

فرزندان استر

مجموعه مقالاتی درباره‌ی
تاریخ و زندگی یهودیان در ایران

به کوشش
هومن سرشار

ترجمه‌ی:
مهرناز نصریه

«یهود روابط ایران-اسرائیل، موضع مثبت سکولار-ناسیونالیستی دولت مردان ایرانی نسبت به یهودیان و شرایط اقتصادی، موجب بهبود اوضاع زندگی یهودیان در ایران شده بود. این توسعه در دوران انقلاب سفید، که از سال ۱۹۶۳ آغاز شد، به اوج خود رسید و به عصر طلایی یهودیان ایران بدل شد. یهودیان از استقلال دینی و فرهنگی و از آزادی های سیاسی برخوردار بودند و به طور وسیعی در فعالیت های اقتصادی شرکت می کردند، دیگر حتی انگیزه صهیونیسم هم عاملی برای مهاجرت یهودیان به سرزمین برانسوب و ناامن اسرائیل نبود و چند هزار یهودی ایرانی که پیش تر و در سال های ۵۳-۱۹۵۳ م به اسرائیل مهاجرت کرده بودند، در میانه ی دهه ی ۱۹۷۰ م خواستار بازگشت به ایران شدند. با این که فعالان صهیونیسم هنوز مهاجرت به اسرائیل را تبلیغ می کردند و یهودیان فروتنی ایران را برای سرمایه گذاری در اسرائیل و ایجاد سازمان های مختلف به خصوص در «ک. ک. ال» تشویق می کردند» (کتاب حاضر، ص ۲۵۲)

شابک: ۷۰-۷۰-۶۷۳۰-۹۶۴



نشر کارنگ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سرشار، هومن،

فرزندان اسیر

مجموعه مقالاتی درباره‌ی

تاریخ و زندگی یهودیان در ایران،

نصریه، مهرناز، مترجم، ۱۳۶۱

تهران، نشر کارنگ، ۱۳۸۴، ۴۴۸ ص.

۱ جلد، مصور. سیاه و سفید، بدون رنگی.

۷۵/۰۰۰ ریال، شابک: ۱-۷۰-۶۷۳۰-۹۶۴

فهرست نویسی بر اساس کتاب نامه‌ی قیبا، کتاب نامه.

۱. ایران. تاریخ، یهود، تاریخ،

یهود در ایران، تاریخ. الف، عنوان.

۹۵۵

کتابخانه‌ی ملی ایران، ۱۳۸۳.

فرزندان استر

مجموعه مقالاتی درباره‌ی تاریخ و زندگی یهودیان در ایران

به کوشش هومن سرشار



نشر کارنگ، خیابان انقلاب، رو به روی دانشگاه تهران، شماره ۱۴۳، تلفن: ۶۴۰۶۱۸۳، ۶۴۹۲۰۴۹

فرزندان استر

مجموعه مقالاتی درباره ی
تاریخ و زندگی یهودیان در ایران

به کوشش هومن سرشار

مترجم: مهرناز نصریه

چاپ: تصویر گیلان
لیتوگرافی: هوشنگ جاهد
صحافی: میثم
نوبت چاپ: دوم، سال چاپ: ۱۳۸۷

تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه
شابک: ۹۶۴-۶۷۳۰-۷۰-۱

www.karangbooks.com
info@karangbooks.com

حقوق نشر محفوظ است
قیمت: هفت هزار و پانصد تومان

روی جلد: گتید و مرقد کهن استر و مردخای در همدان

- مقدمه ی مترجم، ۷
- مقدمه ی ناشر، ۷
- مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران و جامعه ی فارغ التحصیلان، ۹
- مقدمه ی مؤلف، ۱۱
- تأثیر و نفوذ پارسیان بر آیین یهود، ۱۳
- تأثیر و نفوذ پارسیان بر آیین یهود، ۱۴
- فصل اول : هخامنشیان، ۱۷
- آزادی یهودیان از اسارت بابلی ها، ۱۷
- بازسازی معبد، ۱۸
- یهودیان در مسند قانون، حکومت و ارتش، ۲۰
- حکام یهودی، یهودا در دوران هخامنشیان، ۲۱
- عزرا در خدمت شاهان ایرانی، ۲۲
- نحمیا در شوش و اورشلیم، ۲۲
- باگوائی و یهودیان، مصریان و ایرانیان در الفانتین، ۲۳
- شکل گیری یهودیت در ایران باستان، ۲۴
- پاپیروس های الفانتینی و حقوق زنان، ۲۶
- چالش های مورخان متأخر، ۲۶
- فصل دوم : دانیال نبی، ۲۹
- مقبره دانیال، ۳۰
- فصل سوم : آرامگاه استر، ۳۳
- مقبره، ۳۳
- توسعه و گسترش، ۳۵
- فصل چهارم : یهودیان در امپراتوری ساسانی، ۴۳
- فصل پنجم : تلمود بابلی، ۵۱
- فصل ششم : تأثیر متقابل اسلام و یهودیت، ۵۷
- فصل هفتم : صفویه، ۶۹
- فصل هشتم : ادبیات فارسی - یهودی، ۸۱
- موسی نامه، ۹۰
- فصل نهم : جهود نجس، ۹۷
- فصل دهم : محله، ۱۰۵
- فصل یازدهم : آنوسی های مشهد، ۱۱۷
- موقعیت یهودیان مشهد، ۱۱۷
- الله داد، ۱۲۱
- تأسیس مجدد دولت یهود، ۱۳۳
- سرگردانی در سرگردانی، ۱۳۴
- فصل دوازدهم : از آوارگی به استقرار، ۱۳۷
- ناصرالدین شاه از ایجاد سرزمین مستقلی برای یهودیان دفاع می کند، ۱۴۶
- عصر جدید برای یهودیان : انقلاب مشروطه و مدارس آلیانس، ۱۵۲

اولین دوره‌ی انقلاب مشروطه (۱۹۰۸-۱۹۰۶م) و انجمن یهودیان، ۱۵۸

دوره‌ی دوم مشروطه سرانجام نمایندگان یهودی پذیرفته شدند، ۱۶۷

فصل سیزدهم: لباس و آرایش، ۱۷۳

هفت گام به سوی زیبایی، ۱۸۸

فصل چهاردهم: آلیانس، ۱۹۳

آلیانس در ایران، ۱۹۴

چالش آلیانس: معرفی آموزش مدرن و فرهنگ غربی، ۱۹۷

میراث آلیانس اسرائیل، ۲۰۶

جامعه آلیانس، ۲۰۷

فصل پانزدهم: صهیونیسم، ۲۳۱

تشکیل صهیونیسم در ایران، ۲۳۲

افول صهیونیسم (۱۹۴۱-۱۹۲۵م)، ۲۳۷

عصر طلایی صهیونیسم مدرن در ایران (۱۹۵۰-۱۹۴۱م)، ۲۳۸

پراکندگی صهیونیسم، (۱۹۷۹-۱۹۵۰م) انقلاب اسلامی، ۲۵۱

فصل شانزدهم: زندگی سیاسی روشنفکران یهود، ۲۵۵

سقوط رضاشاه، ۲۶۱

یهودیان ایرانی و جنبش چپ، ۲۶۱

سقوط مصدق و تضعیف جناح چپ، ۲۶۷

روشنفکران یهودی ایران و انقلاب اسلامی، ۲۷۱

فصل هفدهم: یهودیان عراق در ایران، ۲۷۳

فصل هجدهم: گویش‌های یهودیان ایران افغانستان، ۲۷۹

گویش، ۲۷۹

لهجه‌های متفاوت زبان‌های مادری، ۲۷۹

گویش‌های آرامی، ۲۸۰

گویش‌های ایرانی، ۲۸۱

فصل نوزدهم: قالی‌های یهودی ایرانی، ۲۸۹

فصل بیستم: زندگی روزمره، ۳۰۵

تولد، ۳۰۵

تقبیل بن‌دان، ۳۰۹

نامزدی و ازدواج، ۳۱۱

مرگ و سوگواری، ۳۲۴

فصل بیست و یکم: سفر ایران، ۳۲۹

فصل بیست و دوم: سرخ‌بت‌آشر، ۳۵۳

فصل بیست و سوم: ورزش، ۳۵۹

فصل بیست و چهارم: سلطنت پهلوی و انقلاب اسلامی، ۳۶۵

قانون پهلوی: رشد، آزادی و پیشرفت، ۳۶۷

جمهوری اسلامی چالشی برای اقلیت یهودی ایران، ۳۸۷

فصل بیست و پنجم: مادران، دختران و زندگی خانوادگی، ۳۹۱

مراحل زندگی، ۳۹۱

فصل بیست و ششم: نامداران، ۴۰۳

دوران پیش از اسلام، ۴۰۴

ایده تألیف کتاب فرزندان استر، نخستین بار در سال ۱۹۹۶م زمانی که از دانشگاه کلمبیا فارغ التحصیل شدم به ذهن ام رسید. یک سال از تأسیس مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران گذشته بود و در صدد برگزاری دومین کنفرانس سالانه‌ی آن در لوس آنجلس بودیم. در این فضا با دوستان و همکاران ام درباره‌ی ایده تألیف کتاب صحبت کردم و برابر معمول با واکنش همیشگی روبه رو شدم: مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایرانی؟! نمی‌داشتیم در ایران هم یهودی داشته‌ایم!!! در ضمن بسیاری هم از این که می‌فهمیدند من یک یهودی ایرانی الاصل هستم تعجب می‌کردند. احساس کردم ضرورت دارد خانواده‌ی بزرگ و باستانی یهودیان ایران را به جهانیان معرفی کنم. در زمانی که پدر بزرگ و مادر بزرگ ام را در فاصله‌ی یک سال از دست دادم، در انجام سریع‌تر این پروژه مصمم‌تر شدم. من سرزمین مادری خویش را در اثر حوادث انقلاب از دست داده بودم و در خردسالی، در سال ۱۹۷۸ میلادی مجبور شدم ایران را ترک کنم. می‌ترسیدم که حادثه‌ی بیرون از اراده‌ی دیگری باقی مانده‌ی میراث فرهنگ باستانی ام را نابود کند. علاوه بر مرگ پدر بزرگ و مادر بزرگ ام تحرک من برای سرعت بخشیدن به کار این بود که می‌دیدم پس از انقلاب ۱۹۷۹م حدود شصت درصد خانواده‌های یهودی ایران را ترک کرده بودند و بدین ترتیب میراث فرهنگی بزرگ‌ترین جامعه‌ی یهودی در دوران سرگردانی در خاورمیانه، کم‌کم به فراموشی سپرده می‌شود. با کاهش تعداد یهودیان در ایران و با پراکنده شدن آن‌ها در اسرائیل، ایالات متحده آمریکا و اروپا، یهودیان ایرانی مهاجر به سرعت در جوامع جدیدشان مستحیل می‌شدند و فرزندان این یهودیان ایرانی خلاف خصلت گروه‌گرای اجدادشان، متمایل به انزوا بودند، موضوعی که در میان یهودیان ایران نیز متأسفانه قابل مشاهده است.

اصفهان، شهری که دو هزار و هفتصد سال پیش اولین یهودیان ایرانی را با آغوشی باز پذیرفت امروز محل زندگی تنها هزار و پانصد یهودی است. در قبرستان یهودیان این شهر قبرهای با قدمت بیش از دو هزار سال وجود دارد و کاشی‌های قدیمی کنیسه‌ی آن شاهد آخرین بازماندگانی است که از فرط تنگدستی یا کجولت قادر به ترک ایران نبوده‌اند. از اهداف عمده‌ی این کتاب علاوه بر معرفی جامعه‌ی باستانی یهودیان، پاسداری از تاریخ، فرهنگ و سنت‌های دیرینه‌ی این قوم از هم پاشیده است. فرزندان استر اولین مجموعه‌ی منسجمی است که تصویری از یهودیان ایران از اولین اسناد موجود در آن دیار در ۷۲۲ ق. م، تا پایان قرن بیستم، ارائه می‌دهد. این کتاب شامل بیست و شش مقاله و افزون بر پانصد عکس است که از آرشیوهای خصوصی و یا عمومی تهیه شده‌اند. در شش مقاله‌ی این کتاب موقعیت یهودیان در دوره‌های تاریخی مختلف ایران از

۱. نویسنده وانمود می‌کند همکیشان‌اش، که احتمالاً بسیاری از آن‌ها ایرانی هم بوده‌اند، از ابعاد و اهمیت حضور اجداد خود او در ایران بی‌خبرند؛ در حالی که هر یهودی ثورات خوانده‌ای، به خصوص کارشناسان و متخصصین مسائل تاریخ باید نسبت به ارتباط و امتداد تاریخ یهود و سرزمین ایرانی آگاهی کامل داشته باشند. این تجاهل که به ویژه در نزد مورخین یهود تاریخ ایران با وسعت بسیار نیده می‌شود، برای شانه خالی کردن از مسئولیتی است که یهودیان در تسلسل‌گشی یوریم به گردن دارند، تا آن‌جا که می‌توان گفت تمام صحنه سازی‌های کنونی برای تاریخ ایران باستان، جز کم کردن آثار آن ماجرای هولناک بشری، هدف دیگری نداشته است.

امپراطوری هخامنشیان، تا انقلاب اسلامی، مورد بررسی قرار گرفته است و نوزده مقاله به موضوعات فرهنگی و اجتماعی سیاسی در ادوار تاریخی مختلف می پردازد.

کتاب، در مرتبه ی بعد به تحقیقات ناکافی و ناشایست در زمینه ی حضور و نفوذ یهودیان ایرانی در اعصار گذشته و به جنبه های مختلف زندگی یهودیان ایران می پردازد. نیم بیش تر کتاب به دوره ی پس از انقلاب مشروطه در سال ۱۹۰۶م اختصاص دارد در پایان جامع ترین کتاب نامه ی فارسی در مورد یهود تنظیم شده که علاوه بر منابع مورد استفاده ی نویسندگان مقالات کتاب، فهرست بی نظیری از تمام مقالات و کتاب های انگلیسی، فارسی، فرانسوی، آلمانی، و عبری را درباره ی یهودیان ایران معرفی می کند می دانم که ششصد مدخل آن هنوز هم کامل نیست، اما مسلماً برای محققان و دانشمندان علاقمند به کار در زمینه ی تاریخ و فرهنگ یهودیان ایران، به خوبی قابل استفاده است.

در پایان امیدوارم توانسته باشم نمای درستی از تبار یهود در پیش روی خواننده بگذارم و موجب شادی و آرامش روح تک تک ایرانیانی باشم که تصویرشان در عکس های این کتاب آورده شده است. در قسمت فهرست اسامی، تقریباً نام تک تک افرادی که در کتاب می بینید ذکر شده است. عکس ها بیانگر تمام تفاوت های ظریف و پیچیدگی هایی است که بیان آن ها در کلام نمی گنجد و سعی کردم به واسطه ی آن ها پرتره ای واضح تر و اصیل تر از یهودیان ایران، این فرزندان استر، به دست داده باشم.

یقیناً بدون حمایت و کمک های دیگران اتمام این پروژه میسر نبود. لذا لازم می دانم از تمام آن ها تشکر کرده و نام آن ها را ذکر کنم: هیئت مدیره ی «مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران» که از ابتدا با من همکاری کرده و بدون تلاش بی وقفه ی آن ها این پروژه هرگز به سرانجام نمی رسید: دبی ادومی، قائم مقام مؤسسه، رکسانا چار، کارگردان هنری، فرح نورمند، مدیر امور حقوقی، رکسانا رستگار، مدیر آرشیو، هما سرشار، موسس و مدیر مشاوران CIJOH، شکرالله برآوریان، مایر بصیرت، پیمان بصیرت، کامران بروخیم، امید کوهانیم، علی دیویدی، مرحوم نجات گابای، نورالله گابای، مراد حریری، بیژن خلیلی، فرزین جواهریان، مینو کوتال، ازری نامور، فریار نیکبخت، دیوید مناشری، منیژه پور نظریان، ایرج صفایی، ربی دیوید شوفت، پروانه یوسف زاده.

هیئت مدیره ی مؤسسه ی جامعه ی فارغ التحصیلان که در چاپ این کتاب همکاری کردند: شیرزاد أبرام، یعقوب آیینه چی، سایمون بوستان فر، فردگلایز، عبدی خریمیان، مهرداد مبصری، جمشید نوآئین، رحمت اورشلیمی، آشر تابان، سعید ساسونی و تشکر ویژه دارم از راهنمایی ها و مساعدت های بی دریغ مهرداد مبصری، جمشید نوین رحمت اورشلیمی.

همگی ما همواره مدیون دورا و نیل کریشا هستیم چون بدون حمایت های سخاوتمندانه ی آن ها نشر این مجموعه هرگز میسر نبود. نیل کریشا در همان مراحل اولیه که از تألیف این کتاب باخبر شد، بدون اطلاع و حتی بدون درخواست ما همه ی منابع لازم را فراهم کرد و در اختیار ما قرار داد و پروژه را به سرانجام رساند وی در جریان همین کار در زمره ی صمیمی ترین دوستان ام قرار گرفت. من همیشه قدریدان محبت های ایشان خواهم بود. از آلن فرانکل سروپرستار و کارول هوپینگ دبیر ویرایش جامعه ی نشر یهودیان تشکر مخصوص دارم که موضوع این پروژه را باور و حمایت کرده و در به انجام رساندن آن مرا یاری کردند.

همکاری با عزیزانی که همگی منابع آگاه و راهنما و ایده پرداز این مجموعه بودند بسیار سودمند و دل پذیر بود. مایل هستم ارادت و سپاس خود را از این عزیزان ابراز کنم:

ژانت افاری، لیج. بی. او. اچ. ای چهایی، شیرین دقیقان، آران دلال فرز، اوی دیویدی، هوشنگ ابرامی، آنتون فلتون، الیاس یاسی گابای، ربی اوfer، گلکیکن.

مایر ای گروبر، نیل کدیشا، لورنس دی لوپ، دیوید مناشری، ورا مورین، فریار نیکبخت، ژاله بیرنظر، هایده سهیم، نگین یآوری، دیوید اورشلیمی. عکس های این کتاب حاصل زحمات علی

سرداز و جسیکا شکاریان است.

دبی ادهمی، مارلو برچندوف، الهام قیطان چی، فرح نورمند، هما سرشار غلط گیری مجموعه را به عهده داشتند. مهرداد ایزدی، نقشه ها و کوبین میلم، ایندکس آن را تهیه کردند. از مساعدت مینو کوتال، فریار نیکبخت و ایرج صفایی از اعضای برجسته ی آرشیو CIJOH، بهره بردم. با تشکر از لورنس دی لوپ که مجموعه ی عکس های اش از ایران، جامعه ی آلیانس اسرائیل، حبیب لوی از بنیان فرهنگی و آموزشی، جامعه ی یهودیان آمریکا، که آرشیو عکس خود را خالصانه در اختیارم گذاردند. ضمناً از عکس های افراد دیگری هم در این مجموعه استفاده کردم که نام تک تک آن ها در بخش پیوست عکس ها ذکر شده است. مایلم از افرادی که در این راه مرایاری کرده اند و از ایده ها، پیشنهادات و حمایت های شخصی آن ها بهره برده ام اعلام کنم :

دینا امین، مهرداد انوری، احمد اشرف، حسن آذین فر، سیما براوریان، یوسی دلگشان، بهناز دیلمانیان، سام گابای، لطف الله حی، عباس حجت پناه، منوچهر کاشف، رابرت مردخای، بهمن مجلل، میریام روزن آیلن، جو شارما، آنابل سربرنی، احسان یارشاطر.

از میان دوستانی که در نگارش این کتاب مرا مورد لطف خود قرار دادند بیش از همه به این دوستان مدیونم: بیل اوریگ، رد بوید، کریستین سنیک، کالب کرین، رن دی انگلو، جفری انگل، بیل جیلسون، جفری هورانت، جورین یعقوب، جیمز ریس، جیمز ویلیک، ناتان شوارتز سالانت، برنت وایز، برادرم سپهر و مادربزرگ ام نیم تاج رافائل زاده در سفتی ها به من روحیه داده اند. در آخر و خالصانه ترین تشکر را از هایدو سهیم دارم که با همکاری خود دوستی را بر من تمام کرد، از پدرم، نجات که در تمام مدت همدم، حامی و تکیه گاهم بود و از مادرم هما که علاوه بر تلاش در رفع ایرادات و نواقص کلیه ی عکس های موجود در کتاب را جمع آوری کرد متشکرم. در نهایت هم از اسکات مارتین کوففسکی و پتسی سارلز به خاطر خلاقیت بی نظیر، و پشتکار بی بدیل شان سپاسگزارم.

هومن سرشار، نیویورک، ژانویه ۲۰۰۲

فصل اول: روش پژوهش

این کتاب مجموعه مقالاتی در موضوع تاریخ حضور یهودیان در ایران، از زمان هخامنشیان تا دوران معاصر است، که نویسندگان غالباً فارس زبان آن، به انگلیسی تألیف کرده اند.

به هنگام مطالعه ی متن اصلی، همه جا با ساختار غیرعادی و بیان نامتعارف مطلب مواجه می شدم که گویی مؤلف به اصطلاح مشغول ترجمه ی کلمه به کلمه از زبانی به زبان دیگر است. به تبع این موضوع، از آن جا که مؤلفین به حد کافی با قواعد و اصطلاحات و شیوه نگارش زبان انگلیسی آشنا نبوده اند، هر جا طرح مسئله ای نیازمند تسلط بنیانی به زبان انگلیسی بوده است، در انتقال واضح و آشکار مفاهیم در مانده اند و طبیعی است که بازگرداندن چنین مفاهیم و مطالبی به زبان فارسی با دشواری های مخصوص روبه رو بود.

مشکل دیگر ترجمه ی این کتاب، آن جا بروز کرد که معلوم من شد، نویسندگان مقالات، چنان که گویی کتاب را صرفاً برای استفاده ی همکیشان خود نوشته اند، جابه جا، از عناوین، اصطلاحات و واژگانی سود برده اند که برای غریبه ی بسیار رمزآلود و غریبه می نماید و چون دسترسی به معانی غالباً پنهان و محفلی این مفاهیم و اصطلاحات و اشارات درون دینی یهودیان، چندان به سادگی میسر نیست، با وجود کوشش فراوان موفق نشدم برای برخی از این کلمات توضیح کافی در پاورقی های کتاب ارائه دهم. با این همه، به گمان من، کتاب فرزندان استر، برای تکمیل معلومات تاریخی ایرانیان، بسیار مهم و روشنگر است. امیدوارم لغزش های احتمالی با تذکر اهل فن، در دوره های چاپ آتی برطرف شود.

«مهرناز نصریه»

محتوای این کتاب، بر سه آگاهی ایرانیان خواهد افزود. نخست این که یهودیان از ۲۷۰۰ سال پیش، یعنی ۲۰۰ سال قبل از حمله‌ی هخامنشیان، و پس از نخستین موج تبعید ناشی از حمله‌ی آشوریان به اورشلیم، در این سرزمین به طور پراکنده زیسته‌اند و به شیوه‌های خود، بر بنیان‌ها و باورهای بومی، قومی و سپس ملی ما اثر گذار بوده‌اند.

«وقتی یهودیان از اسارت بخت النصر آزاد شدند به دنبال اقلیمی بودند که آب و هوایی شبیه اورشلیم داشته باشد. وقتی به سرزمینی رسیدند که امروز اصفهان شناخته می‌شود، آب و هوای آن جا را مشابه اورشلیم یافتند و همان جا ساکن و یهودیه یا دارالیهود را ساختند. از آن پس یهودیان حضور برجسته‌ای در تاریخ ایران و طی سلسله‌های مختلف داشته‌اند و بر فرهنگ، تاریخ، هنر، موسیقی، ادبیات و صنعت ایران تأثیر گذارده‌اند. در دوره‌ی هخامنشیان به دربار راه یافتند و گفته می‌شود که بنای پرسپولیس هم به دست آنان انجام شده است».

آگاهی بعد، از بخش دیگری از کتاب با نام «آنوسی‌های مشهد» به دست می‌آید، که در آن معلوم می‌شود، غالب یهودیان مسلمان شده برحسب مصالح و مقصدی به اسلام پیوسته‌اند و در خفا، تا پایان عمر، به دین اجدادی خود می‌مانده‌اند.

«آنوسی‌های مشهد در انتظار عمومی به انجام قریض اسلامی می‌پرداختند و در خلوت و کنج خانه‌های خود به سنت‌های عادی یهودی پای بند بودند. جمعه‌ها به مسجد می‌رفتند، به موعظه‌های مسلمانان گوش می‌دادند و دعا‌های عربی را قرائت می‌کردند، اما همزمان، به مراسم کنشستی و شبی خود می‌پرداختند. این جامعه، که ظاهری مسلمان داشت، در واقع از اجزای قوم یهود بود. این دوگانگی، تمام جنبه‌های زندگی آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌داد. برخی از آنان برای حداکثر ظاهر سازی، به زیارت کعبه هم می‌رفتند و پس از حاجی شدن، در راه بازگشت از مکه، از اسکندریه به یافا و سپس به اورشلیم رفته، در کنار دیوار غربی هم نماز می‌گزاریدند و بار دیگر آن جا به قبه‌الاکضر رفته و به نماز گزاران مسلمان می‌پیوستند.

این دورویی، برای یهودیان آنوسی مشهد اهمیت حیاتی داشت، زیرا ارتداد در اسلام با مجازات مرگ برابر بود. پس اعمال ظاهری جدید الاسلام‌ها نوعی پیش گیری در برابر همسایگان فضول، متعصب و شکاک و استنطاقی امام جمعه و دیگر رهبران مذهبی بود. یهودیان مجبور بودند بر اثر فشارهای متعدد برای بیان دل‌بردگی از دین یهود، در انتظار عمومی غذاهایی را بخورند که در دین یهود ممنوع شده است. در ضمن همیشه از سوی خاخام‌ها تحت نظر بودند تا معلوم شود آیا روزه‌ی یوم کپور را به جای می‌آورند یا خیر و چنین بود که مرکز اجرای قوانین دینی، از کنیسه به خانه‌های آنوسی‌ها منتقل شده بود. گوشتی که از قصابی‌های مسلمانان می‌گرفتند، باز هم برای ظاهرسازی بیش‌تر به فقیران می‌بخشیدند، ولی شب‌ها، در خانه‌های شان، گوسفند را ذبح یهودی می‌کردند و گوشت آن را به خانه‌های دیگر یهودیان آنوسی می‌فرستادند».

و بالاخره فصل آخر کتاب از نام داران یهود، در عرصه‌های سیاست و فرهنگ و اقتصاد ایران، پیش و پس از اسلام، یاد می‌کند که در میان‌شان از استر و مرد خای تا رشیدالدین فضل‌الله مورش و رحیم نامور عضو مشاور کمیته‌ی مرکزی حزب توده‌ی ایران یافت می‌شوند. آیا چه میزان از این اسامی، که به مسلمانی تظاهر کرده‌اند، در حقیقت آنوسی بوده‌اند و این یهودیان صاحب مقام، تا چه اندازه در بدفهمی اسلام و ایجاد شقاق و تفرقه در میان مسلمین کوشیده‌اند؟! بخش آخر، کتاب از سرمایه‌گذاران یهودی در تولید و تجارت زمان محمدرضا شاه می‌گوید: پیش‌تر آن‌ها آدامس و عروسک ساخته‌اند، بیمه گذار بوده‌اند، آجیو و عرق کشیده‌اند و حاصل آن را برای ستیز با فلسطینیان به اورشلیم فرستاده‌اند.

«ناصر پورپیرا»

مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران و جامعه فارغ التحصیلان:

مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران (CIJOH)، نهم آگوست سال ۱۹۹۵ م در لوس آنجلس تاسیس شد. CIJOH یک سازمان غیر انتفاعی کالیفرنایی است که با هدف جمع آوری اطلاعات در زمینه های فرهنگ، دانش، ادبیات، زندگی اجتماعی، سیاست، هنر، اقتصاد و تاریخچه ی یهودیان ایران ایجاد شده است.

دست آوردهای CIJOH تا به امروز عبارت است از: نود مصاحبه، سیزده فیلم مستند ویدیویی، قریب به هزار و ششصد عکس، و گردآوری اسناد مربوط به یهودیان ایران که از آلبوم های خانوادگی و آرشیوهای عمومی یا خصوصی بین المللی فراهم شده است. اطلاعات حقیقی همه ی اسناد فهرست بندی، شماره گذاری و در فرمت های دیجیتالی بایگانی شده اند. اطلاعات، عکس ها، اسناد و نوارهای مصاحبه موجود در آرشیو CIJOH برای تحقیق در اختیار متخصصان، دانش جویان و کلیه ی علاقمندان قرار داده می شود.

طی سال های اخیر، CIJOH، کوشیده است با فعالیت هایی از جمله انجام قریب به دویست مصاحبه با افراد موثق، نواقص اسناد و مدارک تاریخ شفاهی یهودیان ایران را جبران کند. CIJOH بین سال های ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۰ م یک نشست بین المللی سالیانه در زمینه ی فرهنگ و تاریخ یهودیان ایرانی با حضور متخصصین تاریخ و فرهنگ سراسر دنیا برگزار کرد. گزارش هر کنفرانس در کتاب های متوالی با عنوان «تاریخ یهودیان ایرانی معاصر» چاپ شد. بنیان گزار CIJOH هما سرشار است و اعضای هیئت مدیره ی آن عبارت اند از: دی ادهمی، رکسانا جاوید، فرح نورمند، رکسانا رستگار، هما سرشار و هومن سرشار.

جامعه فارغ التحصیلان در ۱۹۹۱ م در کالیفرنیا توسط اولین گروه فارغ التحصیل یهودیان مهاجر ایرانی بنیان گذاری شد. این گروه، هیئتی تشکیل دادند تا ماهیت یهودی ایرانی خود را حفظ کنند. بنا براین سلسله فعالیت هایی ترتیب دادند از جمله برگزاری جلسات سخنرانی، فعالیت های درون گروهی متخصصان تربیت فرزند و متخصصان روان شناسی، تجلیل از فارغ التحصیلان فعالیت های بازساختی از جمله احیای مراسم دینی یهودی و سفرهای خانوادگی.

جامعه ی فارغ التحصیلان در ۱۹۹۲ م و به منظور ترویج تحقیق و انتشار آثار یهودیان ایرانی تشکیل شد که البته مخاطب آثارشان غربی ها نیستند.

این مؤسسه ۲ جلد از پادیاوند: سری مطالعات یهودی - ایرانی و یهودی را به ویراستاری امنون نظر (نتصر) چاپ کرد. به علاوه کتابی از داود اورشلمی با نام «یهودیان ایران در قرن نوزدهم» با همکاری جامعه فارغ التحصیلان آماده ی چاپ است.

کتاب حاضر، فرزندان استر، محصول تلاش مشترک جامعه فارغ التحصیلان و مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایرانی است. با تشکر از همکاری اعضای مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران که در تهیه و چاپ این کتاب زیبا ما را یاری کردند.

اعضای جامعه ی فارغ التحصیلان شامل: شیرزاد أبرام، یعقوب آینه چی، سیمون بوستان فر، فرد گل بار، ادبی خرمیان، مهرداد مبصری، جمشید نوائین، رحمت اورشلمی، اشر تابان و سعید ساسونی است.

پیش‌گفتار ظاهر سازی و میراث استر

د به توصیفی ی مرد خای، استر یهودی بودن خود را الزمه پنهان کرده بود. (عهد عتیق، استر، ۱۰: ۲)

اولین روز مدرسه را به خاطر می آورم. شش ساله بودم و پس از دوران فراغت کودکی، سال اول دبستان را آغاز می کردم. همراه خانواده ام در یک آپارتمان سه خوابه ی متوسط، در بلوار جردن، واقع در شمال تهران، زندگی آرامی داشتم. روز اول مهر، آشپزخانه ی کوچک خانه ی پدرم، جو هیجان آوری داشت. ظاهراً همه چیز مثل همیشه عادی بود، اما برای من که باید تا دقایقی دیگر، خانه را ترک می کردم و به جامعه ی جدیدی به نام مدرسه می پیوستم، صدای سوت بخار کتری هم تحریک کننده بود. پدر و برادر بزرگ ترم مشغول صرف صبحانه بودند و من زیر چشمی آرامش او را با بی قراری و عجله ی مادرم که دائماً در تکاپوی آماده کردن ناهار من و برادرم بود، مقایسه می کردم. مادر، طی دو سال گذشته، تقریباً هر روز برای مدرسه ی برادرم ناهار آماده می کرد. ولی آیا طعم ناهاری که امروز در مدرسه خواهم خورد، با ناهار منزل تفاوت خواهد داشت؟ مادرم در حالی که عجله می کرد مرا روانه کند، با غرور نگاهی به من کرد و گفت:

«پسر عزیزم، دیگر بزرگ شده ای و به مدرسه می روی تا هم خواندن و نوشتن یاد بگیری و هم دوستان جدیدی پیدا کنی!»

نگاه مادرم به گونه ای بود که گویی می خواست از راه چشم، غرور شادمانه ی خود را به من تزریق کند. آیا در مدرسه هم با من همین طور رفتار خواهد شد؟

اونیفورم مدرسه را پوشیدم و کوشیدم ستاره ی طلایی طلایی داود را، که مادر بزرگ ام اوایل تابستان از اسرائیل سوغات آورده بود بر گردن ام بیاویزم که پدر فنجان جای نیمه تمام اش را روی میز گذارد، به آرامی به سمت من آمد گردن بند را زیر یقه ی لباس ام پنهان کرد و گفت:

«لازم نیست این ستاره رو نمایش بدی. ضمناً اگر کسی درباره ی دین ات پرسید، اجازه داری به دروغ، خودت را مسلمان معرفی کنی.»

حالا دیگر فضای هیجان آور آشپزخانه، جای خود را به سردرگمی غریبی داده بود. خدای من، پدرم مرا تشویق می کرد که دروغ بگویم؟! مادر رویه پدر گفت:

«با این منخرفات، مغز بچه را پر نکن. امروز چه کسی اهمیت می دهد که دیگری مسلمان، مسیحی و یا یهودی باشد؟ همه ی ما ایرانی هستیم.»

و بعد رویه من گفت: هر که پرسید بگو ایرانیم.

در واقع مادرم می کوشید احساس ترس و غریب مرا از میان ببرد و پیشاپیش در برابر مشقتی که هنوز آن را حس نکرده بودم، آماده ام کند. مادرم از بریچه ی انسان دوستی به موضوع می نگرست و پدرم با پس زعمی ی تبعیض و غریب. البته این پایان کار نبود. پنج سال بعد، شبی که قرار بود ایران را به مقصد آمریکا ترک کنم، پدرم دوباره با همان جدیت از من خواست اگر کسی از دین ام سوال کرد بگویم مسلمانم. آن روزها کوچک تر از آن بودم که درک کنم چرا در ایران، که یهود بودن قاعداً اسباب درگیری نبود، پدرم اصرار داشت دین ام را مخفی کنم!^{۱۴}

همه ی دوستان و آشنایان ما، از جمله پرستارم که پدر و مادرم را هم بزرگ کرده بود، همگی مسلمان

۱. ناشر امیدوار است نویسنده حالا چنان دنیا دیده شده باشد، که دلیل اصلی توصیفی ی پدرش در مخفی کردن ستاره ی داود را درک کند، که از جمله می تواند به سبب قتل عام عمومی مردم شرق میانه در یوریم کهن با کمک خشایارشا و یا قتل عام مردم فلوجه در روزگار ما به دست و فرمان کرورش چندین یهودیان، یعنی ایالات متحده باشد.

بودند و از نظر آن‌ها یهودیت فقط به این معنا بود که در روزهای خاصی، خوراک ویژه‌ای می‌خوردیم، پدر و پدر بزرگم به زبان فارسی - یهودی صحبت می‌کردند، عموی‌ام در شب عروسی‌اش پیش از بوسیدن عروس، جامی را می‌شکست و تا یک هفته پس از دریافت خبر فوت جدی مادرم در اسرائیل، نمی‌توانستم و نباید بر دامن مادر بزرگم بنشینم و بخندم. پس در این اعمال و یاورها چه چیز ناخوش‌آیندی بود که باید به خاطرش دروغ می‌گفتم؟ من جواب سؤال را نیافتم ولی بنا به هشداد پدرم روزی که ستاره‌ی طلایی از گردن‌ام افتاد، پرسش هم‌کلاسی‌ام را که می‌خواست بداند آن ستاره چیست، بی‌جواب گذاردم و همچنان خودم را مسلمان جلوه‌ دادم. طی بیست و هفت سال گذشته، تاریخ ۲۷۰۰ ساله‌ی تأمل برانگیز یهودیان ایران را، که به قدمت کتاب مقدس است، مطالعه کردم و دریافتم که استر، بنا به توصیه‌ی عمو یا دایی خود، مردخای، به استر ملکه خشایارشا توصیه کرده بود که دین خود را پنهان و به دین غالب تظاهر کند. آن‌گاه فهمیدم که من هم باید مانند پدر و نیاکان‌ام سنت تقیه و ظاهر سازی را که از زمان دیاسپورا^۱ برایمان باقی مانده بود رعایت و این سنت را به نسل‌های بعدی فرزندان استر منتقل کنم.

ظاهر سازی استر، در تاریخ یهودیان ایرانی بی‌سابقه نبود. بنا به گفته‌ی ابن میمون فیلسوف بزرگ یهودی قرن دوازدهم، یهودیانی که در اسارت بخت النصر بودند، وادار می‌شدند تا به بت‌ها تعظیم کنند و پس از آن که در قرن ششم پیش از میلاد توسط کوروش، از اسارت آزاد شدند، عده‌ای به دین خود بازگشتند، معبد را دوباره ساختند و به پرستش آزادانه‌ی خدای آسمان مشغول شدند. برخی از یهودیان نجات یافته، راه هجرت به شرق را پیش گرفتند و در مناطق مختلفی از ایران سکنی گزیدند، برخی هم طی ۲۵۰۰ سال بعد چنان قدرتمند شدند که در سایه‌ی الطاف حاکمان، به ترین مقامات دولتی را در اختیار داشتند، مثلاً استر و نجمیا به دربار راه یافتند و مقامات دولتی و قانونی و ارتشی را به خود اختصاص دادند. دیگران هم طبق قانون هخامنشیان تا دوران صفویه از نظر حقوقی با سایر اقلیت‌های دینی تفاوتی نداشتند، و برابر نقل مورخان، یهودیان در دوره‌ی پارت‌ها و ساسانیان از چنان شرایطی برخوردار بودند که توانستند تلمود بابلی، از مهم‌ترین اسناد یزدان شناسی یهود، را به رشته تحریر در آورند. با ظهور اسلام نیز، تغییر خاصی در ساختار یهودیت ایجاد نشد و پیروان یهود، مانند سایر اقلیت‌ها به زندگی شرافتمندانه‌ی دولتی، حقوقی و هنری خود ادامه دادند. تراژدی رعب و انزوائی یهودیان، از سال ۱۵۰۱ م که شاه اسماعیل، مذهب شیعه را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام کرد، آغاز شد. در این زمان، بر اثر تغییر سیاست‌های حکومتی و اجتماعی، اقلیت‌های دینی، از جمله یهودیان، به نازل‌ترین درجه‌ی اعتبار اجتماعی سقوط کردند و همواره از سوی هموطنان مسلمان خود مورد تهدید و شکنجه دینی قرار گرفتند.^۲

«نچس» مفهوم تأمل برانگیز دینی جدیدی بود که وارد فرهنگ دینی ایرانیان شد. این مفهوم به تمام کسانی که دین و مذهبی غیر از شیعه داشتند اطلاق می‌شد و در اثر آن، نچس‌ها، خصوصاً یهودیان، از برقراری ارتباط با مسلمانان و لمس مواد خوراکی مسلمین منع می‌شدند. بعدها کار به جایی رسید که یهودیان حق استفاده از حمام‌های عمومی و چشمه‌های مشاع مسلمین را نداشتند و قدم زدن در هوای بارانی هم برای‌شان ممنوع بود زیرا بیم آن می‌رفت که از طریق رطوبت باران، نجاست یهودیان، به شیعیان منتقل شود.

پس از شکل‌گیری ائتلاف جهانی اسرائیل (۱۸۹۷ م) و انقلاب مشروطه (۱۹۰۶ م)، اوضاع اندکی به‌تر شد. آموزش غربی، جایگاه یهودیان را در میان مسلمین ایران تغییر داد و اجازه یافتند در ابعداد گسترده‌تری به ارتباط و هماهنگی با جامعه‌ی مسلمان اقدام کنند. در قانون اساسی، یهودیان به عنوان شهروندان درجه دوم معرفی شدند و انگ نجاست از آن‌ها برداشته شد، هرچند که پرداخت

۱. Diaspora، اصطلاحی است اشاره به دوران تبعید یهودیان.

۲. این مظلوم تمامی، شیوه‌ی معمول یهودیان است، آن‌ها پیوسته در کنار مسلمین در امنیت کامل زیسته‌اند و فرصت طلبانه در اقتصاد و سیاست و فرهنگ میزبانان خود اخلاص کرده‌اند. (ناشر)

جزیه همچنان بر آن‌ها مقرر بود و ادامه داشت. علی‌رغم چنین تمهیداتی، حدود چهار دهه طول کشید تا یهودیان بتوانند به عنوان اعضای برابر و یکپارچه‌ی جامعه، به زندگی خود ادامه دهند و امنیت اجتماعی خود را باز یابند. در ۱۹۴۱ م، ایران توسط ارتش متحد اشغال شد. رضاشاه پهلوی را خلع کردند و پسرش محمدرضا را به قدرت رساندند. به گفته‌ی حبیب لوی، مدت سی و هشت سال حکومت محمدرضا شاه، دوران طلایی زندگی یهودیان ایرانی بود. برخی یهودیان، از جمله‌ی برترین سازمان دهندگان جنبش صنعتی و غربی سازی ایران بودند. تا آن‌جا که یهودیان در برپایی و سرمایه‌گذاری مربوط به بانک داری، بیمه، نساجی و ... در دوران شکوفایی ملی ایران، یعنی دوران سلطنت محمدرضا شاه، تأثیر به‌سزایی داشتند.^۱

من در ایرانی متولد شده بودم که در آن خبری از نجس بودن، آزار دینی و بایکوت و غیره در زندگی یهودیان نبود و هر روزه شاهد ترقی یهودیان به عنوان صاحب امتیاز مطبوعات، گرداننده‌ی مراکز فرهنگی، دارنده‌ی کرسی استادی دانشگاه و بالاخره مقام‌دار عالی رتبه‌ی حکومتی بودم. با این حال همان‌طور که پدرم در اولین روز مدرسه گوش‌زد کرده بود، تقیه و ظاهر سازی دینی چنان در روح یهودیان ریشه گرفته بود که با وجود چهار دهه اعطای تسهیلات و حق رای و غیره نیز، از خاطر یهودیان محو نمی‌شد. ذکر این مطالب برای بیان برخی دلایل پناه بردن یهودیان به ظاهر سازی، تزویر و همرنگی با جماعت بود که بر تمام ابعاد زندگانی آن‌ها غلبه داشت.

از طرف دیگر، از میان تمام اقلیت‌های دینی، یهودیان تنها گروهی بودند که پوشش ظاهرشان بسیار شبیه پوشش مسلمانان بود، از این رو می‌بایست تکه‌هایی با نام «یهودانه» روی لباس‌شان می‌دوختند تا از مسلمانان تمییز داده شوند. قانون دیگر این بود که یهودیان می‌بایست بر سر در خانه‌های‌شان علامتی بیاویزند تا رهگذران از یهودی بودن آن‌ها آگاه شوند، که البته تعداد کمی از یهودیان از این قانون پیروی می‌کردند. برخی یهودیان، برای کودکان خود اسامی اسلامی و ایرانی مانند نجات‌الله و منصور یا پروانه، انتخاب می‌کردند تا در آینده از آزار دینی یا مسائل و مشکلات اقتصادی و فقر و بی‌کاری مصون بمانند. قانون، استفاده از نام‌های اسلامی را برای یهودیان منع نمی‌کرد و بر اثر این نام‌گذاری‌ها اندک‌اندک در جمع زنان یهودی خرافاتی شکل گرفت که احساسات روانی و مذهبی آن‌ها را تحت الشعاع قرار داد. بنابراین خرافات استفاده از نام‌های اسلامی، موجب کاهش مرگ و میر کودکان می‌شد. اعتقاد دیگری می‌گفت که باردار نشدن زنان یهودی از آن روست که خداوند خواهان یهودیان نیست و به همین دلیل زنان با خدای خود عهد می‌کردند که با انتخاب نام اسلامی، فرزندان‌شان را به او تقدیم کنند و باور داشتند که بدین وسیله هم باردار خواهند شد و هم روح کودک متولد نشده را از خشم خدا، رهایی خواهند داد.

تحقیق اخیر درباره‌ی تاریخ فرهنگ یهودیان ایران، حاکی از آن است که نقش فرزندان استر در ایران، تنها به تقیه‌ی دینی و نارواداری و آزار دینی و رفتارهای فریب‌کارانه و دورویی در اظهار دین، محدود نمی‌شد. وجه دیگر و ثبت این پدیده، ناخواسته یهودیان را به سمتی سوق داد که اندک‌اندک به حامیان و حافظان عناصر فرهنگ ایرانی، به ویژه در باب موسیقی و صنعت شراب سازی بدل شدند. چنان‌که پیش‌تر ذکر شد، تفکر و مسلک شیعه‌ی دربار صفوی، بر ابعاد سیاسی، اجتماعی و حقوقی زندگی روزمره‌ی مردم تأثیر گذارده بود. موسیقی هم تحت تأثیر این تغییرات قرار گرفت. از آن‌جا که موسیقی معمولاً با می‌گساری و بی‌بند و باری اخلاقی همراه است، مسلمین از شنیدن موسیقی بر حذر شدند و تعصب روحانیون شیعه‌ی دربار صفوی حتی موجب شد که شنیدن و نواختن و آموختن موسیقی حرام اعلام شود و تنها نواختن موسیقی‌هایی مجاز بود که در خدمت مسائل دینی و مذهبی قرار گیرد. بدین ترتیب میراث گران‌بهای موسیقی ایران به شدت در معرض نابودی قرار گرفت. اما از آن‌جا که تحریم موسیقی شامل اقلیت‌های غیر

۱. دوران محمدرضا شاه را «شکوفه» خواندن، آن‌گاه که در همین پارگراف می‌خوانیم که یهودیان در آن زمان صاحب امتیاز این سرزمین بوده‌اند، تعجب ندارد. (ناشر)

مسلمان نبود، آرامنه و زردشتیان و بیش از همه یهودیان از آن زمان به موسیقی ایرانی رو آوردند و در ساخت و اجرای آهنگ ها و ارتقای آن ها نقش عمده ای به عهده گرفتند و چون محدودیت های دینی و مسئله ی نجاست یهودیان و ارتباط محدود یهودیان و مسلمان ها، کاریابی و ایجاد درآمد برای یهودیان را بسیار دشوار می کرد، ارتباط از راه فراگیری موسیقی، که نیازمند ارتباط مستقیم یهودیان و مسلمانان نبود، به مهم ترین و نافع ترین منبع درآمد یهودیان تبدیل شد. آن ها در انزو و خلوت خود به هنرمندان و موسیقی شناسان زبده ای بدل شدند که موجب شدند موسیقی سنتی ایران از نابودی نجات یابد.

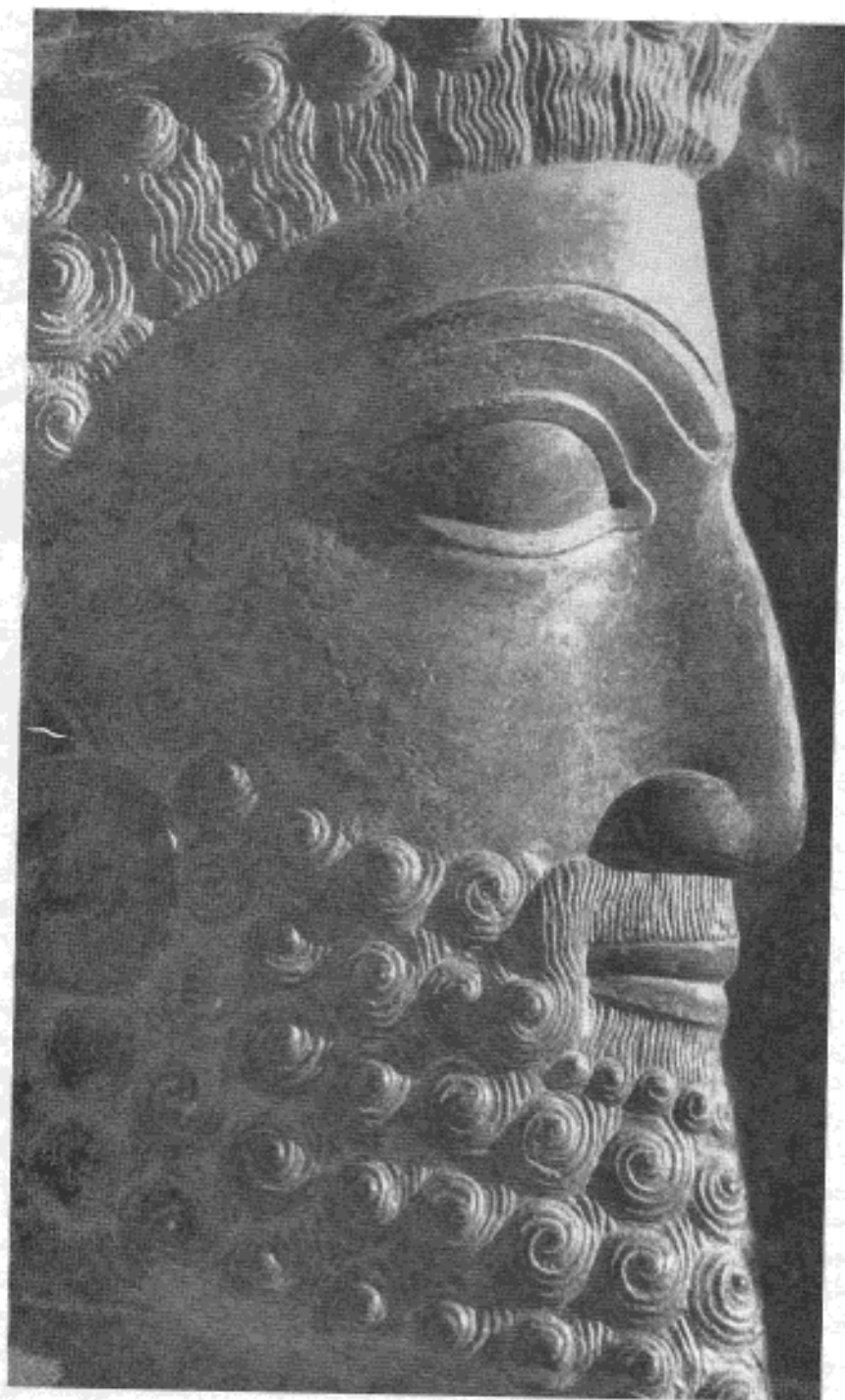
آثار هنرمندانه ی مرتضی خان نی داود در قرن بیستم از مهم ترین مصادیق این مدعاست. به علاوه مرتضی خان که استاد تار و فرزندش بالاخان که نوازنده ی ضرب در دربار ناصرالدین شاه قاجار بودند، از ترانه سرایان و خوانندگان بزرگ قرن بیستم محسوب می شوند. چنان که غلامحسین بنان هم به ترین خواننده ی دوران خود بود و قمرالملوک وزیری به عنوان اولین خواننده ی زن که در انتظار عمومی همراه کنسرت مرتضی خان آواز می خواند، شناخته می شدند. مرتضی خان در اوایل دهه ۱۹۷۰، «ردیف» یعنی اولین و تنها مجموعه ی دستگاه موسیقی سنتی ایرانی را تهیه و ضبط کرد.

مشارکت یهودیان در صنعت شراب سازی هم، پیرو همین روند بود. با قدرت گیری سلسله ی صفوی، قوانین شیعه، تهیه و مصرف شراب و هرگونه نوشیدنی الکلی برای مسلمانان را، ممنوع کرد، اما این ممنوعیت شامل یهودیان و سایر اقلیت های دینی نمی شد و برای آنان ساخت و مصرف شراب در خانه های شان آزاد بود و چون مالیات بر شراب کثیف، درآمد دولتی خوبی برای دربار صفوی فراهم می کرد، اقلیت های دینی حتی به ساخت شراب و پرداخت مالیات مربوط تشویق می شدند. این آزادی عمل، از آن جا که یهودیان، مسیحیان و ارمنی ها در مراسم دینی خود، شراب می نوشیدند محل مذهبی نیز داشت و بدین ترتیب، اقلیت های دینی از جمله یهودیان، صنعت دیرینه ی شراب سازی ایران را طی سده های آتی حفظ کردند و حتی به صنعت شراب سازی خود صورت جهانی دادند. مثلاً شراب معروف شیراز که در استرالیا تهیه می شود، از انگورهای درختان تاکی است که یهودیان از شیراز به استرالیا برده اند و با افزایش بوستان ها در قرون اخیر، مبتکر تولید شراب شیراز در استرالیا بوده اند.

این نوشته، روزی است به سوی تحقیقات و مطالعات نوظهور درباره ی جایگاه یهودیان در تاریخ و فرهنگ ایران، از آن چه گفتیم چنین بر می آید که مسلک دو رویی و مخفی کاری دینی، به نوعی موجب بقا و حفظ جان و نیز ثابوم میراث یهودیان ایران بوده است. حضور جامعه ی باستانی یهودی به عنوان بزرگ ترین و تنها جامعه ی یهود خاورمیانه، نمایانگر اهمیت و موفقیت روحیه ی تقیه یهودیان است. حفظ صنعت شراب سازی و موسیقی ایرانی نشان می دهد این دوگانه اندیشی، نه تنها میراث باستانی یهودیان ایران بل ارزش های دیرینه ی سرزمین کوروش کبیر، منجی یهودیان را نیز حفظ کرده است و بدین ترتیب جامعه ی باستانی یهود ایران هرگز پیوند خود را با کوروش کبیر، حتی در دوره ی صفوی ننرید و نقش ویژه ای در پاس داری از فرهنگ باستانی ایران به عهده گرفت.

این کتاب سرگذشت سیاسی و فرهنگی یهودیان ایران است که از دهمین روز ماه طبر در هفتمین سال حکومت خشایارشا (استر ۲: ۱۰) آغاز می شود. من هم در اولین روز مدرسه دین ام را مخفی کردم اما دروغی که گفتم به خاطر ترس از آزار و طرد شدن نبود، بل نشانه ای از احساس دیرین عدم امنیت در میان یهودیان ایران بود و برای من و تمام آن ها که پیش از من این دروغ را گفته اند، به طور سمبلیک، یادبودی است از آن چه یهودیان با آن روبه رو بوده اند، و به مفهوم ادامه ی روش استر در اختفای دین خود بوده است^۱. یاد بودی که برای ما به ترین عنوان، یعنی فرزندان استر را به ارمان آورده است.

۱. بر مبنای متن تورات در کتاب استر، معلوم نیست چرا شخص مردخای نه فقط یهودی بودن خود را پنهان نمی کرد، بل برابر متن تورات حتی بر یهودی بودن خود نیز رسماً و در مقابل عموم اعلام افتخار می کرده است؟؟ (ناشر)



نیم رخ برجسته ی سرباز ایرانی که بر دیوار شرقی پلکان کاخ آپادانا حجاری شده است ، عکس از هنری استرلین.

بودند و هزار صنعتگر و آهنگر را اسیر کرده به بابل برد. در شوش یک یهودی به اسم مردخای (بسر یاثير و نوه شمعی، از نوادگان قیس بنیامینی) زندگی می کرد. وقتی بخت النصر، پادشاه بابل، عده ای از یهودیان را همراه یهوياکین، پادشاه یهودا از اورشلیم به اسارت برد، مردخای نیز جزء اسرا بود.^۱

اسرای یهودی به خدمت دربار درآمدند و آبادانی شهرهای غیرمسکونی هم به عهده آن ها گذارده شد. حکومت بابل، صدقیا، عموی یهوياکین را به فرمان روایی یهودا گمارد. وقتی صدقیا علم استقلال طلبی برافراشت، بخت النصر بار دیگر به اورشلیم حمله برد، مردم زیادی را به اسیری گرفت و معابد را ویران کرد. و بار دیگر مردم اورشلیم را، مثل والدین مردخای و استر، به ایران تبعید کرد. چندان که هامن توانست گزارش دهد که یهودیان در تمام استان های ایران پراکنده شده اند.^۲

آزادی یهودیان از اسارت بابلی ها

حمله ی کوروش انشانی بنیان گذار سلسله ی پارسی هخامنشی، در ۲۹ اکتبر ۵۳۹ ق. م، به بابل، چندان با استقبال رهبران یهود در بابل مواجه شد، که گویا وی همان کسی بود که می بایست رسالت ارمیا را تمام کند و یهودیان را به اورشلیم بازگرداند.^۳ این مسئله در اظهارات پیش گوی نا شناس آن دوره، که بیانات اش در کتاب اشعیا آمده^۴، این گونه ثبت است:

۱. عهد عتیق، استر، ۵-۶. این نقل نسبتاً و نه دقیقاً با تورات برابر است.
۲. عهد عتیق، استر، ۸.
۳. «و خداوند می گوید که شما را جمیع امت ها و از همه ی مکان هایی که در آن ها رانده ام جمع خواهم کرد و از جایی که به اسیری فرستاده ام باز خواهم آورد.» (عهد عتیق، ارمیا ۲۹: ۱۴)
۴. عهد عتیق، اشعیا، فصل های ۴۴-۴۰.

تاریخ یهودیان ایران از پانزده مارس سال ۵۹۷ پیش از میلاد، آغاز می شود.^۱ بنا بر لوحه های وقایع نگار بابلی، که در موزه ی انگلستان در لندن نگهداری می شود، و نیز متن کتاب مقدس، در آن روز بخت النصر دوم، اورشلیم را فتح کرد و حدود ده هزار یهودی از جمله یهوياکین پادشاه یهودا را به اسیری برد. تورات در این باره می نویسد:

«بخت النصر اهالی اورشلیم را، که شامل فرماندهان و سربازان، صنعتگران و آهنگران می شدند و تعدادشان به ده هزار نفر می رسید به بابل تبعید کرد و فقط افراد فقیر را در آن سرزمین باقی گذارد.»^۲

و در کتاب استر نیز آمده است:

«بخت النصر یهوياکین را با مادر و زنان او، فرماندهان و مقامات مملکتی به بابل برد، همچنین تمام سربازان جنگ آزموده را، که ده هزار نفر

۱. این اشاره ی مؤلف از عجایب است. زیرا تاریخ یهودیان ایران، لااقل دو قرن مقدم بر این تاریخ و از زمانی آغاز می شود که بر اثر حمله شلمانصر، نخستین موج مهاجرت یهودیان به ایران صورت گرفت. این موج بعدها هم در زمان حمله ی سنخاریب به یهودیه، در حوالی ۷۰۰ پیش از میلاد، تجدید شد. (دوم پادشاهان ۱۵: ۲۹، اول تواریخ ۵: ۲۶، اشعیا ۹: ۱ و دوم پادشاهان، ۲۴-۱۷: ۶).
۲. عهد عتیق، دوم پادشاهان، ۱-۱۴: ۲۴. (مترجم)

«خداوند به مسیح خویش^۱ یعنی به کورش که دست راست او را گرفتم تا به حضور وی امت را مغلوب سازم و کمرهای پادشاهان بکشایم، تا درها را به حضور وی مفتوح نمایم و دروازه‌ها دیگر بسته نشود، چنین می‌گوید: که من پیش روی تو خواهم خرامید و جای‌های ناهموار را هموار خواهم ساخت و درهای برنجین را شکسته پشت بندهای آهنین را خواهم برید و کنج‌های ظلمت و خزاین مخفی را به تو خواهم بخشید تا بدانی که من یهوه که تو را به اسم‌ات خوانده‌ام خدای اسرائیل می‌باشم. به خاطر بنده‌ی خود یعقوب و برگزیده‌ی خویش اسرائیل هنگامی که مرا نشناختی تو را به اسم‌ات خواندم ملقب ساختم. من یهوه هستم دیگری غیر از من خدایی نیست. من کمر تو را بستم هنگامی که مرا نشناختی. من یهوه هستم. پدیدآورنده‌ی نور و آفریننده‌ی ظلمت. صانع سلامتی و آفریننده‌ی بدی. من یهوه صانع همه‌ی این چیزها هستم»^۲.

گرچه کوروش در این جا برگزیده‌ی خدای یهود خوانده می‌شود و گرچه هیچ یک از هواداران کوروش و مورخین، به طور جدی به این مطلب نپرداخته‌اند، اما عجیب است که استوانه‌ی گلی کوروش، به خط میخی اکدی، وی را برگزیده‌ی مردوخ (مردوک) می‌داند:^۳

«او [مردوک] بر سرزمین‌ها نظر افکند تا رهبری صالح بیابد و او را هدایت کند؟ پس کوروش

۱. His anointed one. در عبری قرن اول میلادی این کلمه به معنی «مسیح من» بوده است. در لغت نامه‌های توراتی موجود هم «کسی که وی را به عنوان شاه برگزیدم» معنی شده است.

۲. عهد عتیق، اشعیا، ۸-۴۵: ۱. متن از چاپ ۱۸۵۶.

۳. این اشاره‌ی مولف کتاب دو بخش دارد: اول تعجب می‌کند که چرا مورخین و هواداران کوروش به مقام او در تورات، به عنوان برگزیده‌ی یهوه اشاره نکرده‌اند، و دوم این که مولف می‌پرسد در حالی که یهوه به کورش مأموریت نجات قوم خود از بابل را داده، چرا کورش در کل نبشته‌ی بابلی‌اش خود را مأمور مردوک می‌داند؟! در عین حال همین مطلب هم توهمی است که مفسران کل نبشته‌ی کورش پراکنده‌اند، زیرا لااقل در متن فوق، نامی از مردوک برده نمی‌شود و مردوک را مفسرین در برانتر تفسیری ارائه کرده‌اند.

شاه انشان را به نام خواند و او را به فرمانروایی جهان برگزید... بدون جنگ و مزاحمتی وی را به شهر بلا زده‌ی بابل وارد کرد و نیونئید، پادشاه منکر مردوخ را شکست داد. مردم بابل و سومر و اکد به وی کرنش کرده صورت نورانی و پای او را بوسیدند. گویا مرادی آمده بود تا به ایشان عمر دوباره بخشد و از شر و بلا مصون‌شان دارد. پس نام‌اش را نیکو داشتند»^۴.

بازسازی معبد

در کتاب اشعیا آمده است که کوروش مأمور بازگرداندن یهودیان به اورشلیم و بازسازی معبد سلیمان است. مردم بابل هم می‌گفتند کوروش از طرف خدایان بابل آمده تا معابدی که شاه نبونئید پرستنده‌ی سین، خدای ماه، ویران کرده بود، از نو بسازد.^۵ بنابر نسخه‌ی عبری فرمان کوروش در عزرا^۶ و نسخه‌ی آرامی عزرا^۷، کوروش و جانشینان‌اش در سلسله‌ی هخامنشی، هم پادشاه بابل، هم شاه ایلام در شوش، هم فرعون مصر بودند و کورش هم فرستاده‌ی خدای اسرائیل است.

