرقه می‌پردازیم.

عصر پیامبر اعظم ﷺ

برخی از یهودیان پس از جنگ با روم در سال ۷۰م، که منجر به تخریب بیت‌المقدس شد و یهود در سراسر عالم پراکنده شدند، به جزیره‌العرب آمدند. منابع عربی نیز این نظریه را تأیید می‌کنند.^{۲۴} درباره علل مهاجرت یهودیان به جزیره‌العرب، نظریات گوناگونی ارائه شده است. برخی بر این باورند که آوارگی یهودیان پس از تخریب اول و دوم بیت‌المقدس، باعث شد که گروهی از آنان به جزیره‌العرب بیایند. برخی دیگر، روابط تجاری را دلیل مهاجرت می‌دانند. برخی نیز، افزایش جمعیت یهودیان را علت مهاجرت معرفی می‌کنند؛

اما بر اساس روایات و آیات قرآن^{۲۵} می‌توان گفت: یهودیان بر اساس آگاهی از ظهور پیامبر جدید در این منطقه به آنجا کوچ کرده بودند. نظرات دیگری نیز ارائه شده است که همگی در حدّ حدس و گمان هستند و از آنجایی که ما هیچ متنی از یهودیان جزیره‌العرب نداریم نمی‌توان آن را اثبات کرد.^{۲۶}

نخستین رویارویی یهودیان با مسلمانان، خوشایند بود. حضرت محمد ﷺ با یهودیان بسیار خوب رفتار کرد. برای نمونه، از آنان جزیه پذیرفت؛ ولی از مشرکان نپذیرفت. آیات قرآن^{۲۷} و تاریخ بیانگر این موضوع هستند.^{۲۸} گروه‌های متعددی از یهودیان در جزیره‌العرب ساکن شده بودند؛ مانند بنی قینقاع، بنی نظیر، بنی قریظه و یهودیان خیبر که پیامبر اکرم ﷺ امیدوار بود با توجه به هماهنگی فکری و دینی اسلام و یهودیت، آنان با مسلمانان همگام شوند؛ ولی در عمل یهودیان مدینه از این کار سرباز زدند. بر اساس آیات قرآن، کارشکنی‌های ایشان عبارت بودند از:

۱. سیاسی و نظامی مانند (جاسوسی، تهدید امنیت، طرح ترور پیامبر و...);

۲. فرهنگی (مانند شبهه‌افکنی، تخریب شخصیت، تحریف تورات و...);

۳. اعتقادی (مانند انحراف از توحید، انکار نبوت و قیامت و دشمنی با جبرئیل);

۴. اقتصادی (مانند برنگرداندن اموال مسلمانان و ایجاد بحران اقتصادی).^{۲۹}

کارشکنی یهودیان علیه اسلام و مسلمانان، بر اساس نظر قرآن، از آلودگی آنان به رذایل نفسانی، عدم ایمان واقعی، نژادپرستی و... ناشی می‌شد.^{۳۰} پیامبر ﷺ در برابر کارشکنی‌های یهودیان، شیوه‌های گوناگونی در پیش گرفتند؛ ابتدا با آنان پیمان بست و آنان را به حق و فطرت دعوت کرد. در ادامه، با آنان مدارا کرد و آنان را به عقاید مشترک و پرهیز از اختلاف فراخواند؛ سپس با آنان به مناظره نیکو پرداخت و پس از آن از تحدی و هشدار استفاده کرد و در نهایت، مجبور شد که با آنان برخورد نظامی کند.^{۳۱} البته برخی محققان، دلیل دشمنی پیامبر ﷺ با یهود را مسلمان نشدن یهودیان می‌دانند.^{۳۲} در مقابل، برخی بر این عقیده‌اند که این یهودیان بودند که در دشمنی با مسلمانان در جزیره‌العرب پیش‌گام بودند.^{۳۳} بنی قینقاع مجبور به هجرت^{۳۴} و بنی نظیر نیز به خیبر یا شام کوچ کردند.^{۳۵} مردان بنی قریظه کشته، و بقیه اسیر شدند.^{۳۶} دیگر یهودیان، به عنوان اهل ذمه با مسلمانان ماندند که با آنان خوش‌رفتاری شد. رفتار خوب مسلمانان با یهودیان، باعث شد که هر دو طرف

از همدیگر بهره ببرند؛ بنابراین هر جا اسلام مستقر می‌شد، یهودیان اوضاع و شرایط خوبی پیدا می‌کردند. در فلسطین، مصر و اسپانیا که پیشرفت آنان بسیار چشمگیر بود، جایگاه خوبی پیدا کردند.^{۳۷}

عصر عباسی در بابل (عراق)

مسلمانان پس از فتح عراق و ایران، مقام «رأس الجالوت»؛ یعنی رهبر تبعیدی‌های یهودی به منطقه بابل را به رسمیت شناختند. یهودیان از لحاظ شغلی، اقتصادی، زمین‌داری، بازرگانی و مناصب حکومتی با مسلمانان یک سان بودند و هیچ تبعیض چشمگیری میان آنان وجود نداشت. با فتوحات اسلامی و در آغاز عصر عباسی، انقلاب بازرگانی قرن‌های هشتم و نهم میلادی موجب شد که یهودیان به تجارت محلی و بین‌المللی، صرافی و رباخواری بپردازند. در قرن دهم میلادی به حلّی رسیدند که نهادهای مالی یهود در قاهره و بغداد به دولت وام می‌دادند. در مقابل، بازرگانان مسلمان نیز بسیار قوی بودند، بنابراین از نفوذ آنان احساس خطر نشد و آنان با آرامش به کار خود ادامه دادند و مورد تعرض واقع نشدند. این قدرت تجاری و اقتصادی در تعیین رأس الجالوت نیز اعمال نفوذ می‌کرد. این نفوذ سبب شد که سعیدبن یوسف فیومی (سعدیا گائون^{۳۸}) (۸۸۲-۹۴۱)، پس از رانده شدن توسط رأس الجالوت، همچنان به مدت دو سال رئیس مجمع سورا بماند. آنان بر پومبیتا نیز مسلط بودند. بسیاری از اوقات رئیس یهودیان در یک منطقه، هم کار خاخامی انجام می‌داد و هم نماینده تجاری چند شرکت بود. ادبیات عبری، به ویژه در بخش شعر (وزن و قافیه) از عربی متأثر شد. تأثیر دینی اسلام بر یهودیت بیش از هلنیسم بود. بزرگان اندیشه عربی اسلامی یهودی (مانند سعدیا گائون و گروه قرائیم) در نیمه قرن هشتم پدیدار شدند و هلاخا (شریعت) جمع‌آوری شد و به روش کتاب‌های فقهی اسلامی، دسته‌بندی و تألیف شد. علمای یهود فتواهای خود را به روش فتواهای علمای اسلام صادر می‌کردند.^{۳۹}

تأثیر و تأثر اسلام و یهودیت

تأثیر اسلام بر یهودیت بیشتر در مسائل کلامی، الاهیاتی و فلسفی بوده است. این موضوع در قرائان، به ویژه موسی بن میمون تجلی یافت. اما تأثیر یهودیت بر اسلام بیشتر در اسرائیلیات، تجلی یافته است.

«اسرائیلیات» مجموعه داستان‌هایی است از کتاب مقدس، اساطیر و سایر روایات که در

ادبیات یهودی، از شخصیت‌های کتاب مقدس، محققان، ربی‌ها و شخصیت‌های تلمود و میدارش‌ها به یادگار مانده است. اسرائیلیات، منبعی برای جذب بسیاری از حکایت‌ها در گنجینه روایات تاریخی اسلام بوده است. منشأ این روایات، معمولاً یهودیانی بودند که به اسلام گرویدند یا محققانی که دارای ریشه یهودی بودند. مشهورترین آنان، کعب‌الاحبار و وهب‌بن‌منبه‌اند. وجود این روایات، با اعتراض برخی فرق اسلامی روبه‌رو شد؛^{۴۱} البته اسرائیلیات می‌تواند جنبه مثبت و منفی داشته باشد. جنبه مثبت آن، شرح برخی مطالب با استفاده از منابع صحیح یهودی و مسیحی است. جنبه منفی آن نیز ورود مطالب نادرست و خرافی در منابع روایی و تفسیری اسلام است.^{۴۱}

البته یهودیان مدعی‌اند که به سبب سبقت تاریخی یهودیت بر دو دین مسیحیت و اسلام، یهودیت بر هر دوی آنها تأثیر داشته است. ساختار کلیسا و مسجد، شکل عبادات و برخی الفاظ (مانند واژه «آمین») از یهودیت گرفته شده است.^{۴۲} برخی از نویسندگان نیز بر این باورند که پیامبر اکرم ﷺ بسیاری از اعمال و مراسم و باورهای دینی خود را از یهودیان جزیره‌العرب اقتباس کرده است؛^{۴۳} اما آنچه باید به آن توجه کرد، این است که اسلام، یهودیت و مسیحیت اصیل، همگی الهی هستند و شباهت‌های آنان به این دلیل است که هر سه از منبعی واحد و آسمانی تغذیه شده‌اند؛ علاوه بر این بنیان‌گذار اسلام به گواه تاریخ و قرآن^{۴۴} درس‌نخوانده بود و از آثار یهودی و مسیحی هم هیچ استفاده‌ای نکرده است.

تأثیر کلام و فلسفه اسلامی بر فلسفه و کلام یهودی

در طول قرن‌ها، دو دین بزرگ اسلام و یهودیت که خاستگاهی مشترک در دیانت ابراهیمی دارند، بیرون از کشمکش‌های اجتماعی و سیاسی با یکدیگر تعامل فراوانی داشته‌اند. این تأثیر و تأثرات در حوزه فلسفه و کلام، بسیار مهم بوده است. ولفسون در آثار خود به این مقوله پرداخته است. وی درصدد است نشان دهد که اندیشمندان یهودی، هم در نظام‌سازی کلامی و هم در تنظیم آموزه‌های خود از روش و ساختار کلامی متکلمان و فیلسوفان اسلامی بهره‌های فراوان برده‌اند. اغلب تصور بر این است که اختلاف‌های سیاسی رژیم صهیونیستی اسرائیل و کشورهای عربی، نشانگر تفاوت‌های فلسفی عمیق است؛ اما گزارش‌های تاریخی، یک همزیستی طولانی بین نظریه‌های فلسفی اسلامی و یهودی را نشان می‌دهد که از میراث عقلی یکسانی برخوردارند که ریشه در متون مقدس و اعمال عبادی و همچنین در متون فلسفی بزرگ یونانی دارد.^{۴۵}

همزیستی خلاق فلسفه یهودی و اسلامی دارای دلایلی است که عبارتند از:

۱. احتیاجات تجاری باعث از بین رفتن موانع فرهنگی و ایجاد همزیستی فلسفی شده بود تا جایی که این دو فلسفه در فراز و فرود نیز با هم بوده‌اند؛

۲. مشترک بودن فلاسفه یهودی و اسلامی در یکتاپرستی و عقاید دیگر، این دو تفکر فلسفی را بسیار به هم نزدیک کرده است.^{۴۶}

فلسفه یهودی ریشه در کتاب مقدس دارد.^{۴۷} بزرگ‌ترین و نامدارترین فیلسوف یهودی در اسکندریه، فیلون (حدود ۲۵ ق.م - حدود ۴۰ م) بود که تلاش کرد کتاب مقدس را با فلسفه یونانی آشتی دهد.^{۴۸} پس از مرگ فیلون، در خلال قرون وسطی، یهودیت با فلسفه یونانی در لباس عربی اسلامی آن روبه‌رو بود. یهودیان به طور عمده از طریق اسپانیا و سرزمین‌های اسلامی از آن متأثر شدند و یهودیان فرانسه و آلمان از آن دور ماندند.^{۴۹} «موسی بن میمون» تفکرات ارسطویی، «سعیدیا»، تفکرات کلامی - فلسفی و «هلاوی»، تفکرات نوافلاطونی را در سنت فلسفی قرون وسطایی یهودیت سامان‌دهی کردند.^{۵۰} تحت تأثیر کلام اسلامی - عربی و فلسفه ارسطویی و نوافلاطونی متفکران یهودی قرون وسطایی، آثار نظام‌مند مهمی را درباره الهیات یهودی عرضه کردند. اولین متکلم یهودی در این زمینه، سعیدیا گائون بود که کتاب *الامانات و الاعتقادات* را به عربی در سال ۹۳۳ م. نوشت.^{۵۱} وی را «پدر فلسفه یهود» می‌دانند. وی فیلسوفی عقل‌گرا و عمیقاً از متکلمان اسلامی متأثر بود.^{۵۲} دغدغه‌های این نظام فلسفی یهودی، مسائلی بود که از بافت تفکر اسلامی بیرون آمده بود. مسائلی چون ذات الاهی، آفرینش، نبوت، جاودانگی و ... در چارچوب اسلامی عربی شکل گرفت.^{۵۳} پس از مرگ سعیدیا، فلسفه یهودی در اندلس رشد و تکامل یافت. نخستین فیلسوف بزرگ یهودیان اندلسی، سلیمان بن جبرون بود. وی نویسنده عمیق‌ترین اثر قرون وسطایی به نام *ینبوع الحیاه* بود.^{۵۴}

تفکرات فلسفی ارسطو، در مکاتب فلسفی اسلامی نفوذ کرد و از طریق متفکران اسلامی مانند فارابی، ابن‌سینا، ابن‌باجه و ابن‌رشد وارد محافل فلسفی یهودی شد.^{۵۵} ابراهیم بن داود بن مروان از اهالی طلیطله (حدود ۱۱۸۰ م)، اولین فیلسوف یهودی قرون وسطایی است که تلاش کرده است که فلسفه ارسطویی و یهودیت را آشتی دهد.^{۵۶} بر اساس نظر محقق قرائیمی، یعقوب قرقسانی^{۵۷} ابتدا داود بن مروان، اظهار مسیحی بودن کرد

و پس از یادگیری فلسفه از استاد مسیحی خود، علیه مسیحیت ردیه نوشت؛ ولی با این حال، معلوم نیست که او مسیحی مانده یا نه.^{۵۸} از آنجایی که هویت واقعی او مشخص نیست، به عنوان کسی که در جامعه یهودی نقش ایفا کرده باشد؛ شناخته نشد. اما سعدیا، بسیار شناخته شده بود و نقش مؤثری ایفا کرد.^{۵۹}

تلاش ابن داود را موسی بن میمون قرطبی به شیوه‌ای جامع‌تر در کتاب *دلالة الحائرين* ادامه داد.^{۶۰} ابن میمون، آموزه‌های کلامی را توضیح داد و آنها را رد کرد؛ گرچه خود معترف است که دیدگاهش از برخی جهات با کلام شباهت دارد.^{۶۱}

این تأثیر و تأثرات طرفینی است؛ یعنی همانگونه که کلام اسلامی، بر فلسفه و الاهیات یهودی تأثیر گذاشت، از آن نیز تأثیر پذیرفت. درباره تأثیرپذیری دیدگاه‌های تفسیری قرآن و روایات از یهودیت، هیچ بحثی نیست که به آن اسرائیلیات گویند؛^{۶۲} اما درباره تأثیرپذیری کلام اسلامی از کلام یهودی در سه بحث تشبیه و تنزیه، خلق قرآن و جبر و اختیار نظرات مختلفی ارائه شده است. اسفراینی و شهرستانی بر این باورند که بحث تشبیه از یهودیت وارد اسلام شده است. این سخن جای تأمل دارد؛^{۶۳} اما باید توجه داشت که تأثیر کلام اسلامی بر الاهیات یهودی بسیار زیاد بوده است؛ به گونه‌ای که در ادبیات یهودی که به زبان عبری و آرامی یا ترکیبی از دو زبان نوشته شده است تا قرن هفتم که یهودیان تحت حاکمیت مسلمانان در آمدند، در میان آنان، هیچ اثر فلسفی مشابه آثار فلسفی آباء کلیسا یافت نمی‌شود؛ اما در اواخر قرن نهم، آثار فلسفی به زبان عربی و با محتوای یهودی عرضه می‌شود. خصوصیات این آثار فلسفی یهودی، از کلام اسلامی به وسیله موسی بن میمون اقتباس شده است.^{۶۴} ویژگی اسلامی بودن فلسفه یهودی در قرون وسطا غیر قابل انکار است.^{۶۵} اما مسلمانان از یهودیان بیشتر در زمینه‌هایی مانند تفسیر، تاریخ و حدیث‌نگاری متأثر شدند؛ زیرا اسرائیلیات در این حوزه‌ها کاربرد زیادی داشت و یهودیان در آن زمان، دارای فلسفه و کلام نظام‌مندی نبودند و بیشتر از فلسفه و کلام سایر ملل استفاده کرده‌اند تا اینکه فلسفه و کلام خود را سامان دهند.

دانشمندان و محققان تلاش می‌کنند با مقایسه دیدگاه فیلسوفان و متکلمان اسلامی و یهودی، بازتاب مباحث کلامی و فلسفی مسلمانان را بر اندیشمندان یهودی نشان دهند. این محققان با طرح یکی از مباحث مهم کلامی، دیدگاه‌های فیلسوفان یهودی و متکلمان

مسلمان را درباره آن بررسی می‌کنند. مسئله صفات و تثلیث، جنبه معنایی مسئله صفات، مسیح‌شناسی، قرآن ازلی، تورات ازلی و ... از جمله این موضوعات است.^{۶۶}

احیای دانشگاه‌های سورا^{۶۷} و پومبدیتا^{۶۸}

پس از ویرانی اماکن مقدس یهود در اورشلیم و به اسارت رفتن یهودیان توسط نبوکدنصر بابلی، سپاهیان ایران منطقه بابل را تسخیر نمودند و یهودیان اسیر را آزاد ساختند. با اینکه گروه کثیری از یهودیان به بیت‌المقدس بازگشتند، اما عده‌ای اقامت در بابل و ایران روزگار هخامنشی را پذیرفتند. ایرانیان با یهودیان به خوبی رفتار کردند. این امر سبب شد که پس از تخریب معبد توسط رومیان، یهودیان دوباره به ایران و بابل کوچ کردند و با آرامش سال‌ها زندگی کردند. در سال ۲۲۶ م. اشکانیان منقرض شدند و ساسانیان روی کار آمدند که در ابتدا با یهودیان خوب رفتار کردند؛ ولی به مرور زمان طبق خواسته روحانیان زرتشتی، پیروان تمام ادیان، از جمله یهودیان مجبور به پذیرش دین زرتشت شدند. در این دوره، مراکز علمی و دینی یهودیان در بابل بسته شد.^{۶۹}

مهم‌ترین مدارس که در اواخر این دوره بسته شدند، سورا و پومبدیتا بودند.^{۷۰} با ورود اسلام به عراق، دانشگاه‌های سورا و پومبدیتا در حدود قرن نهم م. دوباره احیا شدند،^{۷۱} جایی که در دوره خلافت حضرت علی علیه السلام در سال ۶۵۸ م. مرحله جدیدی در تحولات فرهنگی آموزشگاه‌های یهود پیش آمد و عصر گائون‌ها یا گئونیم ایجاد شد که از قرن هفتم تا یازدهم یهودیان جهان، مشکلات دینی خود را از آنان می‌پرسیدند.^{۷۲}

فرقه قرائیم^{۷۳}

واژه «قارئون» از کلمه «قرأ» در عربی و عبری به دست می‌آید. در مقابل، تفسیرهای تکلف‌آمیز به قرائت کتب آسمانی اشاره دارد. این فرقه که پس از ظهور اسلام پدید آمده است با تلمود مخالفت می‌کند و بر معنای ظاهری تورات تعصب می‌ورزد.^{۷۴} رهبر آنان، در ابتدا یک ربی یهودی به نام عنان‌بن داوود بود که با ابوحنیفه معاشرت داشت و اصطلاحات فقه اسلامی را از وی آموخت. وی در عصر منصور دوانیقی (قرن هشتم میلادی) در بغداد، این فرقه را بنیاد نهاد که در ابتدا به فرقه «عنانیه» معروف بود؛ سپس فردی به نام بنیامین نهایندی، آن مکتب را در ایران آن روز ترویج کرد و تغییراتی در آن داد و نام «قارئون» را به جای «عنانیه» بر آن نهاد.^{۷۵}

در قرن‌های گذشته، اکثر قارئین در جهان اسلام زندگی می‌کردند. تمام مورخان نهضت قرائیان را متأثر از اسلام می‌دانند؛ هر چند در چگونگی تأثیرپذیری آن از اسلام اختلاف دارند.^{۷۶} آنان در مباحث خود از اصطلاحات اصول فقه حنفی بهره می‌گرفتند. این امر نشان‌دهنده تأثیر گرفتن آنان از فقه اسلامی است.^{۷۷} در عبادات نیز تأثیر پذیرفته بودند.^{۷۸} در قرن دهم، این نهضت در مصر، اسپانیا و آسیا گزارش شده است؛ اما اختلافات درون‌گروهی، شبهاتی که از طریق نهضت ترجمه بر جهان اسلام و یهودیت وارد شده بود و فعالیت‌های سعدیا گائون - که او نیز متأثر از فلسفه اسلامی بوده است - علیه قرائیم، باعث شد این فرقه کم‌کم رو به افول گذارد.^{۷۹}

عوامل شکل‌گیری قرائیم

دلایل گوناگونی برای ایجاد، شکل‌گیری و تکامل این فرقه از جانب محققان مطرح شده است که به برخی از مهم‌ترین عوامل اشاره می‌شود:

- عنان‌بن داود نامزد جانشینی والی اعظم بود، ولی او به دلیل افکار انحرافی، کنار گذاشته شد. برادر وی به جای او انتخاب شد؛ به همین دلیل، حجیت تلمود را انکار کرد؛
- صدوقیان نیز سنت شفاهی را رد می‌کردند و فقط بر تفسیر ظاهری کتاب مقدس تأکید می‌کردند؛ بنابراین چنین تفکری در خود یهودیت ریشه داشته است و متأثر از صدوقیان نیز بوده است؛^{۸۰}

از آنجاییکه این فرقه در میان یهودیان جهان اسلام ایجاد شد، نه در میان یهودیان جهان مسیحی می‌توان نتیجه گرفت که افکار مسلمانان نیز در شکل‌گیری آن مؤثر بوده است.