«من، کوروش، پادشاه پارس، اعلام می‌دارم که خداوند، خدای آسمان‌ها^۸، تمام ممالک جهان را

1. Pritchard 1969, 315-316.

2. Pritchard 1969, 314.

۳. عهد عتیق، عزرا، ۴-۶: ۲. و نیز نگاه کنید به دوم تواریخ ایام، ۲۲: ۲۲.

۴. عهد عتیق، عزرا، ۵-۶: ۲.

۵. بیکرمن می‌گوید شاهان هخامنشی از اصطلاح «خداوند آسمان» برای تمام نیروهای الهی یهودی استفاده می‌کردند. (Bickerman 1946, 257) در ضمن می‌گوید «یهودیان اللاتینی در برابر ایرانیان، خدای خود را «خداوند آسمان» می‌خواندند. (همان). به گفته‌ی بیکرمن یهودیان در جمع خود، خدای‌شان را یهوه، صورت مختصر نام الهی (H) YHWH می‌گفتند (Porten 1968, 106-150).

بیکرمن می‌گوید از آن جا که یهودیان اورشلیم خدای خود را با توجه به «سفر تثنیه»، «خداوند زمین و آسمان» می‌نامیدند، داریوش هم همین نام را به کار می‌برد.

(عزرا، ۱۶: ۵). البته یهودیان غرب مصر در دوره‌ی ←



به من بخشیده است و به من امر فرموده که برای او در شهر اورشلیم که در یهودا است خانه‌ای بسازم. بنابراین از تمام یهودیانی که در سرزمین من هستند کسانی که بخواهند می‌توانند به آن جا باز گردند و خانه خداوند، خدای اسرائیل را در اورشلیم بنا کنند. خدا همراه ایشان باشد. همسایگان^۱ این یهودیان باید به ایشان طلا و نقره، توشه‌ی راه و چهارپایان بدهند و نیز هدایایی برای خانه‌ی خدا تقدیم کنند.^۲

بنا بر کتاب عزرا ۴۲۳۶۰ نفر، به جز زنان و مردان کارگر، به اورشلیم رفتند.

«تمامی جمعیت جمعاً ۴۲۳۶۰ نفر، سوای بندگان و کنیزکان که هفت هزار و سیصد و سی و هفت نفر بودند، که در میان شان از زن و مرد دویست نفر مقنیان بودند»^۳.

در عزرا همچنین آمده است:

«تمام همسایگان علاوه بر هدایایی که برای خانه‌ی خدا تقدیم نمودند، هدایایی نیز از طلا و نقره،

→ کورش اصطلاح «خداوند آسمان» را به وجود آوردند و سپس کورش هم آن را به کار برد. اصطلاح «خداوند آسمان» سه بار در اسناد آرامی دوران هخامنشیان و به نقل از کتاب تورات: (عزرا، ۱: ۱۱ و ۱۰، ۶: ۹ و ۲۲، ۷: ۱۲ و ۱۹ و دوبار در بخش‌های آرامی کتاب دانیال (دانیال، ۱: ۱۸ و ۲: ۱۸) آمده است. چهار بار هم در خاطرات نصیب (نصیب، ۵ و ۲۴، ۱: ۴ و ۵: ۲۰)، یک بار در هر کدام از دو بخش عبری فرمان کورش (عزرا، ۱: ۲ و ۱: ۲)، وقایع‌نامه‌ها (۲۶: ۲۲) تکرار شده است. گفته می‌شود کتاب یونس نبی در دوره‌ی هخامنشی نوشته شده زیرا وقتی از ملیت و سرزمین‌اش پرسیدند پاسخ داد: «من یهودی هستم، خدا، خداوند آسمان» را می‌پرستم که زمین و دریا را آفرید.» (یونس، ۱: ۹، اسمیت، ۱۹۸۲، ۲۵۱).

۱. این فرمان به آن جهت صادر شد که گروهی از آوارگان یهودی و نوادگان آن‌ها بابل را برای رفتن به اورشلیم و کمک به ساخت معبد ترک کرده بودند، کورش گفت آن‌ها که مایل اند در بابل بمانند، باید با اهدای پول و کالا در پیشرفت اهداف صهیون شریک باشند. در عزرا، ۱: ۶، آمده که این کار به فرمان کورش بوده است. جیتزبرگ می‌گوید اصطلاح «آن‌ها که باقی ماندند»، «Wklhsh'n'r» عبری «در عزرا، ۴: ۱، به صورت Wklhns و برگرفته از Wklhdyt آرامی و به معنی «آن‌ها که وی را حمایت می‌کنند» آمده است.

۲. عهد عتیق، عزرا، ۴-۱: ۲-۱: ۲. عهد عتیق، عزرا، ۶۵-۲: ۶۴.

۱. قطعه‌ای از لوحه‌ی وقایع‌نامه‌های بابلی، (۵۹۴-۶۰۵) پیش از میلاد. گل‌نشته ۲۵/۸ در ۱۹/۶ سانتی‌متر، موزه بریتانیا. لشکرکشی بخت‌النصر دوم به غرب. این لوح از جمله‌ی گل‌نشته‌هایی است که وقایع مهم سالانه‌ی سال‌های ۷۴۷ تا ۲۸۰ پیش از میلاد را به طور خلاصه بیان می‌کند. هر منخل با خط افقی جدا می‌شود و با ذکر سال سلطنت پادشاه مورد بحث آغاز می‌شود.

پس از شکست آشوریان (شرح در وقایع‌نامه‌ی سال‌های ۶۱۶ تا ۶۰۹ قبل از میلاد ذکر شده) مصریان بزرگ‌ترین تهدید علیه بابلی‌ها محسوب می‌شدند، بخت‌النصر ولیعهد بابل در ۶۰۵ قبل از میلاد به جای پدرش نبوپلصر فرمانده‌ی کل قوا شد و سپاهیان را از فرات به چارچمیش برد و در آن جا مصریان را شکست داد.

پس از آن سال نبوپلصر مرد و بخت‌النصر به بابل بازگشت و تاج‌گذاری کرد. طی سال‌های بعد سوریه را تحت کنترل خود درآورد و فتوحات‌اش را تا فلسطین گسترش داد. در ۶۰۱ قبل از میلاد به مصر لشکر کشید، اما از مواجهه با سپاه مصریان صرف نظر کرد.

بخت‌النصر پس از بازسازی سپاه‌اش در ۵۹۹ قبل از میلاد بار دیگر به مصر لشکر کشید و در دسامبر ۵۹۸ قبل از میلاد دوباره به غرب حمله کرد. یهوایکین پادشاه یهود، به وی باج داده و او را متوقف کرد. سپاه بخت‌النصر اورشلیم را محاصره و در ۱۵ و ۱۶ مارس ۵۹۷ قبل از میلاد آن را تسخیر کردند. یهوایکین پادشاه جدید یهودا اسیر و به بابل برده شد. وقایع‌نامه با بیان حمله‌های پیاپی به سوریه در ۵۹۴ قبل از میلاد پایان می‌یابد.

توشه‌ی راه و چهارپایان به مسافران دادند.^۱

در کتاب عزرا^۲ آمده است که کوروش، ظروف معبد را، که بخت النصر در ۵۸۶ ق. م غارت کرده بود^۳ به معبد بازگرداند.^۴ ظروف مذکور توسط شیشبصر امیر یهودا به اورشلیم برگشت داده شد. اشعیا خطاب به آن‌ها که ظروف را حمل می‌کردند نوشته است:

«اینک خود را از قید اسارت آزاد کنید و بابل و تمام مظاهر آن را پشت سر گذارید زیرا آن‌ها ناپاک اند و شما قوم مقدس خدا هستید. ای همه‌ی شما که ظروف خدا را حمل می‌کنید و به وطن باز می‌گردید، خود را پاک سازید.»^۵

کوروش گروهی را به رهبری شیشبصر برای بازسازی معبد به اورشلیم فرستاد.^۶ بنا بر نامه‌ای که تتنای^۷ حاکم غرب فرات^۸ به داریوش اول (۴۸۵ - ۵۲۱ ق. م) نوشت یهودیان معتقدند شیشبصر بنیان‌گذار معبد بود. بنا بر عزرا، زرو بابل، طی دومین سال ورود اولین گروه یهودیان بابل به اورشلیم، معبد را پایه‌گذاری کرد.^۹ در دومین سال سلطنت داریوش اول، (۵۲۰ ق. م) حجی نبی^{۱۰} می‌گوید یهودیان فقط به فکر منافع خود بودند و طی هجده سال گذشته معبد را نساخته‌اند. زرو بابل پسر شلتنیل، فرماندار یهودا و یوشع پسر یهوصادق روحانی اعظم، در واکنش به انتقاد حجی به ساختن معبد پرداختند و در سال ۵۱۵ ق. م آن را افتتاح کردند. تعلیل در بنای معبد طی هجده سال پس از فرمان کوروش، در کتاب عزرا - نحمیا

۱. عهد عتیق، عزرا، ۱:۶.
۲. عهد عتیق، عزرا، ۱:۱۱.
۳. دوم پادشاهان ۱۷-۲۵:۱۲.
۴. عهد عتیق، عزرا، ۱:۱۱.
۵. عهد عتیق، اشعیا، ۵۲:۱۱.
۶. عهد عتیق، عزرا، ۱:۸-۱۱.
۷. عزرا، ۵:۱۶.
۸. B. Rainey 1961.
۹. عهد عتیق، عزرا، ۲:۲.
۱۰. عهد عتیق، حجی ۱۱-۱:۱.

نیز نکوهش شده است. با این که باستان شناسی جزئیات بیش‌تری به دست نمی‌دهد، مورخان به بازسازی این ماجرا پرداخته‌اند.^۱

یهودیان در مسند قانون، حکومت و ارتش

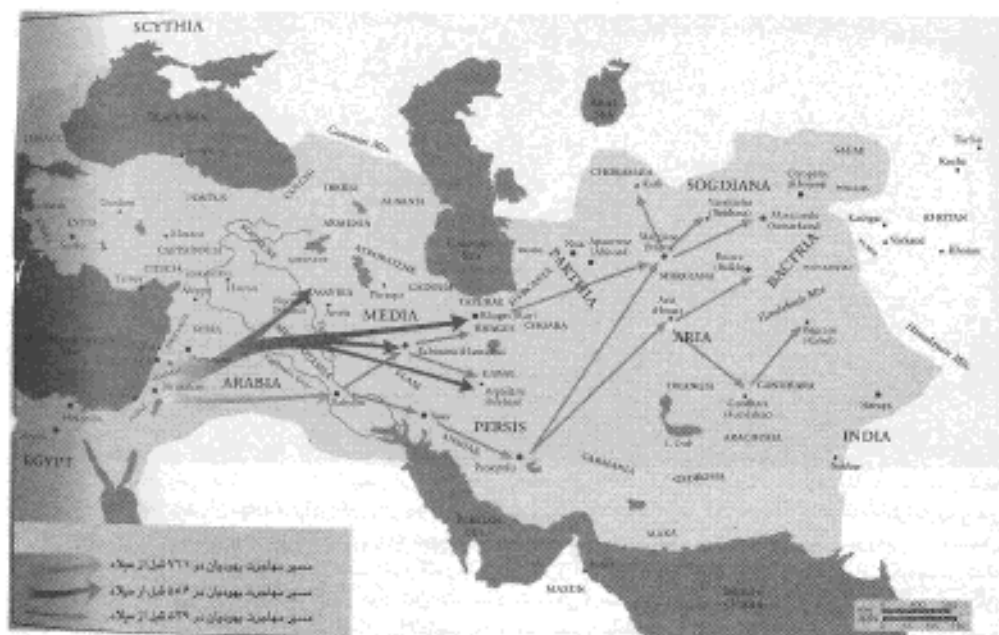
در نتیجه، مانند دیگر ادوار تاریخی، شاهد سه حاصل در عرض هم برای یهودیان هستیم. ۱. برخی یهودیان فرصت بازگشت به سرزمین موعود را به دست آوردند.

۲. برخی غیر یهودیان، دین یهود را پذیرفتند.

۳. بسیاری از یهودیان امکان بازگشت به سرزمین موعود را نیافتند.

فرزندان یهودیانی که به اسیری سپاه بخت النصر درآمده بودند، مانند اجداد استر و مردخای، روانه‌ی بخش‌های دور ایران شدند که در زمان کمبوجیه (۵۲۲ - ۵۳۰ ق. م)، جانشین کوروش، از شرق تا مرزهای هند و از غرب تا مصر و اتیوپی گسترش یافته بود. بسیاری از یهودیان، همچون نسل‌های پیش از خود، در قرن پانزدهم ق. م. در مصر، به مقام‌های ارتشی نایل شدند و کسانی مانند مردخای بابلی، استر و نحمیا به خدمت دربار هخامنشی درآمدند. از آن‌جا که قلمرو هخامنشیان - که زبان و قانون پارسی در آن رایج بود - از رودخانه سند در شرق تا مصر و اتیوپی در غرب گسترش داشت، تاریخ جهان یهود در دوره‌ی هخامنشی (۵۳۰ - ۵۵۰ ق. م) کمابیش همان تاریخ یهودیان

۱. گفتارها و اشارات مؤلف در این فصل، از ارتباط وسیع و تنگاتنگ بین کوروش و یهودیان خبر می‌دهد. این گفتارها که مستقیماً از متن صریح تورات برداشته شده است، موجب بروز تأویلات تازه‌ای در روابط یهود و کوروش شده است. گرچه این تأویلات هنوز قدرت اثبات مطلب مشخصی در تاریخ را نداشته، اما قابل تأمل است. (مترجم)



۲. نقشه امپراتوری هخامنشیان در حداکثر توسعه‌ی خود در سال ۴۸۰ قبل از میلاد و نقشه‌ی مسیر مهاجرت‌های یهودیان به شرق، در دفعات مختلف.

شهر یهودا به سامره متصل شد. این ادعا بر دو اساس است:

۱. خشم سنبلط حاکم سامره از جدایی یهودا و تصرف آن توسط نحمیا.

۲. به جز مدارک موجود درباره‌ی دوران حکومت نحمیا و زر و بابل و شیشبصر بر یهودا هیچ مدرک توراتی از دیگر فرمان‌روایان هخامنشی یهودا در دست نیست. یافته‌های باستان‌شناسی طی چهل سال اخیر، وضع را کاملاً عوض کرد. این یافته‌ها شامل خاتم و مهری گلی با نام النایان، فرماندار یهودا (قرن ششم ق.م)، و مهر شخصی به نام «شلومیث»^۱ بود که وی در آن خود را «الناتان آمه» که کلمه‌ی عبری و احتمالاً به مفهوم «کارمند دربار» است، نامیده بود.^۲ از اطلاعات

ایرانی است.^۱ بنا بر کتاب استر، تقدیر همه‌ی یهودیان، به رأی پادشاهان ایرانی، در مراکز حکومتی شوش، اکباتان، پرسپولیس و پاسارگاد رقم خورد.^۲

حکام یهودی یهودا در دوران هخامنشیان

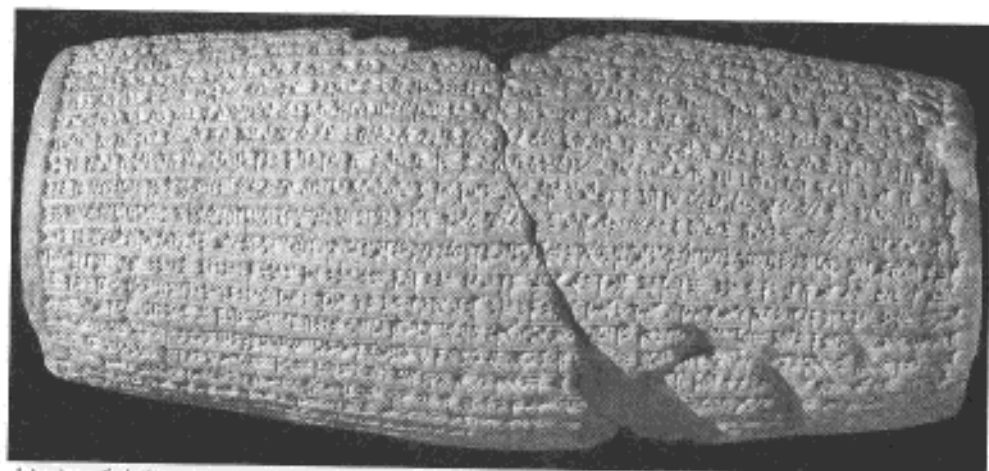
به قول مورخان، طی هفتاد سال پس از افتتاح معبد (۵۱۵ ق.م) تا ظهور نحمیا (۴۴۵ ق.م)

۱. در این جا هم مولف اقرار می‌کند که تاریخ ایران در دوره هخامنشیان با تاریخ یهود پیوستگی بسیار دارد و تمام مراتب حمله‌ی کوروش به بابل به فرمان یهود انجام شده، چنان که معلوم می‌کند دستور آزادی یهودیان و حمل اموال توقیفی معابد، از بابل به اورشلیم و نیز باز ساخت معابد اورشلیم به مدد و به دستور کوروش انجام شده است. در این جا نیز صراحت این اشارات تورات در دوران جدید مباحث تازه‌ای را موجب شده، که هنوز بلا تکلیف است. (مترجم)

۲. مراد مولف، ماجرای قتل عام کامل زندگان ایرانی در ماجرای پوریم است. (مترجم)

1. Shelomith.

2. Avigad 1976, 31-32; Avigad 1997, 31 Meyers 1985, 33-38.



۳. استوانه ی کوروش، بابل ۵۳۰-۵۳۹ پیش از میلاد. گزنیشته، طول ۸۶ سانتی متر. موزه بریتانیا، کوروش شاه ایران (۵۳۰-۵۵۹ پیش از میلاد). وقتی کوروش در ایران به قدرت رسید (۵۵۹ پیش از میلاد)، قلمرواش به بخش کوچکی در جنوب شرقی ایران محدود بود. وی قلمروش را به شهر مهم شوش گسترده که به حمله ی شاه آستیاگ از سرزمین ماد (شمال غربی ایران) منجر شد. کوروش او را شکست داد و قلمروش را از شرق ایران به رود هالیس در آناتولیا گستراند. کراسوس شاه لیدیا (آناتولیای غربی) احساس خطر کرد و قوای اش را به جنگ کوروش فرستاد. جنگ، طولانی شد و هر دو سپاه در زمستان عقب نشینی کردند. سپاه ایرانی، سپاه لیدیایی را تعقیب کرد و «سردیس» پایتخت آن را دو هفته پیش از سقوط اش محاصره کردند. کوروش در ۵۳۹ ق. م. به بابل حمله کرد. سپاه ایران در اوپیس، شرق رودخانه ی دجله، با سپاه بابل رو به رو و بر آن پیروز شد. اینک کوروش بر بیش تر خاورمیانه از مصر و آناتولیا و ایران سلطه داشت و در سرزمین اش، پاسارگاد، (سرزمین فارس ها)، حکومت جدیدی تأسیس کرد. سپس به ایران و آسیای مرکزی متغایل شد. در آن جا ماند و در ۵۲۰ ق. م. کشته شد. متن این استوانه ی گلی به خط میخی بابلی و شرح فتح بابل توسط کوروش در ۵۳۹ پیش از میلاد و اسارت نبوتنید آخرین شاه بابل است. کوروش می گوید در این پیروزی از مردوخ خدای بابل، کمک گرفته است. سپس به شرح آسودگی ساکنان شهر می پردازد و می گوید تصاویر خداوندانی را که نبوتنید جمع آوری کرده بود به معبدهای اصلی شان در بین النهرین و غرب ایران برگردانده است. سپس به بازسازی معابد پرداخته و ایران در اختیار شاهان بابلی را، آزاد کرده است. با این که در این استوانه، از یهودی ها سخنی نیامده، بازگرداندن یهودیانی که توسط بخت النصر دوم، آواره شده بودند به یهودیه (قسمتی از جنوب فلسطین)، بخشی از سیاست کوروش بوده است. گفته می شود استوانه ی کوروش اولین «فرمان حقوق بشر» است ولی در واقع شاهان مدیترانه از هزاره ی سوم پیش از میلاد چنین فرامین و بیانیه های اصلاح طلبانه ای را صادر کرده اند.

همامنشی، (۴۲۴-۴۶۵ ق. م) عزرای روحانی و متخصص قانون خداوند آسمان را، برای برقراری قانون خدا در یهودا و اورشلیم برگماشت.

«از طرف من و هفت مشاورم به اورشلیم و یهودا فرستاده می شوی تا بر اساس قوانین الهی وضع مردم آن جا را تحقیق کنی».

حکم سلطنتی عزرا، در اشاعه ی تورات، مربوط به سیاست همامنشیان بود. همان طور که اردشیر به عزرا فرمان داد تا قوانین

روی کوزه های سفالی قرن پنجم ق. م که از «رامت راحل»^۱ به دست آمده نام دو فرماندار دیگر یهودا به نام های یهوژر و احزای^۲ ذکر شده که می بایست در زمان هایی بین زرو بابل و نحמیا قدرتمند بوده باشند.

عزرا در خدمت شاهان ایرانی

بنا بر کتاب عزرا^۳، احتمالاً اردشیر اول

1. Ramet Rahel.

2. Jehoezer, Ahzai, Avigad 1976, 35-36.

۳. عهد عتیق، عزرا، ۱۴-۱۲: ۷.

خدای آسمان (تورات) را میان سرسپردگان خداوند در سراسر غرب فرات اشاعه دهد، داریوش اول در ۵۱۸ ق.م آریاندس، فرمان روی مصر را مأمور کرد تا خبرگان را جمع آوری و قوانین مصری را تدوین کنند. قوانین مصری با دو خط آرامی رایج آن زمان بر کاغذ پاپیروس نوشته و در سال ۴۹۵ ق.م منتشر شد.^۱ اصطلاح «قانون شاه» در کنار اصطلاح «قانون الهی»، در عزرا^۲ حاکی از آن است که داریوش قانون ایرانی جدیدی برای سراسر امپراطوری و مردمی که بر آن ها حکومت داشت، صادر کرده بود.

نحمیا در شوش و اورشلیم

نحمیا ساقی دربار اردشیر (احتمالاً اردشیر اول)^۳ مقرب ترین کارمند دربار هخامنشیان بود. خدمت او^۴ از ۴۴۵ تا اواخر ۴۲۳ ق.م طول کشید.^۵ لقب دیگر وی (تیرستا) برگرفته از کلمه ی فارسی ترسا به معنی «کسی که می ترسد» است.^۶ وی کسی بود که می توانست اسپایب شرف یابی افراد به بارگاه شاه را فراهم کند. آن آن جا که نیمی از شاهان هخامنشی به قتل رسیده بودند^۷، زندگی شاه به وی بستگی داشت. وی با آداب سلطنتی آشنا و کاملاً متشخص بود. شراب روزانه ی شاه را انتخاب می کرد و هر روز پیش مرگ شاه شده، از شراب وی می نوشید تا مطمئن شود زهرکشنده ای در آن نیست.^۸ همچون یهودیان

آواره ی پیشین و پیامبران یهودایی به مبارزه با تبعیض اقتصادی-اجتماعی و بی احترامی به روز سبت برخاست.^۹ در ضمن توانگران و ریاخواران را مجاب کرد جهت خیر عمومی از طلب های سنگین خود چشم پوشی کنند.^{۱۰}

باگوا ی و یهودیان، مصریان و ایرانیان در الفانتین

پس از نحمیا فرماندار بعدی یهودا،^{۱۱} نام ایرانی باگوا داشت.^{۱۲} وی از طریق نامه ای به خط آرامی روی پاپیروس به تاریخ بیستم مارشوان سال هفدهم سلطنت داریوش دوم (۴۰۴-۴۲۳ ق.م یا ۴۰۶ ق.م) به یدونیا-روحانی اعظم-و همتای الفانتینی اش متوسل شد تا او را در بازسازی معبد یهوه یاری کنند.^{۱۳} یهودیان الفانتین^{۱۴} می گویند در ۱۴ تموز ۴۱۰ ق.م وقتی آرسامس ساتراپ، در ممفیس همراه هیئتی برای ملاقات داریوش از کاخ خود خارج شده بود، روحانی مصری خدای خانوم^{۱۵} به فرماندهی نظامی پارسی الفانتین، ویدرانگا^{۱۶}، رشوه داد تا حکم تخریب معبد یهودیان را صادر کنند. لشکریان «نقایان» پسر ویدرانگا هم آن را تخریب کردند. نامه ای که در بیستم «مارشوان» به یوحنان، روحانی اعظم اورشلیم نوشته شد، نشانه ی آن بود که

۲. نحمیا، ۱۰:۳۲ و نحمیا ۵.

۳. نحمیا، ۱۲:۵.

4. Bagohi.

۵. ریشه اصلی این نام را نمی دانیم ولی پلینی معتقد است این کلمه، اسم تیرست بلکه اصطلاحی به معنی خواجه ی حرمسرا است.

6. Porten 1968, 284-295, Cowley 1923#31 Pritchard 1969, 492.

7. Cowley 1923#30. 8. Khnum.

9. Vldranga.

1. Porten 1968, 22.

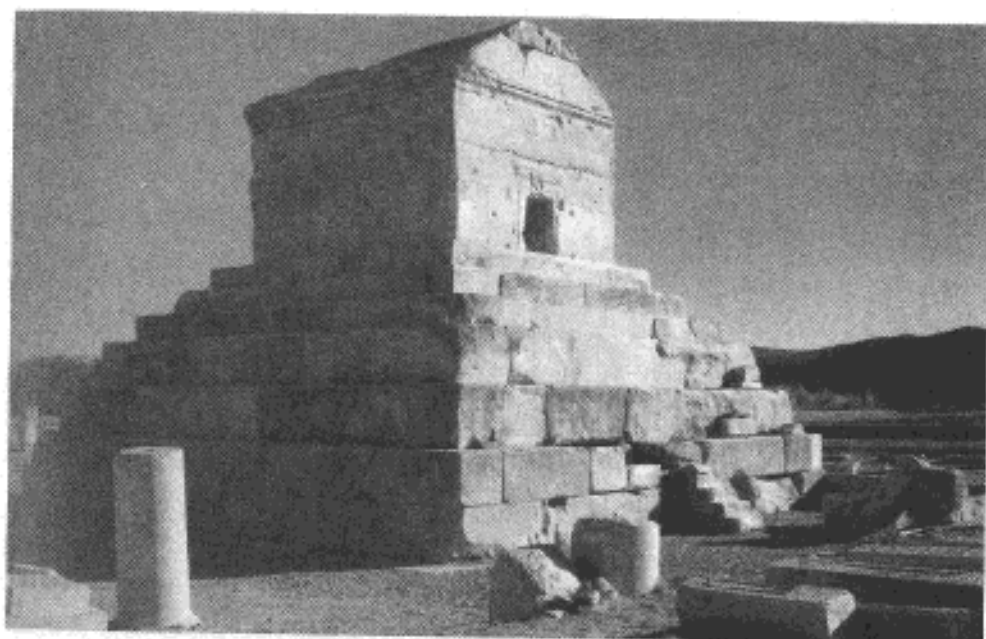
۲. عهد عتیق، عزرا، ۷:۲۶ و نیز عزرا ۸:۲۶. ۳. نحمیا، ۲:۱. ۴. برخلاف Weinberg 1992, 127-138.

۵. نحمیا، ۱۲:۶، ۱:۱.

۶. نحمیا، ۶۹، ۶۵:۷ و ۸:۹، ۱۰:۲، عزرا، ۶:۲.

۷. این مطلب اسناد تاریخی ندارد. (مترجم)

8. Yamauchi 1990, 258-260.



۲. مقبره کوروش، پاسارگاد، عکس از هنری استیرلین.

هخامنشیان شناخته می‌شوند. برخی یهودیان هم از نام‌های اصیل آشوری-بابلی مثل مردوخ و استر استفاده می‌کردند که برگرفته از اسامی خدایان آشوری-بابلی عشق، جنگ و سیاره ونوس مانند ایشثار، و نام سنبلط که مخفف نام آشوری-بابلی سین-اوبالیط و به معنی «حیات یافته از خدای ماه» است. برخی مومنان یهودی نیز نام‌های ایرانی داشتند که رایج‌ترین آن‌ها، باگوا بود.^۱

عصر رواداری دینی و قومی و زمینه‌ی جهانی شدن آیین یهودیان توسط کوروش، ناجی موعود بابل، پس از آن آغاز شد که پیامبران یهودیان تبعیدی پیام آزادی بخش کوروش را اعلام کردند. خداوند درباره‌ی قوم‌های غیر یهود که به قوم او ملحق و

نامه‌ی پیشین بی‌جواب مانده بود، یدوثیا به باگوا ی خبر داد که درخواست مشابهی به دلاثیا و شلمیا پسران سنبلط فرمانروای سامره فرستاده است.

در میان پاپیروس‌های الفانتین یادداشتی دیده می‌شود مبنی بر این که باگوا و دلاثیا^۱ به آرسامس یادآوری کرده‌اند معبد را مثل روز اول بسازد و بساط قربانی و عود را دوباره برپا کند.^۲

شکل‌گیری یهودیت در ایران باستان

از آن جا که یهودیان میل شدیدی به انتخاب نام‌های اصیل و دینی خود، مثل دلاثیا و شلمیا، فرزندان سنبلط اول، دارند که حاوی اشاره‌ای به نام خدا است، در سراسر قلمرو

1. Delaiah.

2. Pritchard 1969, 492 Cowley 1923#32.

۱. اسامی دیگری در عزرا ۱۴، ۲:۲، ۸:۱۴ و نحمیا ۷:۷ و ۱۹ و ۱۷:۱۰.



۵. پرسپولیس، عکس از هنری استیرلین.

دین یهود گرویده بودند، «گوییم» به معنی نوکیش نامیده شدند.

دریابپروس‌های به زبان آرامی هخامنشی، در مصر، کتیبه نیپور در جنوب عراق، گنجینه‌ی «بانک ماراشو و پسران»^۱ در بابل و کتیبه‌ی آرامی مقبره‌ای در آوان^۲ مصر، گواه آن است که افراد زیادی به دلیل اهمیت سبت نام ساباتای داشته‌اند^۳. پورتن نشان می‌دهد که تمام کسانی که نام‌شان ساباتای است، حتماً نمی‌بایست یهودی باشند^۴. شاید سبت و هفت روز هفته ابتکار میراث کهن اسرائیل باشد^۵. در ضمن، از آن جا که سبت برای اولین بار در تاریخ، رفاه روز تعطیل را، که

خدمت گزار او می‌شوند، چنین می‌گوید:

«اگر حرمت روزسبت را نگاه دارند و به من وفادار بمانند ایشان را نیز به کوه مقدس خود خواهم آورد و در خانه‌ی عبادتم ایشان را شاد خواهم ساخت و قربانی و هدایای ایشان را قبول خواهم کرد. خانه‌ی من «خانه‌ی عبادت تمام قوم‌ها» نامیده خواهد شد»^۶.

نتایج دعوت این پیامبر از گوییم‌های غیر یهودی، برای پیوستن به یهودیان، حرمت گذاری به سبت و روزه‌داری و بیعت با خدا در نوشته‌های توراتی عصر هخامنشی و یافته‌های مکتوب باستان‌شناسی ذکر شده است. کتاب استر که در روش و زبان ایرانی‌ترین بخش تورات است، تصدیق می‌کند که هر جا جمعیت یهودی حضور دارد «گروهی به دین یهود می‌پیوندند»^۷. بعدها آن‌ها که به

1. Marashu & Sons Banking Hous.

2. Awan.

۳. اشعیا ۶: ۵۶، Porten 1968, 124-127, Coogan 1976, 123-124.

4. Porten 1968, 127.

5. Gruber 1969, 19-20.

۶. عهد عتیق، اشعیا، ۷-۵۶: ۶.

۷. استر ۹: ۲۷.

پیش‌تر خاص اشراف بود، برای همه، حتی اسیران تعمیم داد، غیر یهودی‌ها هم به آن متمایل شدند.

پاپيروس‌های الفانتینی و حقوق زنان

مدارک آرامی فراوانی که روی چرم، پاپيروس و سفال از الفانتین به دست آمده، مهم‌ترین منبع اطلاعاتی درباره‌ی یهودیت در امپراطوری هخامنشی به شمار می‌روند.^۱ نخستین آن‌ها از نظر زمانی مربوط به سال ۴۹۵ ق.م و آخرین آن‌ها متعلق به ۳۹۹ ق.م است. تعداد کمی از آن‌ها درباره‌ی معبد یهودیان و مراسم عید فصح و بیش‌تر آن‌ها اسنادی درباره‌ی ازدواج، طلاق و ارث‌اند. مشهورترین پاپيروس الفانتینی درباره‌ی حقوق زوج و زوجه و قراردادهای ازدواج و از جمله حق طلاق است. این تبصره که به زن هم حق طلاق می‌دهد، در مقابل «هالاخاه»^۲ که حق طلاق را فقط به مرد می‌دهد، مورد توجه جودائیسیم مدرن قرار گرفته است. دانشمندان متفق‌القول‌اند که اعطای حق طلاق به زنان یهودی الفانتین، در آسیای غربی باستان، ریشه در قوانین عهد عتیق عبری داشته است.^۳ هدف چنین اقدامی ایجاد روال غیر مرد سالارانه در ازدواج چه در دوره‌ی باستان و چه در دوران معاصر و بازنگری به تورات اصلی برای همگون‌سازی بود. خلاف پیش فرض‌های غربی مدرن، هرگز فقط تبعیض جنسی یا برابری جنسی

در میان نبوده است. لازم به ذکر است همان گونه که دریافته‌های اخیر پویا شناسی قوانین یهودی گفته شده، مهم‌ترین قانون دوره‌ی هخامنشی، حق طلاق زنان بوده است.

چالش‌های مورخان متأخر

گویا آخرین حاکم یهود در دوره‌ی هخامنشی، حزقیا بود که فقط از طریق سکه‌های قرن چهارم ق.م که بر یک روی آن نقش جغد و روی دیگر، امضای «حزقیای حاکم» را دارد، شناخته می‌شود.^۴ بنا بر نظر آویگاد زمان حکومت وی حدود ۳۲۰ ق.م هم‌زمان با سنبطل سوم فرمانروای سامره در زمان داریوش سوم^۵ و اسکندر کبیر^۶ بوده است.^۷ چهار چهره‌ی مهم کتاب‌های تورات، یعنی عزرا، استر، مردخای و نحمیا مربوط به دوران حیات یهودیان ایرانی در حکومت هخامنشیان اند.^۸ به جز تعداد محدودی آثار به جا مانده از یهودا و داستان‌های تورات درباره‌ی عزرا، استر و نحمیا، بقیه دانسته‌های ما از یهودیان ایرانی و اوضاع یهودیت از پاپيروس‌های الفانتین به دست آمده‌اند. بنا بر این مدارک، ظاهراً سربازان یهودی دربار هخامنشی به

1. Rahmani 1971, 158-160.

۲. بنا بر داده‌های اثبات شده‌ی بسیار جدید، در بخش اول کتاب ساسانیان در مجموعه‌ی «تأملی در بنیان تاریخ ایران» نه فقط در زمان حضور اسکندر در تخت جمشید کسی به نام داریوش سوم حضور تاریخی ندارد، بل زمان‌شناسی درست تسلط حاکمین هخامنشی نیز، تطبیقی با پذیرش‌های کنونی ندارد. (مترجم)

۳. ۲۲۲-۲۲۴ ق.م.

4. Avigad 1976, 35.

۵. معلوم نیست چرا مؤلف محترم نام برجسته‌ترین چهره‌ی تورات، در زمان تسلط هخامنشیان، یعنی دانیال را از قلم انداخته است، که قبر او را درست در مرکز شوش باستان یافته‌ایم. (مترجم)

۱. شرق‌شناسی زیر نفوذ یهود، هیچ علاقه‌ای به انتشار متن این چرم و پاپيروس و سفال نوشته‌ها برای عموم و به ویژه برای شرق‌شناسان مستقل نشان نمی‌دهند. (مترجم)

2. Halakha.

3. Gruber 1999, 161-164.

ما را در شناخت تاریخ یهودیانی که کوروش آن‌ها را از بردگی بابلی‌ها رها کرد و اقداماتی که برخی از آن‌ها مانند استر برای باقی ماندن در ایران و ساختن زندگی خود به جای بازسازی اورشلیم انجام دادند، یاری می‌کند.^۱ اینک نوادگان آن یهودیان شامل:

۱. یهودیان اسرائیلی که از ایران آمده‌اند از جمله رئیس جمهور ایرانی تبار اسرائیل، «موشه کاتساو».

۲. جمعیت یهودی نیویورک و کالیفرنیا و سراسر دنیا.

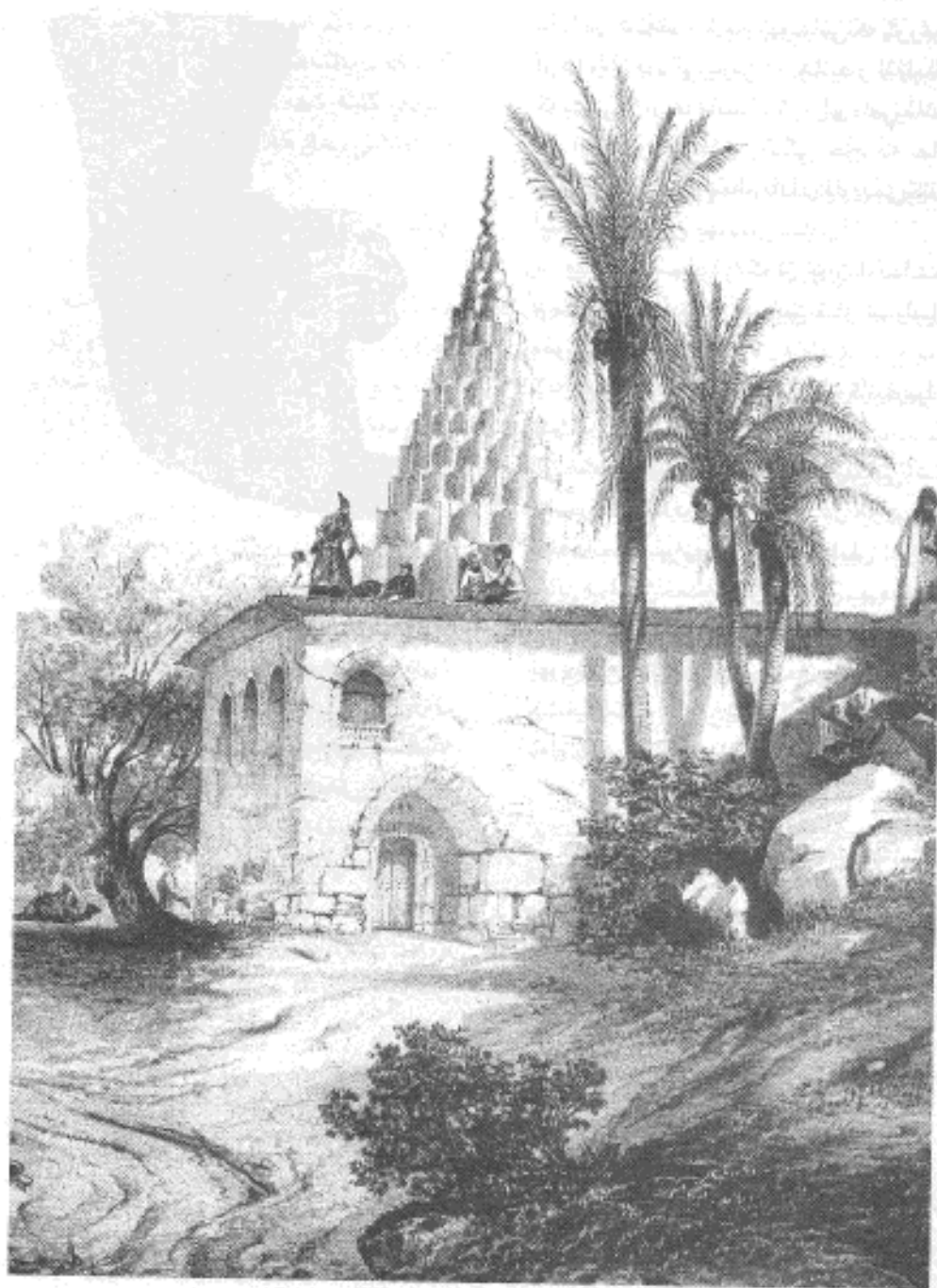
۳. جمعیت قدرتمند و متشکل یهودیانی است که پس از انقلاب اسلامی هم در ایران باقی مانده‌اند. بسیاری از این یهودیان ایرانی، سایر ایرانیان مسلمان را به کیش یهودیت در آوردند، درست همان‌طور که براساس تورات، یهودیانی مثل عزرائیل روحانی در دوره ی خشایارشا، حدود ۲۵۰۰ سال قبل در اورشلیم عمل کرد.

۱. به گمان من داده‌های این فصل از کتاب حاضر، هر چند اندک، اما حاوی اشارات دقیق‌تری نسبت به کتاب‌های تاریخ موجود است. مردم ایران به ویژه محتاج شناخت بیش‌تر درباره‌ی آن اقداماتی هستند که یهودیان برای استقرار کامل در ایران انجام داده‌اند. تورات این اقدام را به صورت واقعی‌تر و پررنگ‌تر توضیح می‌دهد، که منجر به نابودی زندگی و تمدن اقوام بومی ایران شد. (مترجم).



۶. ریتون دوران هخامنشی. در همان پاق‌ت شده است.

کناره‌ی روی نیل برده شدند. باید در نظر داشت که تا اواسط قرن نوزدهم، ایرانیان - چه یهودی، مسلمان، زردشتی و غیره - اطلاعات کمی از دوران هخامنشی داشتند که اسنادشان به خط میخی پارسی باستان، ایلامی و اکدی نوشته شده بود و هنوز در دست ترجمه‌اند. در واقع پس از دو هزار و پانصد سال هنوز بر پله‌ی اول شناخت آغاز دوره‌ی هخامنشی و یهودیان آن دوره هستیم. بی‌شک یافته‌های باستان‌شناسی



۷. مقبره‌ی دانیال، شوش، اوژن فلاندن، لیتوگراف، قرن نوزدهم.

بابل نبوده است. بخش دوم که نسخه ی نهایی آن ظاهراً در سال های ۱۶۷-۱۶۴ پیش از میلاد و بلافاصله بعد از مرگ آنتیوخوس ششم سلوکی در سال ۱۶۴ ق.م تدوین مجدد شده، شامل فصل هفتم تا دوازدهم است و داستان مکاشفه و وحی بر دانیال را بیان می کند. از این رو گفته می شود این کتاب، بیش از یک نویسنده دارد و تنها در بخش رستاخیز صراحتاً در تورات مشترک است.^۱

چهار داستان دیگر درباره ی دانیال که در «آپوکریفا»^۲ هم ذکر شده و عبارت اند از داستان سوزانا، دعای یاران دانیال و دو داستان پل به کتاب هفتادگانه تورات اضافه شده اند. تفسیرهای مختلف از کتاب های اصیل و کاذب درباره ی دانیال به زبان های انگلیسی، قبطی، یونانی و اسلاوی نوشته شده اند.

در قرآن از دانیال سخنی گفته نشده، اما مسلمانان بنا بر سنت خود از وی به عنوان نبی با احترام یاد می کنند. معاد شناسی و پیش گویی هایی که در کتاب دانیال^۳ ذکر شده، در آیین یهود به بازگشت مسیح تعبیر می شود.^۴

بنا بر «اردشیر نامه»^۵ شاهین شیرازی شاعر فارسی - یهودی قرن چهاردهم میلادی، دانیال از مهم ترین کارمندان دربار اردشیر/ بهمن بوده که همراه استر و مردخای از فاجعه ی یهودیان در قلمرو ایران جلوگیری کرده است.^۶ بنا بر «جرا حمیل»^۷ دانیال در شوشان (شوش) متولد شده است و ژوزف فلاویوس وی را به اکباتان در سرزمین ماد

کتاب بیست و دوم تورات^۸، به نام دانیال نبی نام گذاری شده است. این کتاب شامل دوازده بخش نیمه عبری و نیمه آرامی است. ظهور دانیال احتمالاً در سال های ۵۳۵ تا ۵۴۵ پیش از میلاد، پیش بینی شده، اما نسخه ی نهایی کتاب او پس از این تاریخ بازنگری و تدوین شده است. کتاب به دو بخش اصلی تقسیم می شود. بخش اول، از فصل نخست تا فصل ششم که در سال های ۳۰۵ - ۳۰۴ پیش از میلاد، بازنگری و تدوین شده، شامل سرگذشت دانیال و سه تن از یاران اش: حنانیاه، میشائیل و عزریا^۹ و برخورد آن ها با شاهان بابلی مثل بخت النصر (دوران سلطنت ۶۰۵ - ۵۶۲ ق.م) و بلشصر (فوت در ۵۳۹ ق.م) و داریوش مادی^{۱۰} است. صحت تاریخی برخی روایات این کتاب مورد تردید است. مثلاً در نقل انتقادی تاریخ آن دوره، «داریوش مادی» ذکر نشده و بلشصر پسر نبونئید هرگز شاه

۱. مقاله ی دانیال نبی در دایرة المعارف ایرانیکا، جلد ششم ۱۹۹۳، صص ۶۶۱-۶۵۷. ۲. در تورات های فارسی کتونی، دانیال کتاب بیست و هفتم تورات است. (مترجم) 3. Hananiah, Mishaël, and Azaviah.

۴. نگاه کنید به طبری، جلد اول، ۷۱۷ و ۶۶۸-۶۶۵ و ۶۵۲-۶۵۴ و ۶۲۷.

۱. عهد عتیق، دانیال، ۲: ۱۲-۲. ۲. نسخه ای از تورات که می گویند در عهد اسکندر و به وسیله هفتاد مترجم به زبان یونانی برگردانده شده است. دو ترجمه ی فارسی از این نسخه در بازار کتاب موجود است. ۳. عهد عتیق، دانیال، ۱۲: ۱۲. ۴. بیرونی، ۱۹۸۳، ۱۷-۱۵.

۵. انیشتیتر Ben Zvi اورشلیم، 39b - 42b. 6. Jrahmeel, Chronicle 1971, 223-244.

منسوب می‌کند.^۱ در باور مسلمانان و یهودیان ایرانی، دانیال بین شوشتر و دزفول نزدیک رود شاتور از شعب کارون، که به نظر می‌رسد همان رود اولای تورات باشد، دفن شده است.^۲ بنیامین تودولایی که حدود سال ۱۱۶۷ م. از شوش دیدن کرده، می‌گوید:

«در منطقه یهودی نشین این شهر (شوش) ۷۰۰ خانواده ی یهودی زندگی می‌کنند و چهارده کنیسه دارند. رودخانه «اولای» از وسط شهر می‌گذرد و آن را به دو قسمت می‌کند که به وسیله ی یک پل به هم راه دارند. در یک طرف رودخانه قبر دانیال نبی قرار دارد و نیز چند بازار که باعث شده، زندگی مردم آن جا پربرونق‌تر و به‌تر از وضع زندگی مردم آن سوی رودخانه باشد و تا حدی رفعت و آمد آن‌ها قطع است. این مردم حسرت‌زده دلیل واقعی فقر و بدبختی خود را نمی‌دانند و بیش‌تر فکر می‌کنند، چون قبر پیامبر در قسمت آن‌ها نیست، فقیر مانده‌اند. به همین دلیل از مردم قسمت دیگر خواستند که تابوت دانیال را به آن‌ها بدهند، اما چون قبول نکردند، جنگی خونین و طولانی بین دو طرف درگرفت تا سرانجام از این جنگ، که در نتیجه ی آن تجارت نیز از رونق افتاده بود، به ستوه آمدند و به توافق رسیدند که تابوت هر سال در یک قسمت باشد. این کار انجام گرفت و هر دو قسمت شهر از ثروت بهره‌مند شدند. مراسم جابه‌جایی تابوت در هر نوبت با جشن باشکوهی توأم بود که یهودیان و مسلمانان آن‌ها را همراهی می‌کردند»^۳.

بنیامین ادامه می‌دهد که سلطان سنجر سلجوقی (سلطنت ۱۱۵۷-۱۱۱۸ م) تابوت چوبی دانیال را در یک محفظه شیشه‌ای قرار داد و آن را با زنجیری آهنی در میانه رودخانه معلق و ماهی‌گیری به شعاع یک مایل اطراف تابوت را ممنوع کرد. حمدالله مستوفی^۴،

۱. Antiquitates 10, 11, 7.

۲. عهد عتیق، دانیال، ۲: ۸. ۳. این متن عیناً از ترجمه ی فارسی کتاب «سفرنامه ی رابی بنیامین تودولایی» صفحه ۱۱۸ برداشته شده است. ۴. نزهت القلوب، ۱۰۹.

نویسنده ی قرن چهاردهم میلادی شوش را شهر پر رونقی که قبر دانیال نبی در غرب آن قرار دارد معرفی می‌کند، و می‌گوید به احترام این پیامبر هیچ یک از ماهی‌های این رودخانه مورد تعدی واقع نمی‌شوند. بنا بر باور عام مسلمانان، موسی اشعری به دستور عمرین خطاب، خلیفه ی دوم (خلافت ۶۴۴-۶۳۴ م) جسد دانیال را در بستر رود دفن کرد.^۱ بنابر منابع یهودی، دانیال در سرزمین مقدس اسرائیل از دنیا رفت.^۲ قبرهای متعددی در اسرائیل و عراق منسوب به دانیال است.^۳ بنابر قولی سه یار همراه دانیال هم، در مسجد انبیا در قزوین دفن‌اند.

مقبره ی دانیال

گفته می‌شود قبر با گنبد مخروطی که در ساحل شاخه ای از رودخانه ی کرخه در شوش قرار دارد، به دانیال نبی متعلق است.^۴ در سال ۱۸۶۹ بنای اصلی مقبره، که احتمالاً در قرن ۱۲ میلادی ساخته شده بود، در اثر جریان سیل نابود و ساختمان کنونی در جای آن ساخته شد.^۵ بخش‌های دیگر در جریان بازسازی هسته ی مرکزی بنا اضافه و تمام بنا تجدید آرایش شده است. بنا بر توضیحات سرویلیام اوزلی، که در سال ۱۸۱۶ به دیدار مقبره رفته، مقبره دارای یک گنبد مخروطی مقرنس بوده است.^۶ سرمازک اورل اشتاین، که در قرن بیستم به دیدار مقبره رفت، آن‌جا

۱. مجمل ۴۲۶، باقوت، بلدان ۴، ۱۸۹.

۲. میدراش رابا، تفسیر غزل غزل‌های سلیمان ۵: ۵؛ تلمود

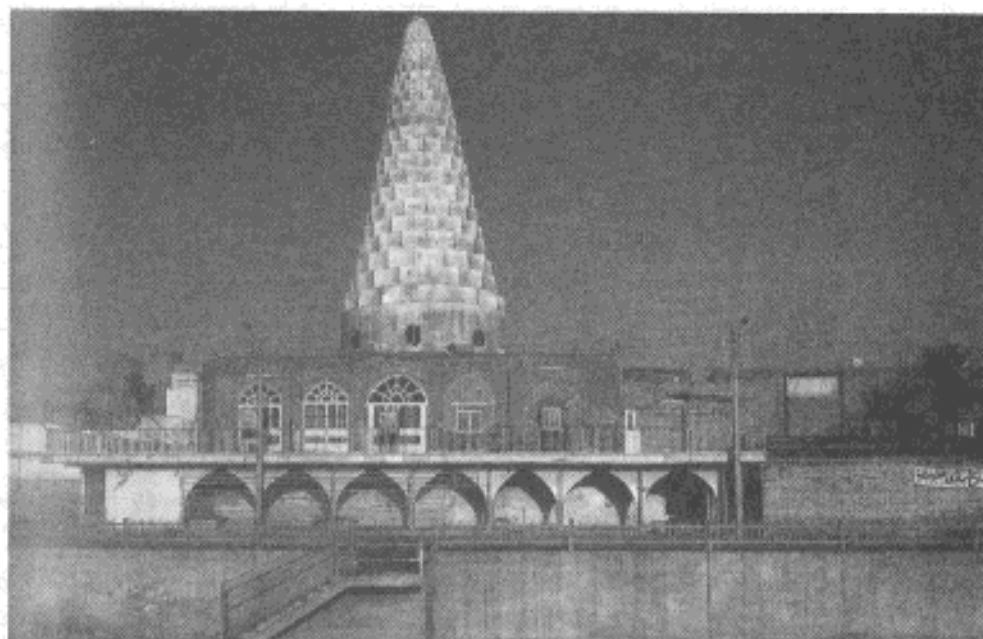
بابلی، Sanhedrin 93b... Dieulafoy 1887, 560-632.

۳. Layard 1894, 175, 352-354. امامی ۱۹۷۲ صص

۴۲۷-۴۲۸.

۳. Vilna' 1974, 1737. ۴. Minorsky 1970, 131.

۵. Herzfeld 1942, 36. ۶. Ouseley 1819.



۸. مقبره‌ی دانیال، شوش.

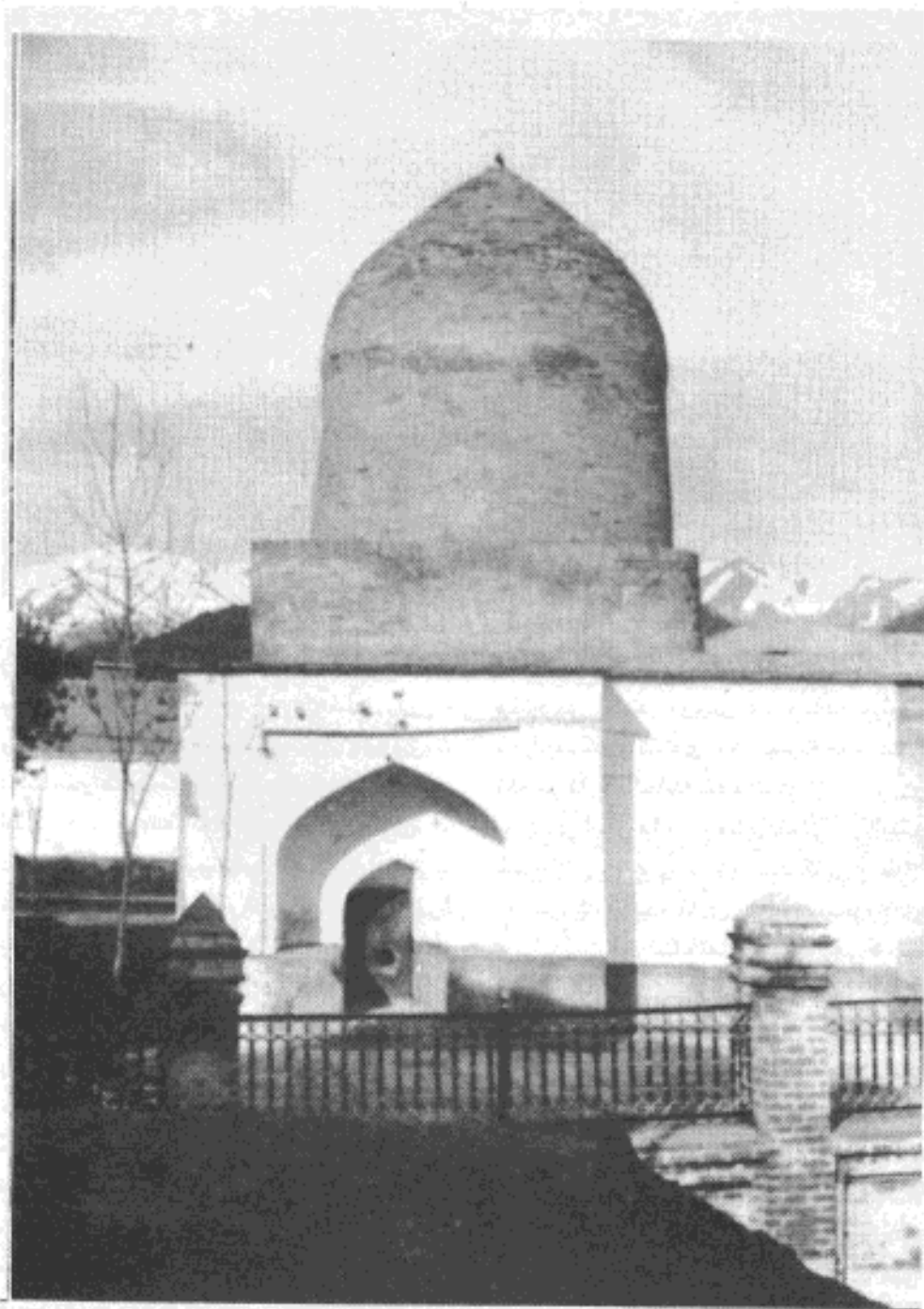
مقعرند و با ایجاد سایه روشن، بر زیبایی مقبره می‌افزایند. ورودی مقبره با دو ستون موزاییک کاری شده‌ی نیم دایره که مناره‌ها را نگه می‌دارند، احاطه شده است.

ورودی ایوان‌ها در بخش داخلی موزاییک شده‌اند. دیوارهای سالن مثبت کاری و طاق مقرنس گنبد آیینه کاری دارند و پنجره‌های اطراف گنبد نور ساختمان را تأمین می‌کنند. در مقایسه، هیچ یک از مقابر اسلامی منطقه مانند، شیر مرد در ممسنی، میر محمد در خارک و امام زاده جعفر در بروجرد و امام زاده عبدالله در شوشتر، در دخمه‌ی زیر ساختمان گنبد دار قرار ندارند.^۱

۱. به گمانم از راه دسته‌بندی سبک رواق و صحن و گنبد و محل قبر، می‌توان بخشی از مقابر موجود در سراسر ایران را به هرکزیندگان یهود نسبت داد، چنان که شباهت بیش از حد رواق و صحن و گنبد قبر ابولؤلؤ در کاشان با مقبره دانیال در شوش حیرت‌انگیز است. این یک تحقیق کارشناسانه و آکادمیک و دانشگاهی است که می‌باید با حوصله و دقت و با دخالت افراد شایسته انجام شود. (مترجم)

را «یک محل زیارتی برای لرها و فاقد بقایای باستانی» یافت.

ورودی بازسازی شده و آجر نمای مقبره‌ی دانیال در سمت شرقی است. سردابه‌ای به اندازه $۷ \times ۳ \times ۱/۸۰$ متر زیر سالن گنبدی، دارای قبری بدون گورنوشت است. دو سالن شمالی و جنوبی سردابه به پلکان‌های مزین به فانوس، منتهی می‌شوند. سالن جنوبی به رودخانه مشرف است. اتاق گنبدی به اندازه‌ی هفت متر مربع، ایوان‌هایی در شمال، شرق و جنوب دارد. ایوان‌های شمالی و سالن‌های جنوبی، نمازخانه و ایوان شرقی، به عنوان کفش کن استفاده می‌شود. این گنبد شبیه دیگر آرامگاه‌های خوزستان به شکل چند ضلعی (در این مورد، هشت ضلعی) یا مخروطی ستاره‌ای شکل‌اند. تمام بیست و پنج وجه منشورها، وجوه کوچک‌تر را احاطه کرده‌اند. نمای خارجی گنبد، سفید و وجوه پهلویی کمی



۹. مقبره‌ی آستر همدان.

عموی اش مردخای تعلق دارد. یهودیان بی آن که منتظر باشند سند تاریخی یا باستان شناسانه ای صحت تعلق آرامگاه همدان به استر و مردخای را تأیید کند، قرن ها است که در عید پوریم به زیارت این قبرها می روند. بنا بر تورات، داستان استر، اگر آن را تخیلی و سمبولیک ندانیم، باید که در شوش اتفاق افتاده باشد. برخی مورخان هم به همین مطلب استناد می کنند و معتقدند آرامگاه همدان به استر تعلق ندارد. عده ای دیگر معتقدند استر و مردخای پس از مرگ خشایارشا از ترس دشمنان به اکباتان گریخته اند.^۱

طی حکومت خشایارشا، پایتخت اداری هخامنشیان در شهر شوش، پایتخت تشریفاتی در پرسپولیس و استراحتگاه تابستانی دربار، در شهر اکباتان بود. یهودیان در هر سه پایتخت به خصوص در شوش زندگی می کردند. بنیامین تودولایی سیاح اسپانیایی در سفرهای اکتشافی خود در حدود ۱۱۶۶م جمعیت یهودیان شوش را حدود هفت هزار و تعداد کنیسه ها را چهارده عدد ثبت کرده است.^۲

مقبره

بنای اصلی مقبره ی استر احتمالاً در قرن هفدهم ساخته شده، این بنا چون سایر بناهای سنتی امام زاده ها از یک سالن ورودی

۱. بنا بر صریح تورات مردم سراسر ایران، در عهد هخامنشیان در زمره ی دشمنان یهود بوده اند، تا آن جا که باز هم بنا بر صریح تورات در توطئه ی از پیش طراحی شده و سراسری پوریم، هفاد و هفت هزار از دشمنان یهود نسل کشی شده اند. (مترجم)

۲. سفرنامه ی رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۱۸.

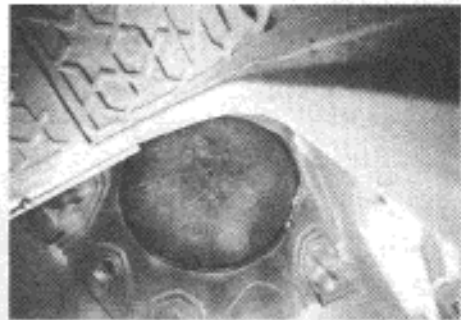
به این ترتیب، در ماه دهم که ماه «طبت» باشد، در سال هفتم سلطنت خشایارشا، استر را به کاخ سلطنتی ببرند. پادشاه، استر را بیش از دیگر زنان دوست داشت و بیش از دختران دیگر مورد توجه و علاقه ی شاه قرار گرفت. به طوری که پادشاه تاج بر سر او گذارد و او را به جای وشتی، ملکه ساخت.^۳

کتاب عاطفی و قهرمانانه ی استر، ستوده ترین کتاب عهد عتیق و شامل مدارکی دال بر روابط یهودیان و شاهان ایرانی است. تمام یهودیان جهان، داستان استر و جشن پوریم را که برای پیروزی وی برپا شد، خوانده و شنیده اند^۴ ولی عده ی کمی از ارتباط خاص آن با منطقه ی غرب ایران آگاه اند.

با این که داستان زندگی استر بسیار پرشکوه و تمثیلی است، فقط مقبره ی آجر نما و بسیار ساده ای در شهر همدان (اکباتان) به او و

۱. کلیه عکس های این فصل هم، از آقای الیاس پاسی گابای است. ۲. کتاب استر ۱۷-۲۰:۱۶، اگر اخبار مربوط به اسرای یهود در بابل را که در تورات آمده بپذیریم، نمی توان استر را ملکه خشایارشا گفت، زیرا به زمان خشایارشا عمر استر از ۱۰۰ سال نیز در می گذشته است. طبیعی تر این است که استر را ملکه ی داریوش بگیریم. (مترجم)

۳. پوریم جشنی است که یهودیان به مناسبت قتل عام دشمنان شان در سراسر ایران، به زمان قدرت استر در دربار هخامنشیان برپا می کنند. (مترجم)



۱۰. طاق با گچ کاری اوکیو، زائران را به فضای زیرین مقبره می برد.

شده است. هیچ دستگیره یا قفلی از بیرون دیده نمی شود. سیستم غیر معمولی قفل و کلید مقبره در سطح داخلی مستتر است و از طریق سوراخ گردی در مرکز سنگ گرانیت، قابل دسترسی است.