نقش بغداد

بزرگ‌ترین جامعه یهودی عراق در بغداد، پایتخت عباسیان بوده است. محله یهودیان و پل بخش غربی بغداد به نام «پل یهود»، نشان‌دهنده جمعیت یهودیان در این شهر بوده است. در اواخر قرن نهم میلادی، دانشگاه‌های سورا و پومبیدیتا در این شهر ساخته شد. قرائیم نیز سهم مهمی در حیات این شهر داشته‌اند.^{۸۱} در مرکز خلافت اسلام در بغداد، یهودیان به مقامات بسیار بالایی دست یافتند. رأس‌الجالوت به اقتدار دوباره رسید؛ البته اقتدار روحانی در اختیار گائون‌ها یعنی رؤسای دو مدرسه بزرگ بابل (سورا و پومبیدیتا) بود.^{۸۲} طلاب از دور و نزدیک از جهان مسیحی، اسلام، از اسپانیا، ایتالیا و ... به مدارس یادشده سرازیر شدند.^{۸۳}

عرفان یهودی

عرفان یهودی، مانند دیگر رشته‌های علمی و عملی، مانند فلسفه و کلام، ریشه در کتاب مقدس دارد.^{۸۴} قبلاً، تقریباً از زمان پیدایش خود، دارای گرایش عملی و نظری بود که به ترتیب موجب ایجاد دو مکتب بزرگ آلمانی و اسپانیایی-پروانسی شد. عرفان عملی، وارث عرفان بابلی گائونی است. هارون بن سموئیل در نیمه نخست قرن نهم به ایتالیا مهاجرت کرد و آن را به اروپا شناساند و در نهایت در آلمان به عالی‌ترین درجه تکامل خود در قرن دوازدهم رسید. عرفان نظری که آن نیز به نظر می‌رسد، از بابل نشأت گرفته باشد، در قرن دوازدهم در پروانس ظهور یافت و در قرن چهاردهم در اسپانیا به اوج شکوفایی رسید.^{۸۵}

عرفان یهودی پس از اخراج یهودیان از اسپانیا، به شهر صفد در دولت عثمانی منتقل شد و به تکامل رسید که در بحث از دولت عثمانی به آن خواهیم پرداخت.

دوره حکومت عثمانی (عصر طلایی سیاست و اقتصاد)

یهودیان در کشورهای اسلامی زندگی آرام و مسالمت‌آمیزی داشتند و به مناصب عالی (مانند بانکداری، تجارت داخلی و بین‌المللی، صنعت و...) پرداختند. دولت عثمانی نیز یکی از همین کشورها بود که زمینه زندگی راحت را برای یهودیان فراهم می‌کرد.^{۸۶}

اکثریت یهودیان در قرن‌های پس از دوره میانه در اروپای شرقی و در سرزمین‌های امپراطوری بزرگ عثمانی زندگی کردند. در قرن پانزدهم، ترکان عثمانی تبدیل به یک قدرت مهم جهانی شدند و بسیاری از یهودیان اشکنازی در سرزمین‌های عثمانی سکنی گزیدند. در بخش‌های مختلفی از این امپراطوری (مانند بالکان، یونان، قاهره، دمشق و قسطنطنیه)، جوامع یهودی در قرن شانزدهم رشد خوبی داشتند. برخی از مهاجران یهودی، سفارادی مانند دونا گراسیا^{۸۷} (۱۵۶۹م. - ۱۵۱۰م.) عضو قوه قضاییه عثمانی شدند. نوه وی، یوسف ناسی^{۸۸} (۱۵۷۹م. - ۱۵۲۴م.) نیز شخصیت مهمی در قوه قضاییه شد و موجب شد که کارهای مالی و مالیاتی دولت عثمانی نیز به نهادی یهودی واگذار شود. مهاجرت بزرگ یهودیان به امپراطوری عثمانی همچنین جان تازه‌ای به حیات دینی یهودیان بخشید و دانشگاه‌های دینی یهودی در مراکز مهمی مانند قاهره، قسطنطنیه و سالونیکا ساخته شد.^{۸۹}

برجسته‌ترین شخصیت محقق این دوره، یوسف کارو^{۹۰} (۱۵۷۵م. - ۱۶۸۸م.) است که از اندلس به بالکان مهاجرت کرد. کارو در دهه ۱۵۲۰م یک تحقیق وسیع با نام خانه یوسف^{۹۱}

در شریعت یهودی پایه‌گذاری کرد که از آثار بزرگان یهودی پیش از خود نیز کمک گرفت. وی کتاب مختصری نیز با نام *شولحان عاروخ*^{۹۲} تألیف کرد که فقط قواعد قابل اجرای هلاخا را در آن آورده بود. این مجموعه در سال ۱۵۶۴م. عرضه شد و به رساله مرجع شریعت یهودی در جهان تبدیل شد. در خلال تدوین *شولحان عاروخ*، کارو به شهر صفد در فلسطین که مرکز عمده حیات دینی یهود شده بود، مهاجرت کرد. در قرن شانزدهم این جامعه کوچک یهودی، مرکز تولید لباس شد و جمعیت آن به بیش از ده هزار یهودی رسید. در این شهر، دانشگاه‌های تلمودی شکل گرفت و گروه‌های کوچکی نیز در زمینه قبلاً تحقیق می‌کردند که منتظر مسیحا بودند. پس از اخراج یهودیان از اسپانیا و پرتغال، انتظار مسیحایی به یک نظریه دینی تبدیل شد. در این شهر، عارفان همچنین کارهای زاهدانه‌ای مانند روزه، اعتراف دسته‌جمعی و ... انجام می‌دادند.^{۹۳}

اگر ابن‌میمون مصداق کامل قدرت انضباط هلاخا بر ذهن فیلسوف عقل‌گراست، یوسف کارو نمونه عینی قدرت هلاخا بر ذهن عارفی بزرگ است. کارو، نماینده برجسته مکتب عرفانی صفد بود و تجربه‌های عرفانی بر حیات و هستی‌اش غلبه داشت. وی ادعا می‌کرد که از ارشاد مستقیم پیر و مرشدی آسمانی (مگید) برخوردار بوده و درباره همه مسائل زندگی از او علم آموخته است.^{۹۴}

بهترین وضعیت یهودیان در شرق در امپراطوری ایران و عثمانی قرن شانزدهم بوده است؛ به ویژه در حکومت عثمانی که مقام‌های سیاسی، نظامی و مالی را به عهده داشتند.^{۹۵} محققان، دوره اندلس را برای یهودیان «عصر طلایی» می‌نامند. به نظر می‌رسد، اگر آن دوره را عصر طلایی فرهنگی - علمی یهود بنامیم، بی‌شک دوره عثمانی برای یهودیان «عصر طلایی سیاست و اقتصاد» بوده است.

شهر صفد و اسحاق لوریا

پس از تبعید یهودیان از اسپانیا در سال ۱۴۹۲م.، آیین قبلاً دچار استحاله کامل شد و از یک جنبه زهد و آموزه‌های سری، به نوعی تعلیم و باور همگانی مبدل شد. جریانات اصلی قبلاً در قرون دوازده و سیزده به سرعت سیر خود را طی کرد و در اواخر قرن چهارده و اوایل قرن پانزدهم، با شروع آزار قوم یهود در اسپانیا و ظهور یهودیت مارانو (پس از سال ۱۳۹۱م.) مصادف شد. تا این زمان، تأملات عرفانی قبلائی‌ها حالتی غیر مسیح‌گرایی و

فردیت‌گرایی دربارهٔ نجات را فراهم می‌آورد؛ اما پس از مصایب تبعید از اسپانیا، بر آن شد که در پی تسریع مصیبت آخرالزمان در دنیا، زمانی خواهد آمد که رجعت به نقطه ابتدایی خلقت صورت می‌گیرد. از این پس عقیدهٔ مسیح‌گرایی که البته ریشه در تعالیم پیشین داشت، بسیار شکوفا شد و مسئلهٔ نجات به شدت مورد تأکید قرار گرفت.^{۹۶}

این مکتب قبلائی جدید در شهر صفد رواج یافت. پیروان قبالا در صفد، کتاب‌های فراوانی نگاشتند که دو اثر در میان آنها مشهورتر است: أ. رسالهٔ موسی بن یعقوب قرطبی؛ ب. کتاب اسحاق لوریا. قرطبی از بزرگترین نظریه‌پردازان عارفان یهودی است؛ اما اسحاق لوریا (۱۵۷۲م.)، یک قدرت خلاق بود که رهبری نهضت صفد به او منتهی شد. طبق شرح حالی که سی سال پس از مرگ وی نگاشته‌اند، وی در سال ۱۶۰۲م. از شهر استراسنیتز به صفد آمده و در آنجا به لوریا مشهور شد. لوریا برخلاف قرطبی، هیچ میراث مکتوبی بر جای نهد؛ اما شماری از دست‌نوشته‌ها را به وی نسبت می‌دهند که حایز اهمیت است. از سوی دیگر، تمام آنچه را که از نظام فکری او می‌دانیم، بر گفت‌وگوها با شاگردان وی مبتنی است.^{۹۷}

تعالیم قبالا از صفد به مراکز یهودی دیگر در فلسطین مانند طبریه، حبرون، اورشلیم و نیز به ایتالیا، آلمان و هلند گسترش یافت.^{۹۸}

عرفان لوریا، نهضت شبتای صوی^{۹۹} و فرقه دوئمه

فرقهٔ «دوئمه» به مفهوم لغوی ترکی، به معنای «مبدل»، و به مفهوم دینی، به معنای «مرتد و منافق» است و به مفهوم سیاسی، به یهودیان مسلمان که چارچوب خاصی دارند، اطلاق می‌شود. مؤسس این فرقه، شبتای صوی (۱۶۷۶م. ۱۶۲۶م.) است.^{۱۰۰} در آغاز قرن هفدهم، عرفان لوریایی تأثیر بسیار مهمی بر یهودیت سفارادی گذاشت و انتظار مسیحا مشخصه اصلی زندگی یهودی شد. در این فضا، رسیدن شبتای صوی که خود را مسیحا می‌نامید، تغییری در زندگی و تفکر یهودی ایجاد کرد.^{۱۰۱}

شبتای صوی در سال ۱۶۶۶م. به جای آنکه به اورشلیم مسافرت کند، به استانبول رفت و بلافاصله از سوی پادشاه عثمانی دستگیر و در روز ۱۶ سپتامبر ۱۶۶۶م. او را به حضور پادشاه آوردند و از او خواستند مسلمان شود. وی پس از پذیرفتن اسلام، نام خود را به محمد آفندی تغییر داد. با این حال هنوز بسیاری از یهودیان او را مسیحا می‌دانستند. آنان

در توجیه این مسئله می‌گفتند که تنها شبیحی از شبتای مسلمان شده و خود او برای یافتن ده قبیله گم‌شده بنی‌اسرائیل به آسمان رفته است که به زودی ظهور خواهد کرد. وی همچون موسی علیه السلام در کاخ فرعون پرورش یافت. لازم بود مسیحا در کاخ سلطان عثمانی بماند تا بتواند نفوس گم‌گشته اسلام را نیز نجات دهد. شبتای صفت مسیحایی خویش را نگه داشت. مجاز بود به عنوان تبلیغ اسلام میان یهودیان، با آنان تماس بگیرد. وی فرقه‌ای پدید آورد که اعضای آن به رسم مسلمانان عمامه بر سر گذاشته، پیرو آداب اسلامی شدند و به بازگشت سریع شبتای به عنوان منجی حقیقی بنی‌اسرائیل امیدوار ماندند. پس از مرگ وی به سال ۱۶۷۶م. طرفداران این فرقه در ظاهر به سنن اسلامی و در باطن به سنن یهودی عمل می‌کردند. اکنون چند هزار نفر از آنان در ترکیه یافت می‌شوند.^{۱۰۲}

تفکر لوریایی که حول محور مسائل خاص می‌چرخید و بیشتر به مسئله تبعید و توبه مربوط می‌شد، اساس تفکر عرفانی یهود پس از خروج از اسپانیا شد. عنصر وجد و شور و شوق معطوف به ظهور مسیحا و پایان جهان و نجات، که در عرفان صفدی و لوریایی منعکس شده، زمینه قیامی جدید (ظهور شبتای صوی و ناتان غزه‌ای) را فراهم کرد که شبتای ادعا کرد مأموریت مسیحایی یافته تا دین یهود را احیا کند و بسیاری از مردم به قیام او پیوستند.^{۱۰۳}

البته برخی بر این باورند که این خردمندی و هوش ناتان غزه‌ای بود که شبتای صوی را جلو انداخت و خود در پس آن مخفی شد؛ به هر حال شبتای صوی خود را به عنوان ماشیح موعود و شخص منجی معرفی کرد؛ اما هیچ‌کس این ادعای او را جدی نگرفت. وی به قبض دوره‌ای که نوعی «افسردگی ادواری» می‌نامند، مبتلا بود که به سبب فقدان تعادل اخلاقی در دوره‌هایی متناوباً میان دو قطب عمیق‌ترین یأس از یک‌سو، و شور و حرارتی مهارناپذیر و شادی عظیم قرار داشت. وی در عین حال یک قبلاایی دین‌دار و اهل وجد و شور بود که تصور می‌کرد تحت نفوذ جذبات دیوانه‌وار خود، مجبور است اعمالی مرتکب شود که مخالف رفتار شرعی بود. وی می‌گفت از سال ۱۶۴۸م. روح مقدس و نور کبیر خدا بر او سیطره یافته است.^{۱۰۴}

شبتای، فوق‌العاده مشتاق موسیقی و سماع، و علاقه‌مند به نغمات، سرودها، استماع آوازه‌ها و تلاوت مزامیر بود. وی در خلال حبس در جنگل‌های گالیپولی، در تابستان

۱۶۶۶م.، غالباً در جمع موسیقی‌دانان بود؛ اما مهم‌ترین خصیصه وی، همان جنون وی بود که خود را مأمور به رفتارهای اباحه‌گرانه می‌دید.^{۱۰۵}

ناتان غزه‌ای (۱۶۴۴م.-۱۶۸۰م.)، جوان و نوآموز دروس تلمودی بود که در اورشلیم اقامت داشت. ناتان به یک مکاشفه پیامبرگونه دست می‌یابد که در این هنگام، شبتای در مصر بوده است. ناتان خود گزارش می‌کند که تا بیست سالگی تورات می‌خوانده و قواعد تیقون را اجرا می‌کرده و از بیست سالگی به مطالعه زوهر پرداخته و تطهیر نفس کرده و خداوند ملائکه و ارواح مقدس را نزد او فرستاده و وی به رؤیت مرکابا (عرش الاهی) و رؤیت خدا نایل آمده و به نبوت برگزیده شده و خدا با او تکلم کرده است. پس از این با شبتای صوی یک ملاقات قلبی داشته و او نبوت ناتان را تشریح کرده است.^{۱۰۶}

ناتان از این مکاشفه با کسی سخن نگفته تا منجی حقیقی (شبتای) به غزه آمده و اظهار کرده که او مسیحا است. از آن پس فرشتگان به ناتان اجازه داده‌اند تا آنچه را که دیده فاش سازد. شبتای از طریق نامه‌ای که سموئل گاندرو فرستاده بود، خبردار شد که در غزه برای شخصی درباره او اشراقی صورت گرفته است؛ از این رو وی از مصر به اورشلیم آمده بود تا در واقع نزد طبیب برود و پریشانی خود را درمان کند. اما ملاقات آن دو، هر دو را دگرگون کرد و از آن پس شبتای صوی تمام شک و تردیدها را کنار نهاد و اظهار امر کرد. ناتان که خود یک قبلائی متدین و پایبند به شریعت بود، با استفاده از آموزه‌های لوریایی (به ویژه صیمصوم، شویرا و تیقون) به تبلیغ از شبتای پرداخت و به تعریف نفس مسیحا و توجیه اعمال دیوانه‌وار و اباحه‌گرانه او پرداخت.^{۱۰۷}

ناگهان پس از ارتداد شبتای صوی و پیوستن رسمی او به اسلام، گروه بسیاری، به ویژه در میان یهودیان سفارادی خود را مستعد پذیرش و تبلیغ ارتداد کردند. این نهضت از یک جنبش مردمی به یک نهضت فرقه‌گرا بدل شد که آثار تبلیغی آن در نهان و محرمانه هدایت می‌شد. این نهضت بسیار زود صورت یک تشکیلات سرّی به خود گرفت که پیروانش با حفظ جوانب احتیاط و تقیه به تبلیغ آیین خود می‌پرداختند.^{۱۰۸}

نخستین ظهور قوی و مهم آن در خارج از منطقه بالکان، در ایتالیا و لیتوانی بود؛ اما در لیتوانی عمق چندانی نیافت و در سایر کشورهایی که یهودیان اشکنازی حضور داشتند، ترویج شد. در لیتوانی رهبران آن را بسیاری از رفرمیست‌های افراطی تشکیل می‌دادند. در

ایتالیا اغلب نمایندگان ربی‌های فرهیخته در مکتب قبلا با آن ارتباط داشتند و تحت نفوذ مؤمنان ایتالیایی و ترکیه‌ای بود. گالیسیای شرقی و پودولیا، بستری مناسب برای رشد این نهضت بودند. در سالونیک ترکیه در سال ۱۶۸۳ م، فرقه‌دوئمه تشکیل شد که اعضای آن ظاهراً اسلام اختیار کردند.^{۱۰۹}

باید گفت که آموزه‌های مکتب لوریا درباره مفهوم تیقون و ماشیح، زمینه را برای نهضت شبتای فراهم آورد؛ علاوه بر این، تعالیم مکتب لوریا درباره نجات نیز به پیدایش این نهضت کمک کرد؛ زیرا آن مکتب از نجات سخن می‌گفت که این امر در نهضت شبتای نیز بروز کرد. یهودیان، که پیوسته درباره رستگاری و نجات سخن می‌گفتند، نمی‌توانستند باور کنند که خداوند با ظهور غلط یک مسیحای دروغین، آنان را در ورطه گمراهی بیندازد. شباهت‌های بسیاری میان نهضت شبتای صوی و عیسی مسیح وجود دارد. هر دو از درون جامعه یهودی برخاستند، هر دو گرفتار رنج شدند، هر دو بر نجات تأکید می‌کردند. هر چند که میان آن دو تفاوت‌هایی نیز وجود دارد.^{۱۱۰}

نکته دیگر، مسئله ارتداد شبتای است. ارتداد وی از سوی طرفداران وی به راحتی توجیه می‌شد. این توجیه به خصوص زمانی گیراتر بود که در میان سال‌های ۱۳۹۱ تا ۱۴۹۸، یهودیان مارانو در شبه جزیره سبیری، تحت شکنجه به مسیحیت روی آوردند. پیروان شبتای نظریه ماشیح مرتد را با ارتداد مقبول آنان و نیز با تقیه و کتمان ایمان و قومیت استر توسط او در دربار خشایارشا، مقایسه می‌کردند.^{۱۱۱}

پیروان شبتای ارتداد وی را به عنوان مهم‌ترین بخش وظیفه مسیحایی او تلقی کردند. از منظر آنان، ماشیح برای اینکه نجات را کامل سازد، باید ایمان خود را کتمان و ایمان به دینی دیگر را آشکار سازد و وارد کفر شود تا بتواند آن را از درون مضمحل سازد. بنابراین، ارتداد شبتای نه تنها منفی تلقی نمی‌شد، بلکه کاملاً طبیعی تصور می‌شد. علاوه بر آن، پیروان او خود را ملزم می‌دیدند که با تورات مخالفت کنند و فهم ربی‌های سنتی از دین را تخطئه کنند. از این‌رو، مکتب شبتای و به ویژه ناتان غزه‌ای و شاگردان وی از جمله ابراهیم پرز، به شدت بر تخطئه اصول معتقدات یهودی بر مبنای فهم ربی‌ها تأکید می‌کردند.^{۱۱۲}

ارتباط نهضت حسیدی جدید با جنبش شبتای صوی

نهضت حسیدی جلوه‌های خود را در مناطقی ظاهر ساخت که جنبش شبتای در آنجا

قوی‌ترین ریشه‌ها را دوانیده بود: یعنی پودولیا و ولهانیا. علاوه بر این، بسیاری از کسانی که مکتب حسیدی را پذیرفته و مروج آن شدند، قبلاً تابع مکتب شبتای بودند، اما آن را کتمان می‌کردند. به عنوان مثال، بعل شم بنیان‌گذار مکتب حسیدی، تحت تأثیر کتابی با عنوان سفر هصورف بوده که نویسنده واقعی آن، ربی هشل صورف (متوفای ۱۷۰۰) از طرفداران نهضت شبتای بوده است.^{۱۱۳}

یهودیان دونمه و سیاست

یهودیان دونمه در ترکیه حرکت ماسونی ایجاد کردند، به حرکت‌های قومی و نژادی دامن زدند و زمینه‌ساز تشکیل دولت اسرائیل در فلسطین شدند. این فرقه در سقوط دولت عثمانی نیز نقش به‌سزایی داشت. در حقیقت، به جای رفتار مناسب در مقابل مهمان‌نوازی حکومت عثمانی، حيله‌گری و خیانت را پیشه خود ساختند.^{۱۱۴} یهود دونمه با تسلط بر دولت و تشکیل محافل سری و مشورتی، برای برانداختن خلافت عثمانی و برانگیختن اقلیت‌های غیرمسلمان، تحریک تعصبات نژادی ترکی و تبلیغات تمدن غربی، توانستند امپراطوری عثمانی را براندازند.^{۱۱۵}