اولین فضای مقبره نمازخانه ی کوچکی است که در آن جایگاه بازدید کننده ها با دیوارک شیشه ای دودی از محلی که برای روشن کردن شمع منظور شده جدا می شود. دیوارهای گچی این قسمت، منقش به متن های عبری، از دوده ی شمع های زائران سیاه شده است. دروازه ای با تزیینات گچی بازدید کننده ها را به صحن مربعی که دو مقبره در آن قرار دارد، راهنمایی می کند. سقف این قسمت بسیار بلند و گنبدی شکل و گچی است. دو صندوق چوبی منقش نه چندان زیبا، با ارتفاع حدود ۱/۵ متر، در بخش مرکزی سالن قرار دارد. قبر جلویی، متعلق به استر و دیگری متعلق به مردخای است. قبرهای اصلی بسیار پایین تر از سطح سنگ قبرند. دیوارها را با متون عبری که به توضیح اصل و ریشه استر و مردخای و زمان باز سازی آرامگاه می پردازد، تزیین کرده اند.

متأسفانه از آن جا که در حفظ آثار باستانی

۱۱. راهروی کثیف به سمت حیاط پیش از مرمت.



مرکز استان

و یک صحن مربع با طاق گنبدی تشکیل شده که مقبره سنگی در زیر زمین آن قرار دارد. به گفته ی هرتسفلد آرامگاه اصلی و گنبد آجری در حدود سال ۱۶۰۲ میلادی ساخته شده است. آرامگاه استر در یکی از مناطق شلوغ و پر ازدحام شهر همدان واقع است. تا پیش از بازسازی و توسعه ی آن در ۱۹۷۱م، راه دسترسی به آرامگاه از میان کوچه پس کوچه های باریک و کثیف قسمت قدیمی شهر می گذشت که عبور از آن ها بدون حضور راهنمای محلی امکان نداشت. پس از عبور از یک حیاط کوچک سنگ فرش شده، درب ورودی بنا قرار داشت.

درب ورودی از نظر طرح و ساخت بسیار چشم گیر است و با ضخامت حدود بیست سانتی متر از گرانیت سخت طوسی و ناهموار ساخته شده است. این قطعه سنگ، حدود ۶۰ سانت عرض و ۱۱۰ سانتی متر ارتفاع دارد. بنا به گفته ی بومیان، کوتاهی درب ورودی برای آن است که زائران به احترام مقبره ی مقدس خم شده به حالت تعظیم وارد شوند. درب بزرگ با کمک سیستمی مبتکرانه و بدون لولا به حالت معلق درآمده و برای تحمل وزن آن از یک مخزن گرانیت پر از روغن استفاده

توسعه و گسترش

حکومت ایران در سال های ۱۹۷۱ - ۱۹۷۰ جشن های مفصل ۲۵۰۰ ساله ی شاهنشاهی را در ایران برگزار کرد. سران کشورهای دیگر به ایران دعوت شدند و مبالغ گزافی خرج شد. رهبران اقلیت ها هم ناگزیر در این مراسم شرکت کردند. جامعه ی یهودیان ایران برای اعلام مشارکت خود، آرامگاه استر را باز سازی کرد و بدین منظور، خانه های نزدیک اطراف آرامگاه خریداری شدند. من نیز در سال ۱۹۷۰ آرشیتکت این پروژه شدم.

طرح من به این شرح بود:

- ساخت یک سالن نمازخانه جدید یا کنیسه ی کوچک با فضای بیرونی کافی برای مراسم اعیاد.

- احداث موزه ی کوچکی برای تاریخ یهودیان ایران.

- تبدیل ورودی ساده ی آرامگاه به یک ورودی بسیار شیک و رسمی.

- ایجاد تسهیلات برای رفت و آمد از خیابان اصلی به آرامگاه.

- حفظ اصالت و تمامیت آرامگاه که هدف اصلی پروژه هم بود برای من بسیار اهمیت داشت.

۱۲. صندوق های فعلی که بعد از آتش سوزی با طرح اصلی، در محل قرار گرفته اند.



۱۲. دو صندوق چوبی مثبت کاری شده زیر مقبره که زیاد مورد توجه نیست.

دقت کافی میذول نشده، این آرامگاه هم اثر سرقت و تخریب، دچار خسارت هایی شده است. از گنجینه هایی که به طور عجیبی از دستبرد دزدان و ویرانگران در امان مانده، تورات زیبای سیصد ساله ای است که هنوز در گنجی ساده ای نگهداری می شود. صندوق های اصلی متأسفانه در اثر آتش حاصل از شمع های تزیینی مردم سوخته اند. زیرا زائران شمع های خود را از قدیم ایام مستقیماً روی این صندوق ها روشن می کردند، این خسارت ها موجب شد که شیشه ای به عنوان حایل میان زائران و شمع ها قرار دهند تا از خسارات بعدی جلوگیری شود. صندوق های فعلی، بدل صندوق های اصلی اند.

احتمالاً تنها مدرک و نمونه ی صندوق های اصلی در نقاشی جهان گرد فرانسوی به نام اوژن فلاندن در قرن نوزدهم به چشم می خورد. در زمان ضعف عمل کرد اداره ی حفاظت آثار باستانی افراد سرشناس جامعه ی یهودی از نفوذ خود استفاده کرده و به خود اجازه داده اند عزیزان و بزرگان شان را در فضای باز آرامگاه استر، که تصور می شد مقدس تر از سایر گورستان هاست، دفن کنند.



۱۴. بنا بر روایت، زائرین می‌بایست به حالت تعظیم وارد مقبره شوند. خصایص معماری این بنا شرایط فیزیکی مذکور در کتاب مزامیر را فراهم می‌کند: «و من در کثرت رحمت تو به خانه‌ات خواهم آمد و به خشوع تو به سوی هیکل مقدس تو سجده خواهم نمود». کلمه‌ای که از آن به «هیکل مقدس» تعبیر می‌شود از نظر یهودیان شرقی و سفاردیک، جایی در معبد است که تورات در آن نگهداری می‌شود.

آرامگاه مفهوم معنوی عمیقی داشت. زائران و بازدیدکنندگان آن با یک هدف و دلیل مشخص به آن جا می‌رفتند و من می‌خواستم ساختمان‌های تازه، آن احساس را تجسم بخشند و عمیق و ریشه‌ای‌تر کنند. تصمیم گرفتم ساختمان اصلی را در مرکز ساختمان‌های جدید والحاقی قرار داده بلندتر از آن‌ها بسازم. پس ساختمان‌های جدید را پایین‌تر از سطح زمین ساختم.

با خرید زمین اطراف، توانستیم صحن آرامگاه را وسیع‌تر و در سطحی بالاتر از خیابان بسازیم. از آن جا که زمین را حفاری کرده بودیم، سقف ساختمان‌های جدید، تا حدی زیر کف آرامگاه پنهان شدند.

برای تأمین نور کنیسه و ایجاد حس ارتفاع و

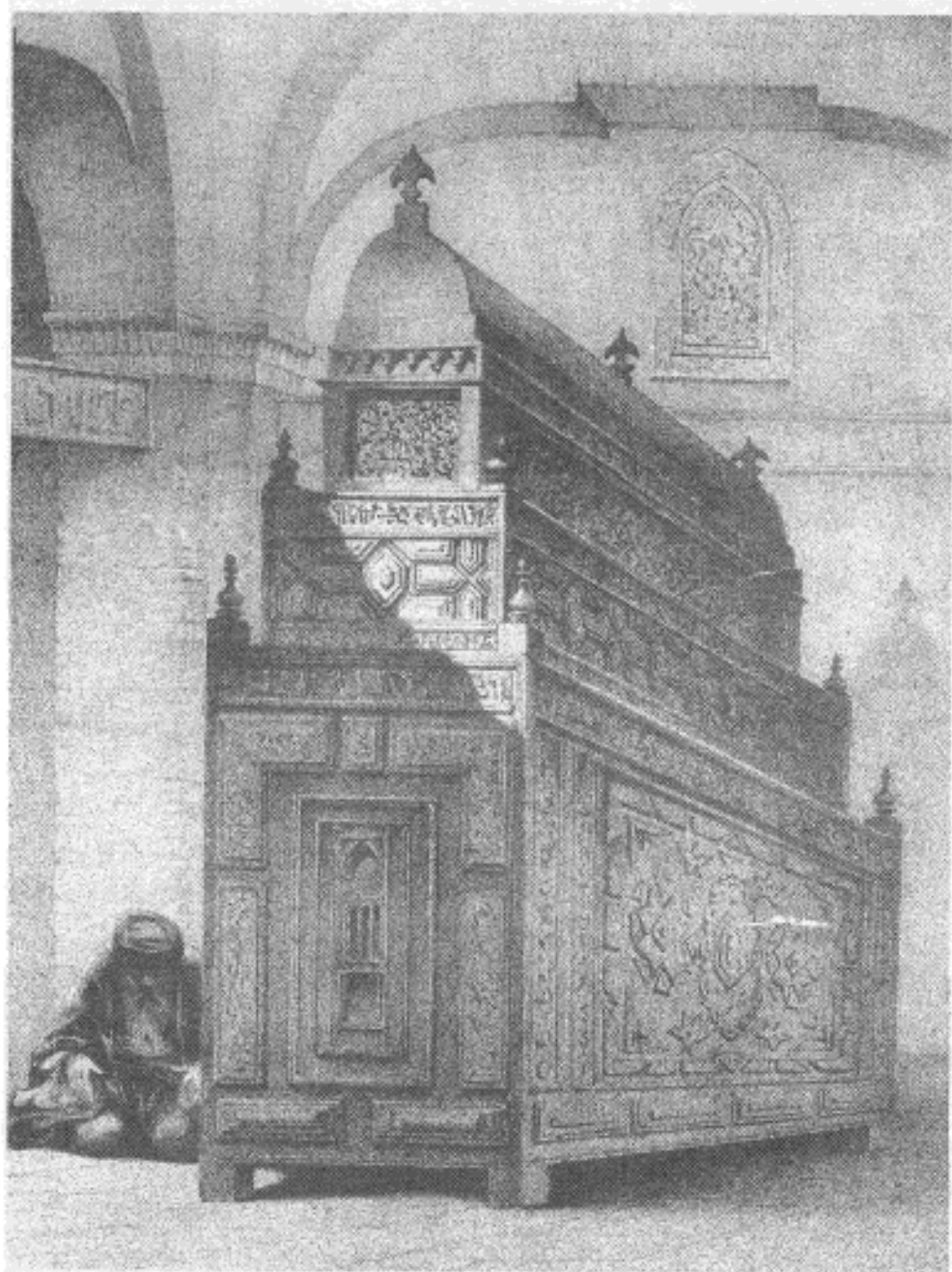
ارتباط با بیرون، کانال‌هایی از چراغ، در طول دیوارها و زیر سقف نصب شدند. نور طبیعی ایجاد شده، تاریکی زیر زمین را از بین می‌برد و تصور وجود یک سقف معلق را به وجود می‌آورد. بر فراز هیکل و صندوق عهد یک نورگیر سقفی ایجاد کردیم، تا نور طبیعی بر آن بتابد. خود هیکل به نشانه نیمه‌ی ستاره داود، که سمبول تعالی و عروج روحانی است، به شکل سه گوش رویه بالا است.

همیشه به سقف‌های زاویه دار علاقه‌مند بودم و در این طرح شیفتگی شدید زیبا شناختی من به ستاره‌ی داود فرصت مناسبی برای پیاده کردن جزییات اساسی در کنیسه به وجود آورد. شکل ستاره را به عنوان شبکه‌ی محافظ سقف معلق به کار بردم. قوس بالای ستاره، که گویا از گچ و آجر سقف ساخته شده، از داخل آرامگاه قابل دیدن است.

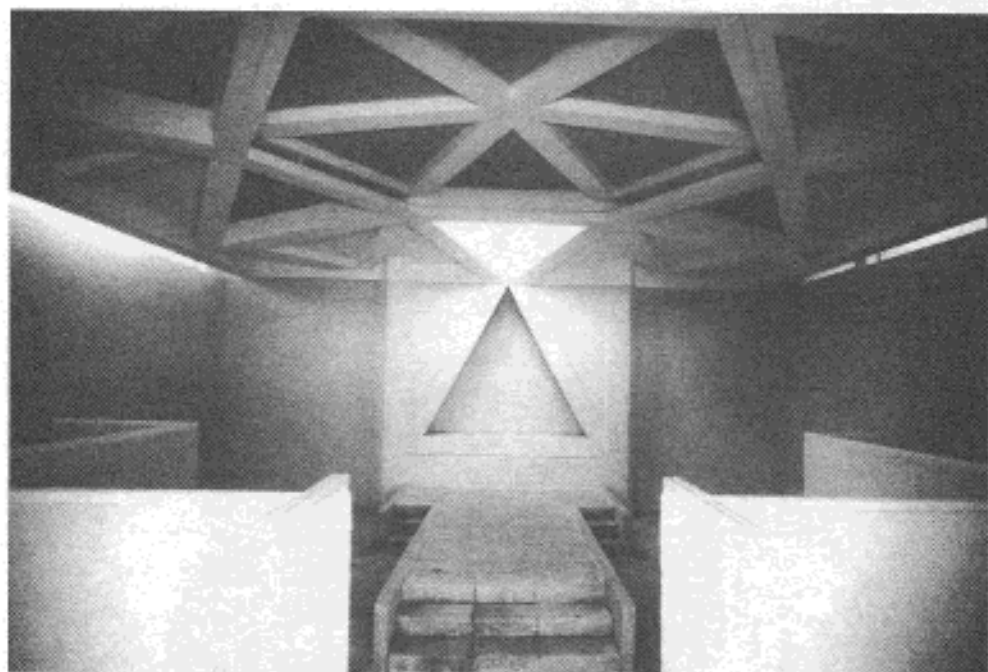
در سطح پایین‌تر، حیاطی برای توسعه‌ی بیرونی کنیسه و پاسخ‌گویی به حجم جمعیت

۱۵. درب مقبره‌ی استر، همدان.





۱۶. خزانہ ی اسٹر، ہمدان، اوژن فلاندن، قرن نوزدہم.



۱۷. طراحی به وسیله ی گچ و آجر در داخل مقبره، با نمایی از ستاره.

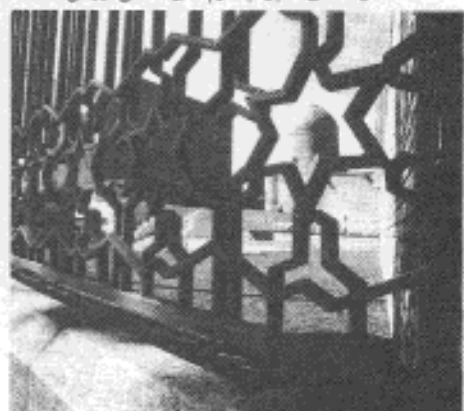
سر پوشیده ای تدارک دیدم و در مرکز آرامگاه، پل پله ای پهنی ساختم که پس از عبور از صحن حیاط به مقبره ی نوساخته منتهی می شد. طی جریان بازسازی، ترجیح دادم به جای تقلید از طرح قدیمی، اندکی تغییر در بنا به وجود آورم. می خواستم طرح نهایی، تفاوت

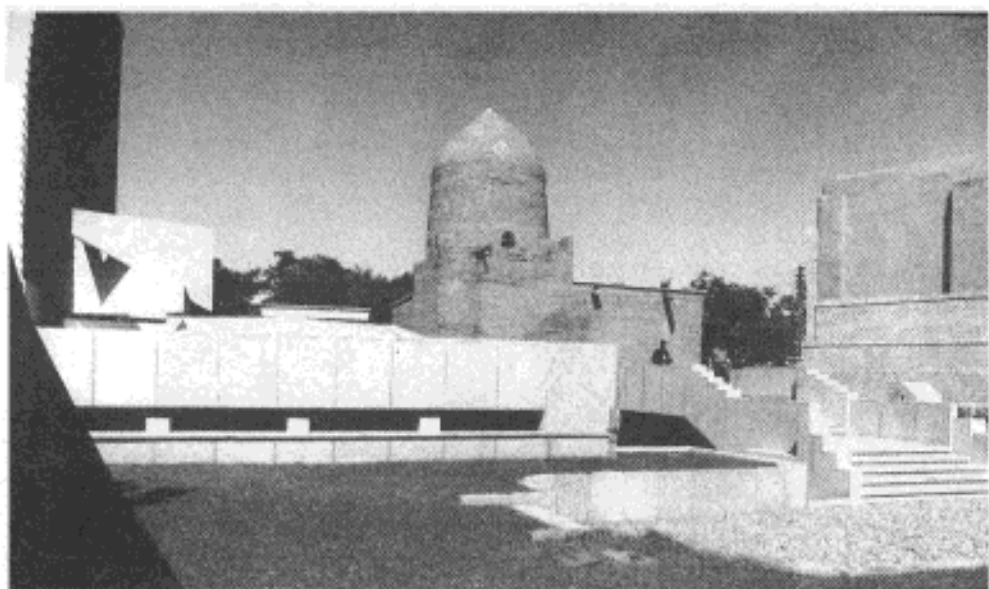
در اعیاد مذهبی ساخته شد. بنا بر سنت تاریخی آرامگاه، محلی برای روشن کردن شمع های نذری در نظر گرفتم به طوری که وقتی درب های کنیسه باز می شد، شمع ها مستقیماً به سوی هیكل چیده می شدند. از بخش جلویی آرامگاه تا خیابان اصلی، گذر

۱۸. نرده های مقبره با فرم های سنتی ایرانی.



فرزندان استر ۲۸





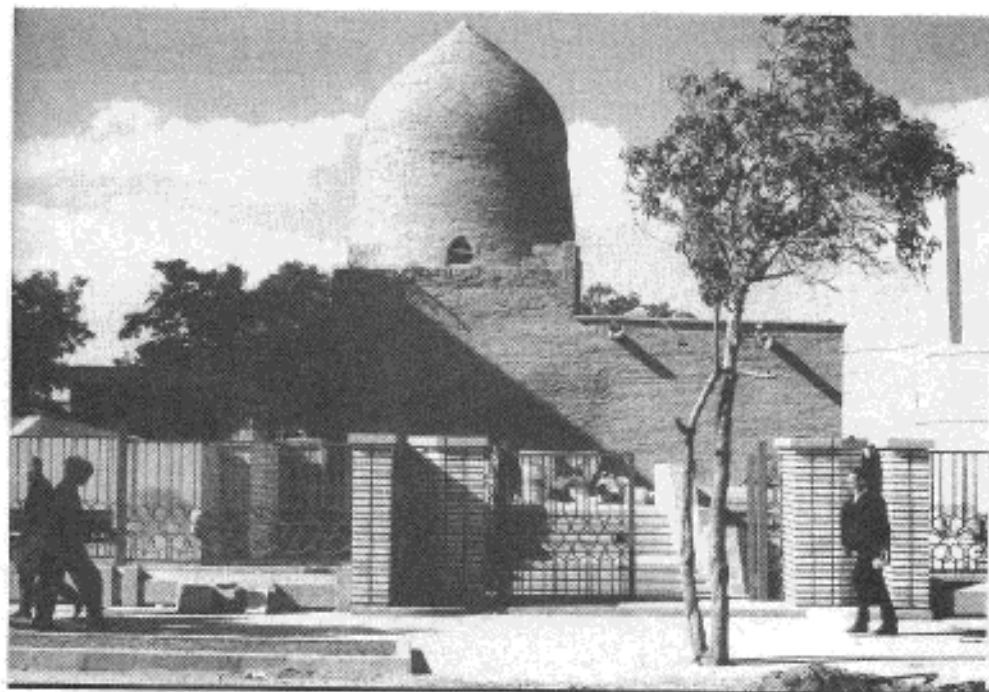
۲۰. نقشه‌ی محوطه‌ی گورستان جدید که ساختاری نو و غیر انتزاعی دارد.

پیوسته می‌نمایاند.

به نظرم این پروژه بسیار ارزشمند بود. اما با کمال تأسف دو عامل اصلی، یعنی هزینه‌ی گزاف و وقت کم و از آن جا که تا فستیوال آینده، زمانی باقی نمانده بود، موجب شد تا اولاً موزه‌ی تاریخ یهودیان ایران که متعلق به دوره‌ی استر تا سلسله‌ی پهلوی بود، ساخته نشود و در ثانی با این که در حفاری‌های کنیسه‌ی جدید، دست ساخته‌های بسیاری به دست آمدند که ارزش تاریخی قابل ملاحظه‌ای داشتند، اما بر رغم تقاضای من، نادیده گرفته شدند. از آن زمان تا حال، معتقدم گسترش آرامگاه استر، قصیده‌ای از آرامگاه قدیمی‌ای است که توسط همان ملت و در همان زمین ولی در زمان‌های متفاوت سروده شده است.

طراحی و هماهنگی در مواد به کار رفته را کاملاً نشان دهد. طراحی بخش‌های جدید حاکی از تفاوت ریزه کاری‌ها و مصالح مختلف حاصل از سیصد سال تفاوت میان معماران و سازندگان آن بود. نقش‌های سرامیک‌های ایرانی قدیمی به کار رفته در حفاظ مقبره اینک به نقوش زیبا شناسانه‌ی مدرن تبدیل شده بودند.

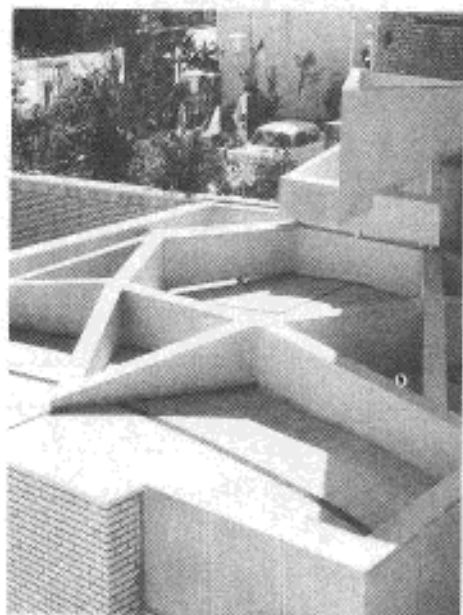
این تفاوت‌ها با تقلید از مصالح مقبره‌ی اصلی تا حدی متعادل شد. با استفاده کامل از همان آجرها و گرانیت‌ها در پروژه‌ی جدید توانستیم تجانس و یکپارچگی مصالح ساختمان را حفظ کنیم. در نتیجه، بخش‌های نوساز در امتداد و مکمل طبیعی بنای قدیمی به نظر می‌آمد. به همین دلیل رابطه‌ی متجانس میان بخش‌ها، کل بنا را یکپارچه و



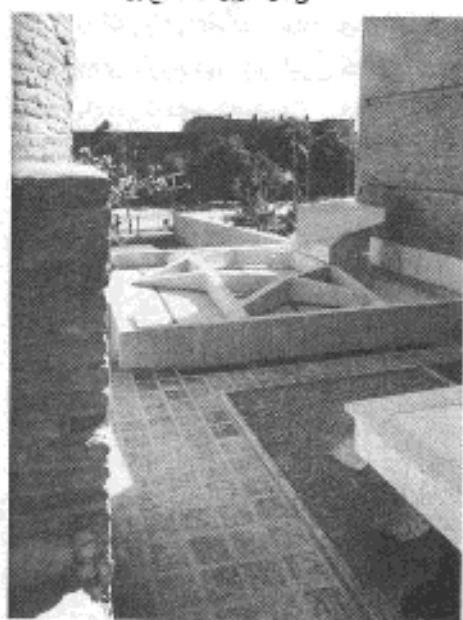
۲۱. ایجاد چشم انداز مناسب برای مقبره، از سمت خیابان، یکی از موفقیت‌های توسازی بنا بود.

۲۳. سقف مقبره با استفاده از مصالح جدید به گونه‌ی ستاره‌ی ناوود طراحی شده بود.

۲۲. یکی از مقصدهای پروژه، ایجاد تضاد در طراحی و هماهنگی در کاربرد مصالح بود.

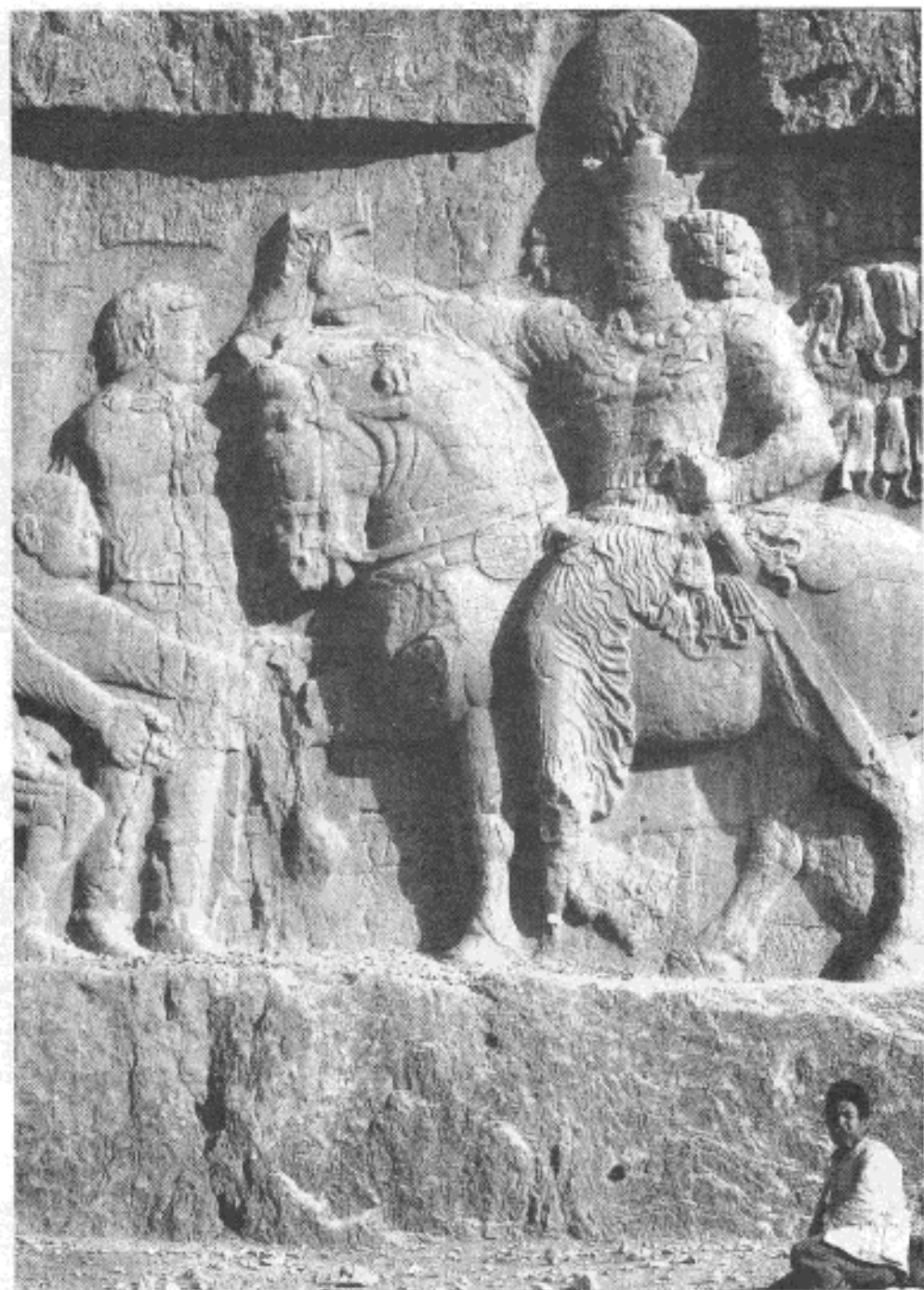


فرزندان آسمان





۲۳. مقبره‌ی استر، همدان، اوژن فلاندرن، لیتوگراف، قرن نوزدهم.



۲۵. نقش رستم، آنتوین سوروگین، چاپ ژلاتین، اواخر قرن نوزدهم.

بر اساس شواهد مختلف باخبریم که بسیاری از یهودی زادگان و آن‌ها که به دین یهود گرویده بودند در ساتراپ نشین «آدیابن»^۱ در «آرام هدیاب»^۲ ساکن شدند، جایی که در قرن اول پیش از میلاد، برای یهودیان ایرانی و بین النهرینی اهمیت خاصی داشته است. در کتاب پادشاهان صریحاً اشاره شده که پادشاه آشور، یهودیان شمال اسرائیل را با خود به بین النهرین علیا و «شهرهای سرزمین ماد» برد.^۳ بنابر «توبیت»^۴ و سایر متون، یهودیان دوره ی اشکانیان و نیز ساسانیان در ساتراپی ماد و احتمالاً در ساتراپی آتورپاتکان یا آتروپاتن ماد می‌زیسته‌اند. اشاره به «ماد» تا اندازه‌ای مبهم است. بر طبق توبیت، به خصوص در ری، پایتخت کهن مادها، یهودیان باید که موقعیت بسیار مستحکمی را به دست آورده باشند. این که یهودیان ماد در زمان سرگردانی قوم چه نقشی ایفا کرده‌اند، را هم می‌توان از بعضی منابع دریافت که به وضعیت یهودیان ماد توجه ویژه نشان داده است^۵ و مطلب دیگری که گفته می‌شود یهودیان دوره ی ساسانی، در ایالت هیرکانیا، گرگان،^۶ هم ساکن بوده‌اند، جای شک دارد. بنا بر همان سند ردپای یهودیان را در دوره اشکانی هم می‌توان یافت. متأسفانه کاربرد کلمه پارت قدری مبهم است. اما از آن جا که یهودیان پارسی در کنار یهودیان مادی ذکر می‌شوند، مجبوریم ساتراپی پارت را به هر دو دوران اشکانیان و ساسانیان منسوب کنیم. شاید این منطقه شرقی‌ترین بخش یهودی نشین ایران در دوره مورد بحث ما بوده است.

1. Adiabene.

2. Aramic Hadyab.

3. Tobit نام یکی از

4. دوم پادشاهان ۶: ۱۷.

5. Acta, II, 9.

6. کتاب‌های «ابوکریفا».

6. Parthian Wirkan. Shruder 1909, 7.

در درون سرحدات ساسانی، دهکده‌های یهودی بیش‌تر در منطقه ی بین النهرین، جایی که مرزهای کلونی‌های یهودی با مرزهای سیاسی بابل ادغام می‌شد، قرار داشت. این منطقه آشورستان بود که در آرامی، بت آرامایه^۲ خوانده می‌شد.^۳ خارج از بین النهرین، اطلاعات ما درباره ی محل استقرار یهودیان در مرزها و ایالات ایرانی یا ایرانی شده ناقص است. مناطق وسیعی از ارمنیا جزء قلمرو ساسانیان بود. یهودیانی که در مناطق شمالی اسرائیل می‌زیستند، پس از اخراج از اسرائیل توسط سارگون دوم (سلطنت ۷۰۵-۷۲۱ ق.م)، به ارمنیا در شمال بین النهرین که یهودیان زیادی در آن جا زندگی می‌کردند، فرستاده شدند.^۴

۱. مطالب این فصل به اندازه ی پشت ناخنی مدرک تاریخی ندارد و از ابتدا تا انتها جز «داستان سرایی محافل یهودی نیست، آن هم در حالی که هیچ یک از اسناد و مکتوبات یهودی و غیر یهودی به هیچ صورتی کم‌ترین اشاره ای به ساسانیان نیامده است. (مترجم)

۲. این مقاله، خلاصه ی تفسیر گنوین گرن از مقاله ی «موقعیت یهودیان در امپراتوری ساسانی» از ایرانیگا، عهد باستان جلد ۱، ۱۹۶۱، صص ۱۵۲-۱۲۴ است.

3. Bet Aramaye.

4. Funk 1902, 12.

۵. دوم پادشاهان ۶: ۱۷، ۱۸.



۲۶. مردخای اسپ سوار، فرسکو، کنیسه دورا اورپوس، سوریه، ۲۴۰ میلادی.
موزه ی یهودی، نیویورک، جشن پوریم، هامان، مردخای را به شکوه سلطنتی می‌رساند.
در این تصویر حضور فرشته در لباس یونانی آمده است.

کردند. جغرافی دانان عرب، بخش یهودی نشین اصفهان را «الیهودیة» می‌نامیدند که گمان می‌رود این نام گذاری از عنوان پهلوی آن، برگرفته شده باشد.^۱

وضعیت یهودیان در سراسر امپراطوری پارتیان بسیار مطلوب بود. روابط یهودیان و اشکانیان تا به آن حد دوستانه و مطلوب بود که گاه هر دو علیه دشمن مشترک شان یعنی رومیان، متحد می‌شدند.^۲ رابطه ی بسیار نزدیکی میان یهودیان فلسطین و بین النهرینی

۱. برای اطلاع از بحث النسر و ساکنان یهودی اصفهان ر. ک. Fischel 1935, 532.

2. Widengren 1957, 197-203.

اصفهان در جنوب، یکی از قدیمی ترین نواحی استقرار یهودیان بوده است، که بنا بر نقل موسی خورنی،^۱ شاپور دوم (سلطنت ۳۷۹-۳۰۹ میلادی) آن‌ها را از شهر وان^۲ و ناحیه ای به نام «توزب»^۳ به این شهر منتقل کرده بود. طی اواخر همان قرن، یزدگرد اول (سلطنت ۴۲۰-۳۹۹ میلادی) بنا به درخواست همسر یهودی اش شوشندخت^۴، اجازه ی سکونت یهودیان در اصفهان را صادر کرد. یهودیان این منطقه کم کم افزایش یافتند و در اواخر دوره ی ساسانی، نقش مهمی ایفا

1. Moses Khorenaci III 35. 2. Van.

3. Tozb. 4. Shushandokht.

وجود داشت و ساتراپ نشین اشکانی «آدیابن»^۱ به نمایندگی دو برادر به نام‌های «ایزاتس»^۲ و «مونوبازس»^۳ و مادرشان هلنا، به یهودیت گرویدند. از جمله خدمات دوستانه‌ای که امیران اشکانی به یهودیان روا داشتند ارسال لشکر کمکی اشکانیان از «آدیابن» برای یاری به یهودیانی بود که از اورشلیم تحت محاصره ی تیتوس دفاع می‌کردند. علاوه بر اعضای خاندان ارشک، اربابان و زمین‌داران حکومت اشکانیان به خاطر روحیه‌ی تساهل و تسامح خود، به ساکنان یهودی ایرانی، روی خوش نشان دادند. تا آن جا که یهودیان هم از سقوط سلسله‌ی اشکانی متأثر شدند. این را هم می‌دانیم که یک معلم و رهبر مذهبی به نام راو^۴ (وفات ۲۴۷ م)، دوستی نزدیکی با اردوان چهارم (سلطنت ۲۴۱-۲۲۶ م)، آخرین پادشاه اشکانی برقرار کرده بود.

به درستی گفته شده است که با ملاحظه‌ی ازدیاد وحشت نزد خاخام‌ها پس از استقرار حکومت ساسانیان، به سال ۲۲۶ میلادی، می‌توان نتیجه گرفت که ایشان می‌دانستند در شکست اشکانیان، بسیار چیزها را از دست خواهند داد و هیچ بهره‌ای عایدشان نمی‌شود.^۵ از جمله تغییرات سیاسی در امپراطوری ایران که توسط اردشیر اول ساسانی (سلطنت ۲۴۱-۲۲۶ م) انجام و به وسیله‌ی جانشینان‌اش اوج گرفت، تغییر دین رسمی کشور بود. حکمرانان متأخر اشکانی تمایل شدیدی به اعمال سیاست‌های سخت علیه مردم غیر زردشتی نشان دادند و به این منظور تا حدودی به مغان، روحانیون

متعصب و پر نفوذ مادی، آزادی عمل دادند. منابع یهودی و نیز مسیحی به اعمال فشار و آزار یهودیان، که احتمالاً در زمان اردشیر اول رُخ داده، تأکید دارند. راو، که در بالا به او اشاره شد، می‌گوید: ایرانیان، کنیسه‌ها را ویران کردند.^۱ پس از مرگ راو ویران‌سازی کنیسه‌ها در زمان اردشیر اول و پسرش شاپور اول که احتمالاً در (۲۴۲ م) جانشین او شد، (۲۷۰-۲۴۲ م) ادامه یافت. بنا بر تلمود، چنین رفتاری در دوره‌ی محدودی انجام شد.^۲ در دوره‌ی شاپور اول، یهودیان به طور نسبی از آرامش و آزادی برخوردار بوده‌اند. شایان ذکر است که گویا وی به ساموئل (وفات ۲۵۴ م) گفته «مرکز اجازه‌ی یهودی کشی به کسی نداده است». در زمان بهرام اول (مرگ ۲۷۷ م) مانی دستگیر شد و پس از اندکی در اثر شکنجه در زندان درگذشت. پس از مرگ او پیروان‌اش مورد تعقیب و آزار قرارگرفتند. این فشارها بخشی از سیاست‌های علیه غیر زردشتیان به شمار می‌رفت. پس از مرگ شاپور اول نفوذ کرتیر بر دستگاه حکومت در زمان جانشین وی، بهرام اول بیش‌تر شد. کرتیر از نظر ذکاوت سیاسی و تعصب مذهبی خود، نمونه کامل مغان زردشتی بود. به گفته‌ی منابع مانوی، شک نیست که کرتیر از افراد موثر در دستگیری و زندانی شدن مانی محسوب می‌شد.^۳ حتی اگر بخواهیم تصور کنیم که کینه کرتیر زردشتی عمده‌تأ متوجه مذهب مانی، خطرناک‌ترین رقیب دینی

1. Yoma 10a.

۲. بنابر تلمود بابلی، قوانین خاصی بر یهودیان واجب بود ولی بعدها آن قوانین، به جز قوانین مجازات قتل، حذف شدند. Newman 1932, 9.

3. Manichean Parthian text, Henning, BSOAS 10 (1939-1942): 948.

1. Adiabene. 2. Izates. 3. Monobazos.
4. Rav. 5. Newman 1932, 8.

وی بود، کتیبه اش به وضوح همان میزان سخت گیری را نسبت به تمام فرقه های مذهبی غیر زردشتی درون امپراطوری نشان می دهد. وی در ذکر برترین دست آوردهای خود می گوید:

«آیین اهریمن و دیوان از سراسر امپراتوری رخت بسته و یهودیان و بوداییان و برهمنیان و نسطوریان و مسیحیان و زندقه ها سرکوب شده و در نتیجه ی تخریب بت ها و متفرق شدن بیغوله های دیوها و الهه های شان از بین رفتند»^۱.

از دوران پس از آزار و شکنجه های کثیر اطلاعی در دست نیست. تصور می شود تاج گذاری نرسه (جانشین بهرام دوم در ۲۹۳ م) قدری اوضاع را تغییر داده باشد، زیرا تاریخ سیاسی ساسانیان، توسط نرسه، که از «ورهران» متنفر بود وارد مرحله ی جدیدی شد. شاپور دوم (سلطنت ۲۷۹-۳۰۹ م) به خاطر روابطش با خاخام های یهودی بابل، مشهور است.^۲ وی پیرو اعمال خشونت علیه مسیحیان بود ولی با یهودیان نامهربانی نمی کرد.

یهودیان در جنگ ایران و روم در دوران ژولین مرتد شرکت نکردند و در نتیجه مورد آزار و هجوم سختی قرار گرفتند. شهر کوچک مرزی «بیرتا» در ساحل فرات، که یهودیانی در آن زندگی می کردند، توسط رومیان به آتش کشیده شد.^۳ شهر مرزی مهم دیگر به نام پیروز- شاپور که یهودیان بیش تری در آن زندگی می کردند نیز از آتش رومیان در امان

۱. کتیبه ی کعبه ی زرتشت سطرهای ۱۱-۹.

2. Newman 1932, 13. 3. Ammianus Marcellinus XXIII, 5 Zosimus III, 20.

۴. همان ج ۲۴ ص ۹۰، همان ج ۲ ص ۷. ۵. Mahoza. تاریخ عهد ساسانیان و اشکانیان لبریز از این گونه نام گذاری بر شهرها و میدان های جنگ و دیگر مراکز تجمع است. بی این که کوچک ترین شاهد یاستان شناسی و یا مستند کهن و یا بقایای موجود داشته باشد. (مترجم)

نماند.^۴ دیگر شهر جنگ زده، «ماهورا»^۵ در جنوب پایتخت تیسفون بود.^۱

صداقت و اخلاص یهودیان نسبت به شاهنشاه باعث شد نزد شاپور دوم از جایگاه مساوی با مسیحیان برخوردار شوند. از طرف دیگر گفته می شود شاپور دوم هزاران تن از یهودیانی را که به دستور ژولین برای باز سازی معبد اورشلیم راهی فلسطین بودند، قتل عام کرد. اما معلوم نیست این قتل عام به فرمان شخص شاپور انجام گرفت یا عمل حاکمان خودسر بوده است. در هر حال از این حادثه ی شوم درمی یابیم شرایط یهودیان در دوران حکومت شاپور، به همان خوبی که ذکر می کنند، نبوده است. پس از آن تا دوران یزدگرد اول (سلطنت ۴۲۰-۴۹۹ م) از اوضاع یهودیان بی خبریم. بر اساس یک متن کوتاه پهلوی به نام «شهرهای ایران» می دانیم که پادشاه یک همسر یهودی اختیار کرد، که در فصل ۴۷ آن آمده است:

«پایتخت های شوش و شوشتر توسط شوشن دخت ساخته شدند. وی دختر «رش گالوتا» شاه یهودی بود و از آن جا که او را همسر یزدگرد پسر شاپور هم می گویند پس مادر بهرام گور هم بوده است»^۲.

بهرام گور (سلطنت ۴۲۸-۴۲۰ م)، که به احتمال زیاد فرزند شوشن دخت بود، نسبت به یهودیان و همکیشان مادرش رویه ی پدرش را در پیش گرفت. اما پسر وی یزدگرد دوم (سلطنت ۴۵۷-۴۲۸ م) سیاست بی رحمانه ی بی سابقه ای علیه پیروان ادیان دیگر یا دست کم علیه یهودیان و مسیحیان اعمال کرد. وی در آخرین سال های حکومت خود رسماً از برپایی مراسم سبت یهودی جلوگیری کرد. در

1. Newman 1932, 14.

۲. بی پایگی این بررسی ها و داده ها از آن جا معلوم است که شوش را پایتختی از عهد هخامنشیان می شناسیم. (مترجم)



۲۷. مردخای و استر، فرسکو، کتیسه، دورا اوریوس، سوریه، ۲۴۰ میلادی. موزه ی یهودی نیویورک. معبد هارون: نمایشی از مردخای و بر تخت نشینی خشایارشا و ملکه استر و یکی از دو فرمانی که موجب پدید آمدن پوریم شد. آن‌ها به وسیله ی القاب آرامی که روی سایبان شاه و چهار پایه ی استر نوشته شده مشخص می شوند. پشت سرشان دو مرد و یک زن خیمه‌نگار ایستاده‌اند. این سه، ملازم زوج سلطنتی هستند و به نظر می رسد این تصویر، صحنه ای خصوصی و در محلی درونی و شخصی است. خشایارشا در لباس پارسی (تونیک کمربار، شلوار بلند و کت آستین بلند) است ولی لباس و جواهرات استر برخلاف شاه، هلنیستی و شبیه پیکره ی الهه های یونانی دوران است. حالت نشسته ی او که دست چپ اش را بلند کرده و چادرش را که زیر تاج کنگره ای است، لمس می کند به سان حضور زنان پالمیری است که در سوگ اند، گرین پنداستر، دانه سفید و از جواهرات زنان پالمیر است.^۱

قول حمزه ی اصفهانی، به بهانه ی انتقام خون دو هیرید، که یهودیان، پوست شان را زنده کنده بودند، علیه ایشان سخت گیری پیشه کرد. اما از آن جا که یهودیان چنین اقداماتی انجام نمی دهند به نظر می رسد موبدان برای ایجاد فضای ضد یهودی که برای اعمال فشار و آزار آن‌ها لازم بود، چنین شایعاتی ساختند. در نتیجه ی آزار دینی، نیمی از یهودیان ساکن اصفهان کشته شده و کودکان شان برای خدمت در آتشکده ی

پس این اقدامات، فعالیت های موبدان زردشتی قرار داشت که نفوذ خود را در دوران یزدگرد اول از دست داده بودند، ایشان از نفوذ بازیافته ی خود در دوره ی یزدگرد دوم بهره جستند و به خشونت علیه مسیحیان، خصوصاً مسیحیان ارمنستان ایران پرداختند. می توانیم نتیجه بگیریم چنین فعالیت های خشونت باری علیه یهودیان در سراسر امپراتوری ساسانی انجام می شد.

پیروز، (سلطنت ۴۸۴-۴۵۷ م) فرزند یزدگرد دوم در سال یازدهم حکومت خود، به

«سروش آذران»^۱ در روستای «هروان»^۲ به کارگرفته شدند.^۳ یهودیان نه تنها تبعید شدند، بل دو معلم هم زندانی و سپس اعدام شده‌اند.^۴ فشارهای دینی در غرب امپراطوری شدت یافت و مدارس یهودی بسته شدند. یهودیان تحت دادگاه‌های ایرانی قرار گرفته، کودکان‌شان به خدمت مغان گمارده شدند.^۵ در نتیجه‌ی این فشارها یهودیان به عربستان و هند مهاجرت کردند. این جدایی شدیدترین ضربه را به یهودیان دوره ساسانی وارد کرد.^۶

آن طور که تلمود بابلی درباره‌ی بین‌النهرین می‌گوید: مسیحیان و یهودیان ملزم به پرداخت جزیه بودند. مشخص نیست آن‌ها که به آیین زردشت گرویده بودند از مالیات معاف شدند یا در جزیه آن‌ها تخفیف داده شد. ممکن بود دانشمندان و فاضلان زیرک خود را به نام ارادتمند آتش معرفی کنند تا از جزیه معاف شوند.^۷ طبری می‌گوید هیربدان - متصدیان آتش - از جزیه معاف بودند.^۸ بنا بر یک منبع عربی مهم و خطی، به نام «نهایة الارب»، دو دسته ملزم به پرداخت جزیه بوده‌اند. کسانی که به کشت و زرع مشغول بودند^۹ و نیز تمام مسیحیان و یهودیان. تا آن جا که از متون مذکور بر می‌آید، تغییر دین باعث معافیت افراد طبقه اول یعنی زارعین نمی‌شد. بنا بر نهایة الارب، پرداخت جزیه به ویژه برای

۱. Soroush Azaran، این هم یک آتشکده‌ی بی‌نشان دیگر، که ظاهراً فقط مورخین یهودی تاریخ ایران از محل و حوادث رخ داده در درون آن باخبرند. (مترجم) Harvan، 2. اصفهانی، ۱۸۴۴ ص ۵۶.

۳. Funk 1902، 118 Gratz 1866، 405.

۵. همان.

۶. Gratz 1866، 405. 7. Nedarim b 2 b.

۸. ر. ک. Wikander 1946، 23. در مورد این که آیا «ارادتمند آتش» واقعاً به معنی آتش پرست، هیربد یا مزدیسنا باشد، تردید داریم. مطلب طبری در Annales 1.2، 962. ۹. Mozarein (مزارعین)، Akarah (اکره). آمده است.

طبقه فقیرتر جامعه روستایی مشکل بود. اقلیت های دینی در امپراطوری ساسانیان یا دست کم از دوران خسرو انوشیروان (سلطنت ۵۷۹-۵۳۱ م) ارتقاء اجتماعی پیدا نکردند و در جنگ‌های قباد علیه بیزانس به کار گرفته شدند.^۱ به ندرت از نظر حاکمان دریاره‌ی استفاده از یهودیان در جنگ‌ها اطلاع داریم. از اقلیت مسیحی در تمام دوره‌های تاریخ ساسانیان سربازگیری می‌شد. در نگاه کلی به سلسله مراتب فردی آن‌ها از زمان شاپور اول به دوران دو خسرو می‌رسیم^۲ که آن‌ها را نه فقط سرباز، بل در مقام اسپ‌دار، و حتی مرزبان و فرماندهی لشکری با هزار سوار هم دیده‌ایم.

احتمالاً وضعیت یهودیان با هم متفاوت بوده است زیرا ایرانی نوکیشی از اشراف و خانواده‌های بزرگ میان آن‌ها نبود. از این رو پاره‌ای مقام‌های ثانوی لشکری به آن‌ها اعطا می‌شد. در جامعه‌ی فتودال ایران ساسانی انتظاری جز این نمی‌رفت. البته گرایش‌های دیوان سالارانه‌ی نوپا نیز قدرت غلبه بر سیستم فتودال دولت را نداشت.

در زمینه قضایی همواره گفته می‌شد، «قانون غالب، قانون حکومتی است». یهودیان ملزم به رعایت قوانین ایرانی بودند و اگر حقوق مختصری هم داشتند، حق ویژه‌ی قصاص از آن‌ها سلب شده بود. حاکمان ساسانی نسبت به برخی قواعد مجازات اعدام، موضع میانه پیش گرفتند.^۳ برخی یهودیان از سوی حکومت به عنوان کارمندان مشاغل مربوط به مالیات و مقامات قضایی یا حداقل ریاست زندان‌ها استخدام شدند. با نگاهی به وضع

1. Widengren 1961، 144.

2. Sachau 1915.

3. Newman 1932، 14.

یهودیان در امپراطوری ساسانی در می‌پاییم یهودیان با سایر اقلیت‌های دینی مثل بودائی‌ان، مسیحیان و مانویان برابر بوده‌اند و حتی به طور یکسان مورد آزار و شکنجه دینی و سیاسی قرار می‌گرفتند. این اقدامات بیش‌تر به خاطر مقاصد سیاسی شاهان ساسانی و به عنوان سیاست کلی انجام می‌شد. اینک به دلایل سیاسی، وضعیت یهودیان به‌تر از مسیحیانی بود که همواره از سوی مالکان‌شان مورد سوء ظن بودند. اینان تصور می‌کردند مسیحیان به سود رومی‌ها و بیزانسی‌ها فعالیت می‌کنند. یهودیان از نظر دینی هم وضعیتی به‌تر از مسیحی‌ها و مانوی‌ها داشتند زیرا فعالیت‌های تبلیغاتی آن‌ها کما بیش با تاریخ بستگی داشت. درست است که برخی از همان عوامل که در دوران پیشین در دین گستری موثر بودند مثلاً نقش زنان طبقات بالاتر جامعه چه یهودی‌زاده و چه آن‌ها که با یهودیان همدردی می‌کردند در این دوره نیز موثر می‌بینیم، اما چنین مواردی محدود و نه فراگیر بود. زردشتیان حکومت، سازش در پیش گرفتند و اگر هیچ زردشتی‌ای به دین غیر زردشت نمی‌گرایید وجود اقلیت‌های غیر زردشتی بلامانع شمرده می‌شد. این بار هم وضعیت یهودیان به‌تر از مسیحیان، مانویان و در قسمت‌های شرقی امپراطوری، به‌تر از بوداییان بود.

در کل، وقتی یهودیان در زمان خسرو انوشیروان از رواداری دینی رسمی برخوردار شدند، جایگاه قانونی‌شان نیز بهبود یافت. چنان‌که دیدیم، به گفته‌ی ابن مقفع^۱، مرجع

۱. صرف‌نظر از این‌که ابن مقفع شخصیت تاریخی و فرهنگی اثبات شده‌ای ندارد، مرجع ساسانیان شناختن او دیگر به شوخی شبیه‌تر است (مترجم).

معتبر دوران ساسانیان، وی بر یهودیان و مسیحیان جزیه واجب کرد.

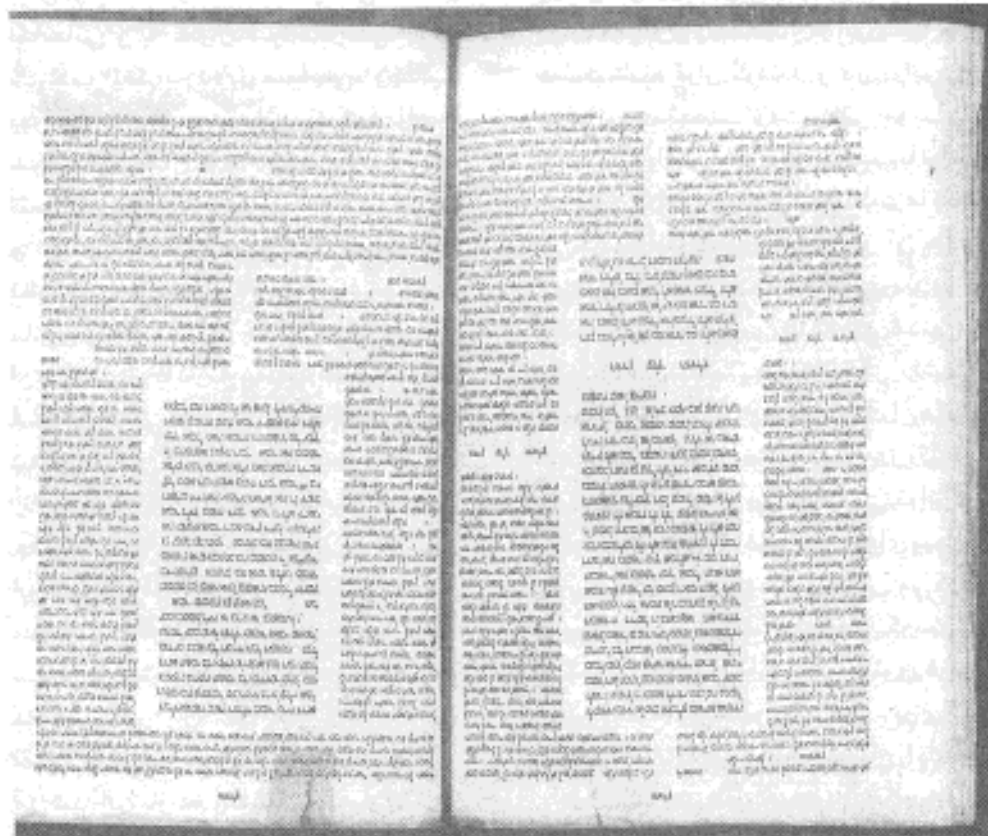
وضعیت مالی یهودیان، مزیت خاصی برای آن‌ها به ارمغان آورد. آن‌گاه که شاه در مضیقه مالی بود به ویژه در نتیجه جنگ‌های پرهزینه با روم، برخی یهودیان چنان متمکن بودند که به وی وام دادند و به این دلیل^۲ مورد عنایت شاه قرار گرفتند و در برابر آزار روحانیت متعصب وقت یعنی موبدان و جانشینان واقعی مغان، که متناسب با جایگاه‌شان برای آزار یهودیان و سایر اقلیت‌ها تلاش می‌کردند، محافظت شدند. از آن‌جا که موبدان در خدمت دادگاه قضایی بودند در دو نقش دادیار و قاضی ظاهر می‌شدند، که مورد تنفر شدید یهودیان قرار داشتند. یهودیان از روی تنفر و خصومت آن‌ها را با استفاده از یک لغت ایرانی در قلمود، «هابارش»^۳ به معنی «جادوگر» می‌خواندند.^۴ سقوط ساسانیان، وضع به‌تری برای یهودیان به وجود آورد، زیرا یهودیان حس می‌کردند زیر سلطه قانون بیگانه‌ای هستند که سراسر رنگ و بوی دینی دارد، ولی قانون قرآن - آخرین منبع وضع قوانین الهی - برای آنان پسندیده‌تر بود. این قوانین، یهودیان را با عنوان «اهل الکتاب» می‌نامید، محدودیت‌های چندانی برای آن‌ها قایل نمی‌شد و به آن‌ها حق و امنیت قانونی می‌داد. یهودیان خلاف دوران ساسانی امنیت اجتماعی داشتند و تحت حمایت قانون مقدس بودند ولی در بُعد اقتصادی مانند دوران ساسانی ملزم به پرداخت جزیه به خلیفه بودند. می‌توان گفت سقوط ساسانیان به منزله‌ی تجدید حیات یهودیان بود.

1. Newman 1932, 25-30.

2. habbarsh.

3. Jebamot 63b. : Shabb 45a : 3. Gittin 17a.

در این کتاب، که به نام «تاریخ جهان» مشهور است، به بررسی تاریخ و جغرافیه جهان پرداخته شده است. این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار تاریخی است که به زبان فارسی نوشته شده است. در این کتاب، به بررسی تاریخ و جغرافیه جهان پرداخته شده است. این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار تاریخی است که به زبان فارسی نوشته شده است.



۲۸. بخشی از «بیاموت» تلوم، چاپ شده در «پسارو» ایتالیا، در سال ۱۵۰۸ میلادی توسط جرسوم سانسینو. در مرکز هر صفحه متن میثنا و گمانا آمده تفسیر راشی در حاشیه های داخلی و تفسیرهای «توسانیستز» در حاشیه های خارجی نوشته شده اند. سبک تقارن نوشته ها، سبک خاصی تلومد پابل است.

این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار تاریخی است که به زبان فارسی نوشته شده است. در این کتاب، به بررسی تاریخ و جغرافیه جهان پرداخته شده است. این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار تاریخی است که به زبان فارسی نوشته شده است.

تلمود بابلی

ربی اوزر گلیکمن

تلمود، مجموعه‌ای از احادیث و تفاسیر است که در سده‌های اول تا ششم میلادی در بابل گردآوری شد. این مجموعه شامل احادیثی است که در آن زمان در یهودیه و بابل رایج بود. تلمود بابلی به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: شولحان اروخ و گمرا. شولحان اروخ به معنی «میز درس» است و شامل احادیثی است که در آن زمان در یهودیه رایج بود. گمرا به معنی «کتاب» است و شامل احادیثی است که در آن زمان در بابل رایج بود. تلمود بابلی به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: شولحان اروخ و گمرا. شولحان اروخ به معنی «میز درس» است و شامل احادیثی است که در آن زمان در یهودیه رایج بود. گمرا به معنی «کتاب» است و شامل احادیثی است که در آن زمان در بابل رایج بود.

دانشمندان یهودی معتقدند تلمود بابلی، که «باولی» هم گفته می‌شود، ارزشمندترین دست‌آورد یهودیان ایرانی بابل در دوره‌ی ساسانی است. این کتاب در سال ششصد میلادی، در آستانه‌ی ظهور اسلام و عمدتاً به زبان آرامی شرقی^۱ تکمیل شد. باولی^۲ شامل تفسیر جدلی سیستماتیک^۳ از «میشنا»^۴ است که به دلیل قدرت آن در بیان تفاسیر و بحث‌های اش از آغاز پیدایش تا به حال، مهم‌ترین منبع قانون یزدان‌شناسی یهودی است.

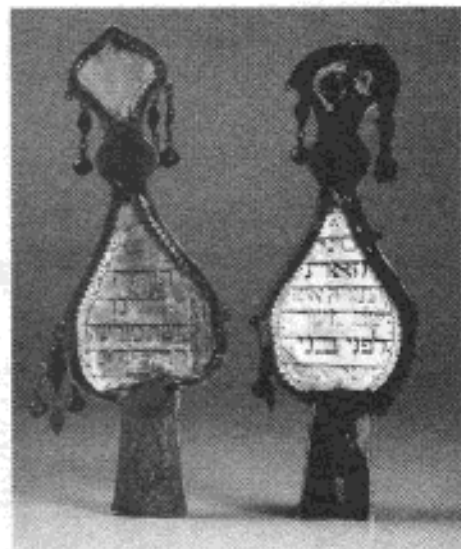
علاوه بر نقش مهمی که این کتاب در جهان بینی یهودیان دارد، همچنان مهم‌ترین منبع شرح و تفسیر تورات به شمار می‌آید و به عنوان قدیمی‌ترین منبع تفسیر تورات شفاهی که از طرف خدا به موسی وحی شده به کار می‌رود. در بحث‌های مطروحه در این کتاب، رموز معنوی و خردمندانه‌ی فعالیت‌های

۱. زبان محلی یهودیان بابلی.
۲. Mishnah جزء اول از دو جزء تلمود، مشتمل بر شریعت شفاهی یا تعلیمات روایتی قدیم یهود. چیزی مشابه مجموعه‌ی احادیث و روایات منقول از صدر اسلام. پس از کتاب مقدس اصلی‌ترین کتاب تعلیمی برای زندگی و اندیشه‌های دینی یهودیان است. باز هم درست مانند احادیث و روایات که پس از قرآن در زمره‌ی استاد معتبر دینی و مذهبی شمرده می‌شوند.

اجتماعی، بشیان خانواده و ارزش‌های فرهنگی و مسائل روزمره اخلاقی و اعتقادی یهودیان جهان به چشم می‌خورد. از آن جا که تلمود بابلی گسترش جهانی دارد و تفاسیر فرهنگ، قانون و یزدان‌شناسی آن کلی است می‌توان گفت یهودیان ایران دوره ساسانی نه فقط مهم‌ترین و به‌ترین متن را برای باولی تهیه کرده‌اند، بل تنها جامعه‌ی یهودی موثر و پر نفوذ آن دوره هم به حساب می‌آمدند. در سال ۲۱۹ م «آبا بن ایوو»^۱ محقق یهودی که از سوی اسقف اعظم ربی یهودا حاناسی به مقام کشیشی منصوب شده بود، سرزمین اسرائیل را ترک کرد و به زادگاه خود بابل بازگشت و سورا^۲ میان دو شعبه روخانه‌ی فرات را برای اقامت برگزید. مدت‌ها مردم او را به سبب شرایط بدنی و قد بلندش «آبا آریخا»، به معنی آریخای بلند قد می‌خواندند، چندی بعد به دانشمند تورات، و بالاخره به سبب شأن والا هواداران اش او را «راو» نامیدند.

راو، اولین آموزانیم بابلی یعنی کارشناس قانون تورات بود که در اوایل قرن سوم میلادی، به رواج «میشنا»، مجموعه‌ی قوانین یهودیان پرداخت، که در سال ۲۰۰ م در اسرائیل تحت حکومت اسقف یهودا حاکم و قانون‌گذار یهودیان تدوین شده بود. مدرسه‌ی راو در «سورا»^۳ و آکادمی «نهاردا»^۴ در تقاطع رود فرات با رود ملکا، و «پمبدیتا»^۵ تحول عظیمی در مطالعات تورات و علم حقوق یهودی برای نوزده قرن اخیر، ایجاد کرد. مهم‌ترین اقدام آکادمی‌های بابلی، تدوین «میشنا»^۶ بود که توسط حاناسی انجام شد. مجموعه‌های دیگری نیز وجود داشت و راو

1. Abba ben Aivu. 2. Sura. 3. Nehardea. 4. Pumbedita. 5. mishniyot.



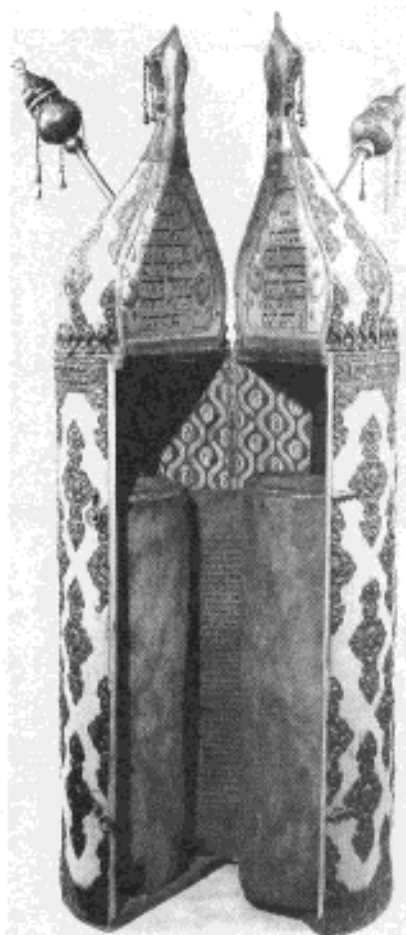
۲۹. سرعظم‌های توراتی (ریمونیم)، یزده، قرن نوزدهم،
نقره کوب، موزه ی اسراییل، اورشلیم.