دوره ایران اسلامی

ایران همواره مورد توجه یهودیان بوده است. از زمانی که کوروش فرمان آزادی یهودیان را صادر کرد، همیشه ایران پایگاه مهمی برای یهودیان بوده است. ایرانیان یهودی، حدود دو هزار و پانصد سال پیش وارد ایران شده‌اند.^{۱۱۶} به گواهی تاریخ و باستان‌شناسی آنان در بسیاری از نقاط ایران سکونت داشتند. یهودیان تا قبل از حکومت صفوی از آرامش و آسایش نسبی و گاه کامل برخوردار بودند، اما با ظهور صفویه وضع یهودیان سخت شد.^{۱۱۷} طبق نوشته کتاب استر، در زمان شهریاری خشاریار شاه (۵۲۰ - ۴۶۵ پیش از میلاد)، ۱۲۷ استان در قلمرو فرمانروای ایران وجود داشت که یهودیان در سراسر این استان‌ها ساکن بودند.^{۱۱۸}

یهودیان در ایران اسلامی نیز مانند سایر مناطق اسلامی فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی آزاد داشتند. در زمان حمله مغول به ایران، یهودیان نیز مانند دیگر ساکنان ایران وضع نابسامانی داشتند. ولی پس از اینکه سعدالدوله یهودی و پس از او، رشیدالدوله وزیر مالیه مغول‌ها شدند، دوباره فعالیت سیاسی و اقتصادی را در دست گرفتند.^{۱۱۹}

سکونت یهودیان به عنوان ذمی در هر منطقه از کشور اسلامی آزاد بود. سکونت آنان در خراسان، ماوراءالنهر و حتی چین و شهرهایی نظیر نیشابور، بلخ، غزنی، کابل، سیستان، مرو، سمرقند و سایر مناطق گزارش شده است.^{۱۲۰}

با ظهور صفویه (۱۷۳۶-۱۵۰۲) و رواج مذهب تشیع در ایران، یهودیان ایران از یهودیان سنی (رأس الجالوت در بغداد) جدا شدند؛ زیرا قبلاً فتاوی دینی خود را از آنان می‌گرفتند. در زمان صفویه، حکم نجاست اهل کتاب صادر شد و یهودیان در فشار قرار گرفتند.^{۱۲۱} در زمان قاجاریه (۱۹۲۵-۱۷۹۴) سرکوب یهودیان بیشتر شد. در سال ۱۸۳۹ در مشهد، برخی از یهودیان مجبور به پذیرش اسلام شدند و تبدیل به یهودیان پنهان شدند که به آنان «جدید الاسلام» می‌گفتند. در قرن نوزدهم میلادی، غربی‌ها، به بهانه حمایت از اقلیت‌ها، نفوذ خود را در کشورهای اسلامی افزایش دادند. آنان طی ملاقات‌هایی به عنوان نمونه در سال ۱۸۷۳ با ناصرالدین شاه (۱۸۹۶-۱۸۴۸) در اروپا، خواستار بهبود وضع یهودیان شدند. در سال‌های بعد، با حمایت آمریکا مدارس یهودی در تهران، اصفهان و شیراز افتتاح شد. در حکومت پهلوی (۱۹۲۵-۱۹۷۹)، وضع یهود تغییر کرد. دولت ایران بر ارزش‌های ملی و دوران پیش از اسلام تأکید کرد و نام پارس، در مجامع بین‌المللی به ایران تبدیل شد. این جریان‌ها افزایش قدرت یهودیان ایران را به همراه داشت و اولین یهودی به مجلس راه یافت.^{۱۲۲}

همانگونه که پیش از این بیان شد، دوران نسبتاً بی‌دغدغه یهودیان، با روی کار آمدن خاندان صفوی آشفته شد. در این دوره، فرهنگ یهود ستیزی در رساله‌های مذهبی ارائه گردید. به عنوان نمونه، شیخ بهایی در کتاب خود، جامع عباسی، اهل کتاب را نجس معرفی می‌کند.^{۱۲۳} بر بستر چنین اندیشه‌ای، قوانین اجتماعی سخت‌گیرانه‌ای مقرر شد^{۱۲۴} که موجب شد در دوره صفویه و قاجاریه، بر یهودیان ایران سخت‌گیری روا شود.

تفر و انزجار از یهودیان و رفتار ناپسندی که در روزگار صفویان در محدود ساختن و آزار و اذیت کلیمیان - به نام قوانین اسلام و فقه شیعه - دامن زده می‌شد، هیچ ربطی به اسلام و فقه جعفری نداشت، بلکه می‌توان گفت که تعصبات دینی و تنگ نظری‌های مذهبی و در کنار آن، یهودآزاری سوغاتی فرنگ موجب آن شده بود.^{۱۲۵} یهودستیزی، که بر بستر حکومت صفوی شکل گرفت، در دوران قاجار به اوج خود رسید.^{۱۲۶} البته علمای

راستین جهان تشیع، مخالف چنین اقداماتی بودند. به عنوان مثال، ملا محسن فیض کاشانی، برای رهایی یهودیان کاشان از ظلم و ستم زمان خود، تلاش‌های فراوانی انجام داده است که ناشر کتاب وی، *المحجة البیضاء* در ابتدای جلد سوم، به نقل از حبیب لوی آن را بیان کرده است.^{۱۳۷} از این مطلب، چنین بر می‌آید که یهودآزاری در ایران وجود داشته است. علاوه بر این، علمای بزرگ اسلام مخالف چنین اقداماتی بوده‌اند.

با انقلاب مشروطیت و گشوده شدن مجلس شورای ملی و حضور نماینده‌گان اقلیت‌های مذهبی در مجلس، فشار به یهودیان و سایر اقلیت‌های ایرانی تخفیف یافت. از این تاریخ به بعد، یهودیان ایران نسبت به زمان‌های گذشته، اندکی آزادی بیشتر داشتند و پس از چهارصد سال (۹۰۷ هجری قمری تا ۱۳۲۴ هجری قمری)، به راحتی و آسایش نسبی رسیدند.^{۱۳۸} از ۱۹۴۸ تا ۱۹۶۸، یعنی در حکومت پهلوی، هیچ تعرضی به یهودیان ایران گزارش نشده است. در زمان نخست‌وزیری مصدق، کمی فعالیت ضدیهودی ایجاد شد، ولی چشم‌گیر نبود و در تمام این مراحل، هیچ خشونت‌ی بر علیه آنان گزارش نشده است. فقط مسئله نجاست اهل کتاب دوباره مطرح شد.^{۱۳۹}

به گواهی تاریخ معاصر ایران، اقلیت یهود، به ویژه پس از رضاخان تا زمان سقوط محمدرضا پهلوی، از جایگاه بسیار ممتازی در کشور ایران برخوردار بودند و در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اطلاعاتی و اقتصادی سیطره و تسلط داشته‌اند که این امر با اسناد و مدارک، به راحتی قابل اثبات است.^{۱۴۰}

در دهه ۱۳۵۰، حدود ۲۲ شهر ایران یهودی‌نشین بوده‌اند و جمعیت آنان صد هزار نفر تخمین زده می‌شد.^{۱۴۱} پس از روی کار آمدن حکومت پهلوی، مؤسسه آلیانس اسرائیل شعبه‌هایی در تهران و اصفهان ایجاد کرد و وضع یهودیان بهتر از قبل شد.^{۱۴۲} وضعیت اقتصادی یهودیان خوب بود و سرمایه‌داران عمده ایران، یهودیان بودند.^{۱۴۳} در تهران دارای کنیسه‌هایی بودند و نشریاتی از مرداد سال ۱۳۲۰ به بعد انتشار می‌دادند که به زبان فارسی چاپ می‌شد.^{۱۴۴}

فعالیت‌های مذهبی یهودیان ایران، در دهه پنجاه در مراسم مذهبی خودشان منحصر بود. یهودیان ایران نسبت به دین خود شناخت کمی داشتند؛ زیرا همچنان‌که پیش از این بیان شد، آنان از مراکز اصلی یهودیت جدا شده بودند. به عنوان نمونه، حرز نماز (تیفلین)

را نمی‌شناختند. در دهه ۱۹۶۰ معلمان دینی از اسرائیل برای تقویت آموزش دینی به ایران آمدند.^{۱۳۵} فعالیت سیاسی یهودیان ایران در دوران پهلوی بیشتر در راستای تقویت دولت اسرائیل بود؛ زیرا فعالیت‌های صهیونیستی در ایران قانونی اعلام شده بود. فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی یهودیان، شامل محافل و انجمن‌ها و مؤسسات فرهنگی می‌شد.^{۱۳۶} تعداد یهودیان ایران در سال ۱۹۴۸، نود و پنج هزار نفر، در سال ۱۹۶۸، هشتاد هزار نفر و پس از انقلاب (۱۹۷۹) سی هزار نفر و در سال ۱۹۹۲، به شانزده هزار نفر رسید.^{۱۳۷}

۱۳۸ یهودیان در اروپا و کشورهای مسیحی

پس از بررسی اوضاع یهودیان در سرزمین‌های اسلامی، لازم است به اوضاع یهودیان در سرزمین‌های مسیحی توجه شود تا رفتار مناسب مسلمانان با یهودیان بهتر درک شود. یهودیان اروپا در طول قرن‌های متمادی پیش از عصر روشنگری، به مثابه یک اقلیت دینی مهجور، وضعی بسیار دشواری داشته‌اند. این وضعیت دشوار، از دو عامل مهم ناشی می‌شد: یکی ستم حاکمان اروپایی و جوامع مسیحی بود که یهودیت را دشمن و البته ناپاک تلقی می‌کردند و برای آنان هیچ‌گونه حقوقی قایل نبودند و دیگری، نوع نگاه خود یهودیان و آموزه‌های دینی آنان بود که ایشان را به شدت از دیگر انسان‌ها جدا کرده و در درون جوامع کوچک یهودی محبوس می‌داشت.

در ارتباط با عامل نخست، سخت‌گیری حاکمان اروپایی و مسیحی بر یهودیان، به قرن چهارم میلادی باز می‌گردد. در این قرن، قسطنطین، امپراتور وقت روم به مسیحیت گرایش یافت. پس از وی، جانشینان او، مسیحیت را به عنوان تنها دین رسمی روم اعلام کرده و سایر ادیان را ممنوع کردند. این تحول بیش از هر دینی دیگر، بر یهودیت و پیروان آن دشوار آمد؛ زیرا رابطه مسیحیت و یهودیت از همان آغاز پیدایش مسیحیت تیره بود. مسیحیان یهودیان را عامل قتل عیسی و به صلیب کشیده شدن او و همدستان شیطان می‌دانستند.^{۱۳۹} از این رو، اوضاع یهودیان در امپراطوری روم بسیار دشوار شد. مسیحیان هرگونه آزار و اذیت نسبت به یهودیان را به اجرا گذاشتند^{۱۴۰} و در موارد بسیاری، یهودیان را به تغییر آیین و پذیرش مسیحیت اجبار کردند. یهودیانی که از تغییر آیین سر باز می‌زدند، به انواع شکنجه و آزار مانند بردگی، اعدام و تبعید مبتلا می‌شدند.^{۱۴۱}

اوج دشمنی حاکمان اروپایی و جوامع مسیحی با یهودیت، در عصر جنگ‌های صلیبی

بود در این زمان، مسیحیان علیه تمام غیر مسیحیان، از جمله یهودیان مواضع خصمانه‌ای اتخاذ کردند.^{۱۴۲} یک مسئله که موجب شدت یافتن این موضع در برابر یهود می‌شد، این بود که یهودیان ناگزیر بودند مناسک و اعمال دینی خود را در خفا و در کنیسه‌های دربسته انجام دهند. این امر، حس کنجکاوی و بدگمانی مسیحیان را نسبت به یهود تحریک می‌کرد. آنان تصور می‌کردند که یهود جماعتی سیه‌کارند که نهانی علیه جان و مال مردم اعمال ناپسند روا می‌دارند و یهودیان را به انواع اتهام‌های سنگین و جنایت‌کارانه متهم می‌کردند.^{۱۴۳} از این رو، در اواخر قرن یازدهم میلادی، همزمان با جنگ‌های صلیبی، اروپاییان یهودیان را به انواع آزار و اذیت‌ها مبتلا ساختند. این حرکت از آلمان شروع شد. کشتارهای دسته جمعی از یهود در این سرزمین به وقوع پیوست و از آنجا به سایر کشورهای اروپایی نیز سرایت کرد. غالباً پس از قتل عام‌ها، بازماندگان را از کشور اخراج می‌کردند. بر همین اساس، یهودیان را در سال ۱۲۹۰ از انگلیس، در سال ۱۳۹۴ از فرانسه، در سال ۱۴۹۲ از اسپانیا، در سال ۱۴۹۶ از پرتغال، در سال ۱۴۹۸ از ناوار و سیسیل و ساردنی و در سال ۱۴۹۰ از سوئیس و آلمان اخراج کردند.^{۱۴۴} یهودیان به هر سو پراکنده شدند. بعضی در جنوب اروپا به سوی مشرق رو آوردند. برخی از اسپانیا به شام و ترکیه هجرت کردند و برخی از سوی شمال به لهستان رفتند. بعضی دیگر، که در ایتالیا و آلمان و اتریش باقی ماندند، در محله‌های خاص گتو زندگی می‌کردند. آنان حق نداشتند شب‌ها از گتو بیرون روند و گرنه به قتل می‌رسیدند. یهودیان برای اینکه شناخته شوند و از سایر انسان‌ها متمایز باشند، قطعه پارچه‌ای زردرنگ روی لباس خود به علامت یهودیت بر روی سینه می‌دوختند، تا مردم آنان را تشخیص داده و با آنان مخلوط نشوند.^{۱۴۵}

شاید بهترین وصف از وضعیت یهودیان اروپا در قرون وسطی، این سخن لوتر باشد که گفته بود: «کلیسا و پاپ‌ها و اسقف‌ها با یهودیان رفتاری داشته‌اند که مناسب حال سگ‌ها است، نه انسان‌ها».^{۱۴۶} هرچند نهضت رنسانس در قرون چهارده و پانزده و نهضت پروتستان و پیدایش مکتب لوتری، تاحدی نگرش به یهودیان را در میان مسیحیان تغییر داد و پای آنان را به شهرهای بزرگ و سکونت در کنار مسیحیان، به‌ویژه در ایتالیا گشود، اما این تغییر چندان پایدار نبود و به زودی در قرون شانزده و هفده، موجی جدید از یهود ستیزی در اروپا ایجاد شد و پاپ پول در سال ۱۵۵۵، فرمانی صادر کرد و در آن دستور داد که یهودیان به محله‌های مخصوص گتو بازگردند و بیست و چهار مرد و یک زن یهودی را

در میدان عمومی در ملأ عام آتش زدند. از این پس، در شهرهای مختلف اروپا یهودیان را به شدت مجازات می‌کردند و شماری، بسیاری از آنان را به قتل رساندند^{۱۴۷} یا آتش زدند و محله‌ها و خانه‌هایشان را نابود می‌کردند.^{۱۴۸}

از سوی دیگر، آموزه‌های یهودیان نیز به قدری دشوار و دست‌وپاگیر بود که به انزوای بیشتر یهودیان از جامعه اطراف منجر می‌شد. حاخام‌ها و ربی‌های یهود، آمیزش با مسیحیان را روا نمی‌دانستند. از این رو، همان محله‌های جدا شده را ترجیح می‌دادند.^{۱۴۹} رهبران یهودی به یهودیان اجازه نمی‌دادند به جز علوم شرعی و تلمودی، چیزی غیر از آن را مطالعه کنند^{۱۵۰} در نحوه لباس پوشیدن و غذا و سایر مناسک بسیار سخت می‌گرفتند. حتی آنان به زبان اروپاییان سخن نمی‌گفتند، بلکه زبان دیگری به نام زبان یدیش^{۱۵۱} اختراع کرده بودند و در میان خود، به آن تکلم می‌کردند. وضعیت دشوار فوق برای یهودیان، بسی آزار دهنده و غیر قابل تحمل بود. از این رو، شماری از یهودیان از یهودیت دست برداشته و ظاهراً یا واقعاً مسیحیت اختیار کردند.

جمع‌بندی

تأثیر و تأثر مثبت و منفی ملت‌ها بر یکدیگر، می‌تواند عوامل گوناگونی داشته باشد. بخشی از عوامل طبیعی است؛ به این معنا که به صورت طبیعی با روابط تجاری و غیره فرهنگ ملل انتقال می‌یابد و آثار مثبت و منفی در بردارد. یهودیان و مسلمانان نیز از این قاعده خارج نیستند. در مورد میزبانی یک ملت از ملت دیگر نیز به صورت طبیعی ممکن است آزار و اذیتی از سوی میزبان به میهمان برسد. به طور کلی، مردم یک کشور از حضور بیگانگان در کشور خود احساس رضایت ندارند. این نارضایتی در اذیت و آزارهای زبانی و رفتاری بروز می‌کند. به ویژه اگر قوم مهمان هم‌کیش انسان نباشد. در مورد یهودیان، اگر اذیت و آزاری در میان مسلمانان بوده که بسیار کم بوده است، بخشی اصلی علت آن همین عامل طبیعی است.

علاوه بر عوامل طبیعی، بخشی از عوامل به میزبان و برخی دیگر به میهمان باز می‌گردد. با توجه به سفارش و تأکید پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به خوش‌رفتاری با پیروان سایر ادیان، این خصیصه در میان مسلمانان نهادینه شده و همواره با پیروان دیگر ادیان به خوبی رفتار کرده‌اند. به عنوان مثال، در کشور ایران اقلیت‌های دینی و حتی

یهودیان هنوز با آسایش زندگی می‌کنند. مسلمانان، میزبانان خوبی برای یهودیان بوده و هستند. اگر آزار و اذیتی در تاریخ ثبت شده، به عوامل طبیعی و سایر موارد بر می‌گردد، نه به فرهنگ اصیل مسلمانان. اما عامل سوم، که به میهمان برمی‌گردد، این است که اگر میهمان در خانه میزبان شئونات خود و میزبان را رعایت نکند، به طور طبیعی میزبان عذر او را خواهد خواست. در این مورد، ممکن است همراه با اذیت و آزاری نیز باشد. البته این مشکل از جانب میهمان ایجاد شده است و خود مقصّر است، نه میزبان همانگونه که در عصر پیامبر ﷺ، یهودیانی که اخراج شدند یا کشته شدند، به دلیل خیانت و پیمان‌شکنی خود آنان بود. تاریخ یهود نشان می‌دهد که بسیاری از افراد این قوم دارای خصلت‌هایی از قبیل تعصّب، خودبرتربینی، استکبار و ... بوده‌اند. این امر ملّت‌ها را وادار می‌کرد که علیه آنان موضع بگیرند. عامل عمده آزارهای جزئی مسلمانان و اذیت‌های دائمی مسیحیان، به همین روحيات ناپسند خود یهودیان برمی‌گردد.^{۱۵۲}

از سوی دیگر، آنچه امروزه شاهد هستیم، رفتار بسیار وحشیانه صهیونیست‌ها با مسلمانان در سرزمین‌های اشغالی فلسطین است. صهیونیست‌ها امروز تمام خوش‌رفتاری مسلمانان در سالیان متمادی را، با کشتار زنان و خردسالان جبران می‌کنند! در صورتی که با توجه به رفتار مسیحیان با یهودیان، این کشورهای اروپایی و مسیحیان هستند که باید یهودیان را تحمّل کرده و به نوعی رفتار غیرانسانی خود را جبران کنند. اما متأسفانه امروزه شاهد آن هستیم که صهیونیسم و امپریالیسم و مسیحیان با همدستی با یکدیگر در صدد ضربه زدن به اسلام و مسلمانان در تمام دنیا هستند. اما طبق آیات قرآن «وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ» (آل عمران: ۵۴) و «اسْتِكْبَارًا فِي الْاَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَاِنَّ يَجِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ اِلَّا بِاَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا سُنَّتِ الْاَوَّلِيْنَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا وَّلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا» (فاطر: ۴۳)، ان شاء الله در آینده نزدیک شاهد از بین رفتن نقشه‌های پلید آنان خواهیم بود و وعده الهی درباره پیروزی مستضعفان محقق خواهد شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مائده: ۵۴؛ نساء: ۱۳۳.
2. Hans Kung, *Judaism; Between Yesterday and Tomorrow, Continuum*, p.155-156.
۳. محمدحسن خلیفه حسن احمد، *تاریخ الدیانه اليهودیه*، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.
4. Ahl Al-Kitab
5. Dan Cohn Sherbok, *the Blackwell Dictionary of Judaica, Blackwell Publishers*, p249; Haim Zew Hirschberg, "Ahl Al-Kitab" from *Judaica*, valum2, p467&468.
۶. ر.ک: دندل جبر، *الاقلیات غیر المسلمه فی المجتمع الاسلامی*؛ عباس علی عمید زنجانی، *حقوق اقلیت‌ها*؛ روح‌الله شریعتی، *حقوق و وظایف غیرمسلمانان در جامعه اسلامی*؛ حسن الزین، *اهل کتاب فی المجتمع الاسلامی*؛ علی‌اکبر کلاتری، *جزیه و احکام آن در فقه اسلامی*.
7. Eliyahu Ashtor, "Dhimmi" from *Judaica*, valum5, p1604-1606.
۸. ر.ک: محمد باقر مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۷۴، ص ۱۴۶.
۹. *نهج البلاغه*، نامه ۵۳.
۱۰. همان، خطبه ۲۷، ترجمه عبدالمجید معادی‌خواه.
11. Anti- Semitism
۱۲. در صفحه ۱۰۱ از مقاله ضدیهودی‌گری، به یهودی‌آزاری در یمن، ایران (مشهد) و مراکش اشاره شده است.
13. Binyamin Eliav, "Anti- Semitism" from *Judaica*, valum3, p87-160.
14. Ibid, p100.
۱۵. ویل دورانت، *تاریخ تمدن*، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران، ج ۴، قسمت اول، ص ۴۹۲.
16. Haim Zew Hirschberg, "Islam" from *Judaica*, valum9, p101.
17. H.H. Ben Sasson, "Anusim" from *Judaica*, valum3, p170.
۱۸. هومن سرشار، *فرزندان استر (مجموعه مقالاتی درباره تاریخ و زندگی یهودیان در ایران)*، ترجمه مهرناز نصریه، ص ۱۲۵-۱۳۳.
19. Walter J. Fischel, "Jadid AL-Islam" from *Judaica*, valum9, p1246.
20. Marranos
۲۱. حسن ظاظا، *الفکر الدینی اليهودی*، ص ۲۵۷-۲۶۰.
۲۲. جان بی. ناس، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، ص ۵۶۱.
23. Doenmeh
۲۴. محمدسیدظنطوی، *بنواسرائیل فی القرآن و السنه*، ص ۶۳ و ۶۴.
۲۵. بقره: ۸۹.
۲۶. علی جدید بناب، *تحلیلی بر عمل کرد یهود در عصر نبوی*، ص ۲۷-۳۰.
۲۷. توبه: ۲۹.
۲۸. محمدسیدظنطوی، همان، ص ۱۲۹.
۲۹. علی جدید بناب، همان، ص ۴۵-۱۰۶.
۳۰. همان، ص ۱۰۸-۱۳۸.
۳۱. همان، ص ۱۵۷-۱۷۴.
۳۲. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