به مقایسه نسخه‌های متعدد میشنا پرداخت. بخش مهمی از بحث‌های تلمودی به هماهنگ سازی «میشناپوت» با نسخه‌های «بارایتوت»^۱ بود، که توسط مراجع و کارشناسان دیگر، تدریس می‌شد و تنها تفاوت ظریفی با سنت‌های «حاناسی» داشت. فعالیت ثانوی این آکادمی‌ها، انتخاب کسانی بود که نظرات شان دقیقاً مطابق با «میشنا» باشد. تاکید اصلی و دقت آکادمی‌های بابلی روی مرجع‌های آموزشی و استادان، کاملاً نمادین بود و تا امروز الگوی انتخاب رهبری یهود به شمار می‌آید. هر مکتب بر محور استادی که نظرات قانونی‌اش برای دانش‌جویان، قابل اطمینان بود، شکل می‌گرفت. در واقع تعیین استاد، به منزله تعیین نظریات غالب در آن مکتب بود. سومین فعالیت آن‌ها، تحلیل ادبی متن «میشنا» با توجه به فرم‌های عادی و اولیه متن مقدس تورات بود. هیچ یک از کلمات به کار رفته در

آن اضافی نبود. هر گاه جمله‌ای در «میشنا» مکرر به کار می‌رفت، حتماً دلیل خاصی داشت. تحلیل مشابه اما مختصرتری نیز درباره قانون اسامی آمورائیم‌ها انجام شده است.

معلوم نیست این بحث‌ها تا چه اندازه کوشش‌های عملی در تدوین قانون یهودی را نشان می‌دهد. اکثر بحث‌های تلمودی مدرسوئی و درون نسکی است. دانشمندان بابلی در تحلیل‌های جدی دینی خود، تورات را مورد ستایش قرار می‌دهند. ابن میمون، بزرگ‌ترین دانشمند قانون یهود در دوره ی پس از تلمود، تناقض آشکاری در جریان مباحثات تلمودی یافته و اغلب با اصرار بر موضع آمورایی خود آن را بر ملا می‌کرد. به نظر ابن میمون بحث‌های تلمودی، تنها یک تمرین ذهنی است و به تعیین قانون ارتباطی ندارد. از طرف دیگر، تلمود بابلی به هیچ بحث بیرون از بابل درباره «میشنا» نمی‌پردازد. قوانین کشاورزی هم متعلق به «ارتز اسراییل»^۱ هستند. شاید بحث‌های آکادمی‌های بابلی به سر فصل‌های عملی مورد نیاز یهودیان هر محل محدود می‌شده است ولی به هر حال به هر دو بعد عملی و نظری موضوعات می‌پرداختند. اندک بودن قوانین تلمودی درباره ی «رسالات کشت و زرع» شاهد آن است که به موضوعات کشت و زرع که جزء موضوعات محلی نبود تا ارزش بحث و بررسی داشته باشد، توجه نمی‌شد. محققان بابلی به مطالعه ی «میشناپوت» پرداختند و بدین ترتیب فرصتی برای بحث در موضوعات دیگر هم به وجود آمد.

در کل با این که میزان تبادلات ذهنی میان بابل و مراکز «ارتز اسراییل» کم بود، این تبادلات و تأثیرپذیری متقابل مسافران آن‌ها نباید



۳- صندوق تورات، ایران، سال ۱۸۷۴ میلادی ساخته شده از چوب، پنبه و نقره، قبه دار (ریمنویم). عوزه‌ی اسرائیل اورشلیم.

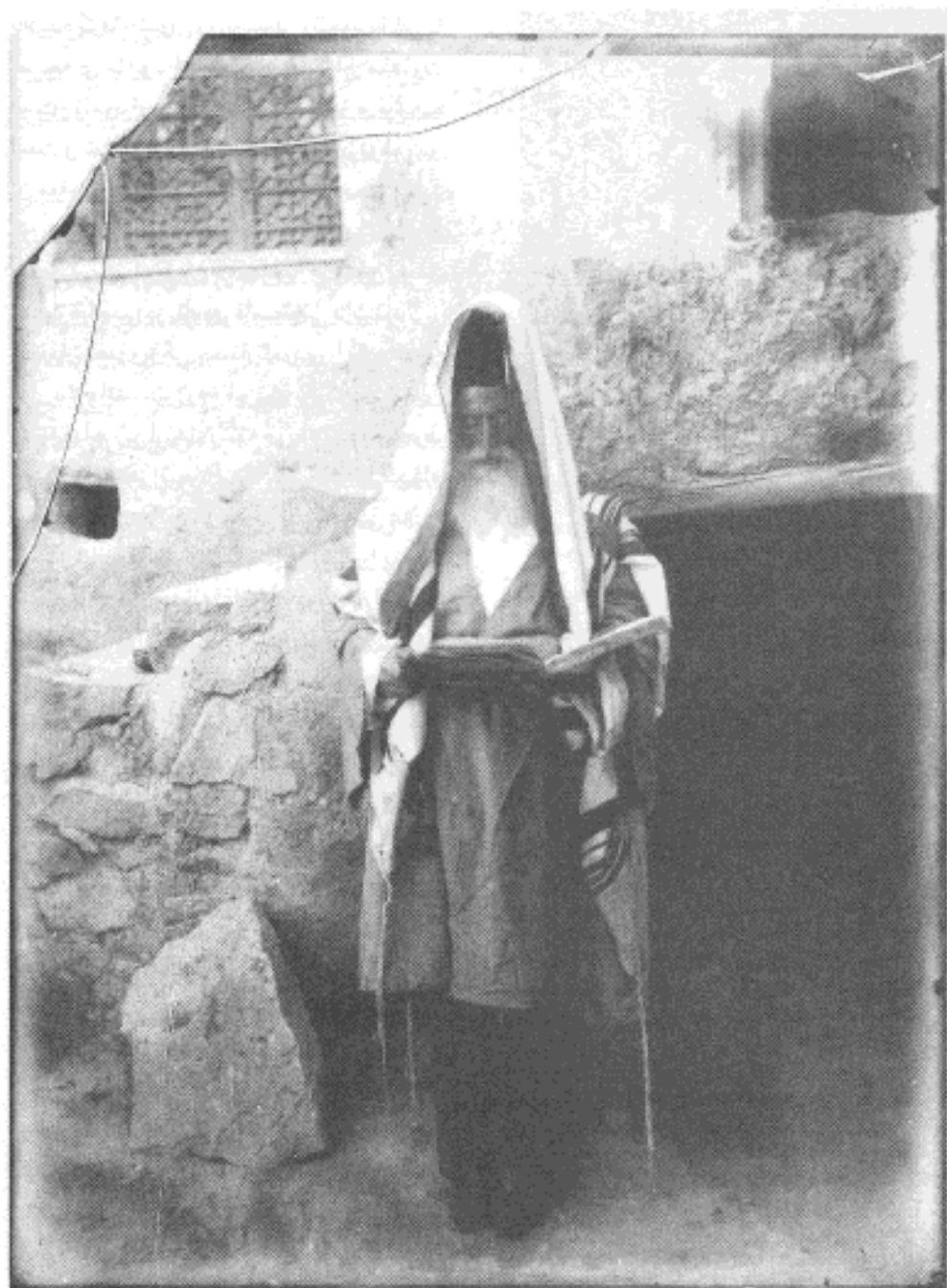
در جوامع خاوری و سفارذیک، طومار تورات به طور سنتی در قاب/ جعبه‌های چوبی یا فلزی به نام «تیک» نگهداری می‌شود. اولین نمونه‌ی چنین قاب یا جعبه‌ای مربوط به قرن دهم تا دوازدهم و در «جیزه» قاهره ثبت است. برخی از این قاب/ جعبه‌ها با چوب و برخی دیگر را با پارچه و اشیاء فلزی و نقره‌ای تزیین شده‌اند. گاهی هم برای زیبایی و محافظت از این جعبه‌ها همزمان هر دو شیوه را به کار برده‌اند.

تزیین قاب تورات با سلیقه‌های محلی، متغیر است. برخی قاب‌ها منحنی، تراش خورده یا صاف‌اند و برخی مانند قاب‌های ایرانی، تاج یا قبه‌ی پیاپی شکل دارند که در مواردی هم با یک گلدسته دیده می‌شود. تورات را مستقیماً درون «تیک» و روی میز قاری قرار می‌دهند. (Grossman 1995, 84 و Kleeblatt and Mann 1986, 134)

نادیده گرفته شود. با این حال، تلمود بابلی با نسخه‌ی تلمود اورشلیمی بسیار متفاوت است. تلمود اورشلیم بیش‌تر موجز و فشرده است و شامل عناصر منطقی بسیار بوده، در آن مباحثات پیچیده کم‌تری به چشم می‌خورد که حاصل دوران کوتاه بعد از پیشرفت و تکامل است. دیگر آن که جامعه‌ی بابلی تسلط علمی خاصی بر تلمود فلسطینی داشتند.

محققان اخیر ویژگی جستار تلمودی را مورد توجه قرار داده‌اند. علی‌رغم این که نام نویسندگان متن‌ها باید زیر آن‌ها نوشته می‌شد، چهار چوب اصلی جستار تلمودی تا حد زیادی کم‌نام است. بیانات قانون و استنادات قدیمی علاوه بر نام نویسنده، نام سلسله راویان را نیز به همراه دارد: «رابی العاذار می‌گوید که از رابی چائینا شنیده است که...» سؤال و جواب‌هایی که این سنت‌ها را به بحث‌های دو یا چند نفره تبدیل می‌کند، اغلب بدون نام ذکر شده است.^۱ توجیه قدیمی این است که این پرسش و پاسخ‌ها یا توسط شاگردان و استادان یا «آمورانیم راوینا» و «راو‌آشی» که به ادیت تلمود بابلی پرداخته‌اند، صورت گرفته است.

هر دو پاسخ، ناکافی‌اند. پاسخ اول مشخص نمی‌کند چرا بافت پیوندی بحث‌ها نام‌گذاری نشده‌اند ولی نقل‌های اصلی که این بحث‌ها به آن‌ها مربوط‌اند، مشخص است. پاسخ دوم هم توضیح نمی‌دهد چرا بیانات «راوینا» و «راف‌آشی» به نام خودشان ذکر شده‌اند و موضوعی که به آن‌ها پرداخته‌اند این طور نیست. یکی از محققان معتقد است پرسش و پاسخ‌ها به این دلیل که از روایات شفاهی بازسازی شده‌اند بدون نام‌اند. قرن‌ها بارایتوت و میشنایوت و متون استدلالی^۲ این، یعنی همان روشی که در نقل روایات اسلامی رایج است.



۳۶. رایی. عکس از آنتونین سوروگین، چاپ ژلاتین نقره ای از فتونگاتیو شیشه ای، ایران ۱۹۰۰-۱۸۸۰، گالری هنری فریر، و آرشیو گالری آرثور ساکالر، موسسه Smithsonian، کلکسیون میرون اسمیت.
 این عکس در کتاب «The Zoroastrian Religion» از دکتر ه. س. گلدزمن، انتشارات دانشگاه کلمبیا، نیویورک، ۱۹۲۱، صفحه ۱۰۰، به تصویر کشیده شده است.



۳۲. ناتان علی یشیوا، خانی دورشان و آشر شکسته بند (زاد مهر)، شیراز، ۱۹۶۸ م. ارشیو شخصی لورنس لوپ.

حقوق خاص را به طور مداوم تنظیم و پیاده کنند. در این برهه ی تاریخ، یهودیان بیش از همیشه، با این که دور از قرات بودند، در مکتب های «سورا» و «پُمدیتا»^۱ تحصیل کردند. فرمول های مباحثه ای یهودیان آن دوره، با گذشت زمان همچنان تازگی دارند.

1. Pumbedita.

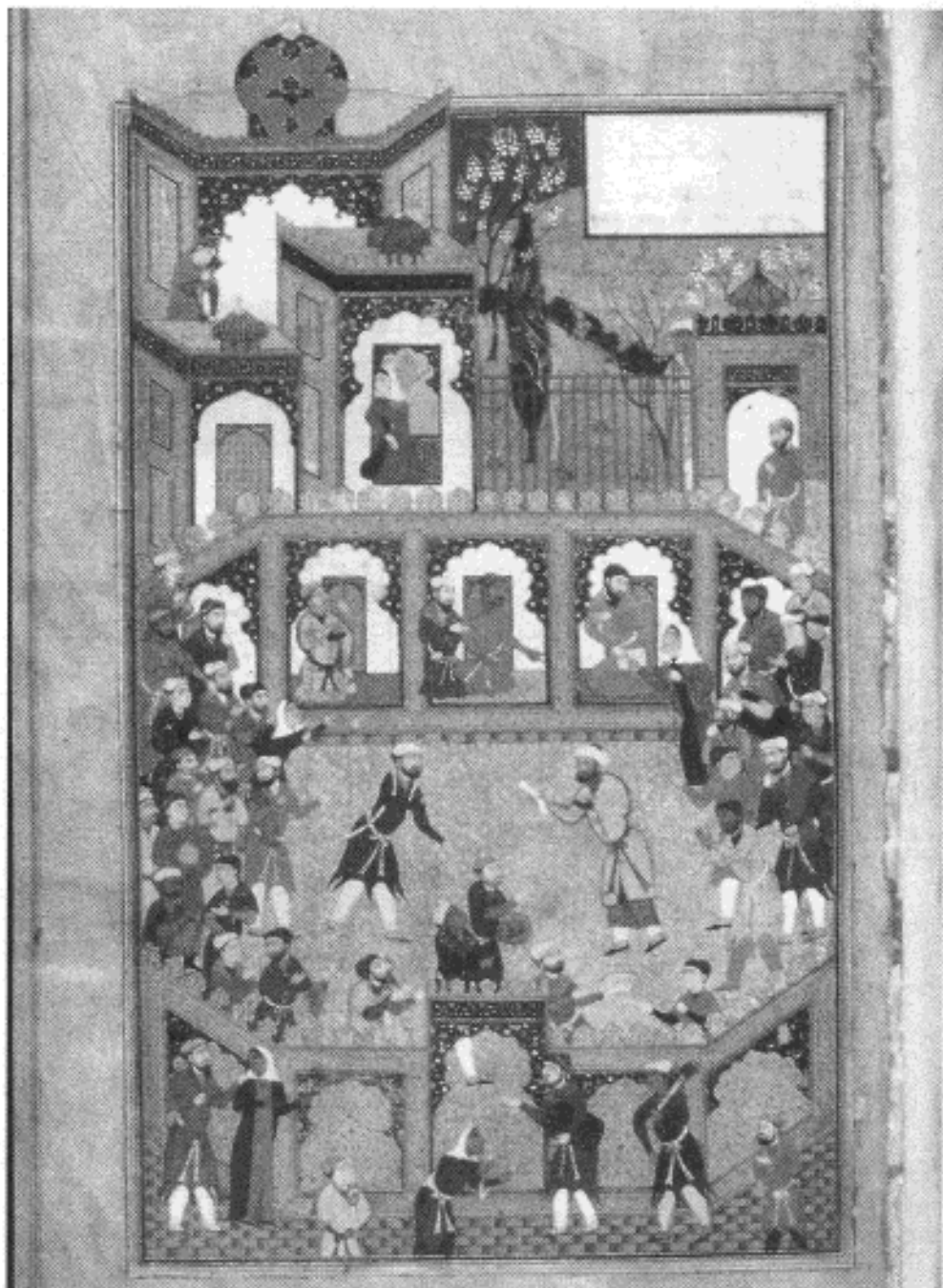
۳۲. سنگ قبر رابی حییم ریانی (پاک نیا)، عالم بابلی، اصفهان ۱۳۰۹/۱۹۳۰، عکس از عماد شادزی.



گونه نقل شده اند. دانشمندان یهودی گم نام قرن پنجم و ششم بار دیگر به بازسازی بحث ها پرداخته اند. به علاوه، تلمود بابلی شامل مجموعه ای غنی از افسانه ها، سنت های محلی و داستان های فراوان است. این مجموعه همان است که دانشمندان قرون وسطی، «دراها تلمود»^۲ می نامند. طی سلسله روابطی، برای بیانات یک محقق و دانشمند خاص یا برای حفظ سنت ها، کلمات خاصی به کار برده می شد تا موضوعات مختلفی بیان شود. بدین ترتیب تلمود بابلی، قراتر از تحلیل های قانونمند «میشنا» است. این کتاب علاوه بر موضوعات قانونی، منبع اصلی و مهم ترین تاریخ دینی و اجتماعی جامعه ی یهود، پس از تورات، محسوب می شود.

این نکته در تاریخ یهود جالب است که جمعی از دانشمندان یهودی توانستند طی چند قرن حکومت ساسانی، چهارچوب و برنامه ی علم

۱. Apodictic. ۲. Derech ha - Telmud.



۲۲. میاحته ی یهودیان و مسلمانان، برگرفته از گلستان سعدی، کتاب خانه ی بریتانیا، OR5302. 115a، ظاهراً این مینیاتور مربوط به داستان «جدال سعدی با مدعی» در گلستان است، که با حذف شعر و عنوان از تابلوی اصلی در کادر سمت راست بالای عکس، آن را به «میاحته ی بین یهودیان و مسلمانان» مربوط کرده‌اند! (مترجم)

با گذشت زمان، از تعداد یهودیان ایران، کاسته شد و در اوایل قرن نوزدهم، جهانگرد یهودی دیگری به نام رابی دیوید بث هیل^۱، که از بغداد و از راه کردستان به ایران سفر کرده بود، تعداد یهودیان ایران را حدود بیست و پنج هزار نفر تخمین زد.^۲

بنیامین دوم، محقق یهودی که اوایل دهه ی ۱۸۵۰م وارد ایران شد، تعداد یهودیان اصفهان را چهارصد خانواده یا سه کنیسه و هشت رابی یا «هاخام»^۳ اعلام کرد. افرایم نیومارک^۴ که در دهه ی ۱۸۸۰ از فلسطین به ایران آمد، کل جمعیت یهودی کشور را کم تر از پانزده هزار نفر تخمین زد.^۵ اگر کاهش تعداد یهودیان را بیانگر شرایط اجتماعی نامطلوب آن ها بدانیم، می توان گفت وضعیت یهودیان در ایران قرون وسطی به تر از اوایل عصر مدرن بوده است. ساختار جامعه ی قرون وسطایی، خصوصاً عدم وجود حکومت مرکزی قوی، باعث می شد تا یهودیان عهد قدیم، در فعالیت های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی شرکت بیش تری داشته باشند.

فقدان سازمان متمرکز دینی و عمر دراز سیستم تمرکززدایی سیاسی در ایران پیش از اسلام، نتیجه ی کثرت گرایی دینی و تعدد و تنوع قومی در آن سرزمین بوده است. در مدارک باستان شناسی و کتیبه ها، هر چند

با این که تعدادی از یهودیان برجسته ی قرون وسطای اسلامی در ایران، مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته اند، تاریخ دقیق سیاسی و اجتماعی یهودیان آن دوران، به طور مایوس کننده ای ناقص و مدارک موجود درباره ی آن اندک است. محققان علی رغم کمبود اطلاعات جمعیت شناسانه و آماری، معتقدند در آستانه ی پیروزی مسلمانان در اواسط قرن هفتم، جمعیت یهودی قابل توجهی در ایران زندگی می کرده اند که آمار غیر رسمی آن ها از گفته ها و نوشته های بنیامین تودولایی، جهانگرد یهودی قرن دوازدهم میلادی به قرار زیر به دست می آید: سی هزار در همدان، ده هزار در شیراز، چهار هزار در طبرستان، هشتاد هزار در افغانستان، صد خانواده در آذربایجان، پانزده هزار در اصفهان، بیست و پنج هزار در آمل و واقع در شمال موصل، هفت هزار در شوش، پنجاه هزار در سمرقند و چهار خانواده در رودبار.^۱

۱. بنیامین تودولایی ۱۹۰۷، ۵۶-۵۳. این آمار با داده های سفرنامه بنیامین تودولایی منطبق نیست. برای آگاهی از آمار واقعی به سفرنامه بنیامین تودولایی، ترجمه خانم مهوش ناطق، نشر کارنگ، رجوع کنید.

1. Rabbi d'Beth Hillel.

2. Levy 1999, 401-413.

۳. Hakhamim. «هاخام» تلفظ صحیح آن واژه ای است که در ایران معمولاً «خاخام» گفته می شود. تطبیق کامل این عنوان فرهنگی - دینی یهود، با ابتدای نام سلسله ی هخامنشی، با توجه به یافته های جدید درباره ی ارتباط آن سلسله با قوم یهود، بسیار تأمل برانگیز است. با در نظر گرفتن این فرض و حتی بر مبنای داده های همین کتاب، می توان «هخامنشی» را «پیرو روحانیت یهود» معنی کرد.

4. Ephraim Neumark.

5. Levy 1999, 413-424.

ناچیز، اما نمایانگر نکثر و تعدد موضوعات قومی، قبیله‌ای و دینی‌اند که در روایت‌های پادشاهان ایران پیش از اسلام در جملاتی موجز بیان شده است. گرچه با عقل منطبق نیست، اما بنا بر تحقیقات اخیر، فعل و انفعال‌های اجتماعی و ایدئولوژیکی جامعه‌ی متنوع ایران باستان، از تعاملات اجتماعی و عقیدتی این جوامع متفاوت شکل می‌گرفت و یهودی، مسیحی، زردشتی، گنوسی، بودایی و مانوی در سراسر کشور، در کنار هم و زیر سلطه‌ی سلسله‌های پیاپی، زندگی می‌کرده‌اند و حتی زبان فارسی از طریق یهودیان ایران به عنوان زبان ادبی به اورشلیم منتقل و استفاده می‌شد.^۱ از آن جا که اقلیت یهودیان تبلیغ دینی یا هدف سیاسی نداشتند، برای زردشتیان دوره‌ی ساسانی تهدیدی محسوب نمی‌شدند و با وجود آزارهای گاه و بی‌گاه، از روابط آرام و دوستانه‌ای بهره‌مند بودند.^۲

غلبه‌ی اسلام بر ایران در اواسط قرن هفتم، دو گونه تأثیر فوری و تدریجی بر زندگی اقلیت‌های دینی ایران و روابط متقابل آن‌ها بر جای گذارد. پژوهشگران معاصر برای تحقیق در زندگی ایران قرون وسطی و جهان اسلام، به منابع یهودی و دست‌نوشته‌های یهودیان برجسته‌ی دنیای اسلام از جمله سعادیا گائون^۳ (وفات ۹۴۲ م) رهبر دینی یهودیان در دوره‌ی عباسی، خاخام برجسته‌ی بغداد، که برگزیده‌ی ربیون بود و ابن میمون، رهبر دینی و فیلسوف یهودی^۴ رجوع می‌کنند. موضوع اصلی منابع یهودی، اثبات صلاحیت و دفاع از یهودیان‌آواره در برابر ناخالصی‌ها

1. Shaked 1982, 305.

2. Widengren 1961, 157-159.

3. Saadia Gaon.

۴. موسی بن میمون وفات ۱۲۰۴ م.

و کزروی‌های مذهبی است. رقابت دائمی میان گائون‌ها و ربیون^۱، به عنوان تابعین سنتی جامعه‌ی یهود که از قرن دوم تا دهم میلادی در بابل مستقر بوده‌اند، در اوایل دوره‌ی عباسیان (۱۲۵۸ م) و تلاش‌هایی که برای آسیب‌رساندن به نهضت قرائیون صورت می‌گرفت، نمونه‌ای از این سخت‌گیری‌های تاریخی است چنان‌که ذکر زندگی معنوی پر نشاط جوامع یهودی در ایران قرون وسطی و در شرق جهان اسلام، توسط قرائیون، که نخستین پایگاه چهره‌های برجسته‌ی غرب ایران بوده، آنان در منابع رسمی یهودی پذیرفته نبوده است.

جنبش قرائیون توسط یهودیان قرن هشتم به عنوان یک فرقه یهودی به وجود آمد که اساس فکری آن مخالفت و انکار سنت تلمودی-ربانی بود. این فرقه توسط عنان بن داود^۲ و از برآورد چند فاکتور در سراسر شرق ایران به وجود آمد؛ ظهور گرایشات ارتدادی در یهودیت بابلی-ایرانی.

۲. نابه‌سامانی‌های عظیم سیاسی و اقتصادی در نتیجه‌ی پیروزی اعراب و تضاد و تفاوت اسلام با دیگر ادیان جهان.

۳. نارضایتی اجتماعی و اقتصادی طبقات پایین و فقیر یهودی.

قرائی‌های اولیه تحت تأثیر نظریات اسلامی، بر ارجحیت کتاب مقدس نسبت به عقاید خاخام‌ها تأکید می‌کردند. «عنان» از پیروان‌اش می‌خواست به جای توجه به نظریات اشخاص، در ثورات جست و جو کنند. قرائیون و این بار نیز تحت تأثیر عقاید اسلامی، مخالفت شدیدی با انسان‌انگاری^۳ سنت‌های عرفانی

1. Exilarchy.

2. Anan ben David.

3. Anthropomorphism.



۲۵. علی، داماد و پسر عموی محمد (ص) و اولین امام شیعیان کتاب تورات را به اژدها تبدیل می کند.
کتابخانه ی بریتانیا، OR2936, Folio288a.

یهودی پیش گرفتند. این نهضت در قرن نهم میلادی با رهبری دینی فیلسوف یهودی ایرانی، بنیامین بن موسی نهاوندی^۱ به اوج شکوفایی رسید. بنیامین، اعتقادات افراطی بیرون‌اش را متعادل کرد و با کاهش اختلافات میان قرائیون و نهادهای یهودی، جامعه‌اش را از نابودی نجات داد. وی به عنوان تکلیف دینی از پیروان‌اش خواست درباره‌ی مسائلی که در کتاب مقدس، شرح و تکلیف مشخصی ندارد خاخام‌های ربّانی رجوع کنند.^۲

در نیمه‌ی اول قرن یازدهم یک قرائی مشهور دیگر به نام «ناسی بن نوح» که در ایران زندگی می‌کرد، رساله‌ای فلسفی بر «ده فرمان» نوشت. با این‌که نهضت قرائیون به عنوان یک نهضت موفق و چالشی برای منابع سنتی قدرت در یهودیت باقی ماند، پایگاه فعالیت‌های فکری آن‌ها در اواخر قرن یازدهم از ایران به اروپا منتقل شد.

با مطالعه‌ی وسیع دانشمندان مسلمان روی دانش یهودی و تفاسیر عهد عتیق، تاریخ معنوی سمبولیکی که در سنت اسلامی، اسرائیلیات نامیده می‌شد، مورد تأیید قرار گرفت. تفاسیر قرون وسطی به میزان زیاد تحت تأثیر برداشت‌های سنتی علمای یهودی و مسیحی قرار گرفتند که ساختمان پر جزئیات بیان مطالب عهد عتیق، کاملاً با موجز گویی‌های قرآن در همین باره در تضاد است. پژوهشگران مسلمان هم برای رفع ابهام‌ها و اصطلاحات ناآشنای موجود در قرآن، از اسرائیلیات استفاده می‌کردند. این تأثیر فقط به شرح جزئیات محدود نشده است، بل گاه احکام و دستورالعمل‌های قرآن به سود تعبیر

توراتی مصادره شده است. مثلاً تفاسیر قرآنی قرن نهم و دهم، حوا و نقش قرآنی او در هبوط آدم، را ملغی می‌کند، زیرا بنابر قرآن، حوا در گناه آدم شریک نیست و برای گناه او مواخذه نمی‌شود، اما پس از الحاق مواردی از اسرائیلیات، حوای قرآن، مثل تصویر توراتی آن، وسوسه‌کننده و قانون‌شکن معرفی می‌شود.^۳

جدا از سمت گیری‌های تاریخ شناسانه، مطالعه‌ی زندگی یهودیان در ایران قرون وسطی، از ملاحظات سیاسی مدرن هم مصون نبوده است. امروزه محققان برای ریشه‌یابی کثروی‌ها و پیش‌داوری‌های کنونی به گذشته رجوع می‌کنند. با ظهور اسلام، اقلیت‌های دینی که در سرزمین‌های اسلامی زندگی می‌کردند، با اذعان به پذیرش حکومت سیاسی مسلمانان، می‌توانستند به عنوان اهل ذمه و با پرداخت مالیات به زندگی با حفظ سنن و قوانین دینی خود ادامه دهند. با نگاهی دقیق‌تر به تاریخ مسلمانان قرون وسطی، شیوه‌های ظریفی در ارتباط و تقابل معنوی با جوامع مختلف به چشم می‌خورد. تاریخ، ایمان و فلسفه‌ی یهودیان، قرائر از داستان‌های ساده موجود و تابعیت اجتماعی رایج میان اقلیت‌ها است. همان‌طور که در جنبش قرائیون دیدیم، دوران شکل‌گیری یزدان شناسی، رسمی و فلسفی اسلامی تحت تأثیر محسوس سایر ادیان قرار گرفته بود. بیرونی (وقات بعد از ۱۰۵۰م)، فیلسوف مشهور ایرانی در تحلیل‌های یزدان شناسانه‌اش با یهودیان در ارتباط بود. وی تأثیرپذیری خود از محققان یهودی را بارها گوش‌زد کرده و از منابع کتبی و شفاهی

1. Benyamin ben Musa Nahavandi.

1. Spellberg 1996, 320-324.

۲. EJ. قرائیون، ۱۹۷۲، صص ۷۶۷-۷۶۲.

یهودی مورد استفاده ی خود، بارها نام برده است. وی به یعقوب بن موسی التقریزی گرگانی^۱ به عنوان یکی از همکاران اش پول می پرداخت.^۲ امروزه ادعاهای کعب الاخبار^۳ ملازم و مشاور خلیفه عمر (خلافت ۶۴۴-۶۳۴م) و وهب بن منبه (وفات ۷۲۸ یا ۷۳۲م) کارشناس اسرائیلیات توجه همگان را جلب کرده است. وهب نقش مؤثری در ارائه ی تفاسیر داستان های توراتی ایفا کرد که تأثیر فراوانی بر تعبیر و تشریح مسلمانان از داستان هایی که در قرآن ذکر شده اند، داشت. هارون الرشید خلیفه ی مشهور عباسی (سلطنت ۸۰۹-۷۸۶م) پزشک یهودی داشت و وقتی در تنگناهای شدید مالی قرار می گرفت، - اغلب از یهودیان وام می گرفت.^۴ ابن الفرات (مرگ ۹۲۴م) وزیر دیگر عباسیان، در اهواز یک مالیه چی یهودی به نام یوسف بن فیثاس را به خدمت گرفت تا وام های اش را پرداخت کند. شهر اهواز، مرکز تجاری یهودیان بود.

تاجران یهودی اهواز را «رادانتی»^۵ می خواندند که وجه تسمیه ی آن معلوم نیست. اوایل قرن دهم، علی بن ماهان (مرگ ۹۴۶م) وزیر عباسی با یوسف بن فیثاس^۶ و هارون بن عمار^۷، تاجران بزرگ یهودی به بحث نشست و از آن ها وام گرفت و قول داد قرض اش را ادا کند. یوسف و هارون از جایگاه خوبی در دربار خلافت بغداد برخوردار بودند، تا آن جا که به خاطر موقعیت، شهرت و احترامی که

1. Jacob ben Masa al-Nikrisi of Gorgan.
2. Finkelstein 1980, 1152.
۲. حدود ۶۲۸ به اسلام گروید و بین ۶۵۶-۶۵۲ مَرَد.
4. Lewis 1984, 67-106.
5. Radanty.
6. Joseph ben phineas.
7. Aaron ben Amram(n).

می دیدند و نیز ارتباط چند جانبه با دایره های مالی می توانستند مبلغ مورد نیاز کشور و دولت را از بازرگانان یهودی و مسلمان تأمین کنند.^۱

شورش داود الروی در ۱۱۶۰م در غرب ایران در شهر آمادی، نمونه ی دیگری از عمل گرایی فعالیت های سیاسی جامعه یهودی ایران قرون وسطی است. درسفرنامه ی بنیامین تودولایی شرح گذرایی از شورش فوق آمده است.^۲

«پانزده سال پیش مردی به نام داود الرویی اهل حمصیه علیه پادشاه ایران قیام کرد. او نزد ربانی بزرگ، رئیس دبیرستان گاون یعقوب در بغداد، درس خواند و نه تنها قوانین دین موسی و متعلقات آن، از جمله کتاب مقدس و تلمود را آموخت، بل که به علوم غیر دینی نیز پرداخت. عربی را به خوبی می نوشت و صحبت می کرد. هم ادبیات کلاسیک عرب را به خوبی می دانست و هم نوشته های بسیار مشکل و پیچیده، که اغلب اعراب از درک آن ها عاجز بودند، برای الرویی قابل فهم و آسان بود. او در این فکر بود که یهودیان هفتان را علیه ملت های دیگر وادار به جنگ کند تا سرانجام اورشلیم را بگیرند. با انواع تردستی ها و ترفندهایی که به کار می برد و نشانه هایی که از خود می داد، سعی داشت مردم را متقاعد کند که خداوند او را فرستاده تا یهودیان را از یوغ ملت های دیگر رها کند و به اورشلیم بازگرداند. همان طور که می دانیم عده ای به او ایمان آوردند، حتی عده ای او را «منجی ماء» خطاب می کردند. وقتی پادشاه ایران^۳ از این واقعه خبردار شد، او را به نزد خود خواند. داود بدون وحشت فرمان او را پذیرفت. پادشاه از او پرسید، آیا او پادشاه

1. Fischel 1969, 13-33.

۲. در این جا مؤلف شرح مختصری از ماجرای شورش داود الروی به نقل از بنیامین تودولایی آورده بود. مترجم مناسب تر دید که همین اشاره ی تودولایی را از ترجمه ی سفرنامه ی او به این جا منتقل کند، تا خوانندگان دریافت به تری از این ماجرا به دست آورده باشند.

۳. مؤلف در این جا و در نقل اصلی کتاب، نام پادشاه را «احتمالاً محمد دوم پسر محمود، رخ الدنيا والدین» (۱۱۵۹-۱۱۵۲م) ذکر کرده است.

یهودیان است و هنگامی که الرویی جواب داد به دستور داد او را بگیرند و به زندانی بیاورند که مخصوص زندانیانی است که به حبس آید محکوم شده اند.

این زندان در طبرستان در کنار رودخانه ای بزرگ و معروف اوزون است. سه روز بعد از دستگیری، هنگامی که پادشاه با مشاوران خود مشغول شور بودند که چه مجازاتی برای کسی که علیه شاه قیام کرده است در نظر بگیرند، ناگهان داود که خود را بدون آن که کسی بفهمد از زندان آزاد کرده بود، در مقابل آن ها ایستاد. پادشاه پرسید چه کس غل و رنجیر تو را باز کرده؟ داود جواب داد، فقط دانش و هوش و تدبیر خودم، من نه از تو وحشت دارم و نه از خدمت کارانت. پادشاه دستور داد فوری او را دستگیر کنند ولی خدمت کاران با اطمینان گفتند او را نمی بینند و فقط صدای او را می شنوند. دانش داود پادشاه را غافل گیر و متعجب ساخت. اما داود رو به او کرد و گفت: من به راه خود می روم! پادشاه با مشاوران و خدمت کاران خود تا کنار رودخانه او را تعقیب کردند. داود که به کنار رودخانه رسیده بود، دستمالی را روی آب پهن کرد. دستمال برای او به پل تبدیل شد و از روی آن گذشت. خدمت کاران پادشاه سوار بر زورق به دنبال او رفتند اما نمی توانستند به او برسند. آن ها اقرار کردند که ساحری مثل او دیگر وجود ندارد. یا کمک خدایی که او را بنده و خدمت گزار او می دانست راه بیست روزه را عرض چند ساعت پشت سر گذارد و همان روز به عمدیه رسید و ماجرا را برای کسانی که حیرت زده او را نگاه می کردند، تعریف کرد.

و اما پادشاه ایران وضعیت را به اطلاع خلیفه ی بغداد،^۱ امیرالمومنین رساند و در انتها تهدید کرد که اگر ربانی بزرگ و رئیس مدرسه^۲ مانع کارهای الرویی نشوند، تمام یهودیان امپراطوری خود را گردن خواهد زد. یهودیان ایران دچار وضعیت غم یاری شدند. آن ها نیز دست به دامن ربانی بزرگ و سران مناطق یهودی نشین بغداد شدند، که مانع داود شوند تا خون این همه افراد بی گناه ریخته نشود. سرانجام نه این اعتقاد و استدلال

۱. ابوعبدالله مقتفی (سلطنت ۱۱۶۰ - ۱۱۲۶ م).

۲. گائون یعقوب.

که هنوز زمان رهایی فرا نرسیده است و هنوز قدرت کافی برای پیروزی ندارند داود را از تصمیم خود بازداشت و نه تذکرات تهدیدآمیز آن ها، نه اخطارهای زاخامی رهبر یهودیان موصل و یوسف برهان الفلخ که یهودیان ایران از آنان نیز کمک خواسته بودند. داود از افکار شرورانه ی خود دست برنمی داشت. در این زمان یک شاه زاده ی ترک به نام زین الدین، حاکم شهر و خادم مخلص پادشاه دست به کار شد. پدرزن داود را نزد خود طلبید و به او وعده داد اگر داود را مخفیانه از بین ببرد ده هزارسکه طلا پادشاه خواهد گرفت. همین طور هم شد. او داود را در رختخواب، وقتی که در خواب عمیق بود، کشت. علی رغم کشته شدن داود خشم پادشاه ایران نسبت به یهودیان از بین نرفت، مجبور شدند از ربانی بزرگ کمک بخواهند. او به نزد شاه آمد و برای همکیشان خود که جان شان در خطر بود وساطت کرد. پس از آن که ۱۰۰ قنطار طلا به خزانه ی شاهی تحویل داد پادشاه نرم شد. حالا دوباره آرامش به کشور باز گشته و خشم سلطان مدت هاست فراموش شده است.^۱

ابن کمونه، فیلسوف یهودی ایرانی (وفات ۱۲۸۴ م) از مهم ترین مهره های فکری فیلسوفان مسلمان زمان خود بود که در حلقه ی هوشمندان زمان خود قرار داشت و با خواجه نصیرالدین طوسی (وفات ۱۲۷۳ م) وزیر مشهور سلسله مغول ایران، که او هم در همین حلقه بود، مکاتباتی فلسفی داشت. مجموعه ی مکاتبات آن ها به صورت دست نویس باقی مانده است. ابن کمونه در میانه ی قرن سیزدهم میلادی، رساله طویل جدلی ای به نام «تنقیه الابحاث»^۲ نوشت که متضمن مطالعاتی در سه دین ابراهیمی یهودیت،

۱. درباره ی این شورش آمیخته با افسانه، هیچ تفسیر و تحقیق مستقلی در دسترس نیست، تنها معلوم است که از آغاز بنی عباس، یهودیان چندان روزگار را به کام می دیدند، که به خیال اعلام استقلال منطقه ای نیز بوده اند، در سفرنامه رابی بنیامین تودولایی گفتارهای چندی در نمایش نفوذ یهودیان در دربار بنی عباس آمده است.

2. Tanqih al-abhas.

مسیحیت و اسلامی بوده و در آن به تکرار موضوعاتی پرداخت که در مناظرات عقیدتی یهودیان علیه اصول تئولوژیکی مسیحیت و اسلام مطرح شده بود. فلاسفه‌ی مسلمان بغداد در صدد پاسخ‌گویی به این رساله پر آمدند. حاکمان شهر هم با عکس‌العمل تندی نشان دادند. ایشان در مدرسه‌ی مستنصریه در بغداد جمع شدند و به بررسی نظرات ابن کمونه پرداختند. فرمانده‌ی نظامی شهر، خواستار مرگ فیلسوف یهودی شد. به همین دلیل، دوستان وی، او را در صندوقی قرار دادند و پنهانی به شهر هیلایکی از شهرهای عراق کنونی منتقل کردند وی پس از مدت کوتاهی در همان شهر درگذشت. باورهای غیر ارتودوکسی ابن کمونه، نه تنها محتوای ضد مسیحی و ضد اسلامی داشت بل که مطالعات و آموزه‌های رسمی قرون وسطی را نیز نادیده می‌گرفت.

تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در آستانه‌ی پیروزی عرب‌ها تا ظهور سلسله‌ی ترک و شعیه‌ی صفوی (۱۵۰۱ هجری) دست خوش تغییرات بنیادین شد. در این دوره‌ی طولانی، تغییر مذهب اقلیت‌ها مثل یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان، بودائی‌ان و مانویان و همزمان، حفظ زبان فارسی به عنوان زبان محلی این اقوام، از مهم‌ترین وقایع فرهنگی بودند. نخستین نگارش‌های پراکنده‌ی فارسی که در دوره‌ی پس از فتح اعراب، به زبان فارسی-یهودی نوشته شده‌اند، گواه وسعت جامعه‌ی یهودی و فعالیت عمومی آن‌ها در کنار سایر گروه‌ها است و این نظر را که ایشان برای بیان گفته‌ها و نوشته‌های خود، ابتدا از زبان عربی استفاده می‌کردند، تکذیب می‌کند.^۱ با پیروزی اعراب

دین و قوانین جدیدی وارد کشور شد که گروه‌های بومی و اقلیت‌های دینی را تحت تأثیر قرار داد. با این که زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان از مشروعیت مذهبی برخوردار بودند، همگی بلا استثنا و بدون هیچ تفاوتی تحت قوانین اکثریت عرب-اسلامی درآمدند. اضمحلال دستگاه خلافت، جریانی که از اوایل قرن چهارم هجری شروع شد، سرانجام به جریان تغییر دین در ایران منجر شد.^۲ لازم به ذکر است توانایی ما در بازسازی روابط دینی قبل از تغییر دین اقلیت‌های درهم شکسته‌ی ایران، محدود است. طی تحقیقات روش‌شناسانه‌ی میانه‌ی قرن نهم که نقطه‌ی عطفی برای تعیین اسلام به عنوان دین غالب بوده است، مکانیسم و انگیزه این تغییر دین، ناشناخته باقی می‌ماند. در ایران به اولین گروه‌های تازه مسلمان، موالی می‌گفتند. با این که ایشان تنها می‌توانستند با پذیرش قیمومیت قبایل عرب، مسلمان شوند، اسناد تاریخی بعدی قرون وسطی بر وفاداری آن‌ها به قبایل خاصی غیر از قبایل قومی یا دینی پیش از اسلام خود دلالت می‌کند. تغییر دین اقلیت‌ها با وابستگی و وفاداری به قبیله‌ی عرب، که بخش اصلی تغییر دین بود، اثبات نمی‌شود. در تاریخ قرون وسطی تشکیل جمعیت موالی (امت مسلمان)، بیش‌تر حالت ایده‌آل مجازی و غیر واقعی دارد، همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، اواسط قرن نهم گروه‌های انعطاف‌پذیر اجتماعی و فرهنگی که سازمان‌های دینی پیش از اسلام را تشکیل می‌دادند با گروه‌های مسلمان و سنی جایگزین شدند و در فرهنگ جدید، کلمه‌ی «بیگانه»^۳ به یهودیان، ایرانیان، ترک‌ها،

شیعیان و زردشتیان اطلاق می‌شد. ایرانیان، عرب‌ها و ترک‌ها مثل یهودیان، مسیحیان، زردشتیان و مسلمانان شیعه، به مبارزه علیه ماهیت کهنه و ارتودکسی عرب سنی مذهب برخاستند. طی دو قرن اول حکومت اعراب در ایران، نهضت‌های موعود باورانه^۱ در ایران افزایش یافتند. تفکرات یهودیان، مزدکیان، مسیحیان و مسلمانان با عقاید موعود باورانه که همگی منتظر تغییر عمده‌ای در دوره‌ی آخر زمان بودند، ترکیب شدند.

جنبش عیسویه، اولین حرکتی که اواسط قرن هشتم شکل گرفت و ترکیبی از عقاید یهودی، مسیحی و اسلامی بود، تحت رهبری ابو عیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی قرار داشت.

در واقع عیسویه، فرقه‌ای علوی بود که روش‌های کارش شبیه اسماعیلیه، هاشمیه و دیگر گروه‌های انشعابی و انقلابی شیعی بود.^۲ جنبشی که ابتدا هاشمیه نامیده می‌شد از گروه‌های موعود باور خراسان بود که سرانجام به سرنگونی حکومت امویان و پیروزی عباسیان منجر شد.^۳

طی دوره‌ی قرون وسطی، گروه‌های خودی و ناخودی و افراد و غیره، به دلیل تغییر اوضاع سیاسی و اجتماعی، دوباره تعریف و فرمول‌بندی شدند. پیش از آن که اکثر ایرانیان تفسیر دین بدهند، یعنی اواسط قرن نهم، و پس از فروپاشی دستگاه مرکزی خلافت در اواسط قرن دهم، ایرانیان هم مانند یهودیان، مسیحیان، یونانیان و سایر اقلیت‌های قومی و دینی، نسبت به عرب‌ها بیگانه محسوب می‌شدند، عرب‌ها، در پذیرش اسلام، مقدم

بودند، زبان‌شان، زبان قرآن بود و نسبی‌شان به محمد پیامبر اسلام می‌رسید. لازم به ذکر است با این که آن‌ها به اسلام می‌گرویدند حتی پس از کامل شدن روند تغییر دین تبار غیر عرب و تأثیرات غیر اسلامی‌شان میان عرب‌ها فراموش نشد و کاربرد این کلمه با درجات مختلف کم و بیش به قوت خود باقی ماند. گروه‌های نومسلمان، کافران، لائیک‌ها و کذابان همیشگی باغلبه‌ی اسلام ناپدید نشدند. یهودیان و ایرانیان، علی‌رغم خدمت به خلیفه و دستگاه خلافت به طور سمبولیک، «بیگانه» خوانده می‌شدند.

در این سناریوی موعود باور و انعطاف‌پذیر، یهودیان برجسته‌ای هم وجود داشتند. در بعد مالی، اعمال عادی که از قرآن و موضع ضد رباخواری‌اش، ناشایست محسوب می‌شدند به «بیگانگان» منسوب می‌شد. بنابراین، اهل کتاب (اهل ذمه) از چنین مشاغلی محروم بودند. به جز بانکداری، شغل‌های دیگری مثل پزشکی و نمایش‌های موزیکال که در منابع مکتوب مسلمانان توسط غربیه‌ها «بیگانگان» اجرا می‌شدند به عهده‌ی یهودیان گذارده شد. اما بدون شک، منصب پرنفوذ و قدرتمندی که برخی «بیگانگان» آن را به عهده می‌گرفتند، «وزارت» بود. این مفهوم مهم یعنی ریشه‌های وزارت می‌تواند و باید متفاوت از خلافت که از انواع حکومت پیش از اسلام است و یا حداقل نشأت گرفته از اصول قرآنی است، مورد بررسی قرار گیرد.

وزیر، به معنای «کارمند ارشد» الگوی متفاوت و ویژه مربوط به تاریخ اسلام قرون وسطی است. عموماً وزیر، در کنار خلیفه‌ی نالایق ولی خداپرست و پرهیزگار - سنی و ارتودوکس - در کنار سایر مشاغل اداری

1. Syncretic.

2. Wasserstrom 1994, 47-92.

3. Sharon 1981, 101-152; El-Hibri 1999, 1-16.

سلسله‌های اموی و عباسی از جمله «بیگانگان» بود. ساده‌لوحی اخلاقی خلیفه با زیرکی و البته خیانت وزیران جبران می‌شد. از جمله‌ی این وزیران، علی بن عیسی بن ماهان (مرگ ۸۱۱م)، جعفر برمکی (۸۰۲) و نظام‌الملک (مرگ ۱۰۹۲م) بودند. ایشان بر خلاف اعراب، ایرانی بودند و نخستین آن‌ها، جعفر از خانواده‌ی روحانیون بزرگ بودایی بود. محبوبیت و مرگ پیش‌بینی شده‌ی وزیر که بر خلاف سابقه‌ی تفاوت قومی وی بود باعث می‌شود به متصدیان بلندمرتبه‌ی این مقام تحت حکومت خان‌های مغول که از ۱۲۵۶ تا ۱۲۵۳م در ایران حکومت کردند دقت کنیم. رشیدالدین فضل‌الله (مرگ ۱۲۱۸م)، صاحب کتاب مشهور جامع التواریخ و وزیر غازان (سلطنت ۱۲۰۴-۱۲۹۲م) و برادرش سلطان محمد خدابنده الجایتو (سلطنت ۱۳۱۶-۱۲۰۴م) یهودی الاصل بود و مرگ فجیعی داشت. سعدالدوله (مرگ ۱۲۹۱م) وزیر ارغون (سلطنت ۱۲۹۱-۱۲۸۴م)، آشکارا یهودی بود، لازم به ذکر است که بین قدرت‌یابی و سقوط سعدالدوله و وزیران دوره‌ی قرون وسطی اسلامی رابطه‌ی مشابهی وجود دارد. سرنوشت سعدالدوله مثل برمکیان و نظام‌الملک وزیر سلسله‌ی ترک سلجوقی (۱۱۹۴-۱۰۴۰م) بود. این ایرانی، اهل طوس، شمال شرقی خراسان بود که در برابر هر دو سرور سلجوقی ترک و عباسی عرب خود ایستاد. وی حدود سی سال به سلجوقیان خدمت کرد و در زمانی که آن‌ها در جنگل‌های اطراف بغداد و یا ایالات شمال غربی ایران مشغول شکار بودند، کشور را اداره می‌کرد. در پایان، ارباب وی که خود، یک ماه بعد از مرگ وزیرش مُرد، او را مانند هارون، به مرگ محکوم کرد.

بیش‌تر، منجمان دربار سلجوقیان، شباهت سرنوشت آن دو را پیش‌بینی کرده بودند. نظام‌الملک که خود نیز «بیگانه» بود در رساله‌ی هنر سیاست خود به نام «سیاست‌نامه»، سلاطین سلجوقی را از استخدام تمام عناصر مشکوک از جمله: شیعیان، یهودیان، مسیحیان و دیگران بر حذر داشته بود. محققان، اهانت وی به اقلیت‌ها را نمونه‌ای از نارواداری سنی می‌دانستند. در واقع، «دیگران» وی معرف گروه مشخصی که در نظر اول، به نظر می‌رسد، نیست. منابع شیعی معاصر از وی به خوبی یاد می‌کنند و می‌گویند دخترش نامزد ازدواج با یک فرمانده ارتش شیعه بود. رابطه‌اش با یهودیان هم به همین وضع بود. وی یک مالیه‌چی یهودی به نام ابوسعید بن سمها الیودی (وفات پس از ۱۰۹۱) استخدام کرد. نظام از وی که ساکن بصره بود هزار دینار قرض گرفت. الیودی در ۱۰۷۹ کشته شد.^۱

خوانده‌میر مورخ ایرانی قرن شانزدهم (مرگ ۱۵۳۶) فراز و نشیب‌های دوران سعدالدوله را شرح داده است. سعدالدوله مثل نظام‌الملک، متصدی پیشین، مورد اعتماد شاه بود و بارها مراتب وفاداری خود را نشان داده بود. با این که ارغون از وزارت سعدالدوله راضی بود خانواده‌اش به وی اعتراض می‌کردند که سعد، بیش از حد قدرتمند شده است. وی نیز مانند نظام‌الملک متهم شد که اعضای خانواده‌اش را بر مسند می‌نشاند تا قدرتمند شده، حکومت مستقلی تشکیل دهد. ولی پسرش فخرالدوله را که «در جهل و بی‌سوادی وی را همتای افلاطون در خرد می‌دانستند» حاکم بغداد کرد. (خوانده‌میر ۱۹۷۹، ۲۹۹)

برادر دیگرش والی «دیاریکر» در ترکیه امروزی شد و یکی دیگر از قوام‌اش را حاکم آذربایجان و شمس‌الدوله را والی جنوب غرب فارس کرد. خوانده میر می‌گوید اگر شاه زادگان ایلخان، حاکم روم (آناتولیا) و خراسان نبودند، سعدالدوله بی‌درنگ اقوامش را به حکومت آن دیار می‌فرستاد. مورخ می‌افزاید با این همه، در دوره وزارت سعدالدوله اوضاع کشور مساعد و عدالت برقرار بود.

زبان خواند میر در این بخش کتاب، اشاره‌ای توهین‌آمیزی به رفتار سعد با یهودیان ندارد. در واقع، بخش ابتدایی کتاب، در شکل، موضوع و ساختار و سلسله حوادث، شباهت کاملی به روایات قرون وسطی دارد که حوادث دوران برمکیان و نظام‌الملک را شرح می‌دهند. ماجرای سه دیوان سالار زیرک، کارا و مستعد را که سرزمین اسلام به دستان توانای آن‌ها سپرده شده بود، ذکر کردیم. این بار نیز، وزیران از جاه و نفوذ زیادی برخوردار شدند و از ایشان انتظار اکید نمی‌رفت در حضور شاه، به آداب و رسوم سنتی دربار مقید باشند.

وقتی سعدالدوله با شاه «تخته نرد» بازی می‌کرد آسوده بود و پاهایش را دراز می‌کرد. البته این کار که در فرهنگ عامه، بی‌ادبی محسوب می‌شود مورد تأکید خوانده میر هم هست. یک مقام رسمی ایلخان علت آسودگی و سبک سری سعدالدوله را پرسید و وی «مقام و غرور» خود را علت آن دانست. پس از این هرگاه در این رساله (رساله خوانده میر) نام سعد به میان می‌آید اشارات صریح و مغرضانه‌ای به یهودی بودن وی می‌شود. بخش دوم کتاب صریحاً روند همیشگی علت سقوط وزیران را کنار می‌گذارد و برخلاف سایرین که می‌گویند وزیران به خاطر خیانت

و حسادت شاهان و اطرافیان‌اش و علی‌رغم معصومیت و وفاداری شان ترور می‌شوند، شخص سعدالدوله را مسئول سقوط خودش می‌داند. خوانده میر می‌گوید: در حالی که ایل خانان گرایشی به اسلام نداشتند، سعدالدوله فتوحات حضرت محمد و شخصیت وی را با جنگیزخان، جد آرغون^۱ و بنیان‌گذار حکومت مغول‌ها در ایران برابر می‌دانست. زیرا وی از سرزمین مغول‌ها^۲ برخاسته و در ایران حکمرانی ایجاد کرده و دنیا را تهدید می‌کرد، اگر بگوییم محمد، دین تازه‌ای آورد ایرادی هم ندارد بگوییم نوادگان جنگیز ادعای مشابهی کردند سپس می‌گوید جنگیز نیروهای خود را به مکه فرستاد تا یهودیانی که به آن جا رفته بودند بکشند تا به کعبه بی‌احترامی کند.

خوانده میر معتقد است، اهانت سعدالدوله به اسلام عامل سرنگونی وی شد. آرگون از رفتار وی به شدت رنجید و با این که سعدالدوله تا آخرین لحظه کوشید تا از وی و مسلمانان، دل‌جویی و در برابرشان اظهار ندامت کند، سرنگون شد.

این ادعا که جانشین سعدالدوله، دیوان سالار یهودی الاصل دیگری به نام رشیدالدین فضل‌الله بود، طعنه و شوخی‌ای بیش نیست. با شرایطی که توصیف کردیم، اوضاع یهودیان ایران قرون وسطی چه گونه بوده است؟ همان‌طور که گفته شد از برجسته‌ترین خصیصه‌های متون تاریخی اسلامی استفاده از تیپ‌سازی خطوط اصلی از پیش تعیین شده برای بازسازی حوادث مشابه است. به عبارت دیگر مجموعه‌ی عظیم روایات درباره‌ی

1. Arghun.
2. Mongols.

افت و خیزهای وزرای مهم و کسانی که این مناصب را اشغال کرده بودند، تفاوت اندکی دارند. پس از مقایسه به این نتیجه می‌رسیم که خواندمیر درباره‌ی منابع اسلامی علل سقوط وزرا برداشت کلی داشته است. از بررسی تاریخ زندگی سعد نتیجه می‌گیریم اعتقادات سعدالدوله مقدمات سقوط اش را فراهم کرد و عامل اصلی سقوط نبود. زندگی سعدالدوله برای یهودیان فراتر از یک دوره‌ی پرافتخار بود. تاریخ وی کمابیش با بسیاری همگان تاریخی

خود از جمله جانشین اش رشیدالدین فضل‌الله، مشابه است. این نشان‌گر فرهنگ قرون وسطایی است که طبق آن معنای تاریخ طی سلسله‌ای روایات استعاره‌ای منتقل می‌شود و در کلیت خود معنادار است. به نظر من تاریخ مختصر و منتخب یهودیان به تاریخ ایران و تاریخ یهودیان ایران، زیان می‌رساند. امیدوارم تحقیق مختصرم، تاریخ ایران قرون وسطی را که بدون در نظر گرفتن تاریخ جامعه‌ی یهودیان معاصرش نمی‌تواند کاملاً درک شود، قدری روشن کرده باشد.



۳۶. دختری با دسته گل، ایران، اواخر قرن هجدهم، جوهر بر کاغذ ۱۱×۵ سانتی متر. کتابخانه ی بریتانیا، برگرفته از آلبومی از اشعار کلاسیک فارسی و فارسی-یهودی، نقاشی به سبک زند یا قاجار. گوشه های دامن از حاشیه بیرون آمده و کاغذ از وسط خط کشی شده، حاشیه ی تیره ی اطراف به خاطر تهیه ی کپی است.

انگیزه های سیاسی و مذهبی نسبت به اقلیت ها سخت گیری می کرده است. با این که هدف اصلی شاه اسماعیل اول، برگرداندن سنی ها به مذهب شیعه و اجرای رتبه بندی میان آن ها بود، که به سادگی و سرعت تحقق نمی یافت، جمعیت یهودی نیز از آزار وی در امان نبود. شاه طهماسب اول (سلطنت ۱۵۷۶-۱۵۲۴) پسر شاه اسماعیل در صدد یکپارچه کردن کشور و مهار قدرت قزلباش ها^۱ که اقلیت های آرام مثل یهودیان را می آزرند، برآمد. طی دوران آشفته ی پس از مرگ شاه طهماسب، جنگ داخلی شدیدی درگرفت و شاه اسماعیل دوم (سلطنت ۱۵۷۸-۱۵۷۶) و پس از او محمد خدابنده (سلطنت ۱۵۸۷-۱۵۷۸) به قدرت رسیدند. جنگ های داخلی، شدیدتر از آن بود که بتواند موقعیت اقلیت ها را تغییر دهد.

تاج گذاری شاه عباس اول که به سبب اقتدارش در یکپارچه کردن ایران، لقب کبیر گرفت (۱۶۲۹-۱۵۷۱)، موقعیت سلسله ی شیعه ی صفوی را مستحکم کرد. فشارهای سیاسی داخلی و خارجی بر حکومت کاهش یافت. شاه عباس اول با ایجاد دسته های نظامی قبایل برتر، که نسبت به وی جان نثاری و صداقت داشتند، قدرت حکومتی را متمرکز کرد. وی ابتدا با دولت عثمانی پیمان صلح موقت بست (۱۵۸۹) و فرصت یافت سپاه ایران را به سبک عثمانی مجهز کند و در برابر بیگانگان آرایش دهد. ازبک ها را نیز متوقف کرد. از ۱۶۰۴ بارها به عثمانی حمله برد و مناطقی از قلمرو کمپ های آنان را تصرف کرد. حمله به گرجستان ناموفق بود (۱۶۱۵-۱۶۱۴) و در نتیجه شاه عباس اول

با ظهور سلسله صفوی در ایران (۱۷۳۱-۱۵۰۱) تغییرات سیاسی، اجتماعی و مذهبی فراوانی به وجود آمد. با این که این تغییرات بر اقلیت ها، خصوصاً جامعه ی یهود ایران، تأثیر منفی بر جای گذارد، اما سخت گیری ها و آزارهای دینی صریح، همگی زودگذر بودند و جامعه ی یهود در این دوران فرصت رشد و شکوفایی یافت. شاه اسماعیل اول (سلطنت ۱۵۲۴-۱۵۰۱) بنیانگذار سلسله ی صفوی، سنی ها را نیز وادار کرد به مذهب شیعه درآیند. معلوم نیست سیاست کوتاه فکانه و متعصبانه ی وی به خاطر این بود که حکومت ایران را از نفوذ سنی ها (ازبک و عثمانی) مصون کند یا از روی احساسات دینی اقدام می کرد. ممکن است که او در اثر تلقینی از

۱. این مقاله بر اساس آثار نویسندگان زیر نوشته شده است: دوران رشادت یهودیان ایرانی. تحقیقی بر وقایع نامه ی بابای بن لطف: (۱۶۶۲-۱۶۱۷م) نیویورک ۱۹۸۶م. یهودیان ایران در دوره حمله ی افغان. سرگذشت کاشان، از بابای بن فرهاد (۱۷۳۱-۱۷۲۱م) اشتوتگارت، ۱۹۹۰م. آنوسی از بابای بن لطف (قرن هفدهم) شرحی بر دو وقایع نامه فارسی-یهودی. مطالعات روشنفکران بر اسلام، ویرایش میشل ام. مازویی و وزاب. مورین، سالت لیک سیتی، ۱۹۹۰م. مینیاتور در متون فارسی-یهودی، سین سیناتی، ۱۹۸۵م. در باغ ملکه استر، گزیده ی ادبیات فارسی-یهودی، نیوهایون، ۲۰۰۰م.

مجبور شد استقلال آن کشور را به رسمیت بشناسد. در این زمان تعدادی از مردم گرجستان و ارمنستان را به ایران آورد.

شاه عباس، جنگ جویی لایق و سیاستمداری خیره بود. وی علی رغم برخی کشمکش ها، با مغول ها، مسکو، خانات تاتار شبه جزیره ی کریمه، واتیکان، اسپانیا، انگلستان و فرانسه ارتباط خوبی برقرار کرد و در بعد اقتصادی اصلاحاتی از جمله کاهش مالیات، ایجاد سازمان انجمن صنف های شهری و بهبودی شرایط زندگی مردم انجام داد.

حکومت مقتدر وی همزمان و همپایه ی حکومت سلیمان در ترکیه، اکبر شاه کبیر در هند، ملکه الیزابت اول در انگلستان و فیلیپ دوم در اسپانیا روی کار آمد. مورخان ایرانی با چشم پوشی از فشارهای گاه و بی گاه او از دوران وی با رضایت سخن می گویند.

در زمان شاه عباس اول، نهضت های غیر شیعه از جمله یهودیان و مسیحیان ارمنی و گرجیان که به ایران آورده شده بودند، یهودیان تحت فشارهای گاه و بی گاه محلی به مذهب شیعه در آمدند. خوش بختانه در این باره مدارک مستندی در وقایع نامه های فارسی - یهودی وجود دارد.

بابای بن لطف در کتاب آنوسی^۱ خود ابتدا به شرح اعمال فشارهای ضد یهودیان ایرانی بین سال های ۱۶۶۲ - ۱۶۱۷ می پردازد و برخی حوادث دوران شاه عباس اول، شاه صفی اول (سلطنت ۱۶۴۲ - ۱۶۲۹) و شاه عباس دوم (سلطنت ۱۶۶۶ - ۱۶۴۲) را ذکر می کند.

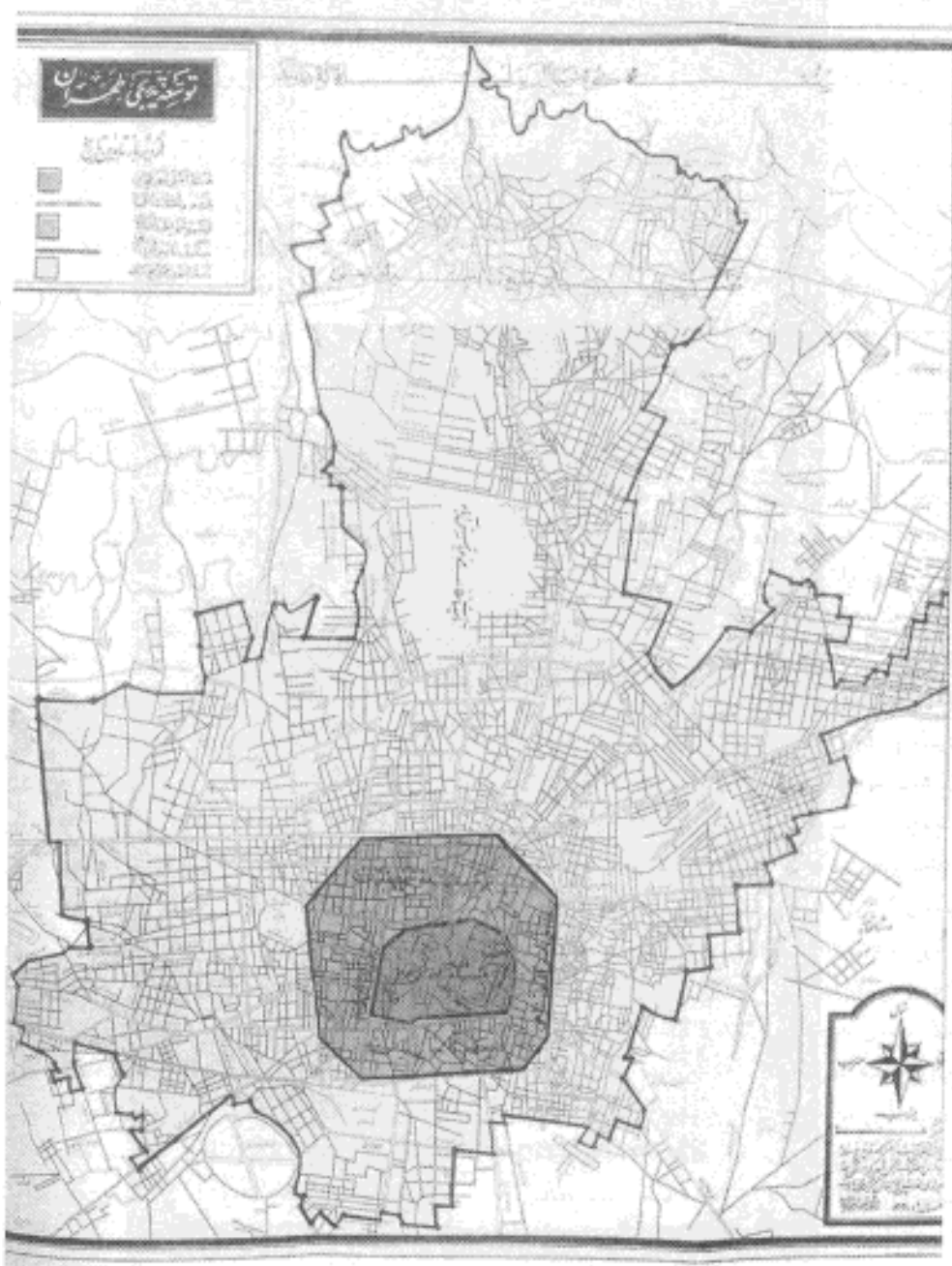
اکثر مطالب کتاب آنوسی به اعمال فشارهای ضد یهودی در کاشان، زادگاه مؤلف، مربوط

۱. درباره ی آنوسی ها در فصول بعد مطالب مفصل و مهمی خواهید خواند.

می شود. این کتاب، وقایع نامه ای به نظم (مثنوی) و مشتمل بر بیش از پنج هزار بیت و به زبان محاوره ای است. در این کتاب، به خصوص آن جا که درباره ی موضوعات دین یهود سخن می گوید، کلمات عبری زیبا ولی محدودی استفاده می شود. نویسنده از ارائه اطلاعات اتوبیوگرافیکی خودداری کرده با اشاره ی کوتاهی از آرمان رهایی از فشار تبعیضات دینی سخن گفته و در اشعار دیگری اذعان می کند علی رغم تغییر دین ظاهری، در خفا به دین یهود وفادار مانده است. وی می گوشت مشاهدات خود را ثبت کند و معتقد است خداوند به طرزی معجزه آسا، همان طور که در کتاب استر هم آمده، مردم اش را نجات خواهد داد.

بنابر کتاب آنوسی، فشار علیه یهودیان در دوره ی شاه عباس اول به خاطر این بود که متأسفانه یهودیان اصفهان یکدیگر را به خیانت علیه شاه متهم می کردند. به گفته ی یک جهان گرد غربی، جامعه یهودی اصفهان تحت فشار شاه عباس اول به اجبار اسلام آوردند، چنان که تعدادی هم مرگ را ترجیح دادند. شاه عباس اول مدت کوتاهی به خواسته ی یک مرتد یهودی که خواستار استفاده از کلاه مخصوص برای تمام همدینان خود بود، اعتنا کرد، اما پس از مشاهده ی معجزه در معبد مقدس یهودی، فرمان به لغو این دستور داد.

موضع نویسنده درباره ی یهودیان اصفهانی که در دوره ی شاه عباس اول به مذهب شیعه درآمدند، مشخص نیست. اما معتقد است این فشار به اصفهان محدود بود و پس از مدتی آزادی دینی به یهودیان باز گردانده شد و از زمان شاه صفی اول، تا مدتی پس از قدرت



۲۷. نقشه تهران در دوره ی شاه طهماسب. محدوده ی مرکزی، محدوده ی میانی نشانگر قلعه و قاجار و محدوده ی بیرونی اندازه ی شهر تهران در سال ۱۳۴۸ شمسی را نشان می دهد.



۳۸. جنگ جوی نشسته، در لباس قاجار (؟)، ایران، اواخر قرن نوزدهم. جوهر بر کاغذ، ۵×۱۲ سانتی متر. موزه بریتانیا. Or. 10194, folio 28, verso. برگرفته از آلبوم مخطوطات از اشعار کلاسیک فارسی و فارسی - یهودی.

گرفتن شاه عباس دوم ادامه یافت و در فاصله‌ی سال‌های ۱۶۶۲ تا ۱۶۵۶م فشار دینی شدیدی علیه تمام غیر شیعه‌های ایرانی اعمال شد. ابتدا ارمنیان که از تاجار ثروتمند بودند و سپس یهودیان و زردشتی‌ها، قربانیان چنین اقداماتی شدند. علل اصلی این سخت‌گیری‌ها به سادگی قابل ارائه نیست، اما شاید ثروت هنگفت ارمنی‌ها محرک حکومت‌مداران برای تغییر دین و در واقع تملک‌دارایی آن‌ها بوده است. اما یهودیان ایرانی اکثراً صنعتگر و تاجر و همکار کشاورزان زردشتی و در یک کلام طبقه‌ی فرو دست اجتماع بودند. محمد بیگ وزیر شاه عباس دوم، عامل‌اجرای ناروا داری‌های دینی بود. او از یهودیان می‌خواست بین تغییر دین و تبعید یکی را انتخاب کنند. اکثر اقلیت‌ها برای شش سال به سنت آنوسی‌ها تغییر دین دادند. آنوسی (متظاهر به تغییر دین در اثر اجبار) مترادف با مفهوم و موقعیت تقیه در مذهب شیعه بود که به موجب آن ظاهراً اعتقادی را می‌پذیرند ولی در باطن به مذهب پیشین خود پای بند می‌مانند، با این‌که طی تاریخ، اخاذی و سوءاستفاده‌ی مالی، مهم‌ترین عامل و انگیزه‌ی فشار برای تغییر دین از سوی حکومت‌مداران بوده است، اما اعمال محمد بیگ از تعصب دینی‌اش سرچشمه می‌گرفت. تا آن‌جا که به تازه مسلمانان مبلغی پاداش می‌داد و از جزیه نیز معاف‌شان می‌کرد. در کتاب عباس‌نامه، مهم‌ترین وقایع‌نامه‌ای که به قلم محمد طاهر وحید قزوینی نوشته شده، پس از ذکر ماجرای تغییر دین یهودیان آمده است که شاه به هیچ وجه از منابع درآمدش صرف نظر نمی‌کرد. با این حال وقتی ورق برگشت و

آزادی دینی به یهودیان اعطا شد، تازه مسلمانان پاداش‌ها و حتی بیش از آن را به خزانه برگرداندند. ولی در برخی موارد، قانون جزیه مثل سابق برقرار بود. جالب است برخی جوامع یهودی، مخصوصاً در یزد به کمک مسلمانان محلی، که به اقتصاد یهودیان وابسته بودند، به خوبی در برابر تغییر دین اجباری، مقاومت کردند. در نهایت، تصمیم شاه عباس دوم، بر نظر وزیرش - که بعدها در اثر خیانت مورد غضب قرار گرفت - غالب آمد. بنا بر کتاب آنوسی، در این دوره علی‌رغم تعدیل سیاست‌های شاه عباس دوم، زندگی مادی و معنوی یهودیان تحلیل می‌رفت. طی حکومت شاه عباس دوم، ایران هنوز کشور شکوفایی بود. اعمال فشار در فاصله‌ی سال‌های ۱۶۶۲ - ۱۶۵۶ بر اقلیت‌های بی‌خانمان جامعه، باعث پس‌رفت فضای دینی و ساختار اجتماعی سیاسی و در نتیجه تزلزل پایه‌های حکومت سلسله‌ی صفوی شد. به گفته‌ی مورخان، فروپاشی سلسله‌ی صفوی در زمان شاه سلیمان (سلطنت ۱۶۹۴ - ۱۶۶۶) جانشین شاه عباس دوم دیده می‌شود، اما زمینه‌های اولیه‌ی فروپاشی و بی‌ثباتی پیش از دوران شاه عباس دوم آغاز و در دوره‌ی وی بیش‌تر شد. با افزایش مالیات، قدرت ارتش به خصوص قزلباش‌ها کاهش می‌یافت. با قدرت گرفتن شاه سلیمان و همزمان با این که رهبری کشور به دست شاه‌زاده‌ی بی‌لیاقتی افتاده بود، که اکثر عمرش را در حرمسراها به خوش‌گذرانی می‌سپرد، روند سقوط حکومت سریع‌تر شد و اداره‌ی کشور به دست دو گروه مخالف افتاد تا آن‌جا که مجتهدین که خود را نماینده امام دوازدهم و دارای حق مشروع حکومت در



۲۹. ورودی کتیبه‌ای در اصفهان، قرن هجدهم، موزه ی اسراییل، اورشلیم.

یهودیان ایرانی بین سال های ۱۶۶۲ که پایان کتاب آنوسی است تا ۱۷۲۱، آغاز دومین وقایع نامه ی فارسی- یهودی اطلاع کاملی نداریم. منابع خبری و وقایع نامه های ایرانی که به حوادث آن دوران پرداخته اند، اطلاعات دقیقی ارائه نمی دهند و در نتیجه پژوهش تاریخی وضعیت اقلیت های دینی متکی به اخباری است که خود آن اقلیت ها و برخی منابع غربی عرضه می کنند.

کتاب دیگری که به توصیف کامل خود آزاری ها می پردازد، وقایع نامه ی کارملیت ها است. در این کتاب شرح ضعف شاه سلیمان و سلطه ی متعصبان و بی وجدانان آمده است. بنا بر وقایع نامه ی کارملیت ها در ایران در ۱۶۷۸ در پی قحطی شدید و افزایش قیمت ذرت، پیروان تمام ادیان به نیت بارش باران دست به دعا برداشتند، برخی سران دینی که نام شان ذکر نشده ترسیدند دعای سایر ادیان از دعای شیعیان مؤثر تر باشد، پس نزد شاه شکایت کردند که یهودی ها و ارمنی ها متحد شده اند تا اثر دعای مسلمانان را خنثی کنند. شاه در دهم می ۱۶۷۸ فرمان دستگیری خاخام بزرگ و دو رهبر دینی یهودیان اصفهان

سرزمین شیعه می دانستند، خود را از سلطه شاه رها کردند.

اولین بار صوفی ها یعنی بنیان گذاران سلسله ی صفوی به رشد و پرورش مقدسات شیعه توجه کردند و تا اواخر قرن هفدهم صوفیسم تا حدودی مورد روا داری رسمی قرار گرفت و گسترش یافت. در حالی که هیچ یک از اقلیت های دینی از آسیب ناروا داری ها مصون نماندند.

بنا بر کتاب وقایع نامه کارملیت ها در ایران^۱، منبع ارزشمند غربی تاریخ ایران در دوره ی صفوی، دشمنی علیه ارمنی ها تا بعد از نیمه ی قرن هفدهم ادامه داشت. در پی فشار علیه یهودی ها، شایعاتی تزوی از معروف ترین موعود باوران یهودی، سلیمان را مرتد دانست و به تبلیغ منفی علیه حکومت وی پرداخت. اطلاعات کاملی از نفوذ مسلم و گسترده ی این نهضت در دست نیست.

شاردن جهان گرد بزرگ می گوید یهودیان هیرکانیا^۲، که معتقد بودند ظهور ناجی موعود نزدیک است، جزیه نپرداختند. از زندگی

1. The Chronicle of the Carmelites in Persia.

۲. گرگان، در جنوب شرقی دریای مازندران.

را صادر و آن‌ها را در انتظار عمومی اعدام کرد و پس از یک هفته به دریافت چهار تومان برای هر کدام از آن‌ها، اجازه داد تا جنازه‌های آنان را دفن کنند. در نتیجه‌ی این عمل وحشیانه، بسیاری از یهودیان فرار کردند یا مجبور شدند آزادی خود را به بهای گزافی بخرند. ارمنی‌ها هم برای حفظ جان خود مبالغی پرداختند، اما آن‌ها و نیز زردشتی‌ها از آغاز موج جدید آزارها میان سال‌های ۱۶۹۸ - ۱۶۹۷ م در امان نماندند.

طی حکومت شاه عباس دوم قانونی وضع شد که به موجب آن، یهودی‌ها برای آزادی دینی یا حفظ زندگی خود مبلغی می‌پرداختند. همین قانون به یکی از عوامل تضعیف مالی یهودیان تبدیل شد. شاردن با اغراق می‌گوید که در سال ۱۹۷۰ م نمی‌توانیم در سراسر کشور حتی یک خانواده یهودی ثروتمند پیدا کنیم. برخی با نزول پول زندگی می‌گذراندند و برخی به دلالی، شراب‌فروشی، داروسازی، دارو فروشی و وسایل جادوگری روی آوردند. برخی خانواده‌های یهودی به دربار نزول می‌دادند ولی بعدها هندوستانی‌ها^۱ جای آن‌ها را گرفتند.^۲ در این دوره گرچه به دشواری می‌توان پذیرفت، اما گفته شده است که یهودی‌ها قوانین دینی خود را فراموش کردند.

اطلاعات ما درباره‌ی زندگی یهودیان ایرانی سال‌های ۱۷۳۱ - ۱۷۲۱ م، از دومین وقایع نامه‌ی فارسی - یهودی به نام کتاب

1. Hindu Banians.

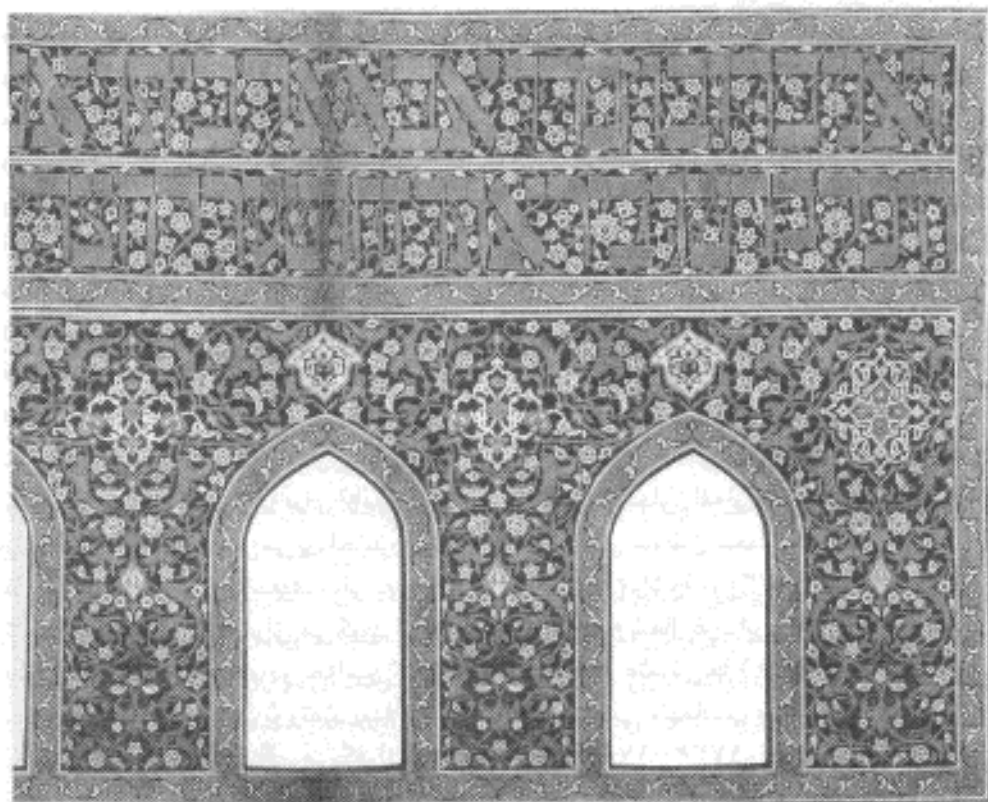
۲. جای سؤال است یهودیانی که ادعا می‌شود در فقر و فلاکت می‌زیستند چه‌گونه و با چه منظوری به دربار به اصطلاح شکوهمند ایران وام می‌دادند. مسلم است مبلغی که دربار ایران را مدیون یهودیان می‌کرد نمی‌تواند ناچیز بوده باشد! (مترجم)

«سرگذشت کاشان در باب عبری و گوئی می‌ثانی»^۱ نوشته‌ی بابای بن فرهاد نوه بابای بن لطف است. مثنوی‌های کوتاه و به کلی خام این کتاب تحت تأثیر کتاب انوسی است. نویسنده معتقد است شرایط و حوادث نسل وی با حوادث روزگار اجداد خود یکسان بوده‌اند که البته برآوردی قویاً زیر سؤال و قابل تأمل است.

شرح دادگاه‌ها و ارتداد جامعه یهودی کاشان در دوره پراشوپ ایران در کتاب «سرگذشت»، ثبت شده است. نویسنده شاهد سقوط سلسله صفوی، تجاوز افغان‌ها به ایران (۱۷۲۲ م)، بی‌ثباتی سلطان محمود افغانی (۱۷۲۵ - ۱۷۲۲ م) و اشرف (۱۷۳۰ - ۱۷۲۵ م) تجاوز روسیه به شمال غرب ایران (۱۷۲۵ - ۱۷۲۲ م) حمله‌ی عثمانی‌ها (۱۷۳۰ - ۱۷۲۶ م) و قدرت‌یابی طهماسب قلی خان (بعدها نادر شاه ۱۷۴۷ - ۱۷۳۶ م) بوده است. نویسنده اصرار دارد ایرانیان دو شادوش یهودیان ایرانی رنج حاصل از جنگ‌ها، خشک‌سالی، تاراج دشمنان را تحمل کرده‌اند. در ضمن صراحتاً می‌گوید یهودیان ایرانی در دوره‌ی تسلط افغان‌ها می‌سنی‌روزگار به‌تری نسبت به دوران حکومت شیعه‌ها داشتند. اطلاعات نویسنده درباره‌ی حوادث خارجی محدود و هرگاه وی خواسته ماجرای اصلی کتاب یعنی ارتداد یهودیان کاشان را بازگو کند اشتباهات مستقیم و غیر مستقیم فراوان داشته است. اما اطلاعات دسته اول وی از حوادث داخل کاشان - شهری که خودش اهل آن بود - قابل اعتمادتر است.

وی می‌گوید طهماسب قلی خان در ۱۷۲۹ به

1. The book of events in kashan Concerning the Jews, Their Second Conversion.



۴۰. قسمتی از دیوار کتیسه، اصفهان؟ قرن شانزدهم. کاشی ۴/۲۷۲×۲۶۴ سانتی متر. عکاس جان پارل، موزه ی یهودی، نیویورک، هدایی ایل و هری فریدمن لوسی و هنری موزز، ویرام شار شلوزینگر، قلورانس سوئرو آتسباجر، لوسیل و ساموئیل، لمیرگ، جان، سی. لورنس، لوشیو، آ. اورمنن و خلیل رابینو یهودیان جوامع شرقی، تورات خود را در قاب / چعبه محکم استوانه ای به نام «تیک» و در تاقچه ی دیوار کتیسه می گذارند. این رسم از دوران اوایل کتیسه ها وجود داشته است. از آن جا که در برخی مراسم مقدس یهودی، سه بخش از تورات قرائت می شود، ممکن است حاضران در کتیسه قاب / چعبه های جداگانه را بردارند که در نتیجه سه تاقچه لازم می شود. این تاق موراییکی برای نگهداری تورات در کتیسه ی ایران ساخته شده است. در این موراییک از کاشی های تک رنگی که پس از پختن به اشکال مختلف بریده شده اند، استفاده شده است. نقوش اسلامی، گل ها و برگ ها یا جاشیه ی آبی و نوشته های طلایی عبری آن را تزئین کرده اند. جمله ی خط دوم در بسیاری از دیوارهای تورات در کشورهای اسلامی به کار رفته است. «این راه خداست و فقط نیکوکاران می توانند به آن وارد شوند» (مزمیر ۵۰:۸)

کلمه ی هیکل در این عبارت که «معبد مقدس» ترجمه می شود توسط یهودیان سفاردیک شرقی برای دلالت بر مکانی که تورات در کتیسه در آن نگهداری می شود، به کار برده می شود. از روی همین عبارت ها، کتیسه ی یهودیان مشخص می شود چنان که عبارات قرآنی، اماکن و مساجد مسلمین را مشخص می کنند.

ایرانیان قدیمی (قرن سوم پیش از میلاد) در تزئین بناهای خود از کاشی های لعاب دار استفاده می کردند این سنت در قرن دوازدهم میلادی احیاء شد و در قرن پانزدهم موراییک های چند رنگ هم در آن به کار رفتند. پس از آن کاشی های موراییکی در نماهای داخلی و خارجی خانه ها استفاده می شوند.

گویا این بنا در قرن شانزدهم برای دیوار موزه ی یهودی ساخته شده است. از اندازه ی دیوار نتیجه می گیریم که کتیسه ی اصلی بسیار بزرگ بوده و توسط معماران خبره، ساخته شده است. جامعه ی یهودی اصفهان قرن شانزدهم شکره خاصی داشتند اما در قرن هفدهم در اثر آزار و نارواری، از شکردهای خود کم تر استفاده می کردند. این شهر مرکز چنین کاشی کاری هایی است. گفته می شود این دیوار در اصفهان ساخته شده است. تزئین این دیوار، تلفیقی از هنر معماری مسلمانان ایرانی و حمایت و فعالیت یهودی است (Kleeblatt & Mann 1986, 38).

دنبال اشرف، فرماندهی افغانی، از شهر کاشان گذشت و با بستن مالیات‌های گزاف و سرقت مردم را غارت کرد. افراد طهماسب قلی‌خان در جلسه‌ای با سران جامعه مسلمان و یهودی اعلام کردند یهودیان می‌بایست تغییر دین دهند و گرنه به غارت و اشغال خانه‌های آن‌ها ادامه می‌دهند. یهودیان چند صد تومان به افراد طهماسب قلی‌خان پرداختند و مدتی از آزار آن‌ها آسوده شدند. طهماسب قلی به این پول راضی نشد و مبلغ بیش‌تری درخواست کرد. به دلیل این فشار دو تن از رهبران یهودی و جامعه‌شان، داوطلبانه، اما انوسی وار، به سلک اسلام درآمدند و به این ترتیب از پرداخت جزیه معاف شدند. برخی یهودیان شهر از این واقعه متأسف شده و تغییر دین ندادند. یهودیان مدت شش سال انوسی بودند تا توانستند دوباره آزادی دینی خود را به دست آورند. برخلاف رنج مدت‌دار هفت ساله که در کتاب بابای بن لطف ذکر شده، هفت خوان یهودیان کاشان، در روزگار بابای بن فرهاد، فقط هفت ماه طول کشیده است.

با وجود حوادث شرح داده شده در «انوسی» وقایع نامه‌های فارسی - یهودی، دوره‌ی صفوی مورد رجوع آن‌ها چندان برای یهودیان ایرانی نامناسب محسوب نمی‌شد. تعداد کثیری از جوامع یهودی تحت ساختار حکومت مستقل و ملی آن دوره به شکوفایی رسیدند. طی پژوهش‌های اخیر، دست‌نوشته‌های فارسی - یهودی^۱ حاکی از فعالیت‌های هنری و فرهنگی جوامع یهودی هستند. اشعار باقی مانده از سه شاعر یهودی صفوی به نام‌های

۱. این دست‌نوشته‌ها به زبان فارسی ولی به خط عبری نوشته شده و اکثراً متعلق به قرن هجده و نوزده‌اند.

عمرانی، هارون بن ماشیاه و بنیامین بن میسائل (آمینا) نشانه‌ی ادبیات قوی ایران (به خصوص شعر) و تقلید و رقابت میان شاعران یهودی است.

عمرانی دومین شاعر مهم ایرانی پس از شاهین که در قرن چهاردهم می‌زیست، در اصفهان (۱۴۵۴) متولد شد. وی شاهد سقوط صفویان (۱۵۰۱) بود و در ۱۵۳۶ در کاشان درگذشت. اما در اشعار او به مطالب تاریخی بر نمی‌خوریم. وی از تغییر مذهب حکومت (از سنی به شیعه) رضایت نداشت زیرا معتقد بود اقلیت‌های غیر مسلمان از جمله یهودی‌ها به خصوص در صد سال اخیر تحت تأثیر منفی این تغییر مذهب قرار گرفته‌اند. عمرانی شاعر پر ثمر یهودی، صاحب دو مثنوی بزرگ و چندین شعر کوتاه است. فتح نامه، مهم‌ترین اثر ادبی عمرانی است که الگوی سایر شاعران قرار گرفت. شاهین قسمت‌هایی از پنج کتاب اول انجیل را به نظم حماسی درآورد. عمرانی به تقلید از او داستان‌های معروف یهودی را به حماسه‌های ملی یهودیان تبدیل کرد. اشعار این دو شاعر پراوازه‌ی یهودی تحت تأثیر منظومه‌های داستانی نظامی و حماسه‌های معنوی عطار و رومی و بیش‌تر تحت تأثیر شاهنامه‌ی فردوسی سروده شده‌اند. زبان و استعارات عمرانی برگرفته از الهامات صحنه‌ای فردوسی قرار دارد. عمرانی در دومین اثر جاودانه‌اش به نام گنج‌نامه، صورت منظوم رساله‌ی «پدران» یهودی به بیان تمایلات عرفانی به خصوص عرفان صوفی خود پرداخته است. اطلاعات زیادی درباره‌ی هارون دومین شاعر بعد از عمرانی، نویسنده‌ی «شافقتیم نامه» در دست نیست. شاید او این اثر حماسی توراتی



۲۱. یوسف و زلیخای جامی، ایران، ۱۸۵۲، صفحه ۶، عکس از سوزان کافمن، کتابخانه‌ی دانشکده الهیات یهودی، «معراج حضرت محمد (ص)» جانور دو رگه، براق و دو قرشته، جبریل و میکائیل اند. دو فرشته‌ی دیگر در درجه‌ی دوم اهمیت‌اند. براق، به صورت تخیلی و با دم شیرمادی و با سر و کلاه قاجاری تزئین شده است. تصویر پیامبر سوار بر براق نیامده است. این معروف‌ترین و معمولی‌ترین نمونه‌ی بیکرنگاری مسلمان است و نمونه‌ی عالی آن به سلطان محمد نقاش در خمسه‌ی نظامی منسوب است که بین سال‌های ۱۵۳۹ و ۱۵۴۲م در دربار شاه طهماسب صفوی ساخته شده است (مورین، ۱۹۸۵، ۲۲).

را به تقلید از عمرانی در ۱۶۹۲م گفته و تنها مرجع تاریخی وی در این اثر، اشاراتی از قاصد سبئی در ایران بوده است.

بنیامین بن میشل ملقب به آمینا (مومن و وفادار) شاعری مشهور است. وی در ۳ - ۱۶۷۲م در کاشان متولد شد و در ۱۷۳۲م مرد. وی در دوران فروپاشی صفویان زیست و پیش‌تر در مدح اشرف افغان سرود. وی خلاف شاهین و عمرانی شهرت‌اش را به اشعار کوتاه‌اش مدیون است. از وی غزل‌های دینی فراوانی بر جای مانده است وی از شعر لیریک (غنائی) رایج در ایران تقلید کرد.

یهودیان ایرانی مثل سایر همسایگان‌شان، متون عبری فارسی را با مینیاتور آراستند. سبک نقاشی‌های عمومی و بومی همگی متأثر از آلتیه سلطنتی بوده تفاوت فاحشی با هم نداشتند. نویسندگان این متون، یهودی و کاملاً مسلط به زبان عبری بوده‌اند ولی از آن جا که اشتباهات فاحشی در تفسیر نوشته‌ها به چشم می‌خورد گمان قریب یقین می‌رود که نقاشان از جمله‌ی مسلمانانی بودند که توسط اربابان یهودی اجیر شده بودند و سر رشته‌ای در تفاسیر عبری نداشتند.

دست‌خط‌های ترجمه شده‌ی فارسی یهودی شامل آثار شاعران ایرانی یهودی مثل شاهین و عمرانی و آثار شاعران مسلمان از جمله خسرو و شیرین نظامی و یوسف و زلیخای

جامی است که به عبری آوا نویسی شده‌اند. در برخی جاها صفحات آلبوم‌های مقدس با متون مقدس اسلامی و یهودی نیز به دست آمده‌اند. میراث ادبی و هنری یهودیان ایرانی دوره‌ی صفوی نمایانگر مباحث فرهنگی زمان خود هستند. وقتی یهودیان ایرانی در برابر تغییر دین اجباری مقاومت کردند امکان همگون سازی خود با اثرات متقابل فرهنگ‌ها را رد کرده به خاستگاه اصلی خود بازگشتند. تاریخ‌شناسی بر تباهی وضع یهودیانی که تفکر شیعه دربار صفوی را پذیرفتند با فشاری می‌کند. از آن جا که مدارک کمی درباره زندگی یهودیان پیش از قرن دهم تا شانزدهم و تاریخ سراسر ناآرام ایران در دست داریم قضاوت صحیح و کاملی نخواهیم داشت. بنابراین به‌تر است اظهارات خود را به همین قدر محدود کنیم که وقایع دوره‌ی صفوی که با مایه‌های دینی خود در باب مسائل اقتصادی و اجتماعی ایران، تأثیرات منفی بر اقلیت‌های دینی به خصوص یهودی‌ها بر جای گذاشتند. اما یهودیان ایرانی این مشکلات را با موفقیت پشت سر گذاشتند و به گفته‌ی شاعران ایمان خود را با مشقت‌های فراوان حفظ کردند.

همواره ذات متعال خدای را می‌ستائیم.

هیئات که به بنده‌ی خدا ایمان آوریم.

مقبره، مسجد و محراب و امام را رد نمی‌کنیم اما موسی را، با تمام وجود، پذیرفته‌ایم.

تحقیقات کامل و مناسب است. برخی بخش های این میراث یهودی - ایرانی در سال های اخیر مورد توجه قرار گرفته اند، که از این میان، ادبیات فارسی - یهودی از اقبال بیش تری برخوردار است.

ادبیات فارسی - یهودی به آن دسته از تولیدات نظم و نثر گفته می شود که اولاً بحث های دینی و غیر دینی را شامل شود و در عین حال زبان اصلی آن فارسی باشد. در این میان متون خاصی که انحصاراً در اواسط قرن هفتم دوره ی اسلامی تاریخ ایران نوشته شده اند به بحث های مهم فرهنگ و عرفان یهودیان ایرانی اختصاص دارند.

دلیل یا نحوه ی اتخاذ این سبک ادبی کاملاً مشخص نیست. با این حال در این مرحله ی تحقیق، شواهد کافی برای تعیین آغاز و مراحل اولیه ی این سنت ادبی در دست نداریم. پیش از بررسی رشد و شاخه های اصلی آن به بررسی جزییات زبانی تاریخی و اجتماعی - فرهنگی آثار فارسی - یهودی می پردازیم. همانند سازی یهودیان ایران اولین و مهم ترین عامل مناسب برای فعالیت ادبی یهودی ایران، ذکر شده است. گویا پس از پیروزی مسلمانان در اواسط قرن هفتم، به دلایل نامعلومی، یهودیان زبان عبری و آرامی، که اولین گویش آن ها محسوب می شد را رها کردند^۲ و به زبان جنوبی، مرکزی و شمالی ایران روی آوردند^۳. کاربرد زبان و گویش ایرانیان و سایر عوامل

سال هاست که کلمه ی فارسی - یهودی در میان تحقیقات پژوهشگران ایرانی و یهودی، کاربرد و نشانه های فراوان دارد. در حالی که متخصصان و خوانندگان عامی، این کلمه را برای دو وجه فرهنگی و ادبی زندگی یهودیان ایران به کار می برند، این کلمه زمینه ی قانونمند تحقیقی است که تمام جوانب زندگی یهودیان ایران، شامل تمام مرزهای فرهنگی ایران را در برمی گیرد. به علاوه تحقیقاتی با عنوان فارسی - یهودی می کوشد تمام مواد ادبی کتبی و موضوعات و دست نویس های باستان شناسانه، هنری و غیره را جمع آوری و مطالعه کند تا میراث تاریخی و فرهنگی یهودیان ایران را روشن تر کند. مجامع و گروه های یهودی ایرانی که جزء اولین گروه یهودیان آواره از زمان تخریب معبد اول (۵۸۶ ق. م) و تبعید از بابل بودند، همواره طی شرایط سیاسی و فرهنگی مختلف ایران، حضور داشتند. با این حال ابعاد بسیاری از حدود سه هزاره همزیستی یهودی - ایرانی و سپس یهودی - اسلامی هنوز مبهم است. این ابهام نتیجه ی کمبود اطلاعات و مدارک و عدم 1. Irano - Judaica.

۱. ابراهیمیان ۱۹۳۶ صص ۲-۱؛ پار شاطر ۱۹۷۴ صص ۲۵۵-۲۵۳؛ Lazard 1968, 77-79.

۲. معلوم است که ترک کردن زبان عبری و آرامی و روی آوردن به زبان های محلی و منطقه ای یک شگرد آنوسی برای مخفی شدن در میان دیگران و کم کردن امکان شناسایی بوده است، چنان که مؤلف خود اشاره می کند از پس این شگرد نفوذ آنان در فرهنگ و اقتصاد جوامع اسلامی بیش تر شده است. (مترجم)

دینی و اجتماعی و فرهنگی مثل موقعیت‌های تثبیت شده‌ی یهودیان دوران مختلف تاریخ ایران موجب شد یهودیان در فرهنگ ایرانی و اسلامی موثر باشند. برخی منابع مکتوب موجود مانند دست‌نوشته‌ها، اسناد حقوقی و یادداشت‌های شخصی قرن هجده و نوزده، به یک یا چند زبان ایرانی دیگر نوشته شده و یا شامل کلمات ایرانی است که با حروف عبری تصویر شده‌اند.^۱

پس از پیروزی مسلمانان تا اواخر قرن نوزدهم یهودیان ایرانی شهرها و روستاهای مختلف از زبان میانه‌ای که نماد دوگانگی حیات فرهنگی آن‌ها بود برای نوشتن استفاده می‌کردند.^۲ با ایجاد این ترکیب واحد، منابع شفاهی و نگارش ایرانی اسلامی در یک سو و سنت‌ها و منابع عبری یهودی از طرف دیگر، حفظ و تقویت می‌شدند. پس منابع و متون مقدس و سنت‌های یهودی نگهداری شدند و نیز استفاده از زبان فارسی و صورت‌های متنوع ادبی آن رایج شد. در پی دوگانگی منابع فرهنگی و معنوی، نمونه‌های ادبی یهودی-ایرانی، ترجمه‌های فارسی-یهودی و متونی مقتبس یا مستقیم از تورات است.^۳

بررسی متون و ترجمه‌های اولیه‌ای که یهودیان مناطق مختلف ایران تهیه کرده‌اند حاکی از آن است که گویا یهودیان ایرانی پیش از حمله مغول در قرن سیزدهم، در فعالیت‌های زبان‌شناسی، تفسیری و ادبی موضوعات مقدس خود شرکت می‌کردند. بدین ترتیب، تحقیقات و تفاسیر تورات و منابع توراتی به سبک‌های نثو فارسی^۴ و با حروف عبری و

1. Asmussen 1965, 49-60. Netzer 1985 12-13.

۲. کلمات فارسی را به حروف عبری می‌نوشتند.

3. Shaked 1982, 304-322.

۴. زبان فارسی نشأت گرفته از اصل پیشین پهلوی.

کلمات و مفاهیم عربی-اسلامی صورت گرفتند. با این که در این مرحله نمی‌توانیم مشخص کنیم فعالیت‌های پژوهشی و ادبی تا چه اندازه زمینه‌ساز ظهور شاعران، نویسندگان و متفکران فارسی-یهودی بعدی شده‌اند، اما مبرهن است که آثار منظوم قرن چهاردهم در سبک و موضوع و غنا از برترین آثار یهودیان ایران است.

کثرت نگارشات فارسی-یهودی که به صورت دست‌نویس باقی مانده و بعضی ویرایش و منتشر شده‌اند گواه فعالیت مستمر ادبی یهودیان ایرانی دوران «پیش مدرن» ایران است. لیست کامل موضوعات و انواع دست‌نویس‌های فارسی-یهودی که توسط یک دانشمند و کتاب‌دوست اروپایی در قرن نوزدهم از جوامع یهودی ایران و آسیای مرکزی خریداری شد، نشانه‌ی موضوعات مورد علاقه‌ی جوامع یهودی است. علاوه بر متون فارسی-یهودی، فهرست زیر نشانه‌ی تنوع ذائقه و دیدگاه‌های فرهنگی یهودیان ایرانی قرن بیستم است. این فهرست در ۱۸۹۸ تهیه و منتشر شد.^۵

«نجوم، ادبیات، متون تورات، ترجمه تورات، تفسیر و لغت نامه‌های تورات، تقویم، دست‌نوشته‌های ترجمه شده‌ی کابالا (عرفان یهودی) آیین و مراسم «معا سیوس»^۶، داستان‌ها و افسانه‌های عبری، ابن میمون، طب، می‌دراش: اندرزهایی که شامل حکایات افسانه‌ای هستند، مجموعه‌های متنوع تلمود».

میان متون فارسی-یهودی مجموعه‌های شخصی و عمومی مردم اسرائیل، اروپا و

۱. اواخر قرن نوزدهم.
2. Adler 1919-20, 598.

3. Maasioth.



۲۳. موسی‌نامه‌ی شاهین - نسخه‌ی خطی فارسی - یهودی، جوهر بر کاغذ ۶/۱۵×۱۲ سانتی‌متر، اصفهان، ۱۶۸۶م.
 موزه‌ی اسرائیل در اورشلیم. مادر موسی از بیم سربازان فرعون، وی را در اجاق روشن می‌گذارد. میریام، خواهر موسی در
 سمت چپ تصویر، مویه می‌کند. این داستان در جلد دوم «کشاف» ۱-۱۹۰ از پیشانی، صفحه ۲۷۲ هم آمده است. منبع
 استناد وی آیه‌ی سوم سوره‌ی یوسف و هشتم قرآن است. آتش بر موسی هم مانند ابراهیم و سه یار دانیال، سرد شد. در این
 تصویر صورت موسی پوشانده نشده است.



۴۴. متن طبری قدیمی، خوانسار، اواخر قرن نوزدهم، این کتاب متعلق است به حکیم ابراهیم، حاشیه ها با خط فارسی - یهودی، زبان فارسی با استفاده از حروف عبری، نوشته و تزیین شده است. شیراز ابراهیمیان.

به خصوص دانش جویانی که به تحقیق در متون ادبی یهودیان ایرانی پرداخته اند، متون شعری، هسته ی اصلی کمی و کیفی میراث ادبی فارسی - یهودی است. با توجه به عوامل تاریخی و فرهنگی، یهودیان ایران قدرت خلاقیت شعری و نگارشی برجسته ای داشته اند. آثار ادبی یهودیان قرن چهاردهم میلادی متأثر از زبان ادبی فارسی بوده است. در ضمن یهودیان ایرانی، مجذوب آداب و رسوم جاری ایرانیان، هنر، ادبیات، موسیقی و فلسفه بوده اند. خلاقیت در شعر و شاعری، مانند سبک های مختلف قرن دهم، شکل و

آمریکا^۱ کتاب های متنوعی که در سبک و موضوع و درجات ادبی متفاوت اند و مجموعه شعرهای دینی مملو از استعاره های عرفان اسلامی و یهودی و تعبیر خواب و غیره به چشم می خورند، که همگی در زمره ی نمونه های ادبی ایرانی قرار دارند. در میان تنوع و ناهمآهنگی این مجموعه ها، متون شعری از همه بیش تر است. به عقیده ی پژوهشگران اروپایی نیمه ی دوم قرن نوزدهم

1. Spiechandler 1968, 114-136 Netzer 1985, 71-176 (Seligson 1903, 87-103, 244-259; Bacher 1904, 313-323.

محتوای فعالیت ادبی یهودیان ایرانی را تحت تأثیر قرار داد.^۱ آثار منظوم یهودیان ایرانی در دوران طلایی ادبیات فارسی - یهودی از قرن چهاردهم تا اوایل قرن بیستم کاملاً متأثر از ادبیات کلاسیک فارسی بود. بیش از بررسی ادبیات فارسی - یهودی و ارائه ی نمونه های آن، به بیان ویژگی های ذاتی و خاص این سنت ادبی می پردازیم.

اولین ویژگی ادبیات فارسی - یهودی به طور عام و شعر فارسی - یهودی به طور خاص این است که زبان آثار هر دوره بیانگر ادبیات فارسی رایج در همان دوران است. بنابراین فارسی سده های میانی اسلامی، که تحت تأثیر گروه های فرهنگی و قومی مختلف، به خصوص در جوامع عرب، ترک، مغول و تاتار، دستخوش تغییر و تکامل بوده برجسته ترین فعالیت رایج یهودیان ایرانی محسوب می شود. زبان فارسی در کنار زبان عبری، زبان تورات، دعا و قانون یهودیان آموزشی داده می شد. آثاری هم به زبان فارسی به وجود آمد و زبان فارسی مورد استفاده شخصی و عمومی افراد قرار گرفت. این زبان فارسی سده های میانه ی اسلامی که به حروف عبری نوشته می شد، شامل کلمات عبری و گاهی آرامی و عبارات آثار کهن و منابع یهودی از جمله تورات، قانون و ادبیات بود. زبان فارسی متون ادبی چه در نظم و چه در نثر نشان تأثیر پذیری از فارسی رایج داشت و اکثراً به زبان دو رگه ی فارسی - یهودی انجام می شد. زبان دو رگه ی مذکور مخصوصاً زبان محاوره ای آن که تابع قوانین زبان شناسی و سبک رسمی آن دوره بود، در

۱. براون ۱۹۲۸، جلد دوم صص ۸۱-۱۲؛ شفیق ۱۹۵۳، صص ۶۱-۴۲؛ پار شاطر ۱۹۸۸، صص ۱۲-۱۴.

بَاب در تعریف عهد و زنده رانی

حداکثر و ادراک

بنا بر آن که در این عهد و زنده رانی
هر که باشد که می بیند و می شناسد
بنا بر آن که در این عهد و زنده رانی
هر که باشد که می بیند و می شناسد
بنا بر آن که در این عهد و زنده رانی
هر که باشد که می بیند و می شناسد

در این عهد و زنده رانی
هر که باشد که می بیند و می شناسد
بنا بر آن که در این عهد و زنده رانی
هر که باشد که می بیند و می شناسد
بنا بر آن که در این عهد و زنده رانی
هر که باشد که می بیند و می شناسد

۴۵. دست خط فارسی - یهودی از «شاه زاده و صوفی»، شیراز، اواسط قرن نوزدهم، منصور و شیرین قیام.

آثار فارسی کلاسیک به کار می رفت. دوم، تا آن جا که تکنیک ها و سنت های ادبی را بررسی کرده ایم، آثار منظوم فارسی - یهودی اعم از اشعار کوتاه (با تمام شرایط وزن و قافیه، ساختار درونی و موضوع) و آثار بلند منظوم حماسی، تعلیمی، عاطفی، عرفانی و تاریخی پس از آثار منثور ادبی کلاسیک فارسی به وجود آمده اند. برخی آثار فارسی - یهودی و به خصوص اشعار حماسی بلند قهرمانی و عاطفی مشتمل بر صدها بیت، که معمولاً در سبک فارسی مثنوی سروده شده، از برترین آثار یهودیان فارسی زبان محسوب می شدند. سوم، موضوعات و منابع آثار منظوم فارسی - یهودی به خصوص اشعار بلند تر، از ادبیات یهودی^۱ و تاریخ یهود الهام گرفته است. بعدها

۱. کتاب مقدس، میدراش، Aggadah و ملحقات کتاب مقدس.

شاعران فارسی - یهودی به موضوعات و منابع یهودی، ایرانی و اسلامی هم توجه کردند. یهودیان طی قرن‌ها فرهنگ پذیری در فضای ادبی و فرهنگی ایران، منابع مختلفی را به عنوان مبنای اصلی آثار خود پذیرفتند و در نتیجه سلیقه و ذائقه‌ی ادبی ایرانی کسب کردند. صحنه‌های حماسی، اسامی شاهان و قهرمانان، حوادث، افسانه‌ها و آرمان‌هایی که به دنیای طبیعی و فوق طبیعی مربوط اند و در اشعار برجسته‌ی فارسی - یهودی به آن‌ها اشاره شده برگرفته از آثار کلاسیک ایرانی است. از آن‌جا که یهودیان ایرانی از اعضای مجمع ادبیات و فرهنگ قدیم بوده‌اند، آثار اساتید فارسی کهن مثل نظامی (۱۲۰۹ - ۱۱۴۱/۴۳ م) عطار (مرگ ۱۲۲۰ م) رومی (۱۲۷۳ - ۱۲۰۷ م) سعدی (متولد ۱۱۸۴ م) حافظ (۱۳۹۰ - ۱۳۲۷ م) و غیره به زبان فارسی و به خط عبری نوشته شده‌اند.

در پایان باید گفت گرچه آثار ادبی فارسی - یهودی به حد استانداردهای فارسی کلاسیک نمی‌رسند، اما تنها آثار ادبی و معنوی اقلیت باستانی یهودی ایران‌اند و با این‌که این آثار به دلیل خط خارجی عبری شان جزء آثار ادبی فارسی محسوب نمی‌شوند، شاخه‌ای فرعی و بازمانده‌ای از ذهنیات ادبی اقلیت یهودی به شمار می‌آیند. آثار مذکور، شامل مجادلات معنوی و نقاط مشترک و تفاوت‌های موجود در دو مقوله‌ی متفاوت دین و ادبیات‌اند.

عوامل زبان‌شناسانه‌ی فرهنگی و ادبی فوق، مکتب منحصر به فرد سبکی و بیانی ادبیات فارسی - یهودی را به وجود آورده‌اند. افزون بر شش قرن (قرن چهاردهم تا بیستم) نویسندگان، شاعران، مترجمان و مفسران ظهور کردند که برخی از آن‌ها از جایگاه

والایی در جوامع یهودی ایران، آسیای مرکزی، سمرقند و بخارا و افغانستان برخوردار شده‌اند.

شاهین، اولین و به‌ترین شاعر یهودی ایرانی که تنها با نام مستعار «شاهین» شناخته می‌شود، در نیمه دوم قرن سیزدهم در شیراز متولد شده^۱ و آثار به دست آمده از وی شامل موضوعات زیر است:

۱. متن منظوم چهار کتاب از اسفار پنج گانه^۲، با نام موسی نامه، که در ۱۳۲۷ م تکمیل شده‌اند.

۲. اردشیرنامه و عزرانامه در سال ۱۳۳۳ م که دربارهی داستان‌ها و تفاسیر کتاب‌های اسر و عزرا هستند.

۳. برشیت نامه، شامل صورت منظوم داستان‌ها و مباحث کتاب پیدایش است که در سال ۱۳۵۹ م کامل شده است.

حدود یک قرن پس از وی، شاعری با نام مستعار عمرانی ظهور کرد. وی در اصفهان متولد شد و در اواسط یا اواخر بیست سالگی به کاشان عزیمت کرد. (۱۵۳۹ - ۱۴۵۴ م) آثار کوتاه، متوسط و بلندی به سبک فارسی کلاسیک، حماسی، تاریخی و شعر لیریک، از او بر جای مانده است^۳. به گفته خود وی «شاگرد و مرید شاهین» بوده است و به نظر محققان و صاحب نظران دومین شاعر بزرگ شعر فارسی - یهودی است. تعدد کپی آثار عمرانی در جوامع یهودی نشانه‌ی احترام فراوان خوانندگان یهودی و شاعران پس از وی نسبت به او است^۴. شاعران برجسته‌ی بعدی

1. Bacher 1904, 321 - Asmussen 1973, 9 - 11 : Netzer 1973, 37-40.

۲. خروج، لاویان، اعداد، سفر تثلیثه.

3. Netzer 1985, 31-32, Yerousalmi 1995, 11-15.

4. Asmussem 1973, 11, Netzer 1973, 40-45.

شامل راغب (قرن هفدهم، سمرقند) بنیامین بن مشائل با نام مستعار آمینا (قرن هفدهم و هجدهم، کاشان) خواجه بخارایی (قرن شانزدهم و هفدهم، بخارا) و سیمون توملاند (قرن هجده و نوزده، متولد یزد) می شدند.

آثار منظوم و منشور فارسی - یهودی که به انگلیسی برگردانده شده، شامل ترجمه های فارسی - یهودی تورات است که تا قرن بیستم هسته ی مرکزی حیات ادبی یهودیان ایرانی محسوب می شد. بخش ها یا تمام کتاب تورات توسط نویسنده های کم نام ترجمه و اقتباس شده است. این متون از انواع متون دینی و کهن یهودی تا متون آموزشی و دینی فارسی و اسلامی متفاوت اند. متن زیر بخشی از کتاب خروج باب بیستم آیات ۴-۱ (ده فرمان) شامل متن میدراش^۱ و موعظه متفاوت از متن اصلی تورات به سبک فارسی کلاسیک و نثر مسجع است. نویسنده و تاریخ دقیق نگارش این متن که کپی یا اصل آن در قرن نوزدهم در بخارا به دست آمده، مشخص نیست^۲.

متن تورات در آیه های اول و دوم از فصل بیستم سفر خروج بدین شرح است:

«خدا با موسی سخن گفت و این احکام را صادر کرد: من خداوند، خدای تو هستم، همان خدایی که تو را از اسارت و بندگی مصر آزاد کرد».

و در زیر برداشت آزادی از این اشاره تورات در متن پارسی - یهودی را چنین می خوانیم:

«و این ها دستوراتی بود که خداوند آسمان بر برترین و برجسته ترین پیامبرش در زمین، موسی پسر هارون (ع)، نازل کرد و گفت:

من قادری هستم که شایسته است از من

1. Midras.
2. Adler 1920, 596: Paper 1968, 100.

درخواست کنی و هر که جز من، چنین ادعایی کند او را با قدرتم ناپود می کنم. من خالق تمام مخلوقان هستم. من امید ناامیدان و یاری کسان ام. من یار ستم دیدگان و پدر یتیمان ام... رحمت را ارزان می فروشم و بی قید و شرط علو می کنم. من غفار گناه کاران ام. به نیکوکاران و مؤمنان، پاداش می دهم. من خدای ام، خالق تو، مراکسی بدان که تو را با قدرت خود پیش آورد و منزلت بخشید. من شفیع تو بودم و از مصر، سرزمینی که در آن اسیر بودی بیرون آوردم».

متن ها و فصل های مختلف تورات منبع الهام دائمی شاعران یهودی ایرانی بوده اند. شاعران از جمله شاهین عمرانی و بخارایی، داستان های اصلی تورات و انجیل را با قدرت تخیل حماسی خود و بر اساس منابع مکتوب و شفاهی یهودی، شامل ادبیات بومی یهودی که در اسفار پنجگانه آمده، و متون فارسی کهن و داستان ها و اسطوره های فارسی را به صورت شعر یا نثر کلاسیک پرورانده اند. شاهنامه فردوسی (۹۹۴م) و آثار استادان فارسی زبان شعر حماسی مثل نظامی بر آثار حماسی فارسی - یهودی تأثیر محسوسی داشته است. متن زیر از موسی نامه ی شاهین و مربوط به موسی و درخت سوزان است. این حکایت در ادبیات و اسطوره های یهود بازگو شده^۱ و بر اساس روایت اسلامی^۲ آغاز رسالت موسی است. متن اصلی در کتاب خروج، فصل ۴ - ۳ این طور آغاز می شود:

«و اما موسی گله پدر زن خود یثرون کاهن مدیان را شبانی می کرد و گله را به طرف مصر راند و به حوریب که جبل الله باشد آمد. فرشتی خداوند در شعله آتش از میان بوته ای بر وی ظاهر شد. چون او نیک نگریست اینک آن بوته به آتش مشتعل

1. Pika Rabbi Eliezar, ch: 40, Ginzburg 1909, vo 12, 300-304.

۲. قرآن سوره ی ۲۰ آیه ۴۷-۹ نیشابوری ۱۶۰-۱۵۹.





۳۷. موسی نامہ ی شاهین، جوهر و کاغذ، فارسی - یہودی، ۱۷/۵ × ۹/۵ سانتی متر، اسفہان، ۱۶۸۶، موزہ ی اسرائیل در اورشلیم، MS 180/54 folio 107. نمادہای زندگی و گوسالہ ی زرین (گینزبرگ، نسل ها، جلد سوم، ۱۲۲-۱۲۳، و جلد ۶، صفحہ ۲۲۷ و ۲۲۶). موسی گوسالہ ای زرین را کہ رندہ بہ نظر می رسد سوزاند کہ گفتہ می شود نمادہای زندگی ہم در آن دیدہ می شوند. (Glizenberg, Legends, 1913) آتش بہ طور عجیبی گسترده می نماید و اطراف صورت موسی را فراگرفتہ است. دود آتش از حاشیہ ی بالای متن، بیرون زدہ است. (سفر خروج باب ۲۴، آیہ ی ۲۰، گینزبرگ، افسانہ ها، ۱۹۱۲، جلد سوم، صص ۱۲۰-۱۲۹) منبع: Moreen 1985-45.

است اما سوخته نمی شود»^۱.

در نگاه آزاد و شاعرانه شاهین، روایت فوق این گونه بیان می شود:

«موسی نامه»

شبی موسی قضا را بود در دشت
به گرد گوسپندان گرد می گشت
گرفته روی عالم در سپاهی
ز هیبت می شد دل را تباهی
سپه دیوی ز هر سو ایستاده
کمین بر خطه ی دوران گشاده
جهان چون زاغ در ماتم نشسته
خروس صبح را گردن شکسته
شده در خواب یک سر مرغ و ماهی
سپه دل بد شبی اندر سپاهی
جهان گریان بُد و افلاک خندان
نموده بر فلک سپاره دندان
نبی اندر میان دشت گردان
همی گردید گردش گوسپندان
زناکه گوسپندی جستش از پیش
روان شد از گله بر دشت پی خویش
چنان در دشت به تاریکی دوان شد
شتابان در پی اش پر دل روان شد
به دنبال اش چو لختی ره بپیمود
کلیم نامور خورشید موجود
بدیدش آتشی بر شد زناگاه
فراز تک درختی همچو خرگاه
و ز آن جا یک درختی چند دیگر
روان می رفتش آتش از برابر
کلیم حق چو دیدش آتش از دور
ندانستش حقیقت کان بود نور»^۲

اغراق های عرفانی و فوق طبیعی در وصف قهرمانان، مناظر و سرزمین های آرمانی اشعار حماسی ایران در اشعار اکثر شاعران تورات، تاریخ و اسطوره سرا نیز به چشم

۱. ترجمه ی این بخش، از کتاب عهد متیق و عهد جدید، چاپ انجمن کتاب مقدس ایران نقل شده است (مترجم).
2. Moreen 2000, 55-56.

می خورد. خواجه بخارایی در کتاب منظوم فارسی - یهودی به نام دانیال نامه، به سبک حماسی هنرنمایی کرده است. بنا بر این کتاب، کوروش کبیر (سلطنت، ۵۳۰-۵۵۰ ق.م) که مورد ستایش منابع ادبی و دینی فارسی - یهودی قرار دارد، با داریوش «پادشاه عراق» (سلطنت ۴۸۶-۵۲۲ ق.م) معاصر بوده است. این دو پادشاه علیه بل شصر^۱، سلطان بابل که مردم اسرائیل را در اسارت داشت، متحد شدند. ارتش متحد کوروش و داریوش فاتحانه به دروازه ی بابل، که بل شصر در آن سنگر گرفته بود رسیدند^۲. خواجه بخارایی نهایت قدرت تخیل و فن شاعری خود را برای بازتاب میزان گستردگی این نبرد که به خاطر آزادی مردم اسرائیل به دست کوروش صورت گرفت به کار برده است. وی با توجه به تخیل و استعارات حماسی فارسی و لیریک درباره کوروش و داریوش چنین می گوید:

«نجوم بخت ایشان گشت روشن
سما بهر مدد پوشید جوشن
زهل چون در پی زینتگری شد
خریدار آن دو شه را مشتری شد
به قصد خصم شان مریخ خون ریز
همان دم بر میان زد خنجر تیز
ز مشرق شمس چون طاووس سر مست
بر آمد نیزه ها بگرفت در دست
زیخت و طالع خویش گشت ناچار
قمر بر حال ایشان را سپردار
به ایشان زهره هماهنگ گردید
به دشمن در مقام جنگ گردید
به قانون سوی - او گردند رو را
که با تیرنگ در جنگ آرد او را

۱. آخرین پادشاه بابل.

۲. این اشارات از نظر تاریخی نادرست است. همراه کردن کوروش و داریوش در حمله به بابل در زمره ی شوخی های طرب انگیز این کتاب است. (مترجم)

موسیٰ نامه

شبی موسیٰ قصار بود در دشت
گرفته روی عالم در سیاهی
سینه دیوی برهنه سوارده
جهان چون زارغ در تلم نشسته
شده در خواب یکسر مرغ و ماهی
جهان گریان بد و افلاک خدا
نبی اندر میان دشت گردان
ز ناله گوسپندی جیش آریش
چنان در دشت تباریکی روان شد
به دنبالش چو نفی زو پیسمود
بدیدش آتشی بر شد ز ناگاه
وز آن جایک درختی چند دگر
کلیم حق چو دیدش آتش از دور

بگردد گوسپندان گرد می گشت
زهیبت می شدش ل در آبهای
کمین بر خطه دوران گشته
خروس ضحج را گردن شکسته
سینه دل بد شبی اندر سیاهی
نموده بر فلک سیاره دندان
همی گردید گردش گوسپندان
روانند از کله بردشت پی خویش
شتابان پی اش بر دل وان شد
کلیم نامور خورشید موج
فرار نک درختی بس چو خرگاه
روان می رفتش آتش از برابر
نداشتش حقیقت کان بود نور

شاهین

عطار نیز با ایشان قرین گشت
به شکل سعد در یک خانه بنشست^۱

مضمونی در آیات «پیرک آوت» را در کارهای
عمرانی می‌خوانیم. در فصل اول آیه چهارم
«پیرک آوت» آمده است:

یوسه، پسر پوشر گفت:
«بگذار خانه‌ات مأوای دانشمندان باشد، فرو
دست ایشان بنشین کلمات‌شان را با جان دل
بنیوش».

و همین مضمون را عمرانی در شعر خود چنین
آمده است:

«ای عاقل و کامل و خردمند
بشنو که ضرورت است این بند
زین بند که جان از او شود شاد
بشنو که شوی ز بند آزاد
خواهی که شوی به فضل تعمیم
می‌باش مصاحب حاخامیم
با اهل کمال همنشین باش
در خانه خود میار مهمان
جز اهل خرد، مگیر فرمان
با مردم بی‌ادب میامیز
از صحبت بی‌خرد بهره‌یز
چون در حرم حرم عاقل
همراه شوی میاش کاهل
ز تهار که خاک پای او باش
خود رای مشو به رای او باش
هر نکته که بشنوی ز عاقل
بنویس ورا تمام بر دل
چون تشنه زمین در بهاران
محتاج بشو به آب باران
بشنو همه قول و بند ایشان
تا جان بری ز بند ایشان»^۲

شاعران فارسی - یهودی تحت تأثیر ادبیات
کلاسیک فارسی به خصوص شعر غنایی،
اشعار متعدد لیریک خلق کرده‌اند و نیز در
قالب اشعار حماسی، رمانتیک و اسطوره‌ای
به حدیث نفس پرداخته‌اند. این شاعران در

بیش‌تر آثار فارسی - یهودی مخصوصاً
بلندترین شعرهای مجموعه‌های یهودی -
فارسی شامل سبک‌ها و تفکرات ادبی مختلف
است حتی در سبک‌های رساله‌های حماسی
لیریک یا رمان‌های تاریخی از سبک‌ها و
عناصری که به دسته‌ی دیگر شعر تعلق دارند
استفاده شده است. ترکیب متناظر عناصر
ادبی در آثار فارسی - یهودی فراتر از ترکیب
ساده آداب و رسوم و سنت‌هایی است که با
سبک‌های شعری مختلف بیان شده‌اند. از آن
جا که شاعران فارسی - یهودی شخصیت
ترکیبی هنرمند، شاعر، اندیشمند و متفکر
داشتند. انگیزه‌های تخیلی و هنری شاعرانه
در گرایشات فلسفی و اخلاقی آن‌ها بروز
می‌کرد و تمام اشعار از تعمقات فلسفی و
اخلاقی بهره داشت. نویسندگان و شاعران
فارسی - یهودی پیوسته در قالب آثار خود
پیام‌های فلسفی و اخلاقی ارائه داده‌اند.
بسیاری از آثار فارسی - یهودی در زمره‌ی
ادبیات تعلیمی - که هدف‌اش روشنگری و
هدایت خواننده به آموزه‌های دینی اخلاقی و
فلسفی است - محسوب می‌شوند^۳. عمرانی
در سه اثر بزرگ‌اش جهت ارتقاء تفکر یهودی
و بحث‌های اخلاقی و فلسفی می‌کوشد. بزرگ
ترین اثر وی در زمینه‌ی ادبیات تعلیمی و
عقلانی «گنج‌نامه» است که بر اساس نظرات
فرزانگان از جمله فصل‌های «میشناطیک»^۴ و
«گفته‌های پدران»^۵ شکل گرفته است:

در زیر نمونه‌ای از انتقال پیچیدگی‌های

1. Netzer 1969, 63-64. 2. Moreen 2000,
176-183, Yerousalmi 1995, 43-89.
3. Mishnaic. 4. Prike Avot.

1. Yerousalmi 1995, 140-141.

قلطیم به هم دو روز و یک شب
من باشم و تو، تو باشی و من
تو راز مرا به کس نگویی
دنبال کس دگر نبویی
بی رخصت من تو گل نبویی
من باشم و تو، تو باشی و من^۱

در پایان، با این که آثار ادبی یهودیان ایرانی، عمیقاً تحت تأثیر ادبیات کلاسیک ایرانی است، تعدادی آثار فارسی-یهودی به زبان عبری، اکثراً در قالب شعرهای دینی و کلیسایی، وجود دارد که با حداقل تأثیر پذیری از درون مایه های فارسی منحصرأ به درون مایه های یهودی اختصاص دارند^۲. آثار غیر شعری و غیر داستانی یهودیان ایرانی شامل متون تاریخی، وقایع نامه های تاریخ یهودیان ایرانی، و متون فلسفه، عرفان، توبه و مجادله اند^۳.

مفاهیم و صور مختلف شعری، بخش اصلی خلاقیت ادبی یهودیان ایرانی را تشکیل می دهد. با این که ادبیات فارسی-یهودی با مدرنیتراسیون فرهنگی و آموزشی قرن بیستم ایران از بین رفت، جایگاه مرکزی و اصیل شعر نزد یهودیان ایران باقی ماند. هنوز شعر و حکایت های مسجع و غیره بخش اصلی زبان و ادبیات یهودیان ایران را تشکیل می دهد. یهودیان ایران جایگاه والای میراث خود را، که مبین ناب ترین احساسات شاعران خود می داند، فراموش نکرده اند.

موضوع، نحوه ی بیان و استعارات شعرها و نثرهای خود، از زبان و بیان لیریک شعرهای کلاسیک قرن چهاردهم پیروی می کردند^۱.

سعدی و حافظ شاعران لیریک سرای ایرانی و آثار برجسته شان از جایگاه والایی در میان شاعران لیریک سرای فارسی برخوردار بوده است. از میان سبک های شعری ایرانی، غزل که حدود هفت تا دوازده بیت است، همپایه ی شعر عاشقانه و بزمی غربی است و به موضوعات زمینی مثل عشق انسانی، زیبایی طبیعی و مدهوشی عقل به عنوان سمبول های صوفیانه و عارفانه اشاره دارد، به شدت جلب توجه می کند. «آمینا»^۲، شاعر قرن هفدهم و هجدهم شعرهای کوتاه فارسی و عبری زیادی دارد که ضمن آن ها به مسایل کلیسایی می پردازد، اما در سایر اشعار به خصوص اشعار لیریک عاطفی و عاشقانه اش به افراط، موضوعات غیر دینی و شخصی را مورد توجه قرار می دهد^۳.

غزل زیر از او، به نام «خواهم بروم به سیر گلشن» متأثر از لیریک های کهن فارسی است.

«خواهم بروم به سیر گلشن
من باشم و تو، تو باشی، و من
بر روی رقیب و رغم دشمن
من باشم و تو، تو باشی، و من
در سایه ارغوان نشینیم
رخساره ی یکدیگر ببینیم
یا کام و مراد گل بچینیم
من باشم و تو، تو باشی، و من
یک بوسه زخم به زیر غیغ
دیگر دو بوسه و سه بر لب

۱. Moreen 2000, 293-300; Yeroushalmi 1995, 40-60-69. 41؛ در باب گسترش شعر لیریک فارسی مویید ۱۹۸۸ صص ۱۲۴-۱۲۰.

2. Amina.

3. Netzer 1985, 37 ; Moreen 2000, 220.

1. Moreen 2000, 294-295.

2. Netzer 1985, 27 ; Bacher 1901, 321.

3. Netzer 1973, 289 : 25 - 26, 47 - 44 ; Moreen 223 - 26.



۵۰. اردشیرنامه‌ی شاهین. ایران، قرن هفدهم، عکس از سوزان کافمن، کتابخانه‌ی حوزه‌ی علمی‌ی یهودی، Ms8270، folio 154r. «استر کوروش کبیر فرزند شاه اردشیر را می‌راید (!!!)». بنابر تورات استر و اردشیر نقش مهمی در نجات یهودیان ایرانی از قتل عام هامان ایفا کرده‌اند. شاهین کوشیده اهمیت استر را (البته به طور ساختگی) با بیان این که وی به همسری شاهان ایرانی درآمد و مادرکروش فاتح بابل و کسی که معبد دوم را بازسازی کرد، گوشزد می‌کند (۱۱۱). (Taylor 1995, 43).



۵۱. سرچال، محله ی تهران در مرکز عودلاجان، که پیش ترها در شمال شرقی تهران قرار می گرفت. یهودیان ثروتمندتر که در سرچال زندگی می کردند، خانه های انتهایی کوچه های تنگ محله را می خریدند تا از شر هجوم و حمله ی مسلمانان تهرانی در امان باشند. یهودیان فقیرتر نیز در همان محل زندگی می کردند، در حالی که فاصله ی طبقاتی میان آن ها کاملاً به چشم می خورد. وجه تسمیه ی این محله، وجود چاه در اطراف آن است که همه ی مردم اشغال هاشان را به آن جا می ریختند، توده ی آشغال ها به میزانی بود که ساکنان محله معمولاً آن ها را به جای کود به کار می بردند. (Levy 1997, 422-423) عکس از آنتونین سوروگین. چاپ سیلور ژلاتین مدرن، قونگاکتو شیشه ای، تهران، ۱۹۰۰-۱۸۸۰ م. گالری هنری فریدو آرشیو گالری آرتور م. ساکس.

پاک و در دین اسلام، نجس است، ولی آب در هر دو دین، پاک و پاک کننده اعلام می شود. موضوعاتی که مورد قضاوت پاکی و نجاست قرار می گیرد، بسیار متفاوت اند. مثلاً در مقایسه با تورات عبری، قرآن و عهد جدید، قوانین کم تری درباره ی نجاست و ممنوعیت غذایی ارائه داده اند.

تفاوت احکام طهارت ادیان سه گانه، بسیار ظریف اند. منابع نجاست در دین یهود، جذام، عادت ماهانه، مردار، بت پرستان و خوردنی ها و آشامیدنی های ممنوع و طبق قوانین اسلام، شراب، خوک، گوشت مردار، خون و غیره نجس است. شیعیان و یهودیان، جسد را از اصلی ترین منابع نجاست می دانند.¹

در مواردی، پذیرش نجاست، مثل نجاست برخی افراد، تنها بدون نیاز به دلایل عقل پسند میسر است. تراژدی زمانی آغاز می شود که انسانی در نظر انسان های دیگر، نجس شمرده می شود. حکم نجاست افراد غیر همکیش، از آیین های کهن زردشتی مثل هندوئیسم سرچشمه می گیرد که معتقد است تمامی غیر زردشتی ها نجس اند.²

این هر دو باور، جامعه را بر اساس نظام طبقات اجتماعی شکل می دهند و اعضای طبقه ی بالاتر، اعضای طبقه ی پایین تر را پلید و نجس می دانند. در گذشته، که نزد یهودیان نیز «غیر یهودی/ بیگانه» معنی کافر به خدا را می داد، تمام غیر یهودی ها، به خاطر نجاست شان، از ورود به محوطه ی معبد محروم می شدند.³

در قرآن آمده است :

«ای کسانی که ایمان آورده اید، محققاً بدانید

زندگی اقلیت یهودی ایران، از قدیمی ترین گروه های ساکن این سرزمین، همواره با فراز و نشیب های بسیاری توأم بوده است. دردناک ترین اقدامی که علیه آن ها در سرزمین کوروش اعمال شد، طرد شدن آن ها به خاطر «نجاست» شان بود، که از ظهور اسلام در ایران پدیدار و به تناوب کم و زیاد شده است. عمر دوم (۷۲۰-۷۱۷ م) شروط محدود کننده ای برای یهودیان و مسیحیان، که به اهل ذمه معروفند، وضع کرد. بر اساس این شروط، معتقدان به کتبی غیر از قرآن، از حقوق سیاسی و اجتماعی محروم بودند. دوستی میان مسلمانان و یهودیان نیز گناه شرعی و ممنوع اعلام شد. کم کم شدت سخت گیری ها افزایش یافت و در زمان صفویان به اوج خود رسید.

طی تاریخ اجتماعی و فرهنگی بشر، هر دین و عقیده ای، فهرست متفاوتی درباره ی منابع نجاست و پاکی بیان کرده اند. گاهی مظاهر طهارت و نجاست میان ادیان و فرهنگ ها مشترک بوده و گاه آن چه را در یک دین و فرهنگ، پاک بوده است، در دین دیگر نجس شمرده اند. چنان که سگ در آیین زردشت،

1. EJ 8: 870.

2. Choksy 1989, 79.

3. EJ 8: 1405.

زردشتیان است.^۱

به عقیده‌ی این دانشمندان، نظریه‌ی نجاست افراد، در قرن ششم پیش از میلاد توسط زردشت پیامبر ایرانیان پایه گذاری شد. با مقایسه‌ی شیعیان و زردشتیان، درمی‌یابیم اعتقاد به نجاست افراد غیر مؤمن، به دلایل مختلف، میان آن‌ها مشترک است.^۲ در واقع اعتقاد به نجاست بیگانگان، به باور نجاست غیر مسلمانان تبدیل شد.

سؤال دیگر این بود که چرا از میان تمام فرقه‌های غیر مسلمان، یهودیان به خصوص از قرن ششم به بعد قربانی چنین حکمی شده‌اند؟ دلایل متعددی در پاسخ به این پرسش ارائه شده است. نخست آن که طی حکومت صفویان (۱۷۲۱ - ۱۵۰۱ م) حکومت‌های استعماری اروپایی آتش جنگ میان شیعیان ایران و سنی‌های عثمانی را دامن زدند و میان افراد این دو فرقه‌ی اسلامی، کینه به وجود آوردند. همزمان با این کشمکش‌های اعتقادی، روحانیون شیعه در ایران به قدری قدرتمندتر شدند، که پادشاهان وقت، به فتواهای روزمره‌ی ایشان اعتماد کرده و به آن عمل می‌کردند. روحانیون شیعه‌ی اثنی عشری، طی فتوای بی‌سابقه‌ای نه تنها غیر مسلمان‌ها بل که سنی‌ها را هم نجس اعلام کردند. مبارزات ضد یهودی اروپاییان دوره‌ی صفویه بر شدت اعتقاد به نجاست یهودیان افزود. به قول حبیب لوی:

«جاسوسان و آشوبگران اروپایی در لباس تاجر، مسافر، نقاش، سفیر و غیره به ایران می‌آمدند».

در همان زمان تفتیش عقاید در اروپا هم



۵۲. ورودی محله در کاشان، ۱۹۵۰.

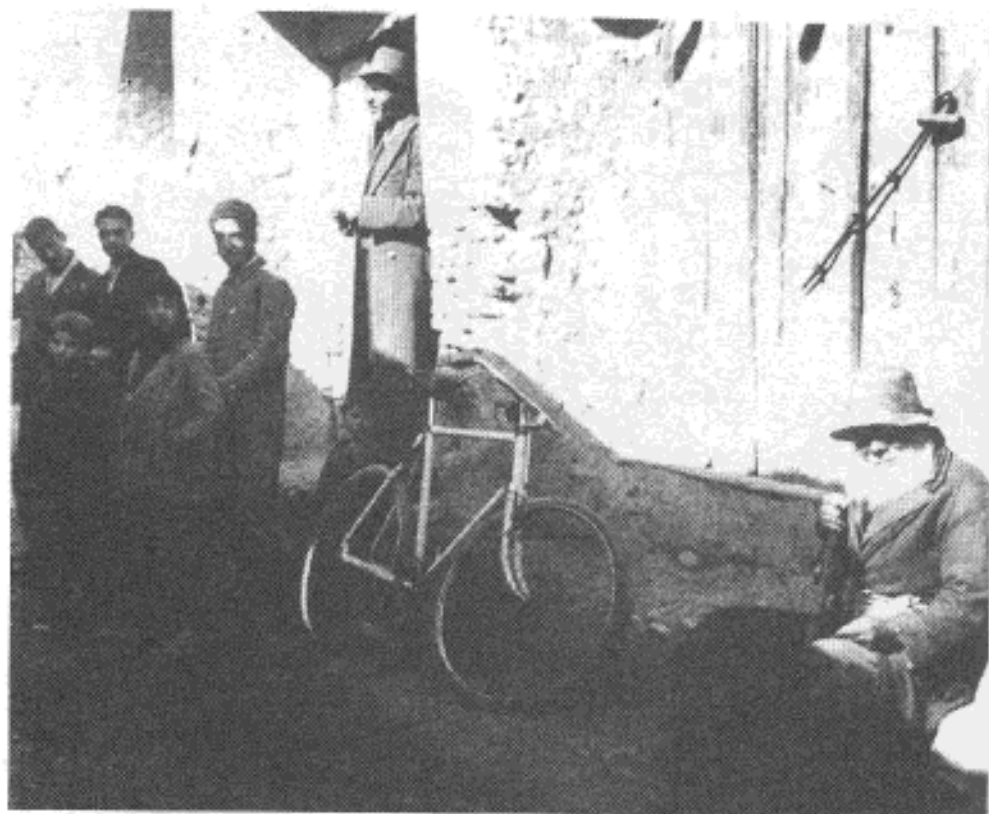
بت پرستان نجس و پلیدند و پس از این، نباید قدم به مسجد الحرام گذارند. اگر در اثر دور شدن تجارت و ثروت آن‌ها از شما، از فقر می‌ترسید، بترسید که خدا شما را به فضل و رحمت خود از خلق و از مشرکان بی‌نیاز خواهد کرد که او به حوایج شما داناست و در کمال عنایت و حکمت است».^۳ (توبه، آیه ۲۸)

با این که منظور از بت پرستان، مشرکین اند، اما شیعه، تمام غیر مسلمانان را مشمول این قانون می‌داند.

این ناهم‌آهنگی تفسیری، سئوالاتی پدید می‌آورد. نخست این که چرا روحانیون شیعه، به خصوص در ایران، تمام غیر مسلمین را مشمول این قانون می‌دانند؟ برخی محققان در پاسخ گفته‌اند: وسواس به نجاست غیر مسلمین، که سرانجام هم به شیعیان ایران منحصر شده است، احتمالاً تحت تأثیر عقاید

۱. در متن اصلی کتاب، فقط از ممنوعیت ورود مشرکان یاد شده و به و اناهی‌ی آیه اشاره نیامده است. (مترجم)

1. Lewis - 1987, 34.
2. Soroudi 1981, 154.
3. Levy 1999, 263.



۵۳. خیابانی در جویبار، محله‌ی اصفهان ۱۹۵۰.

می‌شدند، به دلیل نجاست خون‌شان مورد آزار و تحقیر قرار می‌گرفتند.^۱

معلوم نیست آیا صفویان در باور نجاست یهودیان تحت تأثیر باورهای اسپانیایی بودند یا از معتقدات خود پیروی می‌کردند، گرچه به هر حال زندگی یهودیان ایران به شدت تحت تأثیر این عقیده قرار داشت. شدیدترین مبارزات ضد یهودی روحانیون شیعه‌ی ایران، مقارن با فعالیت گسترده‌ی عوامل اروپایی در ایران اعمال می‌شد. به قول محمدباقر مجلسی (وفات ۱۶۹۹ م) در زمان شاه عباس دوم قوانین تبعیض بیش‌تر حول

صورت داشت و سخت‌گیری علیه یهودیان به خصوص در اسپانیا و پرتغال، که بیش‌ترین جاسوسان را به ایران می‌فرستادند، شدت می‌گرفت.

با ظهور جنبش عجیب و غریب «پاکی خون»^۲ در اسپانیا قرن‌ها تصویری شد خون یهودیانی که تغییردین داده و مسیحی شده‌اند کاملاً نجس است. چنان‌که خون نو یهودیان هم تا چند نسل نجس شمرده می‌شود. ایشان از حقوق اجتماعی محروم بودند و فقط می‌توانستند شغل‌ها و مقام‌های پستی داشته باشند.

«مسیحیان یهودی ثبار، که «چوتاس»^۳ خوانده



۵۳. یزد، دانش آموزان یهودی.



۵۵. محله، شیراز، آرشیدو شخصی لوپ.

- یهودیان ملزم اند تکه پارچه ی قرمزی روی لباس های شان بدوزند و کلاه های مخصوص بر سر بگذارند.
- اگر مسلمانی به یهودیان ناسزا بگوید، فرد یهودی حق پاسخ دادن ندارد و باید سرش را پایین بیاورد.
- گوشت حلال یهودیان^۱، باید از دید مسلمانان پنهان باشد.
- دیوار خانه یهودیان، نباید سفید باشد.
- یهودیان نباید به تفریحگاه های تابستانی بروند.
- اگر فرد یهودی مست از خانه خارج شود، خون اش حلال است.
- یهودیان نباید از خروالاغ سفید استفاده کنند.
- یهودیان در کوچه و خیابان باید از کنار دیوارها عبور کنند.
- یهودیان نباید وارد مغازه های مسلمانان، به خصوص ناتوایی ها شوند.
- یهودیان نباید با مسلمانان تماس داشته باشند یا وسایل آن ها را لمس کنند.

1. Kosher.

نظریه ی سرایت نجاست یهودیان به مسلمانان دور می زد. با حکومت روحانیون شیعه، محدودیت های خفت بار دیگری برقرار شد، که تمام ابعاد زندگی روزمره ی یهودیان ایرانی را دربرمی گرفت. هدف این محدودیت ها جداسازی جامعه ی یهود، از جامعه ی شیعه ی ایرانی بود و موجب نفی رسمی حقوق شهروندی و فردی یهودیان بود. اشاره به برخی از این قوانین، گسترش و اهمیت آن را معلوم می کند.
- یهودیان نباید برای خود و فرزندان شان اسامی اسلامی انتخاب کنند.
- یهودیان نباید از حمام های عمومی مسلمانان استفاده کنند.
- یهودیان نباید از مغازه های مسلمانان خرید کنند و حق افتتاح مغازه در خیابان های شهر را ندارند.
- در برابر قتل یهودیان، دیه واجب نیست.
- یهودیان نباید در روزهای بارانی از خانه خارج شوند.
- یهودیان حق ندارند میوه های تازه بخرند.



۵۶. مجوز داروخانه، واژه ی کلیمی، پسوند فامیلی وی نیست بلکه برای بیان مسلک یهودی وی است تا مسلمانان پیرو مسئله ی نجاست، از جای دیگری دارو بگیرند.

یهودیان از اسامی مسلمانان استفاده کنند، آن نام ها را به نجاست خواهند کشید و یا می گفتند که رطوبت باران، موجب انتقال نجاست یهودیان به مسلمانان می شود و به این ترتیب فرقی بین یهودی و سگ و خوک نبود و مسلمانان می باید از ارتباط با آن ها خودداری کنند و یا در صورت تماس برای پاکی مجدد، غسل بر آن واجب بود.^۱

با این که شدت برخی از قوانین که در این دوره به وجود آمد، پس از سقوط سلسله ی صفوی، کاهش یافت ولی بار دیگر در دوره ی قاجار شدت گرفت. در واقع قرن ها، خصوصاً از شروع حکومت صفویان، رهبران دینی شیعه،

یهودیان باید در بخش های مشخصی از محله ها زندگی کنند و مسلمانان اطراف نباید خانه های شان را به یهودیان بفروشند.

یهودیان باید پارچه یا علامتی به سر در خانه شان بیاویزند.^۲

مجازات تخلف از این قوانین، مرگ بود. شاید در نگاه اول، برخی اصول فوق، ارتباطی با نجاست منسوب به یهودیان نداشته باشد؛ اما کسی دقت رابطه ی بین آن ها را آشکار می کند. مثلاً از آن جا که رنگ سفید، علامت پاکی و طهارت است یهودیان نباید در خانه های سفید رنگ زندگی کنند یا بر خر و الاغ سفید سوار شوند، تصور می شد اگر

حاکمان محلی و پادشاهان قوانین خاص خود را درباره‌ی نجاست، اعمال می‌کردند^۱. جالب است که حتی برای ملی حکومت پهلوی، که نفوذ روحانیون شیعه کم شده و شرایط زندگی برای یهودیان ایران کمی مطلوب‌تر بود، بقایای قوانین ضد یهودی هنوز آرامش آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌داد و از آن‌جا که تفکر «نجاست یهود» در میان جامعه‌ی عوام ایران، بسیار عمیق است، ریشه‌ی کنی آن، بسیار دشوار می‌نمود.

خاخام برجسته‌ی دوره پهلوی، یدیدی شوفت^۲، در خاطرات خود از بنیان‌های تفکر شیعه یاد کرده است. به قول وی حیاط مسجد بزرگی در کاشان، راه میان بر چند دقیقه‌ای به بازار داشت. اما یهودیان نباید پاهای نجس خود را به حیاط مسجد می‌گذاشتند. پس باید از کوچه پس کوچه‌های پر پیچ و خم اطراف مسجد، حدود نیم ساعت پیاده می‌رفتند تا به بازار برسند. روزی عده‌ای از سران یهودی نزد متولیان مسجد رفته و خواستند به زنان و

پیرمردان یهودی اجازه عبور از حیاط داده شود. ایشان به ملاها یادآوری کردند که حتی سگ و گربه و خر و شتر هم از آن حیاط عبور می‌کنند. با این حال، درخواست آن‌ها رد شد. زیرا جهودها نجس بودند و نمی‌توانستند داخل مسجد مسلمانان بروند^۱.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، فتوای نجاست یهودیان، رسماً توسط امام خمینی تکرار شد. به گفته‌ی وی، اهل کتاب (مسیحیان و یهودیان) و تمام غیرمسلمان‌ها نجس محسوب می‌شوند^۲.

1. Shofet 2000/64.

۲. در این باره متن مسئله‌ی مندرج در تحریر الوسیله چنین است: کافر و آن کسی است که به غیر اسلام گرویده و یا به اسلام گرویده ولیکن چیزی را که می‌داند از ضروریات دین است به طوری انکار نماید که به انکار رسالت پیامبر یا تکذیب رسالت پیامبر یا ناقص دانستن شریعت مظهره برگردد یا گفتار و کاری از او سر بزند که موجب کفر او شود و فرقی بین مرتد و کافر اصلی چه حربی و چه ذمی نیست. اما ناصبی‌ها و خوارج که خدا آن‌ها را لعنت کند نجس می‌باشند و نجس بودن‌شان مشروط به این نیست که آنان نیز انکاری داشته باشند که به انکار رسالت برگردد. اما غالی در صورتی که غلو او موجب انکار خدا یا توحید یا نبوت باشد کافر و نجس است و گرنه کافر نیست و پاک می‌باشد. (تحریر الوسیله، جلد اول، دفتر انتشارات اسلامی، سال ۱۳۸۲، صفحه ۲۱۳).

1. Sanasarian 2000, 24.

2. Hakham Yedidia Shofet.



۵۸. محله‌ی تهران، سال ۱۹۲۸ میلادی. عکس از بقیان فرهنگی و آموزشی حبیب لوی.

بر اساس اسناد تاریخی، مناطق مختلف یهودی نشین شهرهای ایران، پیش از ظهور اسلام به وجود آمده‌اند. یهودیه - اصفهان امروزی - از قدیم‌ترین کلنی‌های جامعه‌ی یهودی در ایران باستان است^۱. از مهم‌ترین دلایل جدایی یهودیان طبیعت و ویژگی زندگی یهودی و التزام به رعایت مقررات و شرایط لازم برای نیایش و تدفین و میقوه^۲ بوده است^۳. ظهور اسلام در اواسط قرن هفتم و گسترش مسلمین در میان یهودیان، مسیحیان و زردشتیان، که دیگر اهل ذمه نامیده می‌شدند، عامل دیگری برای تمرکز قومی در

۱. در استاد باستانی ایران، هرگز از شهری به نام یهودیه در محل اصفهان کنونی نام برده نشده و اصفهان کنونی یک شهر اسلامی است.

2. Miqveh.

3. EJX, 82.

در گویش فارسی، محله به بخش، ناحیه، یا حومه‌ای از شهر یا شهرکی گفته می‌شود که از نظر جغرافیایی، شغلی و یا قومی، نوعی تفکیک و تجمع ویژه را برقرار کند. مانند محله‌ی جواهر فروش‌ها، محله‌ی عرب‌ها و غیره. بخش‌های یهودی نشین ایران مانند سرچال در تهران، جویباره در اصفهان یا زیر طاق در شیراز، نام‌های به خصوصی داشتند، اما این مناطق در کل توسط مسلمان‌ها، محله‌ی جهودها، نامیده می‌شد و یهودیان به آن، فقط «محله» می‌گفتند.

با این که کلمه‌ی «محله» به خودی خود بار معنایی منفی ندارد، اما نام‌گذاری مناطق یهودی نشین، به نام محله^۴، با هدف اعمال تحقیر، مرزبندی و تبعیضی است که در دوران صفویه (۱۵۰۱ م) به زمان رسمی شدن مذهب شیعه، در ایران نسبت به یهودیان اعمال می‌شد.

۱. به جز عکس‌هایی که مشخصات دیگری برای آن‌ها اعلام شده، تمام عکس‌های این بخش از آرشیو مجموعه‌ی خصوصی لارنس دی لوتز برداشته‌ایم، که تمامی آن‌ها در سال ۱۹۶۸ م گرفته شده است، مگر عکس‌هایی که توضیح دیگری دارند.

۲. مانند کلمه‌ی مشابه غربی اش «ghetto».



۵۹. خانه‌ی قدیمی محله‌ی تهران، عکس از نصرالله کاس روان، ۱۹۸۰ میلادی.

روحانیون، روابط حرفه‌ای و کار و پیشه‌ی میان مسلمانان و یهودیان را چنان سخت و طاقت فرسا کردند که زندگی یهودیان در بین مسلمین کاملاً غیر ممکن شده بود. در نتیجه، عده‌ای تحت فشار آزارها تغییر دین داده و مسلمان شدند. آن‌ها که به آیین شیعه در نیامده بودند، لاجرم در محله‌ها و اطراف یکدیگر زندگی می‌کردند و با دایر کردن مراکز تأمین مایحتاج خود، نانوائی، حمام و قصابی مخصوص، به نوعی زندگی خود را می‌گذراندند و در حالی که تخلف از قوانین تحمیلی روحانیون مسلمان، مجازات‌های سخت و حتی تهدید به قتل را داشت، زندگی دسته جمعی یهودیان در محله‌ها، خطر تخلف را کم‌تر و امکان پیشتیانی آن‌ها از یکدیگر را بیش‌تر می‌کرد.

قوانین مربوط به نجاست و سایر قوانین

محله‌های مختلف هر شهر بود. اینان دور هم گرد می‌آمدند تا با تمرکز، حمایت از خود و از دیگران را ممکن‌تر کنند. پیدایش واژه‌ی «محله» با مفهوم «منطقه‌ی یهودی نشین»، به سال‌های اولیه‌ی ظهور سلسله‌ی صفوی و میل روحانیون به ایزوله کردن جامعه‌ی یهودی برمی‌گردد.

وقتی نفوذ روحانیون بر دربار صفوی زیاد شد، چنان وجوه مختلف زندگی یهودی را تحت فشار قرار دادند که بسیاری مجبور شدند به اجبار به مذهب شیعه در آیند. روحانیون، یهودیان را از لمس مواد خوارکی مسلمانان منع می‌کردند. ایشان در روزهای بارانی نباید از خانه خارج می‌شدند و نباید به حمام‌های مسلمین می‌رفتند، زیرا معتقد بودند که نجاست آن‌ها از طریق رطوبت باران و آب حمام، به مسلمانان منتقل می‌شود.



۶۰. محله، یزد، سال ۱۹۶۸ م.

پیدا کنند و لازم نبود ساکنان آن‌ها و استان‌ها و شکایت‌های بیش‌تری از زندگی‌شان که مانند زندگی زندانیان گتوها بود، بکنند. هر چند قوانینی که مسلمانان را از فروش خانه به یهودی‌ها منع می‌کرد، موجب محدودیت فضای محله‌های یهودی می‌شد. با این همه قوانین ضد یهودی همگی دینی بودند و جنبه‌ی مدنی نداشتند و گرچه در گتوهای اسلامی هم، مانند محله‌های کلیمیان اروپا،

1. EJ X, 83.

۶۱. سلمانی یهودی در حمام زردشتی‌های یزد.

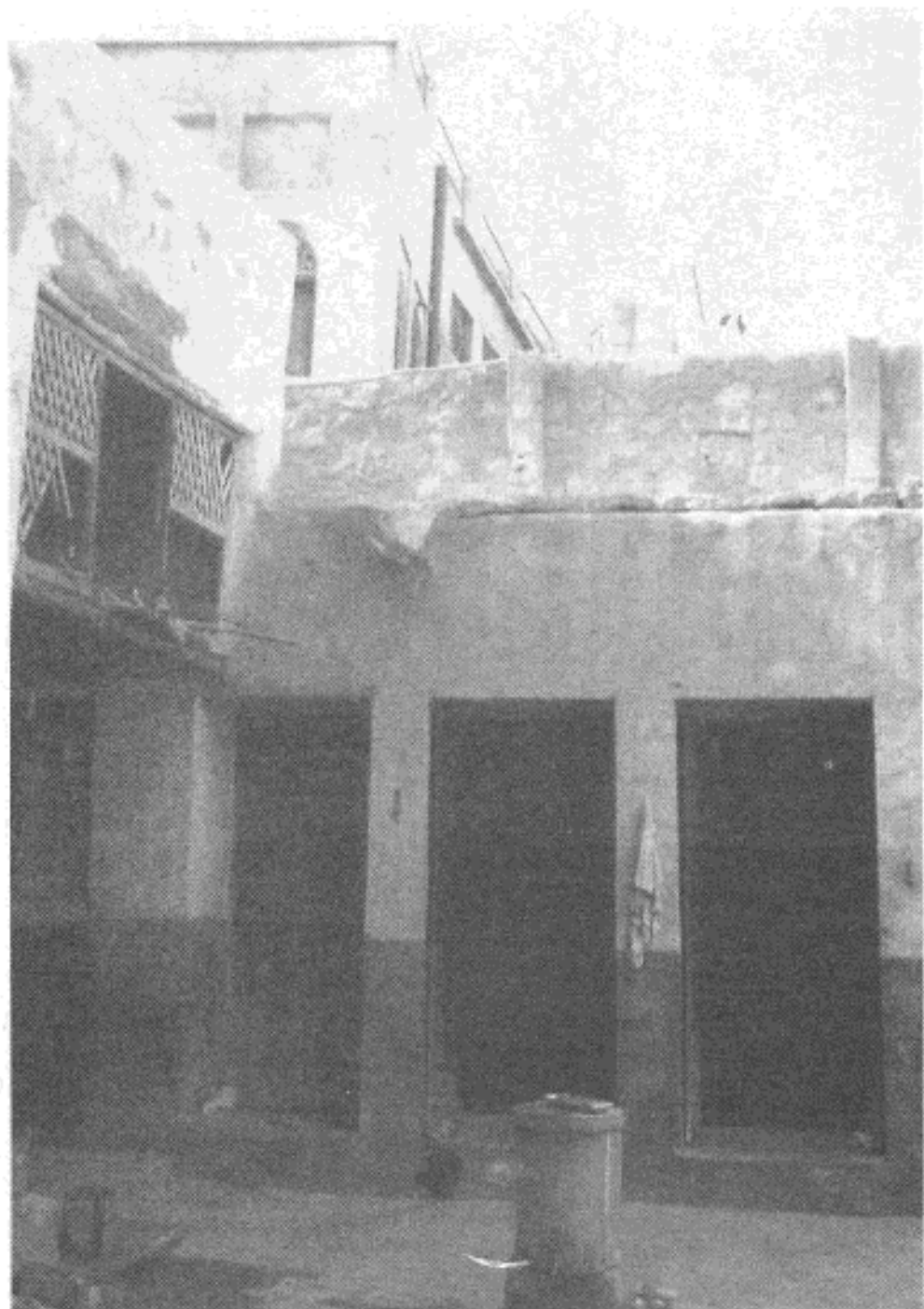
سال ۱۹۶۸ م.



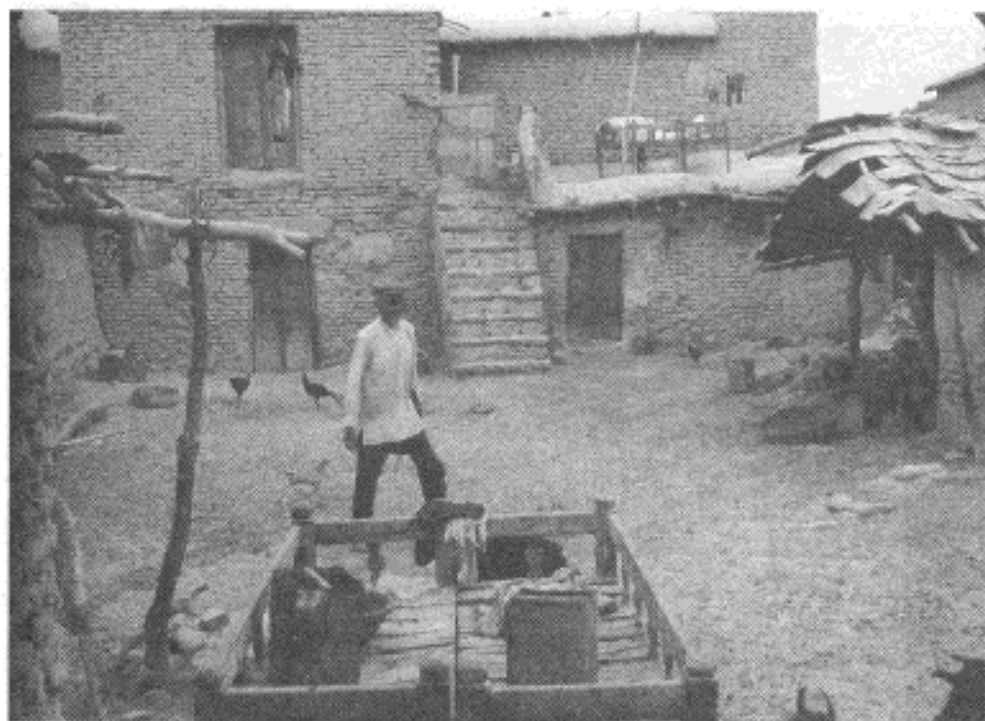
اجتماعی - اقتصادی، محدودیت‌هایی ایجاد می‌کردند که جامعه‌ی یهود از زندگی در محله‌ها استقبال می‌کردند، گرچه علی‌رغم قوانین متعصبانه‌ی دینی علیه یهودیان که با ظهور صفویه شدت گرفت، هیچ قانون مدنی مدرنی جمعیت یهودیان ایران را به زندگی در محله‌ها مجبور نمی‌کرد، به طوری که شهرهایی مثل همدان، سنندج، کرمانشاه و رشت که یهودیان زیادی در آن‌ها زندگی می‌کردند، فاقد محله بودند و خانواده‌های یهودی شهر می‌توانستند در میان مسلمانان زندگی کنند.

به این ترتیب محله‌های یهودی‌نشین ایران با «گتوهای کلیمیان»^۱ در اروپا تفاوت ماهوی داشت، زیرا خلاف اروپا در ایران هیچ قانون حکومتی، یهودیان را به زندگی در بخش‌های معینی مجبور نمی‌کرد و محله‌های یهودی‌نشین ایران دروازه و حصار نداشت که شب‌ها و یا در مراسم معینی بسته شود.^۲

ممکن بود محله‌ها در سطح شهر گسترش



۶۲. خانه ی یک یهودی در بوشهر، سال ۱۹۶۸.

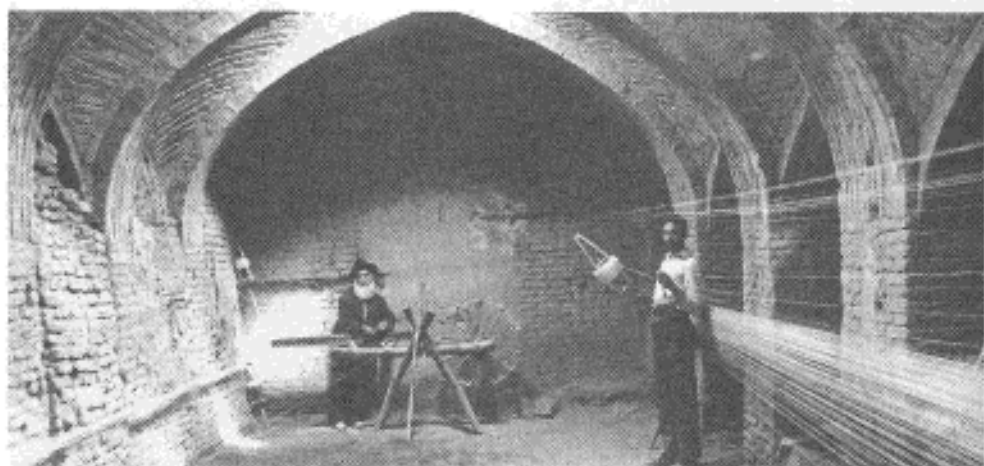


۶۲. خانه‌ی تنها خانواده‌ی یهودی میمند، روستای کوچکی در اطراف قارس، سال ۱۹۶۸.

می‌کرد که یهودیان می‌باید روی لباس‌های شان می‌دوختند، زیرا با نگاهی به این خانه‌ها، مرز ظاهری میان یهودیان و مسلمانان قابل تشخیص بود و رهگذران متوجه می‌شدند که ساکنان این خانه‌ها یهودی و در واقع نجس‌اند.

پس از انقلاب مشروطه در ۱۹۰۶، که شرایط اجتماعی جامعه‌ی یهودیان ایرانی تغییر کرد و آزادی عمل بیش‌تری برای آنان در نظر گرفتند، یهودیان، کم‌کم محله‌ها را ترک کرده و در دیگر مناطق شهر ساکن شدند. گرچه اقلیت یهودی ایران در دهه‌ی اوایل ۱۹۶۰ م، دیگر میان اکثریت مسلمان پخش شده بودند، اما هنوز همان خانه‌های فقیرنشین در محله‌ها باقی مانده‌اند، که عکس‌هایی از آن‌ها را در صفحات این کتاب خواهید دید.

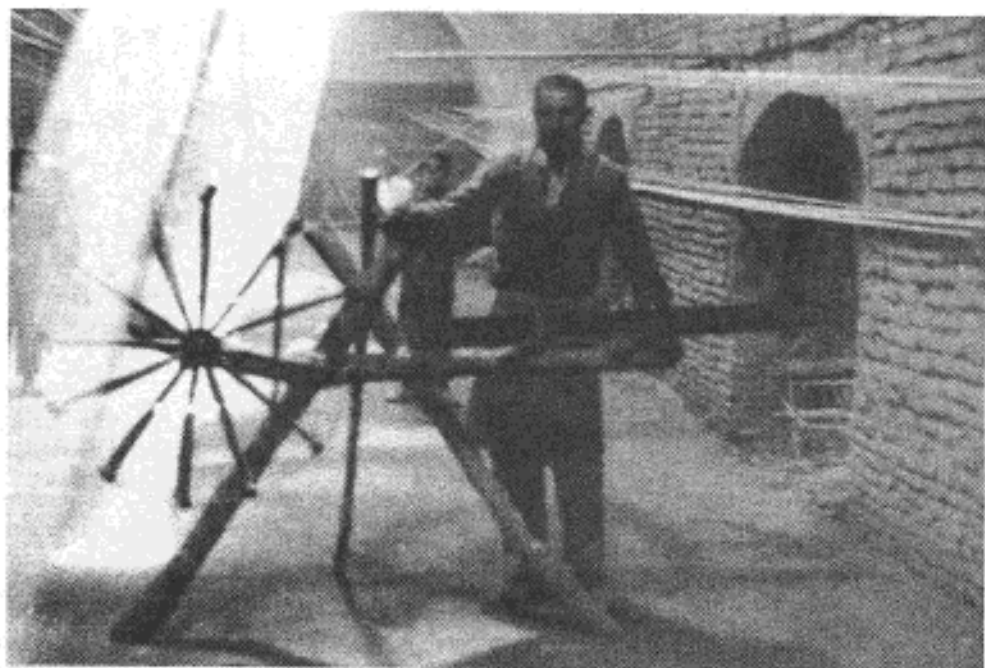
فقر و آلودگی بی‌داد می‌کرد، اما هرگز در محله‌های اسلامی، بدبختی‌های اروپا، مانند تخریب یا آتش‌زدن خانه‌های یهودیان، دیده نمی‌شد. با این‌که خلاف گتوهای کلیمیان در اروپا، محله‌های ایرانی با این‌که صراحتاً مرزبندی نمی‌شدند ولی مجبور بودند قوانین معماری خاصی را رعایت کنند. مثلاً دیوار خانه‌های یهودیان نباید از دیوار خانه‌های مسلمانان بلندتر باشد. درب خانه‌های شان را کوتاه‌تر از حد معمول بسازند تا برای وارد شدن مجبور به خم شدن باشند. یهودیان نباید خانه‌های خود را به رنگ سفید در آورند. این قوانین معماری، نوعی محدودیت و حقارت به ظاهر خانه‌های یهودیان می‌بخشید و نمای آن را محقر و مفلوک می‌کرد و در واقع این خانه‌ها همان نقش یا وصله‌هایی را بازی



۶۴. کارگاه نخ‌ریسی ملا شیمون در جویباره.

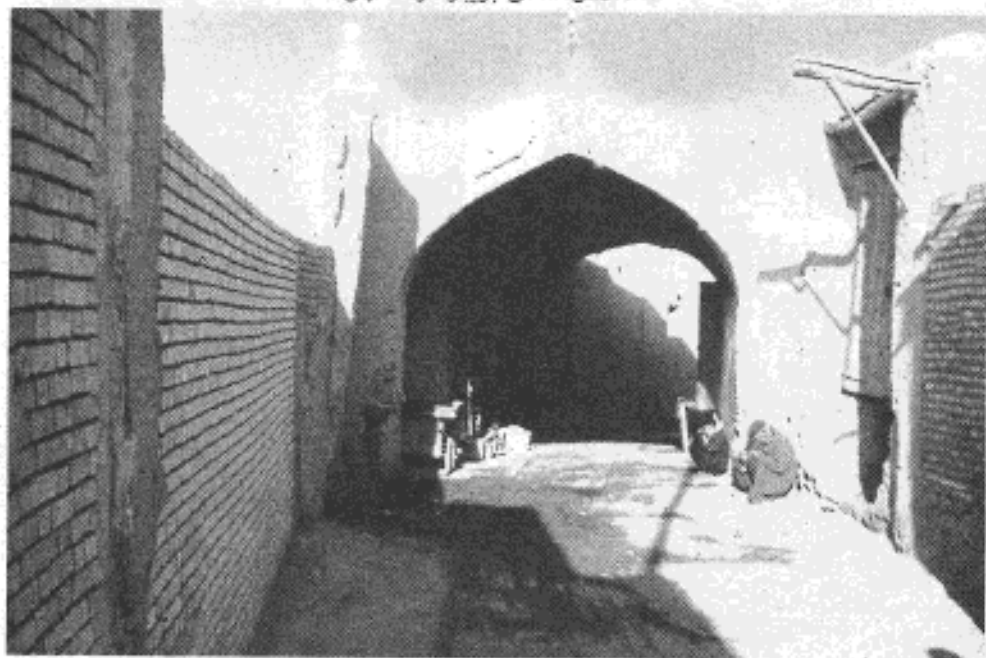
۶۵. کاری‌های ایستاده در محله‌ی جویباره‌ی اصفهان.





۶۶. کارگاه ریسندگی در محله ی اصفهان، سال ۱۹۵۱ میلادی، پژوهش کلیانس.

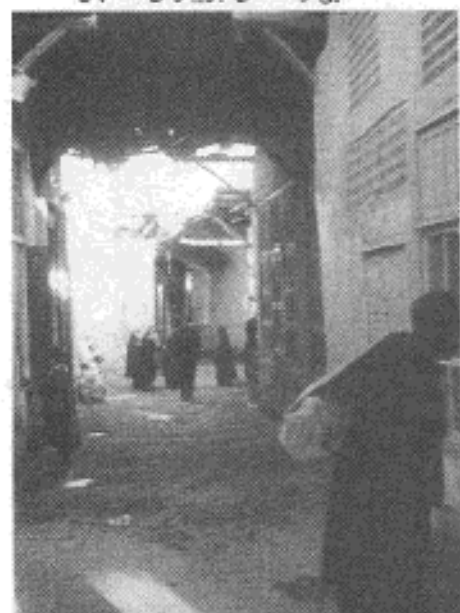
۶۷. مدخل محله ی جویباره در اصفهان.





۶۸. خیابانی در محله‌ی جویباره‌ی اصفهان.

۷۰. نمایی از محله‌ی جویباره‌ی اصفهان.



۶۹. نصابی کوشر در محله‌ی جویباره‌ی اصفهان.





۷۱. غروب بازار محله، خیابان نظامی شیراز.



۷۲. روز بارانی در گذر اصلی محله ی یهودیان، شیراز.



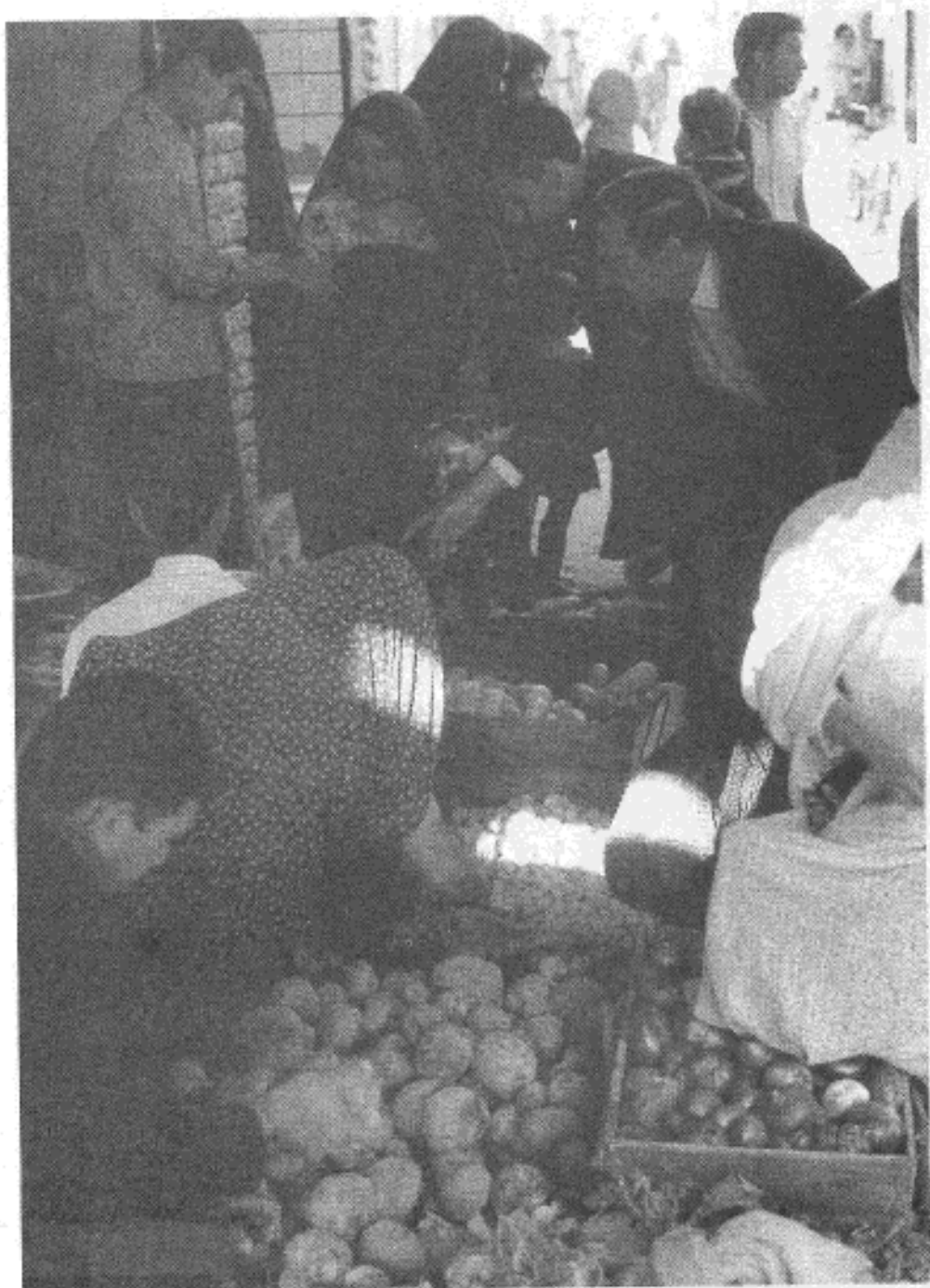
۷۳. مدخل کوچه ی اصلی محله از خیابان نظامی. تابلی در مانگاه جونیت. دومین ساختمان سمت راست. شیراز.

۷۴. باقی یهودی در محله، شیراز.



۷۵. پارچه فروشی خانی دورشین، محله یهودیان، شیراز.



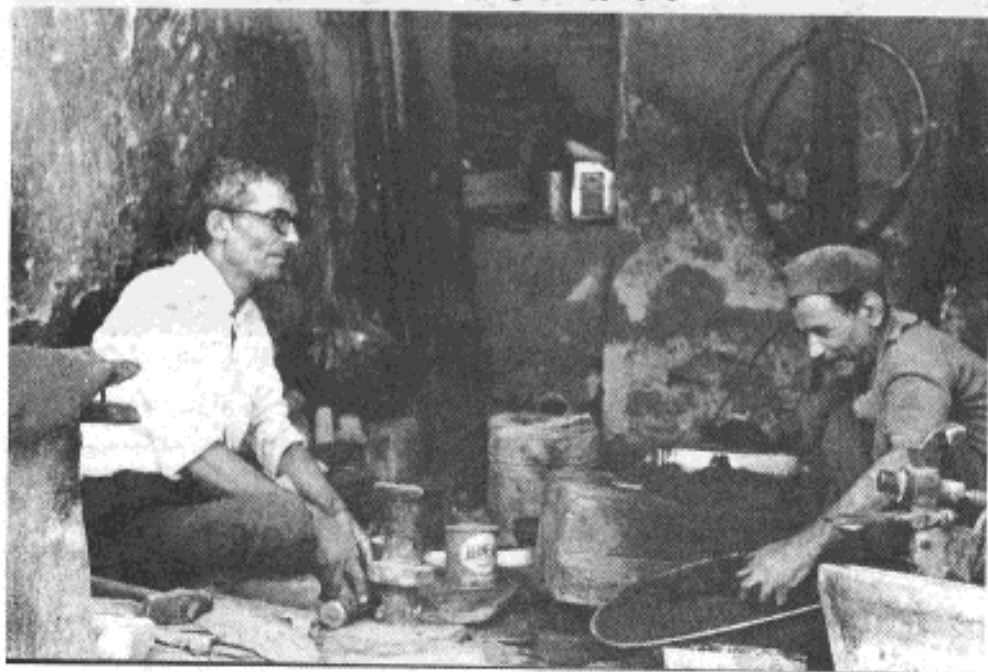


۷۶. سبزی فروشی محله ی یهودیان، شیراز، و زنان یهودی که به سان زنان مسلمان چادر به سر دارند.



۷۷. زیرطاق محله ی یهودیان با دهانه ی سقف کوچه، شیراز.

۷۸. زیرطاق محله ی یهودیان، آهنگر یهودی، شیراز. در زمان رضاشاه خیابان نو که محله ی مسکونی یهودیان بود را به دو بخش کرد. بخشی را با همان نام قدیمی محله خواندند و بخشی دیگر، نام «زیرطاق» گرفت. بیش تر کوچه های این بخش با عرض کم، مسقف و به کوچه های «آشتی کنان» معروف بوده اند، زیرا تنگی مسیر موجب می شد که عابرین با یکدیگر روبه رو شوند و کدورت های فی مابین شان از میان برود.





۷۹. حاج غلامحسین حکیم و دوستان، مشهد، سال ۱۹۰۰ م.

باز گردند ولی یهودیان مشهد از این حق محروم شدند و تغییر دین اجباری آنان، هیچ گاه رسماً ملغی نشد. الله داد، در تاریخ ایران، آخرین نمونه از تغییر گسترده و اجباری دین در میان یهودیان ایران بود، زیرا از آن پس با مداخله ی یهودیان غربی در اواخر قرن نوزدهم و با پی گیری نهضت های آلیانس اسرائیل در ایران (۱۸۹۸ م) وضعیت یهودیان بهبود یافت و تا سال ها پس از انقلاب مشروطه (۱۹۱۱-۱۹۰۶ م) هیچ تغییر دین اجباری وسیعی مانند «الله داد» در ایران روی نداد. جمعیت تازه مسلمان مشهد تنها جمعیت رسمی یهودی در خراسان است و اینک خلاصه ای از «الله داد» و جامعه ی تازه مسلمان مشهد.

موقعیت یهودیان مشهد

در سال های ۱۷۶۰-۱۷۴۷ م

با این که موقعیت اصلی یهودیان در مشهد کاملاً معلوم نیست، شواهد شفاهی و محلی حاکی از آن است که اولین گروه یهودیان در قرن هجدهم توسط نادرشاه افشار (۱۷۴۷-۱۷۳۶ م) از قزوین به مشهد منتقل شده اند. نادرشاه پس از غلبه بر افغان ها و تسخیر دهلی، ابتدا پایتخت ایران را از اصفهان به مشهد منتقل کرد و سپس هزاران نفر از عوامل و سرپازان خود را از سراسر کشور به خراسان ایران آورد. بدین ترتیب مرزهای شرقی کشور علیه حمله ی مهاجمین آماده و تقویت شد. در میان نیروهای نادرشاه حدود چهل خانواده یهودی قزوینی وجود داشتند که در اصل از شمال کشور (گیلان) به قزوین برده شده بودند. علاوه بر سیاست تغییر مکان، بنا بر شواهد محلی نادرشاه به دلایل

سرگذشت جامعه ی یهودی مشهد، جایگاه ویژه ای در تاریخ اخیر ایران دارد. این حکایت از آن جا آغاز می شود که در بیست و ششم مارس ۱۸۳۹ م، که به روز الله داد، مشهور شده، جمعیت یهودی مشهد اجباراً به دین اسلام درآمدند، هر چند که تا قرن بعد هم، علی رغم تغییر ظاهری دین خود، در خفا به یهودیت وفادار ماندند. ایشان در مساجد و انظار عمومی به انجام فرایض اسلامی تظاهر می کردند و در کنیسه های زیرزمینی و مخفی خود، مشتاقانه به عبادت و ستایش پیهو می پرداختند. البته تغییر دین اجباری یهودیان مشهد به خودی خود پدیده ی مهمی در تاریخ ایران محسوب نمی شود. پیش از «الله داد» نیز برخی از یهودیان نقاط مختلف ایران به اجبار تغییر دین داده بوده اند. گزارش های مفصلی از اعمال فشارهای دینی دوره ی صفویه در وقایع نامه های بابای بن لطف و نوه اش بابای بن فرهاد به خط فارسی - یهودی به چشم می خورد، اما وجه تمایز واقعه ی مشهد، تغییر سیاست دینی و حکومتی درباره ی یهودیان تازه مسلمان بود. پیش تر تازه مسلمانان حق داشتند بار دیگر به دین یهود

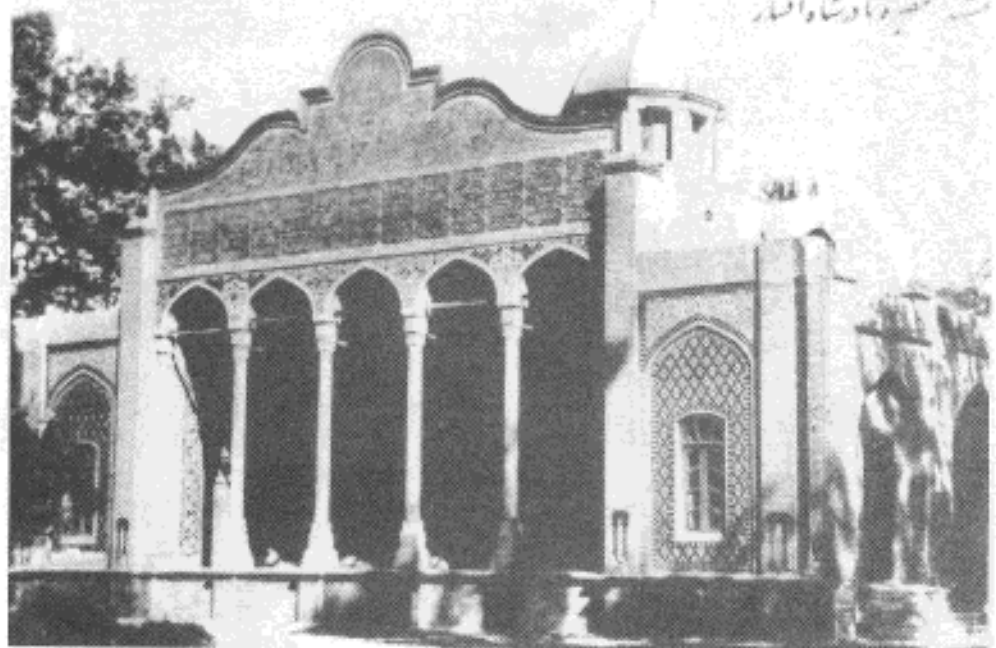


۸- نقشه شمال ایران، مرزهای ترکمنستان و افغانستان با ایران.

دینی بودند، پیش گرفتند و در محله‌ی عیدگاه سکنی گزیدند. این محل از زردشتی‌هایی که قصد داشتند از بی‌مهری‌های مردم دور باشند خریداری شده بود، که به سرعت نام محله یهودی‌ها به خود گرفت و علی‌رغم نام‌های جمعی شیعی شهر رونق گرفت. یهودیان مشهد سازمان‌های عمومی، مدارس دینی، کنیسه‌ها، حمام‌های عمومی، مغازه و قبرستان ساختند. با شکوفایی سیاسی و اقتصادی مشهد، ساکنان یهودی آن از موقعیت‌های استثنایی سود بردند و در تولید و تجارت ابریشم شرکت کردند که پیش از سفر به قزوین در گیلان با آن آشنا شده بودند و سپس به تجارت الیاف

نامعلومی به این یهودیان اعتماد کرد و آن‌ها را به کلات، حدود ۵۰ مایلی شمال مشهد، برد تا از اموال و سنگ‌های قیمتی که طی فتح هند (۱۷۴۰م) به ایران آورده بود، محافظت کنند. مذهب سنی شاه، بی‌اعتمادی او به جمعیت شیعی مشهد و تمایل‌اش به استفاده از نیروهای مختلف دینی، محرک او به اتخاذ چنین تصمیمی بود. نادرشاه در ۱۷۴۷م، پیش از آن که تمام خانواده‌های یهودی به مشهد برسند، کشته شد.

بعدها یهودیان به مشهد و کلات رسیدند. مردم کلات آن‌ها را نپذیرفتند و مورد بی‌مهری قرار دادند. لاجرم برخی از آن‌ها راه هرات افغانستان را، که جمعیت سنی آن پذیرایی اقلیت‌های



۸۱. مقبره‌ی قدیمی شاه افشار، مشهد.

مشهد گروه‌هایی را علیه یهودیان، زردشتی‌ها و صوفی‌ها تحریک کردند و خواستار اسلام آوردن آن‌ها شدند. یهودیان مشهد علی‌رغم مصیبت‌های بسیار، حادثه را از سر گذراندند و با تقویت روابط گروهی، به مراکز تجاری شهرهای اطراف راه یافتند و بر شرایط نامناسب زندگی، که هنوز نسبت به شرایط زندگی در شهرهای دیگر ایران به‌تر بود، فایق آمدند و بر اساس شعر عرفانی خاخام ملا سیمان توف ملامد، جمعیت یهودی مشهد به زندگی فرهنگی و تحصیلی مناسبی رسیدند. کتاب «حیات الروح» ملا ملامد که در بخارا به چاپ رسیده، یک متن دینی - فلسفی است که به تعلیم سیزده مقاله‌ی ایمان ابن میمون می‌پردازد. این کتاب، شور عرفانی ملامد را آشکار می‌کند. دومین کتاب وی «بخودش

پنبه، منسوجات و دیگر اقلام پرداختند. با گسترش فعالیت تجار انگلیسی و واردات کالا به مشهد و افزایش فعالیت‌های آن‌ها در منطقه و با التفات خاص انگلیسی‌ها به هندیان، دروازه‌های تجاری و اقتصادی برای یهودیان مشهد، که اینک در تجارت خارج از مشهد نیز فعال شده بودند، گشوده شد.

تا سال ۱۷۷۰ م پس از قحطی یزد، خانواده‌های یهودی بیش‌تری به مشهد مهاجرت کردند. بعدها اهالی کاشان و لار هم به آن‌ها پیوستند. در نتیجه با آغاز قرن نوزدهم زندگی جداگانه‌ی جمعیت یهودی در میان اکثریت شیعه‌ی متعصب مشهد آغاز شد و تعصب و دشمنی شیعیان مشهد علیه غیر مسلمان‌ها ابعاد گوناگونی گرفت. طی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، رهبران دینی مسلمانان



۸۲. خانواده‌ی ملاآقا لطف‌الله، روسیه، ۱۹۳۰. پس از ماجرای الله‌داد، برخی از خانواده‌های یهودی مشهد برای حفاظت خویش از آزارها به روسیه گریختند.



۸۳. گروهی از مشهدهای هادر شیراز، سال ۱۹۳۰

روز عاشورا، سال روز شهادت امام حسین (ع) و هنگام سوگواری شیعیان است. دهم ذی الحجه، روز عید قربان و سالگرد قربانی شدن اسماعیل توسط ابراهیم (ع) از دیگر اعیاد و روزهای مقدس مسلمانان است. برخی منابع «الله داد» را مصادف با عاشورا و برخی دیگر آن را مصادف با عید قربان می‌دانند.^۱

ماجرای این صورت نقل شده است که گویا در این روز، زنی یهودی که دست‌اش از زخم جذام فاسد شده بود، نزد طبیب مسلمانی رفته است. طبیب از وی خواسته برای شفای دردش سگی را بکشد و دست‌اش را در خون گرم و تازه‌ی شکم سگ شست و شو دهد. یهودیان و مسلمانان ایران این روش را مرهم روز عاشورا و Dilmanian ۱۹۸۲-۱۹۸۳ عید قربان را ذکر کرده‌اند.

حشیشی^۱، شامل ۲۷۰ قطعه شعر فارسی و عبری بعدها در ۱۸۹۶ م در اورشلیم به چاپ رسید.^۲ بنا بر مدارک فارسی و عبری، یهودیان منطقه با محافل صوفی شد ارتباط داشته و علاقه‌ی وافری به اشعار عرفانی حافظ، رومی و سایر متفکران اسلامی اظهار داشتند.

الله داد^۳

مشهد، نمودار و سمبول مکان‌های مقدس و ارزشمند شیعیان ایران است. زائران مسلمان به قصد زیارت حرم امام هشتم، امام رضا (ع) روانه این شهر مقدس می‌شوند. دهم محرم،

1. Bekhodesh Hashishi. 2. Dilmanian 1997, 17-18.

۳. در این بخش، توضیحاتی درباره‌ی عاشورا و محرم آمده بود و از آن جا که تکرار کامل آن برای خواننده ایرانی ضرور نبود، به طور خلاصه ترجمه شد. (مترجم)

بسیاری زخم‌های وخیم از جمله زخم جذام می‌دانسته‌اند. زن یهودی که ساکن محله‌ی یهودیان مشهد بود، اطاعت می‌کند. مسلمانان از شنیدن این خبر خشمگین شدند زیرا گمان کردند که ذبح سگ در آن روز مقدس به معنای تمسخر قربانی و فرهنگ ذبح در اسلام است و از آن جا که سگ در اسلام مظهر نجاست و ناپاکی است، شیعیان این عمل را توهینی مسلم به دین اسلام می‌شمارند و شدیداً به خشم می‌آیند.

طی سه روز بعد، این شایعه موجب سرریز عصبیت عمومی غیرقابل کنترل شد. روز شنبه، جمعیت خشمگین به ساکنان «محله» حمله کردند. کتیسه را آتش زدند و ثورات و سایر اشیاء مقدس را نابود کردند. سپس به خانه‌ها و صاحبان شان حمله کرده اثاثیه را به یغما بردند و دختران جوان را ربودند^۱ و به نقل از عزاریا لوی، دو تن از شش دختری که به خانه‌ی امام جمعه برده شدند، به عقد وی درآمدند^۲ و در این ماجرا سی تا چهل یهودی کشته شدند.

رهبران دینی یهودی برای مصون ماندن دیگران از آزار و مرگ، به ایشان دستور دادند مسلمان شوند. ایشان پذیرفتند، برای قرأت شهادتین به خانه‌ی امام جمعه برده شدند و اسامی عبری آن‌ها به اسامی اسلامی بدل شد و نزد مجتهد، که مراسم تغییر دین را اجرا می‌کرد، رسماً به دین اسلام درآمدند. مجتهدین مشهد آن روز را «الله داد» نامیدند، زیرا تصور می‌شد آن روز برای یهودیانی که به اسلام ایمان آوردند و مسلمانانی که آن‌ها را به اسلام ترغیب کرده بودند روز میمون و از ایام التفات خداوند بوده است. یهودیان هم به نوبه

خود با تفسیر کلمه‌ی «داد» به «عدالت» آن روز را روز کیفر گناهان جامعه‌ی یهودی تلقی کردند.

مطالعات در زمینه‌ی پیشینه‌ی اجتماعی و اقتصادی این ماجرا، حاکی از آن است که این حمله از نشانه‌های تعصب دینی غالب قرن نوزدهم علیه یهودیان بوده است. در ۱۸۳۹ م، سپاه محمدشاه قاجار ضعیف شد و از عهده فتح هرات و بخش‌هایی از افغانستان برنیامد. پس شاه از محاصره‌ی سه ساله‌ی هرات دست کشید و به مرزهای ایرانی خراسان بازگشت. نقشه‌ی اصلی حمله از طرف روسیه‌ی تزاری در قرن نوزدهم و به قصد نفوذ در آسیای مرکزی طرح شده بود. بریتانیای کبیر، قدرت دیگر منطقه، مخالف نفوذ قوای ایرانی در مرزهای افغانستان بود و از آن جا که حضور روسیه در مرزهای هند را، تهدیدی جدی برای منافع خود در هندوستان محسوب می‌کرد، برای برگرداندن نیروهای نظامی به جنوب ایران حمله کرد.

اواسط مارس ۱۸۳۹ م، شاه شکست خورده‌ی ایران عقب‌نشینی کرد و موقتاً در مشهد اردو زد و ۲۱ مارس، نوروژ ایرانی را، به جای جشن همیشگی، روز عزای ملی اعلام کرد. سربازان عقب‌نشسته‌ی ایرانی که ماه‌ها و حتی سال‌ها حقوقی دریافت نکرده بودند، خسته و سرگردان به قصد پیدا کردن غذا، به روستاهای اطراف حمله می‌کردند. حضور این سربازان در گسترش بلوای «الله داد» بسیار مؤثر بود. سرانجام محله در بیست و شش مارس مورد حمله قرار گرفت^۳. و از آن پس جمعیت ۲۴۰۰ نفره‌ی یهودی مشهد که در ۴۰۰ خانواده جمع بودند، تا سال‌های پس



۸۴. سه جوان مشهدی، مشهد.

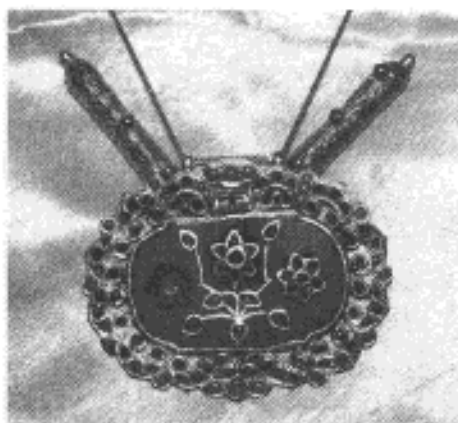


۸۶. ملا محمد تقی لیوی و خانواده، مشهد، سال ۱۹۰۵.

۸۵. خانواده ی لیویان، مشهد.

۸۷. موسی نصراللهیان و خانواده، مشهد، سال ۱۹۳۰.





گردن بندی که امام جمعه ی مشهد در روز الله داد به یک دختر جوان به نام حنا داد. مشهد، ۱۸۲۹ م. حنا از دختران زیبایی بود که در ماجرای الله داد به خانه امام جمعه مشهد برده شد. این گردن بند را هدیه گرفت و اینک آن اثریه به یکی از نوادگان حنا رسیده است.

جنبه های زندگی آن ها را تحت تأثیر قرار می داد. برخی از آنان برای حداکثر ظاهر سازی، به زیارت کعبه هم رفتند و پس از حاجی شدن، در راه بازگشت از مکه، از اسکندریه به یافا و سپس به اورشلیم رفته، در کنار دیوار غربی هم نماز می گزاردند و بار دیگر از آن جا به قبه الاخضر^۱ رفته و به نماز گزاران مسلمان می پیوستند^۲.

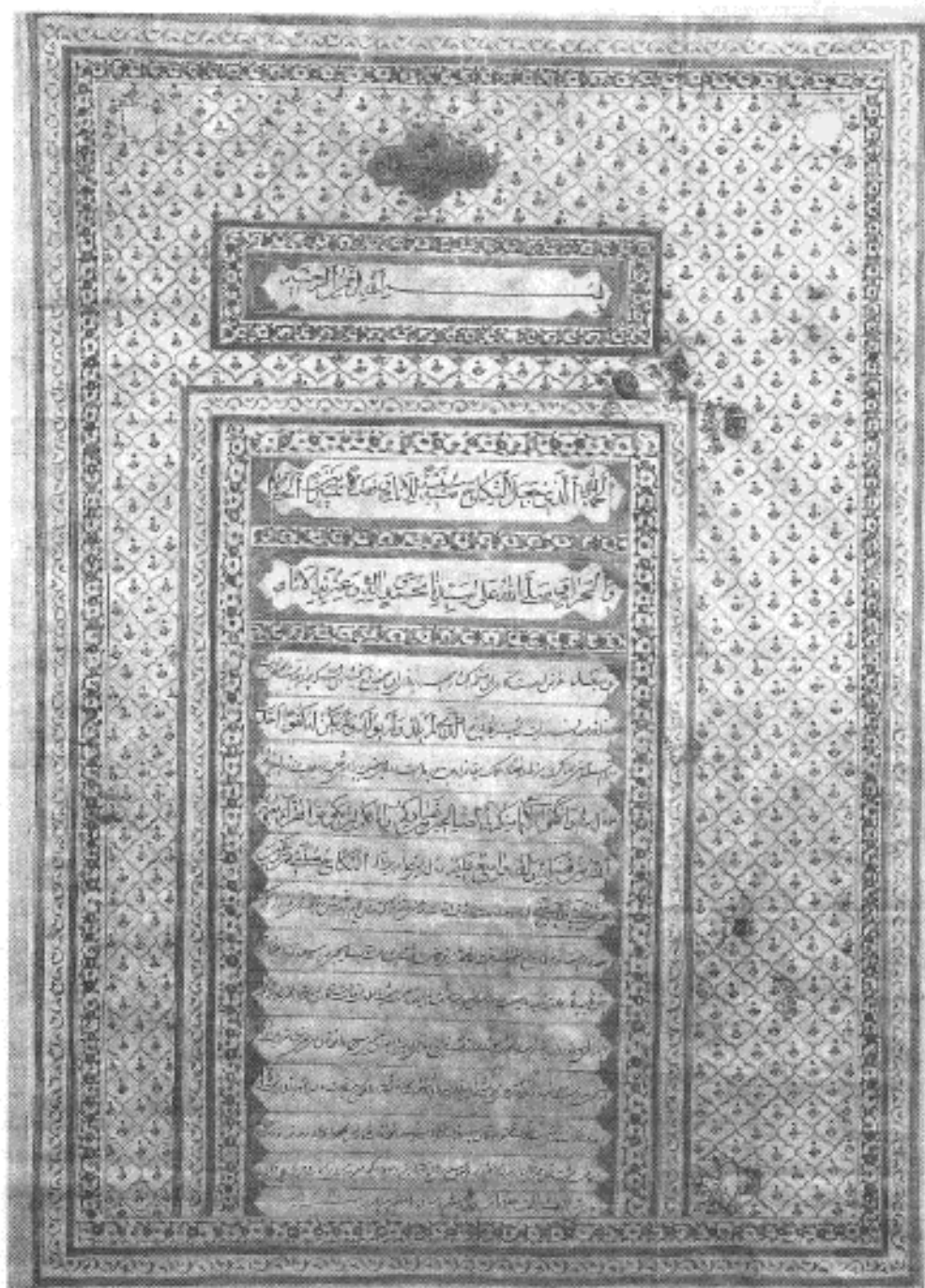
این دورویی، برای یهودیان آنوسی مشهد اهمیت حیاتی داشت، زیرا ارتداد در اسلام مجازات مرگ در پی داشت. پس اعمال ظاهری جدید الاسلام ها نوعی پیش گیری در برابر همسایگان فضول، متعصب و شکاک و استنطاق امام جمعه و دیگر رهبران مذهبی بود. یهودیان مجبور بودند بر اثر فشارهای متعدد برای بیان دل پریدگی از دین یهود، در انتظار عمومی غذاهایی را بخورند که در دین یهود ممنوع شده است. در ضمن همیشه از سوی خاخام ها تحت نظر بودند تا معلوم شود

از تغییر دین، وجود رسمی نداشتند. برخی خانواده ها از مشهد گریختند و به هرات در افغانستان رفتند و در آن جا میراث یهودی و فرهنگ و رسوم ایرانی و لهجه ی گیلکی خود را حفظ کردند. برخی راه هند در پیش گرفتند و بقیه به تاجران موفق مرو و بخارا بدل شدند. اما برخی از آن ها هم به شهرهای دیگر ایران از جمله کرمانشاه و شیراز کوچ کردند و در آن جا به جوامع یهودی دیگر پیوستند. آن ها که در مشهد باقی ماندند به نام «جدید الاسلام» معروف شدند. اسلام آوردن برخی از این گروه واقعی بود و کم کم در جامعه ی مسلمان مشهد مستحیل شدند و نام های جدیدی از جمله دین محمد، دوست محمد، فیض محمد، مرتضی و غیره انتخاب کردند. امروزه نوادگان این خانواده های یهودی در مشهد زندگی می کنند.

بیش تر جدیدی ها به نام های لطف الله و عبدالله، یهودی مخفی، مسلمان ماراتوس یا آنوسی خوانده می شدند، که این آخری یک کلمه ی عبری برای یهودیانی است که به زور و علی الظاهر تغییر دین داده اند. زندگی آنوسی وار مشکلات فراوانی داشت چرا که آنوسی ها به رعایت تمایز میان ماهیت ظاهری مسلمانان و شخصیت مخفی یهودی خود ناگزیر بودند. آنوسی های مشهد در انتظار عمومی به انجام فرایض اسلامی می پرداختند و در خلوت و کنج خانه های خود به سنت های عادی یهودی پای بند بودند. جمعه ها به مسجد می رفتند، موعظه های مسلمانان را فرا می گرفتند و دعا های عربی را قرائت می کردند، اما همزمان به مراسم کنشتی و سبتی خود می پرداختند. این جامعه که ظاهری مسلمان داشت، در واقع از اجزاء قوم یهود بود. این دوگانگی، تمام

1. Dome of The Rock.

2. Ross 1982, 76.



۸۹. قبالة ازدواج، مشهد، ۱۸۵۲ م (۱۲۸۰ هجری)، کاغذ و اثر مارک، قاب بندی شده، ۲۷×۲۵، عکس از علی سردار
مجموعه ی یعقوب مریخی، داماد، آقا یحیی پسر ملا یعقوب، عروس، مروارید دختر حاج علی.

וְכָל־אִשָּׁה מִן־שְׂדֵה־אֶלֶף אֶת־בֵּית־יִשְׂרָאֵל * אִמּוֹן כְּסוּף מְלִיכָה וְעַתָּה

卷之五

0722

Р. Г. Р.

CH & GREEN

2951

包圍

5-21-1975

عکس

24175

—

74

247

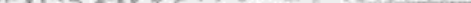
5433

4

11

W. 222

۵۵۹
کتویه

[illegible][illegible][illegible]

הנהגתו ופועליו וכו' והוא שיש לו חלק גדול בזה
והוא שיש לו חלק גדול בזה

[illegible][illegible]

מספר	שם	תאריך	מקום	מספר	שם	תאריך	מקום
1	אברהם	1945	ירושלים	2	בנימין	1946	ירושלים
3	דוד	1947	ירושלים	4	הושע	1948	ירושלים
5	יוסף	1949	ירושלים	6	משה	1950	ירושלים
7	נחמן	1951	ירושלים	8	שלום	1952	ירושלים
9	שמעון	1953	ירושלים	10	יחזקאל	1954	ירושלים
11	יצחק	1955	ירושלים	12	יהודה	1956	ירושלים
13	אריאל	1957	ירושלים	14	אחיה	1958	ירושלים
15	אליהו	1959	ירושלים	16	אלישבע	1960	ירושלים
17	אליה	1961	ירושלים	18	אליה	1962	ירושלים
19	אליה	1963	ירושלים	20	אליה	1964	ירושלים
21	אליה	1965	ירושלים	22	אליה	1966	ירושלים
23	אליה	1967	ירושלים	24	אליה	1968	ירושלים
25	אליה	1969	ירושלים	26	אליה	1970	ירושלים
27	אליה	1971	ירושלים	28	אליה	1972	ירושלים
29	אליה	1973	ירושלים	30	אליה	1974	ירושלים
31	אליה	1975	ירושלים	32	אליה	1976	ירושלים
33	אליה	1977	ירושלים	34	אליה	1978	ירושלים
35	אליה	1979	ירושלים	36	אליה	1980	ירושלים
37	אליה	1981	ירושלים	38	אליה	1982	ירושלים
39	אליה	1983	ירושלים	40	אליה	1984	ירושלים
41	אליה	1985	ירושלים	42	אליה	1986	ירושלים
43	אליה	1987	ירושלים	44	אליה	1988	ירושלים
45	אליה	1989	ירושלים	46	אליה	1990	ירושלים
47	אליה	1991	ירושלים	48	אליה	1992	ירושלים
49	אליה	1993	ירושלים	50	אליה	1994	ירושלים
51	אליה	1995	ירושלים	52	אליה	1996	ירושלים
53	אליה	1997	ירושלים	54	אליה	1998	ירושלים
55	אליה	1999	ירושלים	56	אליה	2000	ירושלים
57	אליה	2001	ירושלים	58	אליה	2002	ירושלים
59	אליה	2003	ירושלים	60	אליה	2004	ירושלים
61	אליה	2005	ירושלים	62	אליה	2006	ירושלים
63	אליה	2007	ירושלים	64	אליה	2008	ירושלים
65	אליה	2009	ירושלים	66	אליה	2010	ירושלים
67	אליה	2011	ירושלים	68	אליה	2012	ירושלים
69	אליה	2013	ירושלים	70	אליה	2014	ירושלים
71	אליה	2015	ירושלים	72	אליה	2016	ירושלים
73	אליה	2017	ירושלים	74	אליה	2018	ירושלים
75	אליה	2019	ירושלים	76	אליה	2020	ירושלים
77	אליה	2021	ירושלים	78	אליה	2022	ירושלים
79	אליה	2023	ירושלים	80	אליה	2024	ירושלים
81	אליה	2025	ירושלים	82	אליה	2026	ירושלים
83	אליה	2027	ירושלים	84	אליה	2028	ירושלים
85	אליה	2029	ירושלים	86	אליה	2030	ירושלים
87	אליה	2031	ירושלים	88	אליה	2032	ירושלים
89	אליה	2033	ירושלים	90	אליה	2034	ירושלים
91	אליה	2035	ירושלים	92	אליה	2036	ירושלים
93	אליה	2037	ירושלים	94	אליה	2038	ירושלים
95	אליה	2039	ירושלים	96	אליה	2040	ירושלים
97	אליה	2041	ירושלים	98	אליה	2042	ירושלים
99	אליה	2043	ירושלים	100	אליה	2044	ירושלים
101	אליה	2045	ירושלים	102	אליה	2046	ירוש

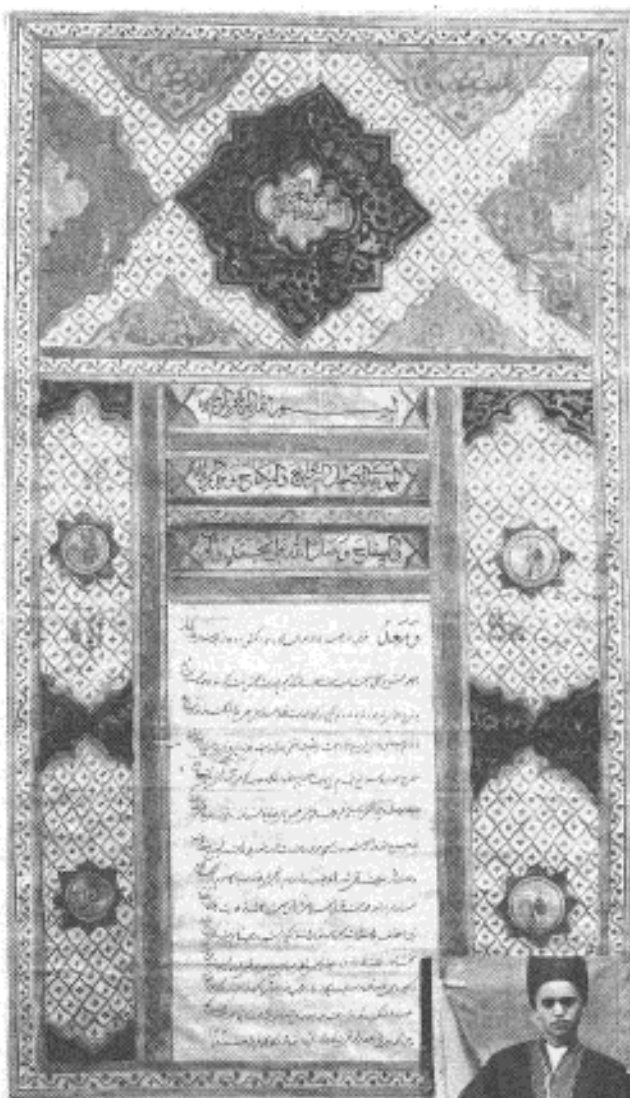


U. S. DEPARTMENT OF AGRICULTURE

۱۸) (مابین ۵۱۲ تقویم یهودی)، کافز وات مارک، ما جوهی، کان، بنده، شهید، ۹

مجموعه ی یعقوب مردخای. داماد، یهودا پسر یعقوب و عروس، مروارید دختر

۹. کتوبه، مشهد، ۱۸۲۵ (مربای ۵۱۲ تقویم یهودی)، کاغذ واتر مارک، با جوهر، کادریندی شده، ۲۹×۲۹ اینچ، عکس از علی سردار، مجموعه ی یعقوب مردخای، داماد، یهودا پسر یعقوب و عروس، مروراید دختر نسیم.

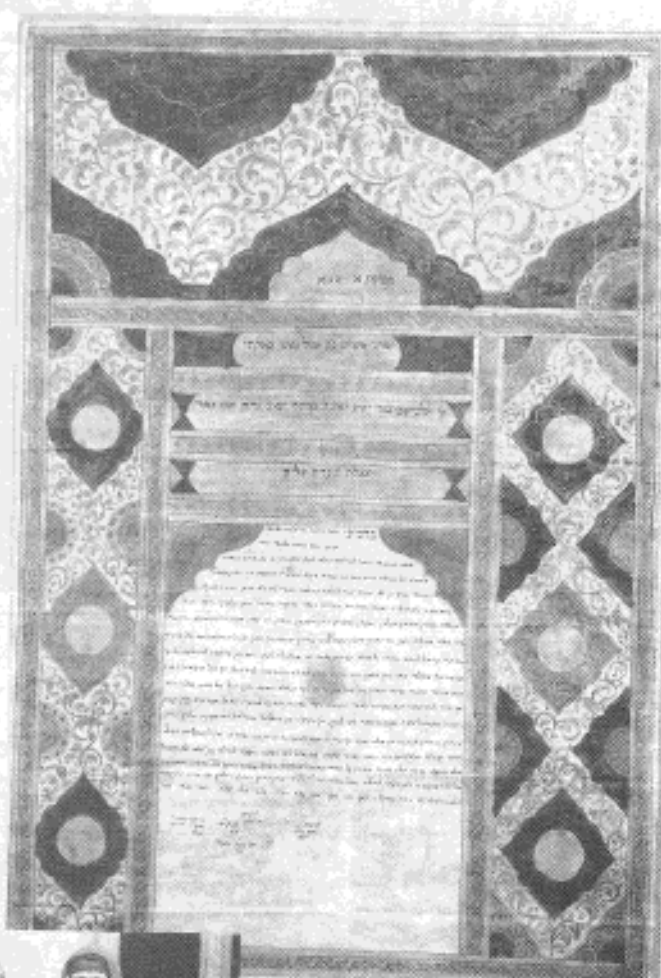


۹۱. قبایه، مشهد، ۱۸۸۵ م. واترمارک، مرکب و جوهر، قاب پنده شده، ۵۲×۲۶ اینچ، عکس از علی سردار، مجموعه ی یعقوب، مردخای، داماد، ملا یعقوب پسر آقا یحیی، عروس، صاحب جان خانم، دختر آقا امین.



۹۲. داماد، ملا یعقوب (اولین از راست) و دوستان اش، مشهد، ۱۸۹۰ م.

۹۳. کتوبا، مشهد، ۱۸۸۵ م (برای
۵۶۲۵ تاریخ یهودی)، کاغذ و اثر مارک،
جوهر و قلم، قاب بندی شده، ۲۶×۳۵
اینچ، عکاس علی سردار، مجموعه ی
یعقوب مردخای، داماد، یاکو پسر یهودا،
عروس، استر (صاحب جان خانم) دختر
بنیامین.



۹۴. عروس، صاحب جان خانم
(راست) و خانواده، مشهد، ۱۹۲۸ م.



۹۶. آقا جبار حکیمیان و پسرش و نامزدش، مشهد
۱۹۲۵ م.



۹۵. جشن نامزدی، خاتم و آقای الیاس لوین، مشهد.

۹۷. جشن عروسی، خانواده‌ی کردوانی، مشهد.



آیا روزه ی یوم کیهور را به جای می آورند یا خیر و چنین بود که مرکز اجرای قوانین دینی، از کنیسه به خانه های آنوسی ها منتقل شده بود. گوشتی که از قصابی های مسلمانان می گرفتند، باز هم برای ظاهرسازی بیش تر به فقیران می دادند، ولی شب ها در خانه های شان، گوسفند را ذبح یهودی می کردند و گوشت آن را شبانه به خانه های دیگر یهودیان آنوسی می فرستادند.

زنان جدیدالاسلام ها در پاسداری از ایمان اجدادی خود نقش تعیین کننده ای داشتند و عوامل متعددی در این ایفای نقش به آن ها کمک می کرد. نخست آن که زنان ایران از ظاهر شدن در جامعه منع شده بودند، پس زنان یهودی تا حدودی از تعقیبات انظار عمومی پنهان می ماندند، تا دور از مشغله های عمومی در فضای پرتعصب شیعی، به انجام فرایض دینی و آشنا سازی نسل جوان با میراث یهودی اجدادشان مشغول شوند. معماری خانه های سنتی ایرانی، زنان را از فضای خارج جدا می کرد. زیرا خانه ها به صورت واحدهای بسته با حیاط داخلی که از خارج دید نداشت ساخته می شد^۱ و به زنان یهودی اجازه می داد که سال ها پس از الله داد، در کنج خانه های خود، آزادانه به اجرای مراسم یهودی خود ادامه دهند.

غذا و دعا تنها دوگانگی برقرار در زندگی آنوسی های مشهد نبود آن ها در دعوای محلی هم، ابتدا مطابق فتوای سنت و قوانین اسلامی اختلافات را حل و فصل می کردند، اما حکم نهایی درباره ی دعوای را دادگاه های مخفی یهودی صادر می کرد.

از دیگر شگردهای آنان در عرصه ی کسب و

کار این بود که در روزهای تعطیل یهودی یا سبت، آنوسی ها مغازه های خود را باز می کردند ولی چنان قیمت های سرسام آوری به مشتری می دادند تا از خرید منصرف شود. اگر اجباراً خرید و فروشی انجام می گرفت پول حاصل از آن را به کنیسه یا جامعه ی یهودیان، که همیشه نیازمند کمک های مالی بود اهدا می کردند^۲. دختران یهودی در سنین پایین به سایر جدیدالاسلام ها شوهر داده می شدند تا خواستگاران مسلمان به طلب ایشان نیایند^۳. حتی دختران یهودی از بدو تولد برای ازدواج با پسران یهودی نشان می شدند. از آن جا که چنین رسمی میان مسلمانان هم رایج بود، شک آن ها را برنمی نگیخت. در هنگام ازدواج هم، دو مراسم مختلف برگزار می کردند: یکی بر اساس قوانین اسلامی و دیگری به طور مخفی و به سنت یهودیان اجرا می شد^۴. بنا بر این دو سند ازدواج تنظیم می شد، یکی سند یهودی «کتوبه»^۵ به زبان و تقویم عبری و شامل اسامی عبری عروس و داماد و دیگری قباله ی اسلامی، با آیات عربی قرآن و بر اساس سال هجری و با اسامی اسلامی عروس و داماد. جالب این که در قباله ی اسلامی، صراحتاً از تغییر دین و هویت قومی عروس و داماد سخن گفته می شد، جالب این بود که آیه های قرآن به عربی، جزئیات شناسنامه ای مزدوجین به فارسی از آن جا که پیش تر آنوسی ها فقط به زبان عبری آشنا بودند، امضای شاهدان در زیر این اسناد به عربی بود.

مراسم تدفین آنوسی های مشهد نیز تحت تأثیر این هویت دو گانه قرار داشت. جسد یهودی ها،

1. Patai 1983, 200.

۲. Patai 1983, 200. عکس ۱۲۴۹ و ۲۲۱.

3. Patai 1983, 200.

4. Ketubbah.

1. Patai 1997, 78.



۹۸، جشن تولد، خانواده ی رمضانف، مشهد، ۱۹۳۱.

می کوشیدند ماهیت یهودی خود را مخفی کنند، کسب دانش غربی و مدرن از ضروریات زندگی آن ها محسوب می شد. در اواخر قرن نوزدهم آلیانس اسراییل پیشنهاد کرد مدرسه ای یهودی در مشهد تأسیس شود، اما سران جامعه از ترس فاش شدن ماهیت یهودی شاگردان و خانواده ها این پیشنهاد را رد کردند. بنابراین یهودیان مشهد و چند نسل پس از آن ها از بیم شناسایی و آزار، تا نیمه اول قرن بیستم، نسبت به سایر یهودیان سراسر کشور در رده های پایین تر آموزشی قرار داشتند. ترس از شناسایی، تمام ابعاد زندگی و وجود آنوسی ها را تحت تأثیر قرار می داد. علی رغم تهدیدها و شرایط نامطلوبی که همسایگان متعصب ایجاد می کردند یا غوغاهای گاه و بی گاه و جاسوسی خبر

با مراقبت کامل، که شاهد مسلمانی ناظر نباشد، در خانه به روش یهودی شسته و با کفن های یهودی دفن می شد. روزها که مسلمانان هم برای بازدید از خانواده ی متوفی به خانه ها می آمدند، دعا های اسلامی و قرآن تلاوت می شد و شب ها که غریبه ها می رفتند مراسم و اذکار یهودی قدیش^۱ قرائت و اجرا می شد. تا دو دهه پس از الله داد، آموزش یهودی صورت نمی گرفت، از آن پس پسر بچه های یهودی پس از تحصیل قرآن در مدارس مسلمانان، به مدارس مخفیانه ی یهودی می رفتند و ثورات می آموختند. دختران به طور کلی و پسران زیر پانزده سال که به راز داری آنان اطمینان نبود، از تحصیل محروم می شدند. علی رغم این که یهودیان



۹۹. محمد ابراهیم رحمانی و خانواده، مشهد، ۱۹۲۵.

نخوایند کرد. طی سال‌های پس از جنگ، یهودیان آنوسی از مشهد به تهران یا اورشلیم رفتند. به طوری که در ۱۹۵۰ م کم‌تر از دوازده خانواده در مشهد باقی ماند. روند زندگی صد ساله‌ی دو گانه و رنج آور در مشهد، زندگی روزمره‌ی یهودیان باقی مانده را متأثر کرده بود و روابط خانوادگی، مراسم ازدواج، دفن و سوگواری، مشاغل، تجارت و دیگر ضروریات زندگی، همگی تحت تأثیر بودند. در این میان معماری خاص خانه‌ها، که مثلاً در آن‌ها پنجره‌ها به حیاط باز می‌شوند و شمع‌های روشن سبب از بیرون دیده نمی‌شد، در شکل دهی طبیعت چندگانه‌ی روحی یهودیان و احساس فردی و جمعی آن‌ها مؤثر بود. الفتی که میان یهودیان مشهد وجود داشت در هیچ جای ایران تجربه نشد. امروزه این همبستگی و مهر عمومی میان فرزندان یهودیان مشهدی خارج از ایران نیز وجود دارد.

در پی انقلاب اسلامی سال ۱۹۷۹ م در ایران،

چنان، بدنه‌ی اصلی آنوسی‌های مشهد حفظ شد. عده‌ی زیادی به شکوفایی اقتصادی رسیدند زیرا محدودیت‌های تجاری اقلیت‌های غیرمسلمان، بر فعالیت‌های اقتصادی آنان اثر نمی‌گذارد. زندگی دوگانه تحمیلی بر جمعیت یهودی سال‌های متمادی تا قرن بیستم ادامه داشت، اما تحت حکومت رژیم پهلوی (۱۹۷۹ - ۱۹۲۵ م) سیاست سکولاریسم و رواداری دینی، موقعیت اقلیت‌ها از جمله جدیدی‌های مشهد را به‌تر و سرانجام اجرای مراسم دینی را برای آن‌ها آزاد کرد.

تاسیس مجدد دولت یهود

سفر یهودیان به اورشلیم، سفر راحتی نبود. تعصب‌های دینی که با تبلیغات ضد یهودی نازی‌ها در جنگ جهانی دوم توأم شده بود، موجب بروز آزارهایی علیه یهودیان مشهد می‌شد. یهودیان حمله‌ی ۱۹۴۶ م را فراموش



۱۰۰. مدرسه انب، مشهد، ۱۹۲۲.

های اجتماعی و سیاسی ندارند، اما در حقیقت با خروج از ایران، سرگردانی در سرگردانی جدیداند^۱. ایشان با شرکت در مجالس خود و کنش های مشهدی در نیویورک^۲ می کوشند نیازهای جامعه ی خود را مرتفع کنند. آن تعلیمات و فرهنگ و سنت یهودی - ایرانی را در میان خود حفظ و ازدواج با پیروان ادیان دیگر و یهودیان غیر مشهدی را تحریم کرده اند. جامعه یهودیان مشهدی در نیویورک، مطبوعات انگلیسی و ایرانی از جمله «یلوپیج» های مخصوص^۳ چاپ می کنند و می کوشند درآمدی به دست آورند تا بدان وسیله برای هر یهودی مشهدی حداقل خانه و حریمی بنا کنند. همبستگی و عطفوت جدید الاسلام های مشهدی در گذشته و آینده، تمام افراد این جامعه را در هرکوشه و کناردنیا در برمی گیرد.

1. Ungar 1995, 312. 2. Great Neck, Kings Point.
3. Yellow Page.

یهودیان ایرانی به سایر کشورها از جمله آمریکا و اسرائیل مهاجرت کردند و عده ی کمی در ایتالیا و سایر کشورهای اروپایی ساکن شدند، اما جمعیت اصلی و مستقل مهاجران یهودی در ایالات متحده ی آمریکا شکل گرفت.

سرگردانی در سرگردانی

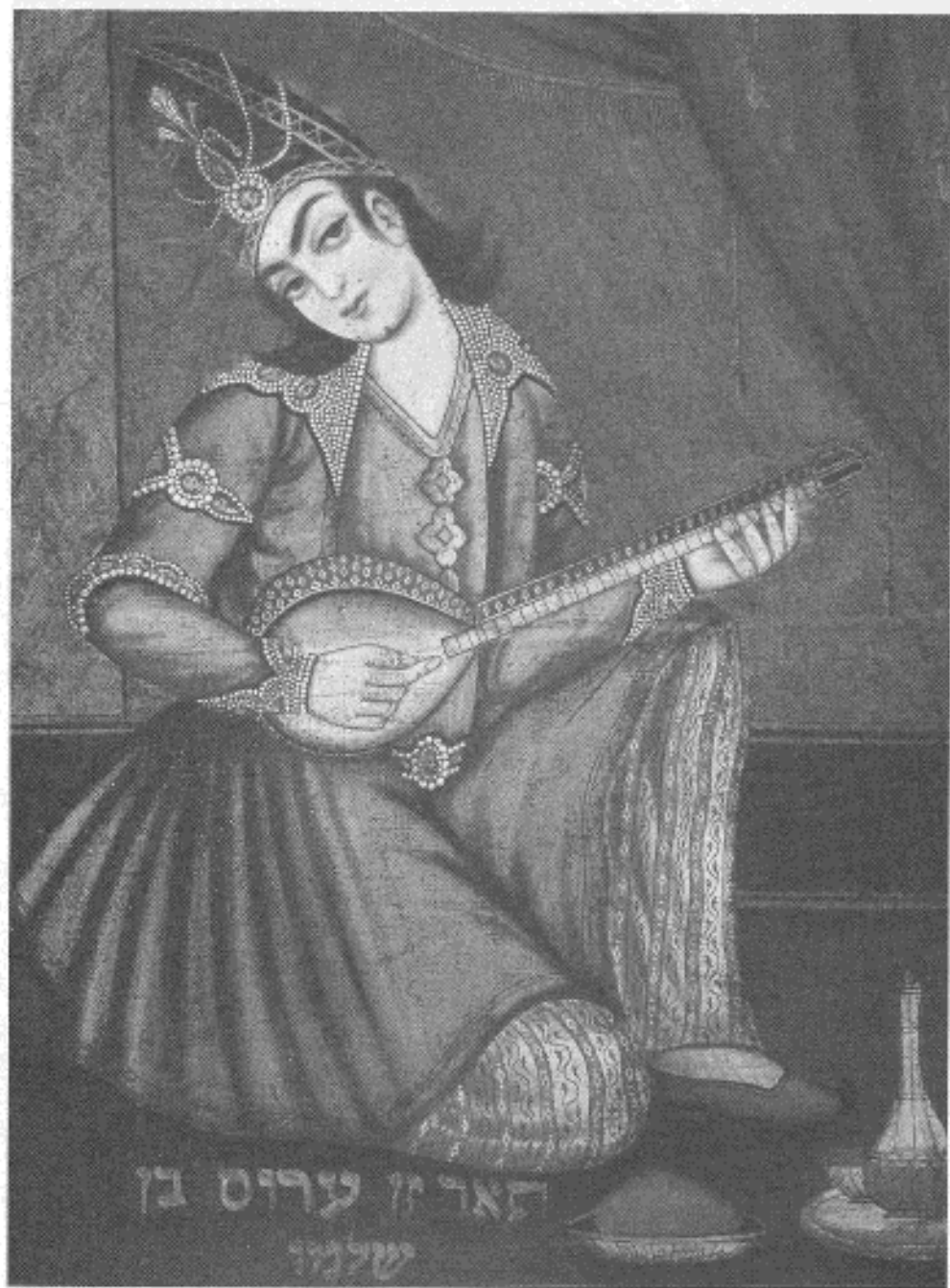
یهودیان مشهد تنها گروه یهودیانی نبودند که بدبختی و فلاکت های عظیم را پشت سر گذارند. امروزه برخی از گروه های یهودی آزرده خاطر به آمریکا مهاجرت کرده اند. ایشان با مقاومت در برابر اضمحلال از سایر یهودیان ایرانی و کلاً ایرانی ها و یهودیان آمریکا متمایزند. ایشان در سازمان ها و سیاست های بزرگ جامعه شرکت نمی کنند. یهودیانی که از ایران خارج شده اند، آرامش و امنیت بی سابقه ای را تجربه می کنند و درگیری



۱۰۱. کلیسای حرقیا، مشهد، ۱۹۶۸، آرشیو شخصی لوتاب.



۱۰۲. کلیسای مشهد، ۱۹۶۸، آرشیو شخصی لوتاب.



۱۰۲. نقاشی قاجار: تارزن، «عروس بن شلمون، نوازنده ی تار»، رنگ روغن، ایران، ۱۸۴۶ م. عکس از داود هریس.

از آوارگی به استقرار

یهودیان ایران در دوره قاجار^۱

ژانف آفاری

کرد^۱. اما در زمان نادرشاه سنی (۱۷۴۷-۱۷۲۶م) که اقداماتی برای پیوند دو مذهب شیعه و سنی انجام گرفت، اوضاع یهودیان نیز رویه بهبود گذارد. به تشویق نادرشاه، یهودیان در مشهد پایتخت حکومت وی و مهم‌ترین پایگاه شیعیان ایران سکنی گزیدند^۲. به رغم این که گفته می‌شود آقا محمدخان (۱۷۹۷-۱۷۹۵م) پایه‌گذار سلسله قاجار، به کمک حاجی قوام، که پدر بزرگ‌اش یهودی بود، در شیراز قدرت را به دست گرفت، حاجی قوام و یهودیان در دوره قاجار مورد مرحمت قرار نگرفتند^۳. آقا محمدخان قاجار به تقلید از اسلاف صفوی خود، ناروایی سختی علیه غیرمسلمانان پیش گرفت. از جمله یهودیان یک سلسله آزارهای پیاپی را تحمل می‌کردند، که تا قرن بیستم به درازا کشید. اما یهودیان سوریه و عراق، یعنی بخش‌هایی از قلمرو عثمانیان، جایگاه‌های سیاسی و اقتصادی مهمی در قرن نوزدهم به دست آوردند.

اوایل قرن نوزدهم حدود سی هزار یهودی در ایران می‌زیستند. تا اواخر قرن نوزدهم از جمعیت نه میلیونی ایران، پنجاه هزار نفرشان یهودی بودند^۴. ایشان در شهرهای بزرگ مثل تهران، اصفهان، شیراز، همدان و کرمانشاه و شهرها و روستاهای کوچک‌تر مستقر بودند^۵. برخی به مناصب بانک‌داری، مالیات‌چی و خزانه‌داری دربار و سایر مشاغل رسیدند. با این حال اکثر یهودیان شغل‌های

سلسله‌ی صفویه (۱۷۲۴-۱۵۰۱م)، ایران را یکپارچه و مذهب شیعه را دین رسمی کشور اعلام کرد. ماهیت دینی- ملی‌تحمیلی جدید، اقلیت‌های دینی مثل سنی، زرتشتی، یهودی و مسیحی را تحت تأثیر قرار داد. والتر فیشل، پژوهشگر یهودیان ایران در قرن بیستم می‌نویسد:

«طی هیچ یک از سلسله‌های ایرانی، چنین نفرت شدیدی نسبت به غیر شیعه‌ها روا داشته نشده بود. سلسله صفوی، مفهوم جدید «جنس» را به هر کسی که به مذهب مورد علاقه و رسمی آن‌ها، یعنی شیعیگری اعتقاد نداشت، اطلاق کردند. در نتیجه محدودیت‌هایی در زندگی روزمره‌ی غیرمسلمانان ایجاد شد تا آن‌جا که در نهایت از خاک ایران را ترک می‌کردند»^۶.

تبعیض علیه یهودیان، توسط محمدتقی مجلسی، از علمای پرنفوذ دوران شاه عباس دوم (سلطنت ۱۶۶۷-۱۶۴۲م) احیا شد. پسرش محمدباقر مجلسی، آداب و رسوم شیعیان قرن هجدهم را به همین منوال اجرا

۱. بخشی از این مقاله در HGIJ-II, 35-53 به زبان فارسی آمده است. با تشکر از آوی داود که بخشی اول این مقاله را از فارسی به انگلیسی برگرداند.

1. Levi 1984, 404-409.

2. Persia Iran. JE. 1492.

3. Haghghat 1989, 1404-1405.

۴. جمعیت ایران در ۱۸۶۷م، پنج میلیون و در ۱۹۱۳م ده میلیون تخمین زده می‌شود (Issawi 1971, 26-34).

5. Fishel 1950, 119.

2. Fischel 1950, 121.



۱۰۴. خانواده ی داوود مرادپور، تهران، ۱۹۲۵ م، عکس در خانه ی قوام السلطنه تهیه شده است. یکی از نوادگان امین الدوله، وزیر امیرال، به نام قوام السلطنه از هواداران مشروطه بود که نقش مهم ولی نه چندان مثبتی در قرن بیستم ایفا کرده است. خانواده ی قوام السلطنه، اوایل قرن نوزدهم مسلمان شدند و به دربار قاجار راه یافتند. قوام السلطنه، فرمان تشکیل مجلس و قوانین مشروطه را نوشت که به امضاء مظفرالدین شاه رسید. وی در مجلس دوم به وزارت رسید (Afary 1996, 68).

«در کل ایران، یهودیان جایگاه مهمی در تجارت کشور ندارند. اما در برخی مناطق مثل بوشهر، به نتایج مطلوبی دست یافته اند».

مکلین، سفیر انگلستان معتقد است یهودیان نقش مهمی در واردات منسوجات از منچستر به بغداد ایفا می کنند و می نویسند:

«حداقل هشتاد درصد تجارت [کرمانشاه و همدان] در دست یهودیان است ولی در محمره تاجران یهودی کم تری هستند».

یهودیان در مسائل پزشکی هم دخالت داشتند. تاریخ داروسازی به قرون وسطی می رسد، دانش گیاهان دارویی، معجون ها و

پایین و ساده تری مثل فروشندگی، نساجی و غیره اختیار کردند. بعضی هم شراب و عرق می فروختند که به عقیده ی شیعیان نجس بود. با این همه شاهد پیشرفت های مهم تجاری و فرهنگی - اجتماعی یهودیان هستیم. مثلاً لاله زاری، یهودی ایرانی به کمک آرتور گوینیو، به ترجمه ی کتاب «گفتار در روش به کارگیری عقل» اثر «رنه دکارت» فیلسوف فرانسوی پرداخت^۱. در ابتدای قرن بیستم برخی تاجران یهودی جنوب و غرب ایران، به موفقیت هایی دست یافتند و در گزارشی از اداره ی خارجه انگلستان می خوانیم:

۱۳۸



۱۰۵. طبیب سال خورده. عکس از آنتونین سوروگین، چاپ ژلاتین نقره‌ای با فتونگایتر شیشه‌ای، تهران، ۱۸۸۰ م. گالری

هنری فریر و آرشیر گالری آرژانتور، م. ساکلر. آرشیرو انستیتو اسمیت سوئین، کلکسیون مایرون بمنت اسمیت
حکیم نورمحمد، افراد خانواده اش، بیماران، شاگردان و خدمه اش در خانه ی وی. همسر مقتعه پوش وی از پنجه‌ی اندرونی
(اتاق های زنان که مردان غریبه حق ورود به آن ها را ندارند) سرک می کشد. حکیم هارون کاشانی در دوره ی محمد شاه
(۱۸۴۸-۱۸۲۴ م) و ناصرالدین شاه قاجار (۱۸۹۶-۱۸۴۸ م) طبابت می کرد. گفته می شود هفتاد و پنج سال از عمر نود و
پنج ساله اش را با طبابت در کاشان گذرانده است. پیش تر اهالی کاشان وی را می شناختند و حتی امروز هم عده ای میراث وی
را می شناسند. او به مردم کاشان کمک کرد و مخزن آب بزرگی خرید که از طریق آن، بیش از یک سال به تمام بخش های شهر
آب می رساند. آن مخزن آب همچنان باقی مانده است. حکیم هارون در ۱۹۲۶ م در کاشان درگذشت. حکیم هارون، رئیس
خانواده ی بزرگی بود که بسیاری از فرزندان، نوه ها و نتیجه های اش راه وی را پیش گرفتند و پزشک شدند. خانواده های
تهرانی، شفا، بقراطی، ارجمند، میثاقی، منتجب، ثابت خاوری، خوش لسان و برجیس خود را اعیان حکیم هارون می دانند.
حکیم هارون پنج پسر و سه دختر داشت. پسران اش: حکیم نورمحمد، حکیم حبیب الله، حکیم مختار، حکیم یعقوب و حکیم
الیاس. دختران اش: خورشید، بی بی و جهان بودند. از این میان، حکیم نور محمد، فرزند ارشد خانواده، که در این عکس هم
دیده می شود، از همه مشهورتر بود. وی طبابت را از پدرش و سایر طبیبان کاشان آموخت. شخصیت و پنج سال طبابت کرد و در
هشتاد و پنج سالگی درگذشت. نور محمد در جوانی به تهران رفت و سرانجام در محله ی پامنار خانه خرید و همان جا
بیماران اش را معاینه می کرد. خانه اش مهم ترین مرکز آموزش طبابت بود که دانش جویان پزشکی را از سراسر ایران به خود
جلب می کرد. داستان های فراوانی درباره ی مهارت فوق العاده ی وی در تشخیص بیماری و مداوای معجزه آسای بیماران نقل
شده است تا آن جا که می گویند نسخه های اش همچون طلسم و جادو دست به دست می شد. گفته اند که نور محمد، خطاط
ماهری هم بود و در زمینه ی شکسته و نستعلیق استعداد فراوان داشت. وی مردی برجسته و موضوع تعدادی از عکس های
سوروگین است.



۱۰۶. فرش فروش دوره گرد، تهران، ۱۹۲۶م. محدودیت های اجتماعی یهودیان باعث محدودیت اقتصادی آن ها می شد. مثلاً به خاطر مسئله ی نجاست، مسلمانان اجازه نداشتند از یهودیان خوراکی بخرند. اما معلوم نیست چرا خلاف غذا و آب، کالاهایی مثل فرش، عتیقه، جواهر و پارچه شامل قانون نجاست نمی شد به همین دلیل اکثر یهودیان ایرانی برای امرار معاش به تجارت این گونه کالاهای می پرداختند. این حرکت باعث در جا زدن یهودیان در داد و ستد فرش، پارچه و عتیقه شده بود. با وجود این، بسیاری از خانواده های یهودی ایران، در دوره ی پهلوی، از قبال تجارت همین اشیاء متمول شدند.



۱۰۷. رومیزی، جواهر، چاپ روی پارچه (قلم کار)، اصفهان (؟)، قرن نوزدهم، موزه ی اسرائیل، اورشلیم.



۱۰۸. دکتر بدیع الحکما، همدان، ۱۹۲۶.

مالی و آموزشی آغاز کرد. یهودیان امیدوار بودند پیشرفت هایی در زندگی شان حاصل شود، اما وضعیت آن ها در برخی موارد، مثل ارتباط با غرب، که برای آن ها فرصت های اقتصادی به وجود می آورد، بدتر شد.^۱

اواخر قرن نوزدهم علما بیش از پنجاه قانون ممنوعیت برای یهودیان وضع کردند. برخی از آن ها همان قوانین قرن هفتم وضع شده توسط خلیفه دوم، عمر (۶۴۴-۶۳۴م) با نام «معاهده عمر» بود و برخی دیگر جدید و حتی برگرفته از قوانین ضد یهودی اروپا بودند.

۱. برقراری برخی از قوانین و محدودیت های اقتصادی زیر، به قصد بهبود روزافزون تجارت و اقتصاد مسلمانان انجام می شد:

- یهودیان باید مالیات اضافه و جداگانه ای به نام جزیه بپردازند.
- یهودیان نباید در بازار حجره بزنند.

سایر داروها از پدر به پسر و از مادر به دختر می رسید، ادوارد پولاک طبیب یهودی استرالیایی دربار ناصرالدین شاه می نویسد:

«یهودیان برای امرار معاش به ابریشم بافی، سنگ تراشی، جواهر سازی و فلزشناسی می پردازند و در شیمی مهارت دارند. ایشان طریق تهیه ی الک، شراب، آمونیاک اسید کلریدریک، اسید سولفوریک و... را می دانند و طبیبان قابلی هستند».

در شهرهایی مثل تهران و همدان طبیبان یهودی به منزل مسلمانان آمد و شد داشتند. سرور سرودی می گوید با این که سوار شدن بر اسب و الاغ سفید، که نشانه ی منزلت و بزرگی بود، برای یهودیان ممنوع شد، طبیبان و قایله های یهودی از این قاعده مستثنی بودند. (عکس ۱۰۸). در عین حال زنان یهودی با پوشیه و چادر دوشادوش شوهران شان تجارت می کردند:

«زن یهودی در پوشش چادر و روپنده از زنان مسلمان تمیز داده نمی شود. پس آزادانه به اماکن مهم می رود، تجارت می کند و پول قرض می دهد و می تواند برای چند ماه یا تمام سال درآمد دارد».^۲

طی حکومت فتح علی شاه (۱۸۳۴-۱۷۹۷م) و محمدشاه (۱۸۴۸-۱۸۳۴م) آزار یهودیان افزایش یافت، برخی به اجبار تغییر دین دادند و برخی جوامع یهودی قدیمی تبریز و لار و مشهد، نابود شدند. یهودیان برخی شهرها به خصوص مشهد، تقیه کرده به ظاهر اسلام را پذیرفتند و زندگی دوگانه ی دینی در پیش گرفتند. اوایل حکومت ناصرالدین شاه، (۱۸۹۶-۱۸۴۸م) امیرکبیر نخست وزیر وقت اصلاحاتی مشابه، تنظیمات (۱۸۵۶-۱۸۳۹م) حکومت عثمانی را در ابعاد قانونی،

1. Haghghat 1989, 1404-1405.

1. Issawi 1971, 63.

1. Fischel 1950, 124.

۱۰۹. خانواده‌ی خان زاده، کاشان، ۱۸۹۷ م. موسی خان کاشانی، کمانچه می نوازد و پسرهای اش اسحاق (چپ) و خلیل (راست) در کنار او هستند. موسی خان قریب هجده سال نوازنده‌ی دربار ظل السلطان (مسعود میرزا ۱۹۲۹-۱۸۵۰ م)، برادر ناصرالدین شاه قاجار و حاکم اصفهان بود. موسی در خدمت جلال الدوله قاجار، حاکم یزد قرار گرفت و چون شنیده بود در یزد یهودیان مجبورند جامه‌ی «یهودانه» بپوشند، پس رابطه‌ی دوستانه‌ای با حاکم برقرار کرد و به طور شخصی از جلال الدوله خواست قانون یهودانه پوشی را لغو کند و حاکم نیز پذیرفت.



۱۱۱. موسی خان (ایستاده) و بالاحان، پدر مرتضی خان می داد. بنابر نوشته‌ی موسی خان در پشت عکس، این عکس در «عکاس خانه‌ی سلطنتی» در اول ماه اول سال ۵۶۶۷ هجری پس از آن که رسماً به دربار در تهران دعوت شد، تهیه شده است. از این عکس دو کپی موجود است که یکی نزد نوای موسی خان و دیگری در شاه چراغ شیراز است. در زمان این عکس، بالاحان، ضرب گیر دربار ناصر الدین شاه بوده است.



فروتنان اسفند

۱۱۰. موسی خان کاشانی، پسرش اسحاق خان زاده و نواده‌های اش شریا و یعقوب، کاشان، ۱۹۲۴ م.



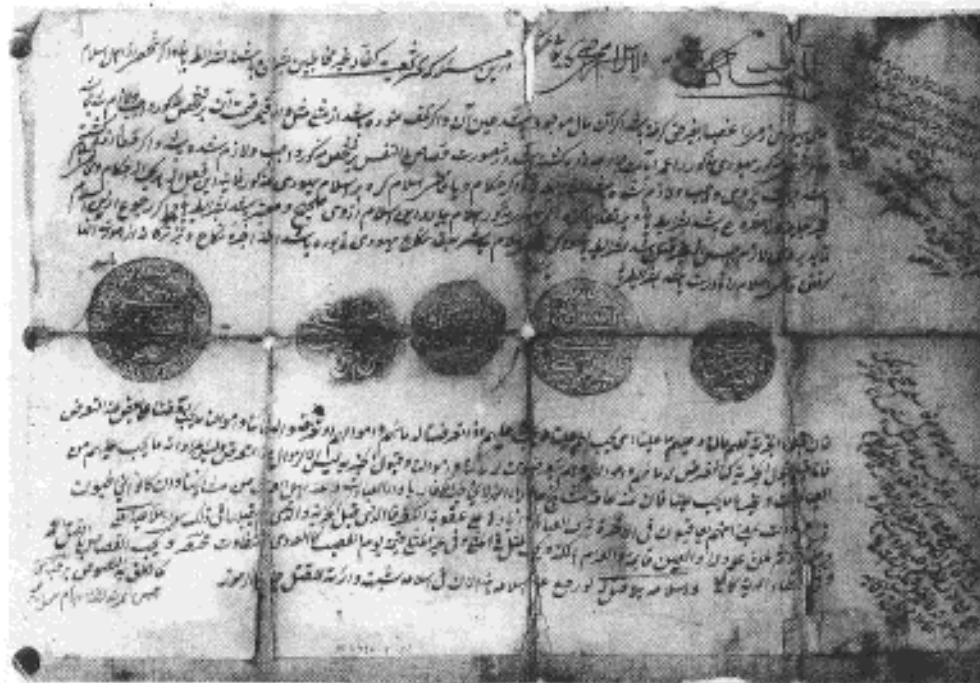


۱۱۲. مرتضی خان نی داوود و خانواده، تهران، ۱۹۲۵ م.

۱۱۳. مرتضی خان نی داوود، استاد تار، بختیش پروین و خواهرش سلطان (سمت راست)، تهران، ۱۹۲۱ م. مرتضی خان، پسر بالاخان در ۱۹۰۰ م در تهران متولد شد اولین بارقه‌ی استعداد وی زمانی که پسیار جوان بود (هفت ساله) و با تاری که از چوب و سیم ساخته بود، پروز کرد. بالاخان، استعداد فوق العاده‌ی پسرش را کشف کرد و برای او یک تار واقعی خرید و شاهد



این بود که مرتضی در همان کودکی آهنگ می‌سازد. پس وی را نزد آقا میرزا حسین قلی بزرگ‌ترین نوازنده‌ی کلاسیک فرستاد. پس از مرگ حسین قلی، مرتضی خان نزد درویش خان هنر آموخت و در مدرسه‌ی وی «ردیف» خواند و به زودی مدرسه‌ی موسیقی خود را به نام «درویش خان» در کوچه‌ی بختیارای نزدیک خیابان علاءالدوله (فردوسی فعلی) افتتاح کرد. پیش از مجلس پنجم (۱۹۲۵ م)، که همه می‌بایست شناسنامه تهیه می‌کردند، پس از آن که در دستگاه همایون، گوشه‌ای نواخت، فامیلی «نی داوود» را برگزید. وی علاوه بر نواختن تار، مربی در خواننده‌ی برتر قرن بیستم بود: غلامحسین بنان و قمرالملوک وزیری که اولین خواننده‌ی زن ایرانی بود که بی حجاب روی صحنه رفت. آن کثرت توسط مرتضی خان نی داوود برگزار شده بود. در ۱۹۲۰ م، مرتضی خان و گروهی از نوازندگان بزرگ دعوت شدند تا در رادیوی ملی ایران موسیقی زنده اجرا کنند. پس از مدتی نی داوود رادیو را ترک کرد و مدت سی سال فقط به تدریس و گاهی به اجرای برنامه‌ی عمومی پرداخت. اوایل سال ۱۹۷۰ م به رادیو بازگشت و در یک دوره‌ی هجده ماهه، اولین و تنها مجموعه‌ی سیصد تایی موسیقی کلاسیک ایرانی در سیستم «ردیف» را اجرا کرد که از هر کدام یک کپی در وزارت فرهنگ در تهران و کپی دیگر در کتابخانه‌ی دانشکده‌ی موسیقی اورشلیم نگهداری می‌شود. مرتضی خان در ۱۹۹۰ م در سان فرانسیسکو کالیفرنیا درگذشت.



۱۱۴. فتوای پنج روحانی مسلمان درباره ی لغو تبعید یهودیان، تهران، ۱۸۴۲م. فتوای فوق هیچ گاه اجرا نشد.

جان خود را حفظ کند. گاهی وقتی اهالی محله مورد هجوم قرار می گرفتند، برای حفظ جان شان به طور دسته جمعی مسلمان می شدند.

۲. برخی قوانین و محدودیت ها به ناپاکی و نجاست یهودیان مربوط می شد:

- یهودیان نباید در روزهای بارانی در خیابان ها قدم بزنند چرا که در اثر رطوبت باران نجاست شان به دیگران منتقل می شد. در روزهای گرم هم به خاطر عرق بدن شان حق خروج از منزل را نداشتند.

- یهودیان نباید از میان خیابان و کوچه راه بروند زیرا ممکن بود تصادفاً به مسلمانان تهنه بزنند.

- یهودیان نجس نباید وارد خانه، مغازه و اماکن مسلمانان شوند و وسایل شان را لمس کنند. اما عجب که پول یهودیان، نجس محسوب نمی شد!

۴. دسته چهارم قوانین درباره ی «دگرنامایی»

- می توانستند از مسلمانان خرید کنند ولی مسلمانان نباید از یهودیان چیزی بخرند، هر چند که داد و ستد با یهودیان به طور محدودی انجام می شد.

- نباید در امور حقوقی به عنوان شاهد پذیرفته شوند.

- در برابر جنایات حمایت قانونی نداشتند. در نتیجه اگر یک یهودی به دست مسلمانی کشته می شد، قاتل یا پرداخت دیه، از مجازات اعدام معاف بود.

۲. برخی سخت گیری ها و محدودیت ها برای وادار کردن یهودیان به تغییر دین بود:

- جدید الاسلام ها، حق استفاده از ارثیه ی خانوادگی محدودی را داشتند.

- وقتی مسلمانی فرد یهودی را به شدت مورد حمله قرار می داد، یهودی می توانست با پذیرش اسلام،

۱. اصل این قانون مربوط به قرن دهم و شامل زردشتیان بود که مسلمان می شدند (Soroudi 1994, 143).



۱۱۶. حکیم عزیز لوی، پدر دکتر دانیال صادق ارشادی، یادگوبه (پاکو پایتخت آذربایجان)، ۱۸۸۰م.

۶. قوانینی هم درباره‌ی نحوه‌ی سخن گفتن یهودیان وجود داشت :

یهودیان نباید با صدای بلند با مسلمانان صحبت کنند. اگر مسلمانی به فرد یهودی ناسزا بگوید، یهودی باید ساکت بماند. مراسم عروسی یهودیان باید شخصی برگزار شود و یهودیان نباید با صدای بلند آواز یا دعا بخوانند.

۷. و بالاخره درباره‌ی خوراک یهودیان قوانینی به این شرح وضع شد :

«لاشه‌ی گوشت ذبح یهودی باید از دید مسلمانان دور باشد. اگر یهودی مستی به خیابان برود، فوراً کشته خواهد شد».

قوانین فوق در ۱۹۳۰ - ۱۹۲۰م در زمان رضاشاه پهلوی (۱۹۴۱ - ۱۹۲۵م) ملغی

۱. Kosher، کاشر. اصطلاحی برای ذبح حلال یهودیان.



۱۱۵. حکیم الیاس طبیب زاده یقراطی، کاشان، ۱۹۰۵م.

یهودیان بود. از آن جا که نشانه‌های متمایزی بین رنگ پوست و موی یهودیان ایرانی و هموطنان مسلمان شان وجود نداشت، قوانینی برای ایجاد نشانه‌های مشخص کننده‌ی ظاهری برای ایشان وضع شد که برخی از آن‌ها دستوراتی برای پوشش و ظاهر کلی یهودیان بود:

- یهودیان می باید در محله‌ی مخصوص می زیستند و سقف خانه‌های شان را باید کوتاه، یا در کوچک و دیوارهایی غیر سفید می گرفتند.
- نمی توانستند کتیسه‌های جدید بپارزند یا خانه‌های شان را با نمای جذاب و اشرافی بنا کنند.

۵. برخی دیگر از این قوانین به رفت و آمد یهودیان مربوط می شد:

- یهودیان نباید پس از غروب خورشید از خانه خارج شوند و به استثنای طبیبان و قابله‌ها، نباید بر اسب و الاغ سفید سوار شوند.



۱۱۷. خانواده‌های نظریان، کاشانی، سیمان توب، بن لوی و یرمیا، تهران.

ناصرالدین شاه ملاقات و گفت‌وگو کردند. کرمیوکس از بزرگواری کوروش نسبت به یهودیان فلسطین در بابل یاد کرد و پس از تذکر اوضاع بد یهودیان در ایران معاصر، خواستار بهبود وضع و شکل‌گیری مدارس «آلیانس» برای آن‌ها در ایران شد.^۱ ناصر الدین شاه، بد رفتاری با یهودیان را تکذیب و اجازه‌ی تشکیل مدارس «آلیانس» در کشور را صادر کرد. در ضمن وی مجرای این جلسه را در دفتر یادداشت خود نوشته و ضرورت ایجاد سرزمینی برای یهودیان را پیشنهاد می‌کند:

«رونچیلد، ثروتمند معروف یهودی، جلسه‌ای ترتیب داد. در گفت‌وگوی بعدی از یهودیان دفاع کرد و از یهودیان ایران بسیار سخن گفت و خواستار آسایش آن‌ها شد. به او گفتم: برادر شنیده‌ام هزار کرور پول داری. به تراست هشتاد

شد، اما حقوق شهروندی یهودیان اولین بار در زمان انقلاب مشروطه (۱۹۰۶م) مطرح گردید. مشروطه خواهان پیشرو، خواستار برابری تمام شهروندان بودند و چنان‌که خواهیم دید، روحانیون شیعه با قانون جدید به شدت مخالفت کردند ولی در نهایت نتوانستند جریان اصلاحات را متوقف کنند.

ناصرالدین شاه از ایجاد سرزمین مستقلی برای یهودیان دفاع می‌کند:

در ۱۲ جولای ۱۸۷۲م بارون روتچیلد^۱ کارخانه دار و آدولف کرمیوکس^۲، دیپلمات فرانسوی و رییس ائتلاف جهانی اسراییل^۳ با

1. Rothschild.
2. Cremieux.
3. Alliance Israelite Universelle.

یهودیان به وزارت خارجه واگذار شد. در ۱۸۸۰م روحانیون وقضات مسلمان از مصادره اموال و زمین های موات یهودی در تهران منع شدند. در ۱۸۸۲م برخی قوانین ضد یهودی در تهران منسوخ شد، اما کشتار یهودیان در شیراز و اصفهان به قوت خود باقی ماند. در ۱۸۸۹م، گروهی از نمایندگان یهودی به دیدار ناصرالدین شاه، که در دومین سفر خود به اروپا، در کاخ بوکینگهام بود، رفتند. این هیئت شامل آلبرت ساسون و بارون روتچیلد بود. هیئت یهودی تشکیل مؤسسه ی آموزشی در ایران را تکرار و درخواست کرد تا شاه معاهده ی ۱۸۸۳م را در سراسر ایران اجرا کند.^۱ در ۱۸۹۰م، ناصرالدین شاه، حق ارثیه را برای یهودیان مسلمان شده تأیید کرد.^۲ مدارس آلیانس، پانزده سال بعد در دوران مظفرالدین شاه (۱۹۰۷-۱۸۹۶م) تأسیس

۱. فیشر ۱۹۵۰-۱۲۸.

2. Netzer 1988, 240-7.

۱۱۹. خانواده ی مهدی زاده، تهران.



۱۱۸. ارسطو صفایی از دایی خود حاجی بنیامین اصیل مزین دارانی عکس گرفته است. دماوند، ۱۹۱۱م، اگر یک نفر یا کل خانواده ای در هنگام عکس گرفتن غایب بودند، عکس های قبلی آن ها در عکس نشان داده می شد.

کرور آن را بدهی و یهودیان جهان را در جایی جمع کنی و کوچک یا بزرگ، مملکتی برای آن ها بسازی، خودت رئیس شان شوی و با آرامش بر آن ها حکومت کنی. همگی خندیدیم اما وی پاسخی نداد و من به وی قول دادم تمام ملت های خارجی در ایران در امان باشند».

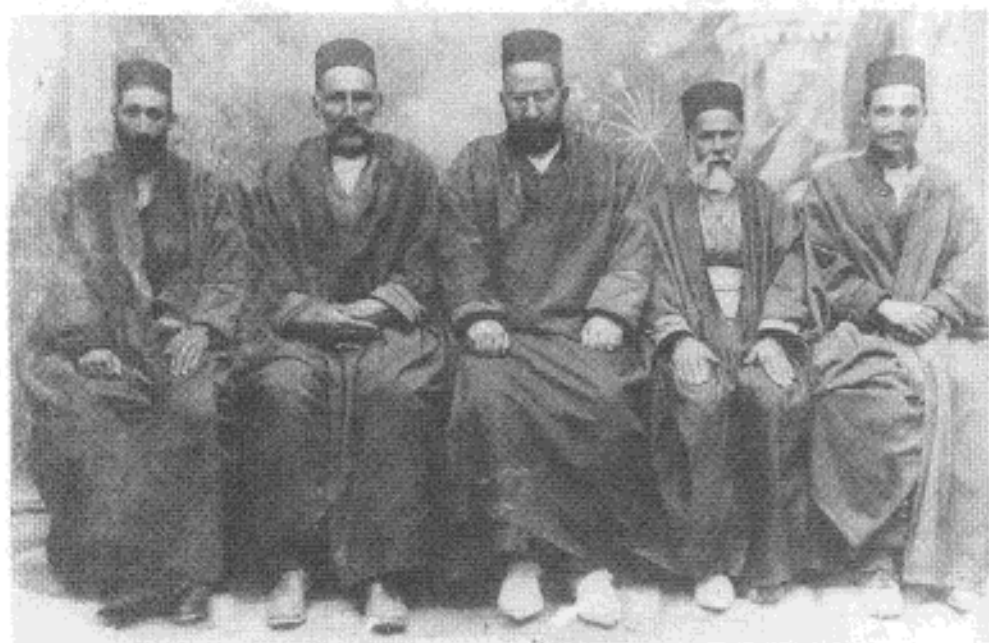
ناصرالدین شاه، تنها مقام عالی نبود که با روتچیلد درباره ی موطنی برای یهودیان گفت و گو کرد. پس از قتل عام سوریه در ۱۸۶۱م، ناپلئون سوم هم پیشنهاد کرد:

«روتچیلد به پادشاهی اورشلیم برسد و برای عبرانی ها، دوباره کشوری بسازد...».

جلسه ناصرالدین شاه با روتچیلد و کرمیوکس، فوایدی برای یهودیان در پی داشت: امور

1. Fischel 1950, 136.

2. Fischel 1950, 136.



۱۲۰. خانواده‌های اوجب، جاوید و اسماعیلیان.

۱۲۱. خانواده‌ی بزرگ شانس، اصفهان، ۱۹۲۵ م. خانه‌ای در محله‌ی جویبار، کوچه‌ی سنگ بست.





۱۲۲. خانواده‌های کهن، آناویم و حقانی، تهران، ۱۹۲۱ م.

کرد^۱. یهودیان یزد، علامت سفید و قرمز روی کت‌های‌شان می‌دوختند و در بوشهر یهودیان باید کلاه فینه ترکی، یعنی کلاه قرمز منگوله‌دار، بر سر می‌گذاشتند. در یکی از روزهای گرم سال ۱۸۹۷ م، یک یهودی از چشمه‌ی آبی در تهران آب نوشید و توده‌ی مردم به جامعه یهودی حمله کردند. پس از آن یهودیان تهران، که لباسی همانند مسلمانان داشتند، مجبور شدند موهای‌شان را به سبک خاصی بپوشانند^۲. و مدال نقره به گردن

شدند و تا ۱۹۰۸ م یازده مدرسه‌ی یهودی با ۲۲۲۵ دانش‌آموز در ایران به وجود آمد، اما یهود آزاری به پایان نرسید و بل که اقدامات ناصرالدین شاه، حتی بر آزار یهودیان در برخی مناطق افزود.

حمایت دیپلمات‌های غربی از یهودیان ایران و معاهدات شاه علیه برخی تبعیضات قانونی، علمای محافظه‌کار را بر آن داشت تا بر نشانه‌های بصری تبعیض با فشاری کنند. پس استفاده از علائم و کلاه‌های مخصوص شدیداً اجباری شد. در ۱۸۹۰ م ملا عبدالله در همدان، دو جین قانون برای کنترل ظاهر و رفتار یهودیان در مکان‌های عمومی وضع

1. Netzer 1998: 240.

۲. بدین ترتیب که باید موهای جلوی سر، تراشیده و موی پشت سرشان بلند باشد.



۱۲۲. مدرسه‌ی موسیقوی نازی، نور و صداقت، تهران، ۱۸۹۵ م.

هم داده‌اند تا یهودیان به پایین‌ترین درجه‌ی انسانیت نزول کنند.

در ۱۸۹۷ م، الکساندر مک دونالد، نماینده آمریکا در تهران، که گزارشات خود را به واشنگتن ارسال می‌کرد، نامه‌ای هم به امین

۱۲۴. مراسم ازدواج سیمون و طاووس جهان‌یانی (بابا جون) زوج اول سمیت چپ، ۱۹۲۰ م، طاووس جهان‌یانی در ۱۹۰۵ م متولد شد و در مدرسه‌ی آلیانس (اتحاد) اصفهان، حدود قرن بیستم، مدرس زبان فرانسه و عبری بود. وی در سال ۲۰۰۰ م در لس‌آنجلس فوت کرد.



بیاویزند^۱. عجیب آن‌که دفتر امور خارجه لندن با چنین روشی که مانع آمیزش مسلمانان و یهودیان بود موافقت کرد:

«به‌تر است یهودیان ایران لباس مخصوص بپوشند تا شاه طبق قول خود، از آن‌ها حمایت کند»^۲.

اما اکثر یهودیان از پیروی قانون جدید سر باز زدند. در ۱۸۹۴ م دیپلماسی ایالات متحده‌ی آمریکا، شامل یهودیان ایرانی هم شد. جان تیلور معاون سفارت در تهران از احیای سخت‌گیری علیه یهودیان در همدان و نسبت به آن‌ها که از پوشیدن لباس مخصوص سرپیچی کرده بودند، خبر داد:

«روحیه‌ی بی‌قانون مردم، ضعف حکومت در کنترل شرایط و حماقت عمومی دست به دست

1. Nategh 1996, 126-128.
2. Fishel 1950-193.

در دوران رژیم نازی، یهودیان در محوطه‌ی مدرسه‌ی ی، آلیانس، برای بازپس‌گیری اموالشان در غارت محله جمع شده‌اند. کرمانشاه، آوریل ۱۹۰۹ م. ائتلاف جهانی کایس، بر اساس گزارش بولتن آلیانس، روز ۳۱ مارس ۱۹۰۹ م. کارمند مسلمانانی که در خدمت یکی از جدیدالاسلام‌ها بود، در اثر حمله‌ی قلبی مرد. جمعیت ضدیهود شهر مدعی شدند آن جدیدی، کارمند مسلمانان را کشته تا از خون وی برای تغذیه‌ی عید پسخ استفاده کند. این شایعه در سراسر کرمانشاه پخش شد. مردم خشمگین به محله‌ی کرمانشاه و منازل یهودیان حمله کردند، حدود ۱۲۰۰ یهودی بی‌خانمان شدند و پانصد هزار تومان خسارت وارد شد. برخی مسلمانان شهر به یاری یهودیان آمدند و به آن‌ها لباس و غذا دادند. سران آلیانس پس از شتیدن این خبر، شش هزار فرانک برای بازسازی فوری زندگی یهودیان کرمانشاه اختصاص دادند (Levy 1997, 484-485).



۱۲۵. شهرودان یهودی در محوطه‌ی مدرسه‌ی ی، آلیانس، برای بازپس‌گیری اموالشان در غارت محله جمع شده‌اند. کرمانشاه، آوریل ۱۹۰۹ م. ائتلاف جهانی کایس، بر اساس گزارش بولتن آلیانس، روز ۳۱ مارس ۱۹۰۹ م. کارمند مسلمانانی که در خدمت یکی از جدیدالاسلام‌ها بود، در اثر حمله‌ی قلبی مرد. جمعیت ضدیهود شهر مدعی شدند آن جدیدی، کارمند مسلمانان را کشته تا از خون وی برای تغذیه‌ی عید پسخ استفاده کند. این شایعه در سراسر کرمانشاه پخش شد. مردم خشمگین به محله‌ی کرمانشاه و منازل یهودیان حمله کردند، حدود ۱۲۰۰ یهودی بی‌خانمان شدند و پانصد هزار تومان خسارت وارد شد. برخی مسلمانان شهر به یاری یهودیان آمدند و به آن‌ها لباس و غذا دادند. سران آلیانس پس از شتیدن این خبر، شش هزار فرانک برای بازسازی فوری زندگی یهودیان کرمانشاه اختصاص دادند (Levy 1997, 484-485).

۱۲۶. شهرودان یهودی در محوطه‌ی مدرسه‌ی ی، آلیانس، برای بازپس‌گیری اموالشان در غارت محله جمع شده‌اند. کرمانشاه، آوریل ۱۹۰۹ م. ائتلاف جهانی کایس، بر اساس گزارش بولتن آلیانس، روز ۳۱ مارس ۱۹۰۹ م. کارمند مسلمانانی که در خدمت یکی از جدیدالاسلام‌ها بود، در اثر حمله‌ی قلبی مرد. جمعیت ضدیهود شهر مدعی شدند آن جدیدی، کارمند مسلمانان را کشته تا از خون وی برای تغذیه‌ی عید پسخ استفاده کند. این شایعه در سراسر کرمانشاه پخش شد. مردم خشمگین به محله‌ی کرمانشاه و منازل یهودیان حمله کردند، حدود ۱۲۰۰ یهودی بی‌خانمان شدند و پانصد هزار تومان خسارت وارد شد. برخی مسلمانان شهر به یاری یهودیان آمدند و به آن‌ها لباس و غذا دادند. سران آلیانس پس از شتیدن این خبر، شش هزار فرانک برای بازسازی فوری زندگی یهودیان کرمانشاه اختصاص دادند (Levy 1997, 484-485).



۱۲۶. یعقوب کهن (پرویزیان)، کرکان. وی مدرک پزشکی اش را در اوایل دهه ۱۹۲۰ م از پاریس گرفت. با یک زن فرانسوی ازدواج کرد و به ایران بازگشت. همسرش حین زایمان مرد و یعقوب را با دخترش تنها گذارد. یعقوب آن دختر را ویکتوریا نامید. نزد عمو و عمه اش فرستاد و خود به روسیه رفت و پس از ازدواج دوباره به کرکان برگشت. پزشک ارتش شد و نام خانوادگی اش را به پرویزیان تغییر داد. وی به خاطر نفوذش در ارتش، از برنامه‌ی حمله‌ی ارتش به محله آگاه شد و زندگی یهودیان و همسایگان شان را پیش از حمله ارتشی‌ها، نجات داد.

السلطان، (۱۸۹۸-۱۸۹۷ م) نخست وزیر اصلاح طلب مظفرالدین شاه نوشت و در حمایت از یهودیان گفت:

«به خاطر انسانیت و همدردی با آن‌ها که رنج می‌کشند، خواستار توقف مزاحمت و مداخله در آزادی این گروه صادق زیرک و صنعتگر جامعه هستم».

عصر جدید برای یهودیان:
انقلاب مشروطه و مدارس آلیانس

انقلاب مشروطه، در نتیجه‌ی عوامل داخلی

و خارجی بسیاری صورت گرفت. قراردادهای اقتصادی که بین ایران و غرب منعقد شد، گرایش تاجران، سیاستمداران و دانش‌جویان به لیبرالسم و دموکراسی پارلمانی اروپایی و گسترش نهضت‌های اصلاح دینی در ایران، مانند جنبش بابی، فرصتی برای تغییر اساسی ایجاد کرد. در ۱۹۰۵ م انقلاب روسیه تأثیر محسوسی در ایران به جای گذاشت. نظرات دموکراتیک اجتماعی جدیدی میان تاجران لیبرال که به قفقاز در روسیه سفر می‌کردند و مهاجران ایرانی که در باکو استخدام شده بودند به وجود آمد. تمام این شرایط موجب شد که انقلاب مشروطه بُعد مردمی وسیعی بگیرد. مجلس‌های محلی صنعتگران و روشن‌فکران، مدعی شرایط مطلوب‌تر شغلی برای صنعتگران و کودکان و زارعین شدند. نظریه‌ی پیشنهادی دیگر، برابری حقوق شهروندان بود که به کاهش تبعیض علیه یهودیان و مسیحیان و غیره و تشکیل مفهوم غیردینی برای ناسیونالسم منجر می‌شد.

انجمن مخفی^۱، از اولین مجالس اصلاح طلب سیاسی در ایران بود که در اوائل ۱۹۰۵ م در تهران تأسیس شد و افراد مسلمان و غیر مسلمان را در نشست‌ها و گفت‌وگوهای خود می‌پذیرفت. آیین نامه‌های این مؤسسه به شرکت هر چهار دین، به استثنای بهایی‌ها، در مؤسسه تأکید داشتند. نمی‌دانیم آیا زردتشتی‌ها، یهودی‌ها و ارمنی‌ها در گفت‌وگوهای ابتدایی انجمن شرکت کردند یا خیر. با این حال برخی سران انجمن مخفی به دین‌های دگراندیش بهایی و ازلی-بابی^۲ تعلق داشتند^۳. ادوارد براون، نویسنده‌ی اولین



۱۲۷. داوود جاوید و خلیل حقانی، کاشان، ۱۹۱۵ م.



۱۲۸. درویش‌های یهودی، آقاخان درویش و برادرش، بزرگان قاضیل درویش، تهران، ۱۹۲۲ م. لغت نامه‌ی ایرانیکا در توضیح درویش می‌نویسد: درویشی به خاطر اشتراک با صوفیسم، عرفان اسلامی، و ظهور بعد از اسلام‌اش، شامل مراقبه‌های خاص مسلمانان هم هست. این درویش‌های یهودی مانند ورزش کاران سنتی ژورخانه‌ها، ورزشی مخلوط از مراسم یهودی و اسلامی دارند. هر کدام از درویش‌های این عکس وسایل زیر را به همراه دارند: ۱. ردا، ۲. کتشکول، ۳. گارد، پوسته نارنگیلی یا چوبی که با زنجیر به کمر بسته می‌شود، ۴. شبرزین، که در دست راست می‌گیرند تا دندان و درندگان را بپرانند، ۵. چنقه، برای حمل وسایل ضروری. ۶. تخت پوست، زیراندازی از پوست حیوانات که به عنوان بستر یا زیرانداز شب زنده‌داری‌های معابد صوفی به کار می‌برند، ۷. تسبیح.



۱۲۹. برادران حکیم در راه سفر به اصفهان، ۱۹۰۰ م. این سه برادر در خراسان متولد شدند. هر سه برادر پزشک بودند و برای درمان پسر بیمار شاه به دربار دعوت شدند و از آن پس در تهران ماندند. چپ به راست: عزیزجان سایپر (مادر ملیحه سایپر کاشقی)، ۲. دکتر ارسطو حکیم، ۳. یکی از برادران حکیم، ۴. ماری (خواهر نورالله)، ۵. امیلی حکیم، ۶. یکی از برادران حکیم، ۷. میرزا مسیح، ۸. دکتر لطف الله حکیم، ۹. افلاطون حکیم، ۱۰. گلین (مادر عزیزجان دختر دکتر حکیم موشه)

تحقیق بر انقلاب مشروطه، یحیی دولت آبادی، ملک المتکلین و سیدجمال الدین واعظ را فعالان متمایل به فرقه ی ازلی - بابی می داند. شیخ الرییس قاجار، نوه ی فتحعلی شاه و نویسنده اتحاد اسلام^۱، از بهایی ها بود. به نظر می رسد شمول دینی که از اهداف انجمن مخفی بود، آزادی دینی را برای مردم ایران به ارمغان آورد^۲.

در تابستان ۱۹۰۶ م مشروطه خواهان در حرم مقدس قم که بزرگ ترین پایگاه مذهبی به شمار می رفت و در باغ سفارت انگلستان در تهران تحصن کردند و برخی کارمندان سفارت هم به آن ها پیوستند. در نتیجه تقاضای مبهم

۱. رک. E. G. Browne 1910 و در باب شیخ الرییس به Kool, 1999, 102-103.

۲. ماده ی دوم آیین نامه ی انجمن مخفی می گوید هر کس اسلام را بپذیرد، می تواند در این انجمن عضو باشد. اما اشاره ای ندارد که حتماً باید مسلمان باشد و چون فرقه های ازلی بابی و بهایی، رسالت محمد (ص) را قبول دارند و یکتاپرست هستند در موضع آن ها ابهام به وجود نمی آید.

۱۳۰. موسیو ابراهیم (چپ) و آقاخان (راست) ماخانیم، تهران، ۱۹۲۰ م. پدر این دو برادر از خان های گلپایگان بود. اسامی آن ها از لقب های پدرشان گرفته شده است. (ماخانیم = ما خان هستیم). این جا در لباس سنتی قبیله ی پدرشان هستند.





۱۳۶ و ۱۳۷. خانواده‌های بخش و خرّمیان، تهران ۱۹۲۹ م. موسیقی در مکتب شیعه‌ی ایرانی، جایگاهی دو وجهی دارد: در سنت صوفی‌ها، شعر و موسیقی وجهه‌ای متعالی، الهام بخش و عاطفی دارد، اما به نظر شیعیان امامی، موسیقی الزاماً با بی‌قیدی اخلاقی و می‌گساری عجیب است و به همین دلیل با ابعاد تأثیرگذار، خوش‌بینانه و شادی بخش موسیقی، آن‌طور که ملای روم مبلغ آن است، مخالفت می‌کردند. روحانیون شیعه در سلسله‌ی صفوی، قدرت و نفوذ خاصی بر دربار و سیاست‌های آن داشتند. از نشانه‌های این نفوذ حرام شدن موسیقی غیرعبادی بود. با این حال، موسیقی جایگاه خود را از دست نداد. وقتی روحانیون نتوانستند موسیقی را از صحنه‌ی اجتماع حذف کنند، تأثیرات منفی آن بر وضعیت نوازندگان و موسیقی‌دانان حرقه‌ای آشکار شد که گویی از حرقه‌ای جنس نان می‌خوردند و با رفاصان و می‌گساران دم‌خور بودند. به همین دلیل در یک دوره‌ی سیصد ساله، موسیقی ایرانی توسط اهل ذمه: ارمنی‌ها، زرتشتیان و پیش از همه یهودیان، حفظ و اجرا می‌شد. روی آوری یهودیان به موسیقی طبیعی بود، زیرا آن‌ها اقلیت پرجمعیت ولی پراکنده‌ای بودند و در اثر محدودیت‌های ارتباطی و قوانین تضعیف‌کننده‌ی اقتصادی و شغلی، ناگزیر بودند که با آهنگ‌سازی و نوازندگی، زمینه‌ی کسب درآمد خانواده را فراهم کنند و بدین ترتیب، نوازندگان یهودی، حافظان موسیقی سنتی ایران نیز محسوب می‌شوند.



چهار پسر یهودی در تهران، دهه ۱۳۰۰ شمسی. از مجموعه تصاویر «موسیقی و فرهنگ» اثر دکتر علی‌اکبر دهخدا



۱۲۲. گروه کرخیرات گل نعیم، منزل حاج اسحاق قهیمیان، سرچال، محله تهران، ۱۹۲۴ م. عبدالله خرمیان (نشسته، دومین از چپ) بنیان گذار خیرات گل نعیم در ۱۸۸۷ م در تهران متولد شد. در یازده سالگی همراه حکیم خیم موز و لقمان نهواری در محضر ملا العازار به تحصیل عبری و تورات پرداخت. ملا العازار از بزرگترین رهبران دینی زمان خود بود. تقریباً در همان هنگام، عبدالله خرمیان نزد حسین قلی خان و درویش خان، دو تن از برترین استادان نوازنده ی موسیقی سنتی ایران، نواختن تار را آموخت. دوستی وی با مرتضی خان نهواری و یحیی زرین پنجه که بعدها از استادان موسیقی کلاسیک ایرانی در اواسط قرن بیستم محسوب شدند، پایه ریزی شد. عبدالله در ۱۹۲۴ م، در کنیسه عزرا یعقوب محله تهران، که میری، موسیقی عبادی و آواز شدریس می کرد، گروه موسیقی مریدان جوان را پایه ریخت. به زودی، گروه به اجرای بخش هایی از سبت و نماز و دعای عصر پرداختند. وقتی به تعداد اعضای گروه افزوده شد، یک محل سازمانی را برای کنیسه خریداری کردند. گروه توسط عبدالله خرمیان و سه پسرش، امیر، روح الله و شکرالله هدایت می شد. سرانجام، گروه به دو دسته ی نوازنده ها و خواننده ها تقسیم شد. خیرات گل نعیم تا پایان عمر عبدالله خرمیان فعال بود. با مرگ وی، گروه کم کم نیروی فعالیت خود را از دست داد و سرانجام کاملاً اجرا را متوقف کرد. خواننده ها، امیر روح الله و شکر الله خرمیان. جهانگیر بخشی، روح الله دردشتی، عزیز بلور، جهان گیر، یعقوب و شاه الله بنایان. نوازنده ها: حبیب الله نهایی (ویولن)، ابراهیم بنایان (تار)، امیر خرمیان (تار)، نورالله خرمیان (ویولن)، شکرالله خرمیان (ضرب)، رحیم خرمیان (ویولن) و نجات الله افشار (تار).



۱۲۳. گروه کرخیرات گل نعیم، تهران ۱۹۲۵ م. بچه های اهل محله ی سرچال تهران آوازهای دینی و عبادی را در کنیسه عزرا یعقوب فرا می گیرند.

تشکیل عدالت خانه به درخواست ایجاد مجلس شورای ملی^۱ بدل شد. محمد علی شاه حق ایجاد مجلس و تهیه قانون اساسی را تصویب کرد. حکم وی به دو دلیل رد شد. نخست آن که مفهوم ملت ایران مشخص نبود. دوم آن که شاه به جای مجلس ملی، مجلس اسلامی را تصویب کرد^۲. در اگوست ۱۹۰۶ مشروطه خواهان اعلامیه ای از طرف شاه دریافت کردند که به موجب آن به ایجاد مجلس شورای ملی دعوت شده بودند. درخواست آن ها مبنی بر شرکت نمایندگان یهودی، مسیحی و زردشتی در مجلس پذیرفته شد. بدین ترتیب مشروطه خواهان ایرانی، که برخی از آن ها شیعه بودند، موفق شدند اجازه ی تشکیل مجلس ملی متشکل از مسلمانان و غیرمسلمانان را اخذ کنند ایشان معتقد بودند مجلس شورای ملی باید به ملت ایران و نه فقط ایرانیان مسلمان تعلق داشته باشد و بدین ترتیب دلیل توانستند ایده های خود را درباره ی مجلس ملی ترویج کنند.

«شاید فردی به دلیل خصومت های شخصی، حکمی صادر کند که به موجب آن یکی از نمایندگان را کافر قلمداد کند و بپردازد نقش و کار یک نفر ملحد در مجلس اسلامی چیست و در زمان دیگر ملایی مثل شیخ فضل الله نوری ظاهر شود که به خاطر دلایل و کینه توزی های شخصی ضد تمام نمایندگان حکم الحاد صادر کند. سپس مردم را با پریشی تحریک کند و بگوید: «فرد ملحدیا گمراه، چه حقی در مجلس اسلامی دارد؟» از سوی دیگر نمایندگان یهودیان، ارمنیان و زردشتیان به مجلس راه می یابند ولی کلمه «اسلامی» با حضور آن ها سازگاری ندارد.

1. National Consultative Parliament.

۲. نویسنده در این جا دچار اشتباه فاحشی است و احتمالاً منظور او مظفرالدین شاه بوده است و به طور کلی این پاراگراف کتاب، بیش تر خیالی است تا واقعی. (مترجم)

تنها کلمه ی شایسته و مناسب، کلمه ی «ملی» یعنی «ناسیونال» است.
(ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان)

بنابراین، دموکراسی نو بنیاد ایران، بر پایه ی چند دینی درون یک ملت شکل گرفت. دو سال بعد کنسرواتو و علما و محمد علی شاه، پادشاه جدید، که مخالف مشروطه بودند، جهت حذف این قانون دموکراتیک از شورا و مجلس کوشیدند. چنان چه ژاله پیرنظر و سرور سرودی نشان داده اند، برای برخی ناسیونالیست های ایرانی مفهوم جدید ناسیونالیسم بر پایه ی خصومت و مخالفت شدید با میراث عربی - اسلامی در ایران بنا شده بود و از آن جا که نظرات و عقاید اسلامی را متأثر از یهود می دیدند، برخی روشنفکران مثل میرزا آقاخان کرمانی انتقاد خود را از «فرهنگ یهود» به یهودیت و یهودیان ایرانی کشاندند^۱. این نوع ناسیونالیسم طی انقلاب مشروطه موفق نبود. بسیاری از سوسیال دموکرات ها نگران آزارهای دینی علیه اقلیت ها بودند و به پرورش و گسترش مفهوم روادارانه ی ناسیونالیسم پرداختند^۲.

اولین دوره ی انقلاب مشروطه (۱۹۰۸ - ۱۹۰۶م) و انجمن یهودیان

انتخابات مجلس جدید شورای ملی در سپتامبر ۱۹۰۶م برگزار شد و مجلس جدید با حضور نمایندگان از زردشتیان، ارمنیان و یهودیان در ۷ اکتبر ۱۹۰۶م آغاز به کار کرد و این نخستین بار بود که اقلیت ها در صحنه

1. Pirmazar 1995, Soroudi 1998.

۲. در مجموع بیان مؤلف در این پاراگراف نیز خالی از شتاب زدگی و ابهام نیست و با رخ دادهای شناخته شده از انقلاب مشروطه هماهنگی ندارد. (مترجم)



۱۳۵. سید جمال الدین واعظ، تهران، ۱۹۰۰ م. واعظ سخنور با گرایش‌های ازلی-بابی که جسارت وی در حمایت از نظرات سکولار باعث شد از اصفهان تبعید شود. وی در زمهری پنجاه و هفت عضو کمیته انقلابی بود که خارج از تهران در مه ۱۹۰۴ م در طرح نقشی «براندازی استبداد» و استقرار «حکومت قانون و عدالت» شرکت کرد. وی به عنوان سخن‌گوی ضد شاه، نقش مهمی در شرکت یهودیان در انقلاب مشروطه داشت و در کلیسه «هاداش» در حمایت از جنبش مشروطه، سخنرانی کرد. در این مجلس، از آزادی‌ها و مزایایی که عاید یهودیان می‌شد، سخن گفت. اما پس از کودتای محمدعلی شاه قاجار و انحلال مجلس در ۱۹۰۷ م، توسط شاه به همدان تبعید و در همان جا کشته شد. چند سال بعد، پسرش سید محمد علی جمال زاده از برجسته‌ترین شخصیت‌های ادبی متمایل به چپ قرن بیستم ایران به شهرت رسید. (Abrahamian 1982, 70, 90, 97; Levy 1997, 469)

بریتانیا، می‌نویسد:

«یهودیان، به دلیل حمایت عوامل مشروطه خواه، ثورات خود را به انجمن رشت آوردند».

نیروهای سوسیال دموکرات انقلابی مجاهدین که از اعضای انجمن رشت بودند، طی بیانیه‌ای خواستار برابری حقوق مسلمانان و غیر مسلمانان شدند. ایشان هشدار دادند که:

«هیچ کس نباید مورد ستم قرارگیرد زیرا ستم‌کاری

علی‌ظاهر می‌شدند». «عزیزالله سیمانی» نماینده یهودیان بود ولی بعدها انتخاب وی مورد بحث و مخالفت علما با مشروطه خواهان شد. برخی مشروطه خواهان از جمله اعضای انجمن مخفی از اقلیت‌ها خواستند حق انتخاب نماینده را به آن‌ها بپردازند و از سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبایی از اعضای شرکت‌کننده در این نهضت خواسته شد نمایندگی اقلیت‌ها را به عهده بگیرند. یهودی‌ها و ارمنی‌ها از حق خود صرف‌نظر کردند ولی زردشتیان که از طرف حکومت بریتانیا و تاجران پارسی هند حمایت می‌شدند، با اصرار خود تاجر ثروتمندی به نام ارباب جمشید را به مجلس فرستادند. بنا براین یهودیان و ارمنی‌ها در مجلس اول (۱۹۰۸-۱۹۰۶ م) شرکت مستقیم نداشتند.^۱ تشکیل انجمن‌های عمومی در کشور از اولین دست‌آوردهای انقلاب مشروطه محسوب می‌شود. در این جا هم مشارکت اقلیت‌های دینی مهم‌ترین عاملی بود که انجمن‌های پیشرو را از انجمن‌های کنسرواتو متمایز می‌کرد. تاجران بازار اصفهان، که در انجمن ایالتی عضویت داشتند به بهانه شرف و عزت زنان مسلمان از قدرت جدید خود برای حذف بازرگانان یهودی استفاده کردند.^۲ انجمن اصفهان دوپست دوره گرد یهودی را از فعالیت در اصفهان محروم کرد.^۳

در انجمن‌های شمالی، که سوسیال دموکرات‌ها متصدی قدرت بودند، درب مجلس، به دلیل حمایت عوامل مشروطه خواه به روی یهودیان و ارمنیان و زردشتیان باز بود. رابینو نماینده 1. Kermani 1963, 584.

۲. رجوع شود به مدارک وزارت خارجه بریتانیا، ۲۷ فوریه ۱۹۰۷.

3. Netzer 1998, 252.



۱۳۶. منزل خاخام یعقوب مازندرانی، مراسم ساکوت، بابل ۱۹۱۲. سربازان یهودی روسی، مهمانان یعقوب هستند. یعقوب در سمت راست نشسته و پسر کوچک اش را روی زانو گرفته است.

جدید جامعه‌ی یهودی را توصیف کرد. وی از مشروطه خواهان خواست مانع آزار اراذل و اوباش مسلمان در محله باشند. انجمن جدید هم مقرراتی وضع کرد تا خیابان‌های محله تمیز و چراغ‌های سالم و جدید نصب شود، یوسف چنین نوشت:

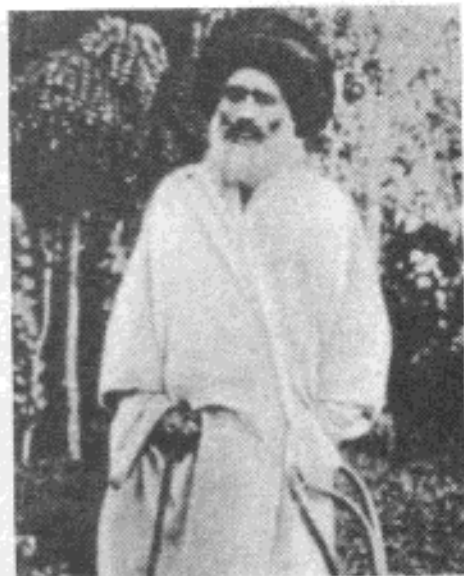
«نام من یوسف، پسر حیم موسایی، شانزده ساله و خیاط هستم. طی سال‌های گذشته با جهد فراوان سه نفر را با خودم همراه و همفکر کردم و به پاک سازی خیابان و نصب چراغ در معابر تاریک محله پرداختیم. نام آن‌ها عزیر یاقوتیل و یعقوب است. چند نفر را استخدام کردم تا خیابان‌ها را جارو کنند. تمام این کارها به دو دلیل صورت گرفتند: آسایش عابران و نجات یهودیان از اتهام ناپاکی و کثیفی... به کمک جوانان دیگر انجمنی تشکیل دادیم که وظیفه حفاظت و نظافت

خلاف قانون است» (Rowshan 1973, 15).

با وجود موانع اجتماعی فرهنگی و طبقاتی، یهودیان ایران در فعالیت‌های انجمن‌های پیشرو در پروژه جدید بانک ملی شرکت و آن را اجرا کردند^۱. انجمنی هم در محله‌ی یهودیان تهران تأسیس شد. پسر شافزده ساله‌ای به نام یوسف پسر حیم موسایی، نامه‌ای به روزنامه‌ی مجلس نوشت و انجمن

۱. با تشکر از نماینده‌ی پیشین مجلس، آقای مهدی احمدی که اطلاعاتی درباره‌ی انجمن رشت در اختیار من گذاردند. درگیری میان مشروطه خواهان از این جا آغاز شد. مجاهدین در بیانیه‌ی خود اعلام کردند از آن جا که شهروندان غیرمسلمان تحت حمایت و تأیید اسلام هستند، پیروان این ادیان نباید آزار داده شوند. معلوم نیست غیرمسلمان‌ها باید به خاطر قوانین اسلام مورد حمایت قرار گیرند، یا به سبب حفظ برابری در حزب جدید.

۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰



۱۳۸. سید عبدالله بهبهانی، نماینده ی یهودیان در مجلس اول.

محل را به عهده داشت. ملاها و سال خورده ها به انجمن ما حق دادند و دیگر کسی نمی تواند مانع ما شود. اینک از رهبران و علمای شیعه ی اثنی عشری می خواهیم مانع آزارها و شکستن شیشه و چراغ به دست جوانان جاهل و متعصب مسلمان شوند. لازم نیست به هنگام عبور از خیابان ها و برخورد یا جوامع یهودی به آن ها بی احترامی کنید. فقط مسلمانان جاهل و بی سواد به دین یهود نفرین و توهین و به پیروان آن آزار می رسانند. آن ها نمی فهمند که یهودیان مورد تکریم و حمایت دین اسلام قرار دارند. از شما می خواهیم جلوی آن ها که به یهودیان آزار می رسانند و چراغ های شان را می شکنند بگیرد. خداوند توانا در قرآن کریم به مهریانی توصیه کرده و مخالف آزار و بی رحمی است. خوب نیست که به کسی آزار برسائیم.»

(یوسف پسر حیم موسایی، یازدهم می ۱۹۰۷)

اهمیت تصمیم مجلس مبنی بر انتشار این نامه که خلاف سنت خفقان خواهی شیعیان نسبت به صدای یهودیان بود، نباید نادیده گرفته شود. اما در بخش های جنوبی کشور از جمله شیراز و اصفهان و بخش های غربی

مثل کرمانشاه و همدان، که قدرت در دست علمای کنسرواتو و ضد یهود بود، جنبش های مشروطه خواهی نادیده گرفته شد و اعمال فشار علیه یهودیان ادامه داشت. خانه ها غارت می شدند، اکثر یهودیان به اجبار تغییر دین می دادند و بقیه کشته می شدند. برخی یهودیان بر اثر فشارهای اقتصادی مهاجرت می کردند یا به اورشلیم باز می گشتند^۱.

در سال های ۱۹۰۷ - ۱۹۰۶ م که مجلس درباریه ی آزادی اجتماعی بحث می کرد، حسن تقی زاده و سایر نمایندگان سوسیال دموکرات، حقوق جدیدی از جمله آزادی بیان، آزادی سازمانی و حزبی، آزادی عمومی و برابری حقوق شهروندان، بدون در نظر گرفتن دین آن ها را پیشنهاد کردند^۲. محمد علی شاه و شیخ فضل الله نوری کنسرواتو، از مخالفان سر سخت قانون پیشنهادی جدید بودند. نوری معتقد بود مفاهیم مدرن آزادی و دموکراسی خلاف ارزش های اسلامی هستند. وی هشدار داد مفاهیم مدرن دموکراتیک، وجه تمایزات فرهنگ دینی را از بین برده و فاجعه هایی مثل ازدواج زنان مسلمان با مردان غیر مسلمان را در بر خواهد داشت. در تابستان ۱۹۰۷ م مشروطه خواهان نوری را خارج از تهران تحت فشار گذاردند، ولی او به مخالفت خود با آزادی مدنی ادامه داد و از حرم شاه عبدالعظیم به بخش اعلامیه های خود پرداخت. به نظر او، از آن جا که در اسلام برابری وجود ندارد، جامعه ی اسلامی نمی تواند ملت مشروطه باشد، وی می نویسد:

«درشریعت حقوق اسیر و آزاد، پدر و پسر، زن و شوهر، فقیر و غنی و عاقل و دیوانه از هم جداست.

1. Levy 1984, 830-841. 2. Afary 1984, 830-841.



۱۳۹. خانواده‌ی بزرگ حکیم، تهران.

شد. در نتیجه در قانون جدید مجلس، گروهی از روحانیون حق وتو گرفتند.

در دسامبر ۱۹۰۷م محمدعلی شاه و نوری به کمک حکومت روسیه کودتایی علیه مجلس ترتیب دادند. آن گاه که مجلس محاصره شد، گروهی از مخالفان مشروطه به محله رفتند و از یهودیان خواستند به مخالفت با مجلس بپردازند. ملا ابراهیم بن ملا آقا بابی، خاخام اعظم تهران، دو مرد جوان یهودی را به مجلس فرستاد تا کسب تکلیف کنند. نماینده‌ها که خود تحت محاصره بودند، توصیه کردند برای احتیاط و جلوگیری از کشتار عمومی به هر آن چه به ایشان گفته می‌شود عمل کنند. روز بعد، برخی یهودیان به اجازه‌ی ملا ابراهیم به نهضت ضد مشروطه پیوستند.^۱

شعار این یهودیان این بود:

«ما امت موساییم. از قول مسلمانان، مشروطه نمی‌خواهیم» (Levy 1984, 843).

۱. این امر به وسیله سایر سالمتان جامعه تأیید شده است.

همین طور میان مسلمان و مرتد، اسیر مرتد، مرتد و کسی که از اسلام برگشته تفاوت است».

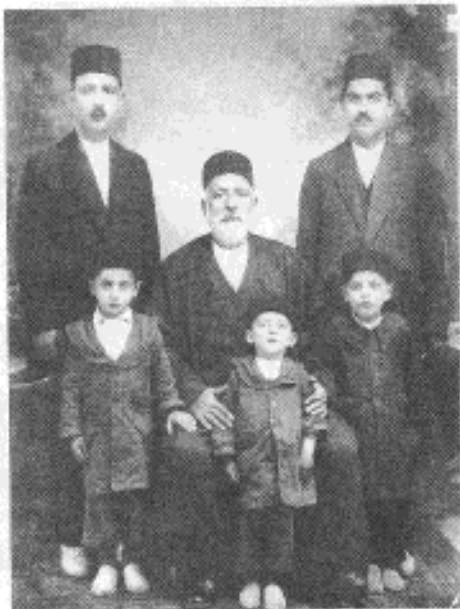
سپس اعلام می‌کند که خداوند درباره‌ی ازدواج، مقام، وراثت و جنایات و غیره مسلمانان را برتر از دیگران می‌داند. او با خشم و نارضایتی به مشروطه خواهان می‌گفت:

«ای مردم بی‌آبرو! خدا شما را عزت بخشید چون مسلمانید و به شما سود رساند. شما با دست خودتان این‌ها را نادیده گرفتید و گفتید می‌خواهید با زردشتی و یهودی و مسیحی برابر و برابر باشید! لعنت خدا بر آن که قدر خود را نمی‌داند».

علی‌رغم سخنان تحریک آمیز و شدید وی، قانون تکمیلی مشروطه در اکتبر ۱۹۰۷م تصویب شد. اما جناح پیشرو نهضت مشروطه موفقیت‌های کمی به دست آورد. اصلاحیه جدید شامل ۸ مصوبه بود که برابری حقوق شهروندان را گوشزد می‌کرد. برای تصویب این اصلاحیه، سازش‌هایی با نوری انجام



۱۴۱. خانواده ی ناویان، (توبی)، همدان، ۱۹۲۴م.



۱۴۰. خانواده ی یرمیاہ، تهران، ۱۹۱۶م.

۱۴۲. خاخام حیم موره و دوستان، تهران، ۱۹۱۵م. وی در ۱۸۷۲م از حاجی مردخای بن الیاهو شیرازی و راحل بت یادگار اصفهانی در تهران متولد شد. خاخام موره در همان شهر در مه ۱۹۳۲م مرد. پدرش پنج سال بعد مرد. موره به خاطر کوری اش تورات و تلمود را حفظ می کرد و از محققان و مدرسان تورات مدرسه ی آلبانس شد. وی سه کتاب دینی و سنتی نوشت و از وی یک پسر و سه دختر به یادگار ماند.





۱۴۳. اکثر یعقوب پهلوان (خرمیان) و خانواده درویش، تهران



۱۴۴. خانواده ی بزرگ حکیم، تهران، ۴ جولای ۱۹۲۴م.

۱۴۵. خانواده ی بزرگ
ثابت، تهران، ۱۹۲۵م.





۱۴۶ - خانواده ی حکیم ناصر فرهمند، همدان، ۱۹۲۴ م.



۱۲۷. فارغ التحصیلان دبیرستان تجارت، ۱۳۱۲ شمسی.

پانصد تا هشتصد انقلابی ماوراء قفقازی
برای بازگرداندن مشروطه از روسیه به مناطق
شمالی ایران آمدند (۱۹۰۹-۱۹۰۸ م). اینک
گیلان و آذربایجان مهم ترین پایگاه های
نهضت جدید بودند. «گلادزه»، مبارز سوسیال
دموکرات گرجستانی که در مدافعات تبریز
شرکت داشت می نویسد:

1. Vlass gladze.

به این ترتیب مردم محله تهران، از قتل عام
حتمی نجات یافتند.

دوره ی دوم مشروطه :
سرانجام نمایندگان یهودی پذیرفته شدند

در ژوئن ۱۹۰۸ م نیروهای محمدعلی شاه
کودتای موفق دیگری علیه مجلس ترتیب
دادند. تبریز، مرکز جدید مقاومت بود. حدود

۱۲۸. فارغ التحصیلان مدرسه ی آمریکایی، تهران، ۱۹۳۶ م.





۱۴۹. خانواده ی نیک بخت، همدان، ۸ ژانویه ۱۹۲۶ م. زنان کلاه پوش پس از ماجرای کشف حجاب.

«طی دوران آشوب آذربایجان و گیلان، ایرانیان، ارمنیان، گرجی‌ها و یهودی‌ها زیر پرچم واحد انقلابی به مبارزه پرداختند».^۱

لوی نام دو تن از یهودیان را، که به مقاومت پیوستند و برای برقراری دوباره نظام مشروطه در تهران و در تابستان ۱۹۰۸ م مبارزه می‌کردند، ذکر می‌کند. یکی از آن‌ها خیاطی به نام حاجی داوود ابراهیم یعقوب پرفروش خیاط و دیگری عزیز آشرین رحایم هفده - هجده ساله است که پس از سفر به روسیه به این مبارزه پیوست.^۲

در جولای ۱۹۰۹ م ارتش انقلابی از شمال و بختیاری‌ها از جنوب، به طرف تهران حرکت کردند. ارتش شمالی با نام ارتش مجاهدین تحت رهبری سوسیال دموکرات‌های ایرانی و ارمنی بود و ارتش جنوب، متشکل از بختیاری‌ها بود که به خاطر سردار اسعد رهبر قبیله‌شان به این مبارزه پیوسته بودند. اینان

۱. ر. ک. Tria 1911, 332.

2. Levy 1984, 843.

۱۵۰. نورالله قدیسا با کلاه پهلوی، تهران، ۱۹۳۲.



از توفیق به استناد

در راه تهران، به غارت و چپاول اشیاء قیمتی و اموال یهودیان اصفهان پرداختند. وقتی در ۱۹۰۹ م سران بختیاری به حکومت مشروطه پیوستند، با این که صمصام السلطنه از یهودیان حمایت می‌کرد، اما به قانون شکنی و ستم به یهودیان ادامه دادند.

پس از تشکیل مجدد دولت مشروطه در تهران، در تابستان ۱۹۰۹ م، محمدعلی شاه خلع و تبعید شد و پسر دوازده ساله‌اش احمدشاه، به سلطنت رسید. حزب پیشرو دموکرات اولین حزب سیاسی مدرن در ایران محسوب می‌شد و پس از آن حزب‌های سیاسی دیگر هم تشکیل شدند. به قول لوی:

«پیروزی ارتش انقلابی هیجان عجیبی در جوانان طبقات مختلف تهران به وجود آورد. یهودیان پنداشتند زمان قطعی آزادی فرا رسیده است».^۱

دادگاه انقلابی تشکیل شد و شیخ فضل الله، محافظه کار بزرگ را به مرگ محکوم کرد. برای دو روز خطوط تلگرافی به شهرهای نجف و کربلا رایگان در اختیار مردم بود تا با علمای شیعه، که حکم اعدام را تصویب و پذیرفته بودند، گفت و گو کنند. نوری در ۳۱ جولای ۱۹۰۹ م اعدام شد. پس از مرگ وی و عقب نشینی دیکتاتورهای دینی از حکومت، جامعه یهودی تهران فعال تر شد. غارت و قتل عام کاهش یافت و جوانان یهودی، انجمن‌های خود را تحت حمایت حزب دموکرات، دوباره تأسیس کردند.^۲

بین سال‌های ۱۹۱۱ - ۱۹۰۹ م حزب دموکرات به رهبری سوسیال دموکرات‌هایی مثل حسن تقی‌زاده و محمدامین رسول‌زاده مفهومی جدید و فراتر از روابط و ضوابط دینی

1. Levy 1985, 845.

2. Levy 1984, 846.



۱۵۱. بزرگداشت کشف حجاب، خرمشهر، ۱۹۳۶م

۱۵۲. خانواده‌ی رشتی‌زاده، کاشان، ۱۹۳۵م، چند روز پس از کشف حجاب دولتی.



از ناسیونالیسم ارائه دادند. اساس قوانین و اساس نامه حزب دموکرات، مسئله‌ی جدایی دین از دولت بود. ارگان حزب «ایران نو» علیه تبعیض دینی و قومی غیرمسلمانان ایران سخن گفت و نقش حیاتی غیرمسلمان‌ها در تشکیل مجدد مشروطه را خاطر نشان کرد. ایران نو با نگویش اعمال ضد یهودی در ایران و روسیه اعلام کرد که طی انقلاب روسیه در ۱۹۰۵ - ۱۹۰۶م حکومت روسیه این انقلاب را توطئه یهودیان علیه مردم روسیه قلمداد می‌کرد. بنابراین مردم خشمگین، خانه‌های یهودیان روسی بی‌گناه را آتش می‌زدند. اینک مخالفان مشروطیت در ایران، حقه مشابیهی علیه اقلیت‌های دینی به کار می‌برند و مردم را علیه قانون دموکراتیک جدید تحریک می‌کنند.

هشدارهای ایران نو، به زودی جامه‌ی عمل پوشید. در ۱۹۱۰م مردم از مشروطه خواهان

که نتوانسته بودند اوضاع شهروندان را به تر کنند، ناامید شدند. نیروهای محافظه کار و ضد مشروطه دوباره قدرت گرفتند و به وحشیگری پرداختند. محله‌ها در شهرهای کردستان شیراز و کرمان غارت شدند، بسیاری را کشتند و بسیاری را بدبخت و درمانده کردند.^۱

با وجود این شکست‌ها، با تصویب تبصره‌ی هشتم متمم قانون اساسی مشروطه و تأسیس حزب دموکرات، اولین گام‌های برابری حقوق غیر مسلمان‌ها برداشته شد. به قول تقی‌زاده، دکتر لقمان نه‌ورای^۲، نماینده‌ی یهودیان در مجلس دوم (۱۹۱۱-۱۹۰۹ م) حامی حزب دموکرات بود. وی که مدرک پزشکی خود را از دارالفنون، اولین مؤسسه آموزش عالی ایران دریافت کرده، در دوران رضاشاه هم نماینده‌ی منتخب مجلس بود، با تلاش و کمک همکاران‌اش، از جمله قاضی داور، برای از بین بردن انواع تبعیض دینی علیه یهودیان کوشید. قانون جزیه از بین رفت، به فرمان رضاشاه تمام مردان لباس‌های اروپایی پوشیدند و زنان هم کشف حجاب شدند. بدین ترتیب لازم نبود یهودیان البسه‌ی خاصی بپوشند.^۳

«زندگی آن‌ها به انتخاب خودشان طی می‌شد. یهودیانی که در مدارس آلیانس با زبان فرانسه و علوم مدرن آشنا بودند به عنوان آموزگاران خانواده‌های مسلمان استخدام شدند، در کل فعالیت اجتماعی و بین‌المللی یهودیان، بهبود یافت».^۴

زنان و مردان در رشته‌های پزشکی، دارو سازی و دندان پزشکی در داخل و خارج از کشور مشغول تحصیل شدند و زندگی

۱. Levy 1984, 858-868. 2. Nehuray.
۳. رک. به هایدن سهیم، «لباس و آرایش» در همین کتاب.
۴. Issawi 1971, 63.

یهودیان ایران در مرحله‌ی جدید خود با برابری اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی توأم بود.

گرچه ذمائم و معایب انقلاب مشروطه از دیدگاه جامعه‌ی یهودی ایران جداگانه است، اما فواید حقوق اجتماعی آن به شرح زیراند:

۱. برگزاری جلسات انجمن مخفی و شرکت روشنفکران مسلمان و غیر مسلمان در آن‌ها.
۲. پیروزی نظر مشروطه خواهان مبنی بر ایجاد مجلس شورای ملی به جای مجلس شورای اسلامی.

۳. مبارزه علیه شیخ فضل‌الله نوری و تصویب تبصره‌ی هشتم قانون تکمیلی مشروطه.

۴. تلاش حزب دموکرات برای ایجاد مفهوم جدید و فرا دینی ناسیونالیسم.

۵. مخالفت ایران نو با مبارزات ضد یهودی که اولین مسئله ژورنالیسم ایران مدرن بود و نیز معایب تأثیر انقلاب مشروطه بر زندگی یهودیان و سایر اقلیت‌های دینی را می‌توان بدین قرار فهرست کرد:

۱. مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با تشکیل قوانین مدرن دموکراتیک مبنی بر برابری مسلمانان با اهل کتاب.

۲. آشفتگی مشروطه خواهانی که خواستار آزادی مدنی و دموکراسی بودند ولی نمی‌خواستند امتیازات دینی اسلامی و مردانه خود را از دست بدهند.

۳. حملات دوره‌ای به محله‌ها که شامل کشتار مردم بی‌گناه می‌شد. مثل حمله‌ی بختیاری‌هایی که مخالف مشروطه خواهان بودند.

تمام مسائل فوق، نشانگر بقای طبیعت ضد یهودی در ایران، علی‌رغم تلاش برای نابودی چنین آزارها و تبعیضاتی بود، که می‌کوشید یهودیان، از قدیم‌ترین اقلیت‌های ایران را از حقوق ملی برخوردار کند.



۱۵۳. کت عروسی نقده، گل دوزی یا طلا، مزین به طرح ستاره‌ی شش پر، اصفهان، اواسط قرن نوزدهم. عکس از جسیکا شکریان، معاصر یا هومن سرشار.

لباس و آرایش هایده سهیم

دستور وی، لباس یهودیان آن دوره رنگ مخصوصی داشت و استفاده از انگشتر خاتم برای ایشان ممنوع بود.^۱ در ۸۰۷ م هارون الرشید، خلیفه‌ی عباسی، (خلافت ۸۰۹-۷۸۶م) ابتدا وصله‌ی آبی برای لباس مسیحیان و وصله‌ی زرد را برای یهودیان اجباری کرد. بنا بر منابع موجود ادبی فارسی کلاسیک درباره‌ی وصله‌ی زرد یهودیان که به «عسلی»، «یهودانه» و «غیار» معروف بود، یهودیان مهم‌ترین قریانیان تبعیض دینی و نژادی و در مواردی، نصب این وصله‌ی زرد در لباس، برای یهودیان اجباری بوده است.

ز غزل و می چو تیر و گل نشود
پشت چو چوگان و روی چون عسلی^۲
گردون یهودانه به کتف کبود خویش
آن زرد پاره بین چه پیدا برافکند^۳

خلیفه متوکل (۸۶۱-۸۴۷م) قوانین سخت‌تری درباره‌ی پوشش زرد یهودیان وضع کرد. این سخت‌گیری‌ها طی حکومت الحکیم (۱۰۲۱-۹۹۶م)، خلیفه‌ی فاطمی به اوج خود رسید. وی دستور داد یهودیان، تصویر گوساله به گردن بیاویزند. طی سال‌های بعدی این قوانین بسته به نگرش حاکم، به طور تناوبی و دوره‌ای اجرا می‌شد. حاکمان سلجوقی در زمره‌ی سنی‌های اسلامی بودند و فضای ناروا داری دینی را حتی علیه شیعیان شدید کردند. در سال ۱۸۰۵ هجری، طی حکومت جلال‌الدین ملک شاه، قوانین عصر خلیفه‌ی اول احیا شد و در سال ۱۰۹۱ میلادی زنان یهودی می‌بایست علاوه بر وصله‌ی لباس، کفش‌های لنگه به لنگه بپوشند. بنابراین

درباره‌ی لباس‌های یهودیان ایران باستان، اطلاعات کمی در دست است. در کتب تورات و ملحقات کتاب مقدس به روابط یهودیان و پادشاهان ایرانی پیش از اسلام، اشاراتی شده است، اما اشاره به نحوه‌ی لباس پوشیدن آن‌ها در درجه‌ی آخر اهمیت قرار می‌گیرد. به این دلیل گفته‌های ما در این باره، متکی به حدس و گمان است. با تحلیل متون دینی یهودی، می‌توان به شباهت احتمالی پوشاک یهودیان درباره‌ی ایران، مانند ملکه استر، شوشن دخت افسانه‌ای، مردخای و دانیال مشاور، با سایر اعضای درباره‌ی پی برد. در عین حال ممکن است این یهودیان سببول‌های دینی خود را نیز، در لباس خود به کار می‌برده‌اند. از آن‌جا که یهودیان در زمان‌های مختلف در ارتش کشور استخدام می‌شدند، شاید بتوان گفت که لباس‌شان با پوشاک سایر مردم کشور تفاوتی نداشته است و نمی‌توان تمایز خاصی در لباس یهودیان تأکید کرد. پس از حضور اسلام در ایران، در نیمه‌ی اول قرن هفتم، عمر خطاب خلیفه دوم (خلافت ۶۴۴-۶۳۴م)، لباس‌های خاصی برای اقلیت‌های دینی واجب کرد. به

۱. چنین تذکراتی فاقد مبانی اسنادی محکم است. (مترجم)
۲. ناصر خسرو ۱۰۶۰-۱۰۰۲.
۳. خاقانی، وفات ۱۱۹۹.



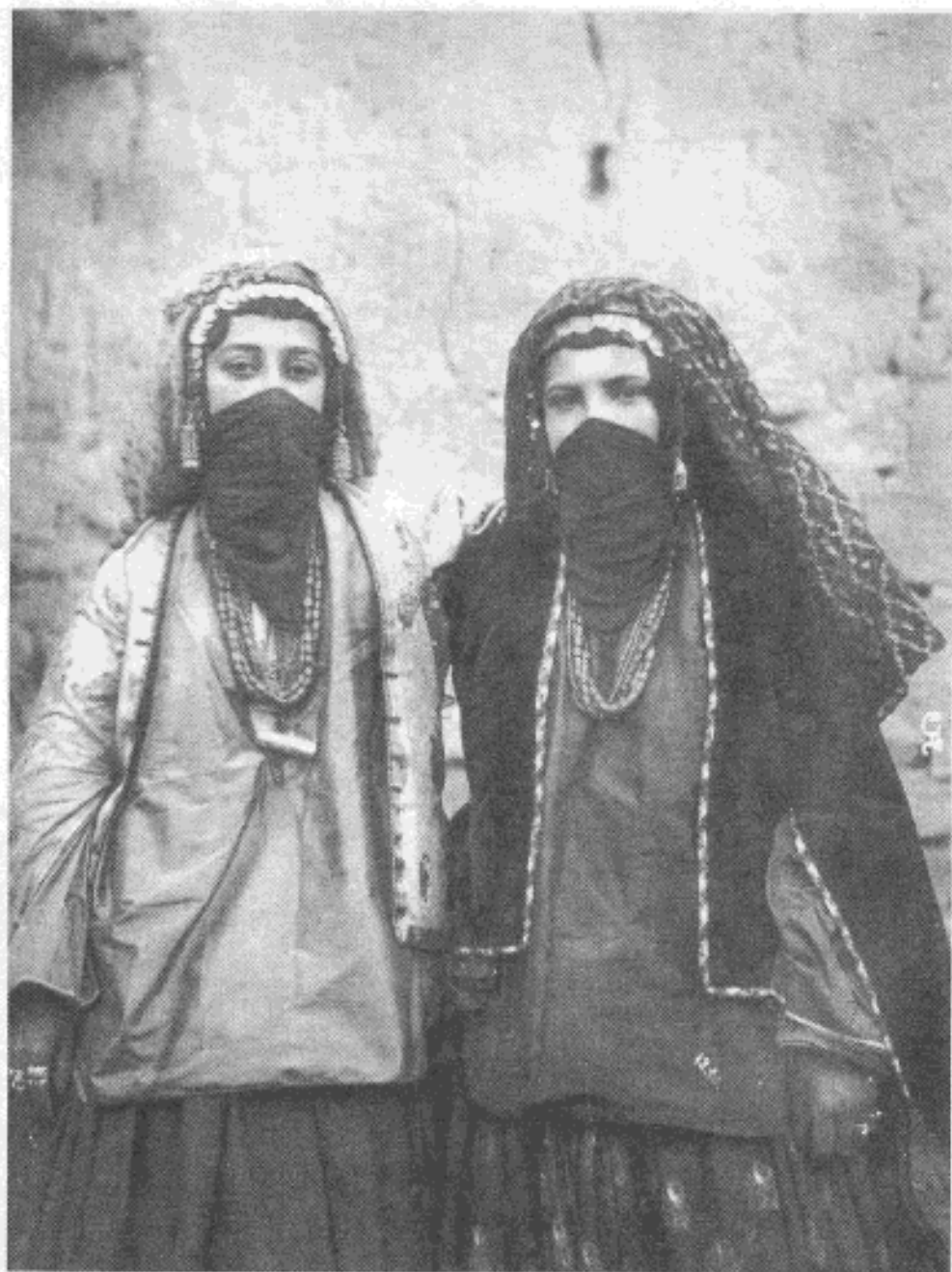
۱۵۴. راحیل و داود امین آف بزرگان خاندان امین آف. تاشکند، ۱۸۷۰ م.

۱۵۶. پروین عطارزاده در پوشش کردی، دماوند، ۱۹۶۱ م.

۱۵۵. میرزا آقا هیرمند در جامه ی کردی، همدان، ۱۹۲۰ م.



میرزا آقا هیرمند



۱۵۷. یهودیان کرد. عکس از آنتون سوروگین. چاپ نقره ژلاتین مدرن. ایران، ۱۹۰۰-۱۸۸۰ م.
 گالری هنری فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکس. انستیتو اسمیت سونی، مجموعه ی میرون بمنت اسمیت



۱۵۸. دختر یهودی روستایی. عکس از آنتون سوروگین، چاپ ژلاتین، ایران، ۱۸۷۵ م. احتمالاً دخترک روستایی را برای مراسم عروسی آماده کرده‌اند، زیرا بعید است دختری در این سن و سال از این زیورآلات استفاده کند. ابروهای برداشته و مرتب او و انگوهای در دست او، شاهد بر این مدعاست.



۱۵۹. عکس ازدواج دانیال و راحل صادق ارشادی، همدان، ۱۹۰۰ م.

۱۶۰. خانواده ی بزرگ حکمت، همدان، ۱۹۰۹ م. از چادر گل دار رنگین، مشابه آن چه زن سمت راست بر سر دارد، فقط داخل خانه استفاده می شد. مریان از کلاهدها و زنان از جواهرات متفاوت استفاده کرده اند.





۱۶۱. خانواده‌ی موسی - تهران. کفش‌های زن سمت راست تصویر به سبک اروپایی است و چهار زن دیگر نقده پوش هستند.

۱۶۲. خانواده‌های سلوکی و متحده. اصفهان، ۱۹۲۵ م. عکس از منزل ارباب لاله زارسلوکی. پسر جوان کلاه هندوانه‌ای بر سر دارد که در آن روزگار روستائیان از آن استفاده می‌کرده‌اند. یقه‌ی برگشته‌ی ژاکت مردان، برگرفته از سبک اروپایی بود ولی پیراهن‌ها کاملاً ایرانی است. دخترک سمت چپ تصویر، چادر به سر دارد.



فوق و سایر شواهد، وصله‌ی زرد در این دوره هم رایج بود.

پس از تشکیل سلسله‌ی صفوی در سال ۱۵۰۱ م سخت‌گیری و آزار دینی اقلیت‌ها ادامه یافت. طی حکومت شاه عباس اول بر قوانین تحمیلی علیه یهودیان، افزوده شد. مردان یهودی خلاف قزل باش‌های شیعه که کلاه دوازده ترک بر سر می‌گذاشتند، باید کلاه



۱۶۵. آقاخان آریه (ناهای) و عزیرالله عزیزی، تهران، ۱۹۲۶ م.