۳۳. مهنا یوسف حداد، *الرویه العربیه لليهودیه*، ص ۵۸ و ۵۹.
۳۴. ابی جعفر محمد بن جریر طبری، *تاریخ طبری*، ج ۲، ص ۴۷۹ و ۴۸۰؛ ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱، ص ۵۷۳ و ۵۷۴؛ ابن هشام، *السیره النبویه*، ج ۲، ص ۴۷.
۳۵. ابن اثیر، همان، ج ۱، ص ۵۶۴ و ۵۶۵؛ ابن هشام، همان، ج ۲، ص ۱۹۰.
۳۶. ابی جعفر محمد بن جریر طبری، همان، ج ۲، ص ۵۸۱-۵۸۳؛ ابن اثیر، همان، ج ۱، ص ۵۴۰ و ابن هشام، همان، ج ۲، ص ۲۳۳-۲۴۰.
۳۷. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.
۳۸. گائون عنوانی رسمی است که به رؤسای دانشگاه‌های سورا و پومبیتا در بابل اطلاق می‌شده است. این عنوان برگرفته از مزموری از مزامیر داوود (۴: ۴۷) است.
- Simha Assaf and Jehoshua Brand, "Gaon", *Judaica*, valum7, p315
۳۹. زیلبرت و لیبی کلاپرمن، *تاریخ قوم یهود*، ترجمه مسعود همتی، ج ۲، ص ۲۶۳-۲۶۶؛ ابا ابان، *قوم من، بنی اسرائیل*، ص ۱۷۷-۱۷۸.
40. Haim Zew Hirschberg, "Israelite" *Encyclopedia Judaica*, Keterpress Enterprises, v.9, p. 1067.
۴۱. ر.ک: حمید محمدقاسمی، *اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیاء در تفاسیر قرآن*.
42. Louis Jacobs, "Judaism" *from Judaica*, valum 10, p396.
۴۳. ایزیدور اپستاین، *یهودیت*، ترجمه بهزاد سالکی، ص ۲۱۷.
۴۴. «وما کنت تتلو من قبله من کتاب و لاتخطه بيمينک ...» (۴۸: ۲۹)
45. Lenn E. Goodman, *Jewish and Islamic Philosophy*, px.
46. Steven M. Wasserstorm, "the Islamic Social and Cultural Context" *of Jewish Philosophy*, Edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, 1997, V2, p. 94-95.
۴۷. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۳۵.
۴۸. همانص ۲۳۷ و ۲۳۸.
49. Louis Jacobs, "Judaism" *from Judaica*, V10, p. 391-392.
50. Alexander Broadia, "the Nature of medidval Jewish Philosophy" *History of Jewish Philosophy*, V2, p. 91.
51. Louis Jacobs, "Theology" *from Judaica*, V15, p. 1106.
۵۲. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۴۰.
53. Joel L. Kraemer, "the Islamic Context of Medieval Jewish Philosophy" *the Combridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, p. 38.
۵۴. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۴۳.
55. Alexander Broadia, "the Nature of medidval Jewish Philosophy" *History of Jewish Philosophy*, V2, p. 90.
۵۶. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۵۰.
57. Jacob Al-Kirkisani.
58. Dan Cohn Sherbok, *Medieval Jewish Philosophy*, p. 33-34.
59. *The Jewish Philosophy*, p. 165.
۶۰. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۵۱.

61. Lawrence V. Berman, "Kalam" *from Judaica*, V10, p. 701-703; *Philosophy in the Middle Ages*, p. 341.

۶۲. درباره اسرائیلیات دانشمندان اسلامی کتاب‌هایی نوشته و آنها را تحلیل کرده‌اند؛ برخی از آنها که مخالف عقل و صریح آیات قرآن و روایات صحیح اسلامی است، رد شده است و برخی که موافق است، پذیرفته شده و درباره مواردی که میان آن دو قرار دارد، باید بررسی و تحلیل بیشتر شود و اگر تالی فاسدی نداشته باشد، می‌توان آنها را پذیرفت.

63. Harry Austryn Wolfson, *the Philosophy of the Kalam*, p. 68-70.

64. Ibid, p. 82.

65. Steven M. Wasserstorm, "the Islamic Social and Cultural Context" *History of Jewish Philosophy*, V2, p. 96.

66. C.f. Harry Austryn Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*; Herbert A. Davidson, *Proofs for Eternity, Creation and Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*.

67 . Sura

68 . Pumbedita

۶۹. حبیب لوی، *تاریخ یهود ایران*، ج ۲، ۲۱۴-۲۳۴.

70 . John Alfred Nathan, "Babylonia" *Judaica*, V4, p. 42.

71 . Abraham Ben-Yaacob, "Baghdad" *Judaica*, V4, p. 86.

۷۲. ویل دورانت، *تاریخ تمدن*، ترجمه ابوظالب صارمی و دیگران، ج ۴، قسمت اول، ص ۴۶۷.

73 . Karaites

74 . Louis Jacobs, *the Jewish Religion (a Companion)*, p. 299-300; Dan Cohn Sherbok, *Judaism*, p. 142.

۷۵. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۲۶-۲۲۹.

۷۶. محمد جلاء محمد ادريس، *التأثير الاسلامی فی الفكر الديني اليهودی*، ص ۳۱.

۷۷. همان، ص ۷۷-۸۴.

۷۸. همان، ص ۹۹-۱۰۴.

۷۹. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۲۹-۲۳۱.

۸۰. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

81. Abraham Ben-Yaacob, "Baghdad" *Judaica*, V4, p. 86.

۸۲. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۲۱۹.

۸۳. همان، ص ۲۲۰.

۸۴. همان، ص ۲۷۰.

۸۵. همان، ص ۲۷۷ و ۲۷۸.

86 . H.H. Ben Sasson, "Diaspora configuration and Jewish Occupation Patterns at the Beginning of the Middle Ages" *A History of the Jewish People*, p. 395-398.

87 . Dona Gracia

88 . Joseph Nasi

89 . Dan Cohn Sherbok, *Judaism*, p. 211.

90 . Joseph Caro

91 . House of Joseph

92 . Shulkhan Arukh

93 . Dan Cohn Sherbok, p211-214.

۹۴. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۳۱۶.

95 .Israel Shahak, *Jewish History, Jewish Religion*, p. 58-59; Nissim Rejwan, "Islam" *Contemporary Jewish Religious Thought*, p. 492.

۹۶. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۳۱۳-۳۱۸.

۹۷. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۳۲۰-۳۲۴.

۹۸. ایزیدور اپستاین، همان، ص ۳۰۲ و ۳۰۳.

99 . Shabbatai Zevi

۱۰۰. احمد نوری النعیمی، *یهود الدونمه دراسه فی الاصول و العقائد و المواقف*، ص ۸.

101 . Dan Cohn Sherbok, *Judaism*, p. 220.

۱۰۲. محمد حرب، *العثمانيون فی التاريخ و الحضاره*، ص ۱۰۷-۱۱۰؛ احمد نوری النعیمی، *اليهود و الدوله العثمانيه*، ص ۳۷-۵۶؛ Dan Cohn Sherbok, *Judaism*, p. 220-221.

۱۰۳. گرشم شولم، *جریانات بزرگ در عرفان یهودی*، ترجمه فریدالدین رادمهر، ص ۳۵۹ و ۳۶۰.

۱۰۴. همان، ص ۳۶۱-۳۶۴.

۱۰۵. همان، ص ۳۶۵.

۱۰۶. همان، ص ۳۶۶ و ۳۶۷.

۱۰۷. همان، ص ۳۶۸ و ۳۶۹.

۱۰۸. همان، ص ۳۷۵.

۱۰۹. همان، ص ۳۷۶ و ۳۷۷.

۱۱۰. همان، ص ۳۷۸-۳۸۱.

۱۱۱. همان، ص ۳۸۲ و ۳۸۳.

۱۱۲. همان، ص ۳۸۴-۳۸۶.

۱۱۳. همان، ص ۴۰۵ و ۴۰۶.

۱۱۴. حسان حلاق، *موقف الدوله العثمانيه من الحركه الصهيونيه*، ص ۳۰۳-۳۰۵؛ محمد حرب، همان، ص ۱۲۸-۱۴۵؛ احمد نوری النعیمی، همان، ص ۷۱-۱۰۳؛ ص ۱۶۷-۲۵۴ و ر.ک: صالح زهرالدین، *اليهود فی ترکیا*.

۱۱۵. ر.ک: محمد محمدابراهیم زغروق، *دورالدونمه فی اسقاط الخلفه العثمانيه*.

۱۱۶. البته در دائره المعارف جودائیکا آمده است که یهودیان حدود ۲۷۵۰ سال پیش به ایران آمده‌اند که به نظر می‌رسد که ۲۵۰۰ سال واقع‌بینانه‌تر باشد. Walter Joseph Fischel, "Persia" *Judaica*, V13, p. 306

۱۱۷. علی اصغر مصطفوی، *ایرانیان یهودی*، ص ۲۳ و ۲۴. (آقای علی اصغر مصطفوی، ایرانی کلیمی و عضو جامعه کلیمیان ایران، با همکاری دخترش آتوسا این کتاب را به رشته‌ی تحریر در آورده است.)

۱۱۸. کتاب مقدس، کتاب استر، باب ۱، آیات ۱ و ۲ و باب ۹، آیه ۳۰.

۱۱۹. ولتر ج. فیشل، *یهود فی الحیاة الاقتصادیه و السياسیه الاسلامیه فی العصور الوسطی*، ترجمه به عربی سهیل زکار، ص ۱۲۷-۱۷۱.

120 . Walter Joseph Fischel, *optic*, V13, p. 311.

121 . Ibid, p313.

122. Walter Joseph Fischel, *Optic*, p. 316-319.

۱۲۳. بهاء‌الدین محمدبن عبدالصمد عاملی، جامع عباسی، ص ۲۹.

۱۲۴. حبیب لوی، تاریخ یهود ایران، ج ۳، ص ۴۰۵-۴۰۹.

۱۲۵. علی اصغر مصطفوی، همان، ص ۵۰.

۱۲۶. همان، ص ۱۲۶.

۱۲۷. ملا محسن فیض کاشانی، المحججه البيضاء، ج ۳، ص ۳-۶؛ حبیب لوی، تاریخ یهود ایران، ج ۳، ص ۳۶۰-۳۶۳.

۱۲۸. علی اصغر مصطفوی، همان، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

129. Hayyim J. Cohn, "Iran" *Judaica*, V8, p.1441-1442.

۱۳۰. موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، سازمان‌های یهودی و صهیونیستی در ایران، ص ۱۳.

۱۳۱. محمدعلی تاج‌پور، تاریخ دو اقلیت مذهبی یهود و مسیحیت در ایران، ص ۱۱.

۱۳۲. همان، ص ۴۵ و ۴۶.

۱۳۳. همان، ص ۱۰۶.

۱۳۴. همان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱؛

Hayyim J. Cohn, *optic*, p. 1440.

135. Hayyim J. Cohn, *optic*, p. 1441.

Hayyim J. Cohn, *optic*, p.1441-1442

۱۳۶. محمدعلی تاج‌پور، پیشین، ص ۱۳۹ و ۱۴۰؛

137. Hayyim J. Cohn, *optic*, p.1439.

۱۳۸. این قسمت برگرفته شده است از: سیدلطف الله جلالی، «هسکله: جنبش روشنگری یهود»، پژوهشنامه ادیان،

ش ۳، ص ۲۵-۵۴.

۱۳۹. جان ر. هینلز، راهنمای ادیان زنده، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۷۳-۷۴.

۱۴۰. کلاپرمن، همان، ج ۲، ص ۲۳۰.

141. Ben-Sasson, *Opcit*, p. 409.

142. Ben-Sasson, *Ibid*, p. 413; Josef Kastein, *History and Destiny of the Jews*, p. 252-261.

143. C.f. Bernard Martin, *A History of Judaism*, p. 62-3.

144. Bernard Martin, *Optic*, p. 277; Josef Kastein, *Optic*, p. 277; 299-300.

۱۴۵. جان بایر ناس، همان، ص ۵۶۵-۵۶۶.

۱۴۶. کلاپرمن، همان، ج ۳، ص ۱۵۲.

147. Bernard Martin, *Optic*, p. 289

148. Josef Kastein, *Optic*, p. 284.

149. Louis Jacobs, *Optic*, p. 188.

150. Dan Cohn-Sherbok, *Optic*, p. 470.

151. Yiddish.

۱۵۲. قرآن نیز در آیات متعدد خصلت‌های ناپسند یهودیان را یادآور شده است. بر اساس آیات قرآن، یهودیان

کارهایی مانند جاسوسی، تهدید امنیت، طرح ترور پیامبر، شبهه‌افکنی، تخریب شخصیت، تحریف تورات، انحراف

از توحید، انکار نبوت و قیامت و دشمنی با جبرئیل، عدم باز پرداخت اموال مسلمین و ایجاد بحران اقتصادی که

طبق نظر قرآن، این موارد از آلودگی آنان به رذایل نفسانی، عدم ایمان واقعی، نژادپرستی و امثال آن ناشی می‌شد.

(ر.ک: همین مقاله، بخش عصر پیامبر اعظم ﷺ)

منابع

- ابان، ابا، قوم من: تاریخ بنی اسرائیل، ترجمه نعمت‌الله شکیب‌اصفهان‌ی، تهران، یهودا بروخیم، ۱۳۵۸.
- ابن هشام، السیرة النبویه، مصر، مكتبة الحلبي، ۱۹۹۵.
- ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۴.
- اپستاین، ایزیدور، یهودیت: بررسی تاریخی، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
- تاج‌پور، محمدعلی، تاریخ دواقلیت مذهبی یهود و مسیحیت در ایران، تهران، موسسه مطبوعاتی فراهانی، ۱۳۵۳.
- جبر، دندل، الاقلیات غیر المسلمه فی المجتمع الاسلامی، عمان، دارعمار، ۲۰۰۲م.
- جدید بناب، علی، تحلیلی بر عمل کرد یهود در عصر نبوی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱.
- جلالی، سیدلطف الله، «هسکله: جنبش روشنگری یهود»، پژوهشنامه ادیان، ش ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۷.
- حرب، محمد، العثمانيون فی التاريخ و الحضاره، دمشق، دارالقلم، ۱۹۹۹.
- حلاق، حسان، موقف الدوله العثمانيه من الحركة الصهيونيه، بیروت، دارالنهضة العربيه، ۱۹۹۹.
- خلیفه حسن احمد، محمدحسن، تاریخ الدیانه اليهودیه، مصر، دارقباء، ۱۹۹۸.
- دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران، تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
- زغروق، محمدمحمدابراهیم، دورالدونمه فی اسقاط الخلافه العثمانيه، قاهره، دارالتوزیع و النشر الاسلامیه، بی تا.
- زهرالدین، صالح، اليهود فی ترکیا، حلب، دارالصادقه، ۱۹۹۶.
- الزین، حسن، اهل الكتاب فی المجتمع الاسلامی، بیروت: دارالفکر الحدیث، ۲۰۰۳م.
- سرشار، هومن، فرزندان استر (مجموعه مقالاتی درباره تاریخ و زندگی یهودیان در ایران)، ترجمه مهرناز نصریه، تهران، کارنگ، ۱۳۸۴.
- سیدطنطاوی، محمد، بنو اسرائیل فی القرآن و السنه، مصر، دارالشروق، ۱۹۹۷.
- شریعتی، روح الله، حقوق و وظایف غیرمسلمانان در جامعه اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- شولم، گرشم، جریانات بزرگ در عرفان یهودی، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۵.
- طبری، ابی جعفرمحمدبن جریر، تاریخ طبری، بیروت، روائع التراث العربی، بی تا.
- ظاظا، حسن، الفکر الدینی اليهودی، دمشق، دارالقلم، ۱۹۹۹.
- عاملی، بهاءالدین محمدبن عبدالصمد، جامع عباسی، تهران، عابدی، ۱۳۱۹ق.
- عمید زنجانی، عباس علی، حقوق اقلیت‌ها، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰.
- فیشل، ولتر ج.، یهود فی الحیاة الاقتصادیه و السیاسیه الاسلامیه فی العصور الوسطی، ترجمه به عربی سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۸.
- فیض کاشانی، محسن، المحججه البیضاء، تهران، المكتبة الاسلامیه، ۱۳۴۰ق.
- کلاپرمن، ژیلبرت و لیبی، تاریخ قوم یهود، ترجمه مسعود همتی، تهران، انجمن فرهنگی او تصراحتورا، ۱۳۴۷.

- کلاتری، علی اکبر، *جزیه و احکام آن در فقه اسلامی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- لوی، حبیب، *تاریخ یهود ایران*، تهران، یهودا بروخیم، ۱۳۳۴.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۹۸۳.
- محمد ادریس، محمد جلاء، *التأثیر الاسلامی فی الفكر الدينی اليهودی*، بی جا، مکتبه مدلولی، بی تا.
- مصطفوی، علی اصغر، *ایرانیان یهودی*، تهران، بامداد، ۱۳۶۹.
- مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، *سازمان های یهودی و صهیونیستی در ایران*، تهران، ۱۳۷۹.
- ناس، جان بایر، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۵.
- نوری النعیمی، احمد، *اليهود والدوله العثمانیه*، بغداد، دارالشؤون الثقافیه العامه، ۱۹۹۰.
- ____، *يهود الدوله دراسه فی الاصول والعقائد والمواقف*، اردن، دارالبشیر، ۱۹۹۵.
- هینلز، جان ر.، *راهنمای ادیان زنده*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- یوسف حداد، مهنا، *الرویه العربیه لليهودیه*، کویت، منشورات ذات السلاسل، ۱۹۸۹.
- Ashtor, Eliyahu, "Dhimmi" *Encyclopedia Judaica, Keterpress Enterprises*, Jerusalem, Israel, 1996, valum5.
- Assaf, Simha and Jehoshua Brand, "Gaon" in *Judaica*, valum7
- Ben Sasson, H.H., "Anusim" in *Judaica*, valum3.
- ____, "Diaspora configuration and Jewish Occupation Patterns at the Beginning of the Middle Ages" in *A History of the Jewish People*, Ed. H.H. Ben Sasson, Harvard University Press, 1994.
- Ben-Yaacob, Abraham, "Baghdad" in *Judaica*, valume4.
- Berman, Lawrence V., "Kalam" in *Judaica*, valum10.
- Broadia, Alexander, "the Nature of medidval Jewish Philosophy" in *History of Jewish Philosophy*, Edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, London and New York: Routledge, 1997.
- Cohn, Hayyim J., "Iran" in *Judaica*, valume8.
- Davidson, Herbert A., *Proofs for Eternity, Creation and Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, Oxford University Press, 1987.
- Eliav, Binyamin, "Anti- Semitism" in *Judaica*, valum3.
- Fischel, Walter J., "Jadid AL-Islam" in *Judaica*, valum9.
- _____, "Persia" in *Judaica*, valum13.
- Goodman, Lenn E., *Jewish and Islamic Philosophy*, New Jersey, Rutgers University Press, 1999.
- Hirschberg, Haim Zew, "Ahl AL-Kitab" from *Judaica*, valum2.
- _____, "Islam" in *Judaica*, valum9.
- _____, "Israelite" in *Judaica*, valum9.
- Jacobs, Louis, "Judaism" in *Judaica*, valum 10.
- _____, "Theology" in *Judaica*, valum15.
- _____, *the Jewish Religion (a Companion)*, Oxford University Press, 1995.
- Kastein, Josef, *History and Destiny of the Jews*, tr. Huntley Paterson, Garden City Publishing Co., New York, 1936.
- Kraemer, Joel L., "the Islamic Context of Medieval Jewish Philosophy" in *the Combridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Combridge University Press, 2003.
- Kung, Hans, *Judaism :Between Yesterday and Tommarrow*, Continuum, New York, 1992.

- Martin, Bernard, *A History of Judaism*, Basic Books, New York, 1974.
- Nathan, John A., "Babylonia" in *Judaica*, valum 4.
- Philosophy in *the middle Ages*, Ed. Arthur Hyman and James J. Walsh, Hackett Publishing Company, 1983.
- Rejwan, Nissim, "*Islam*" in *Contemporary Jewish Religious Thought*, Ed. Arthur A. Cohen and Paul Mendes-Flohr, Free Press, 1988.
- Shahak, Israel, Jewish History, *Jewish Religion*, Pluto Press, 1997.
- Sherbok, Dan Cohn, *Judaism: History, Belief and Practice*, London and New York: Routledge, 2003.
- _____, *Medieval Jewish Philosophy*, TJ Press, 1996.
- _____, the Blackwell Dictionary of *Judaica*, lackwell Publishers, 1992.
- Simha Assaf and Jehoshua Brand, "Gaon" in *Judaica*, valum7.
- The Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Others, London and New York: Routledge, 2000.
- Wasserstorm, Steven M., "the Islamic Social and Cultural Context" in *History of Jewish Philosophy*, Edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, London and New York: Routledge, 1997.
- Wolfson, Harry A., *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*, Harvard University Press, 1979.
- _____, *the Philosophy of the Kalam*, Harvard University Press, 1976.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی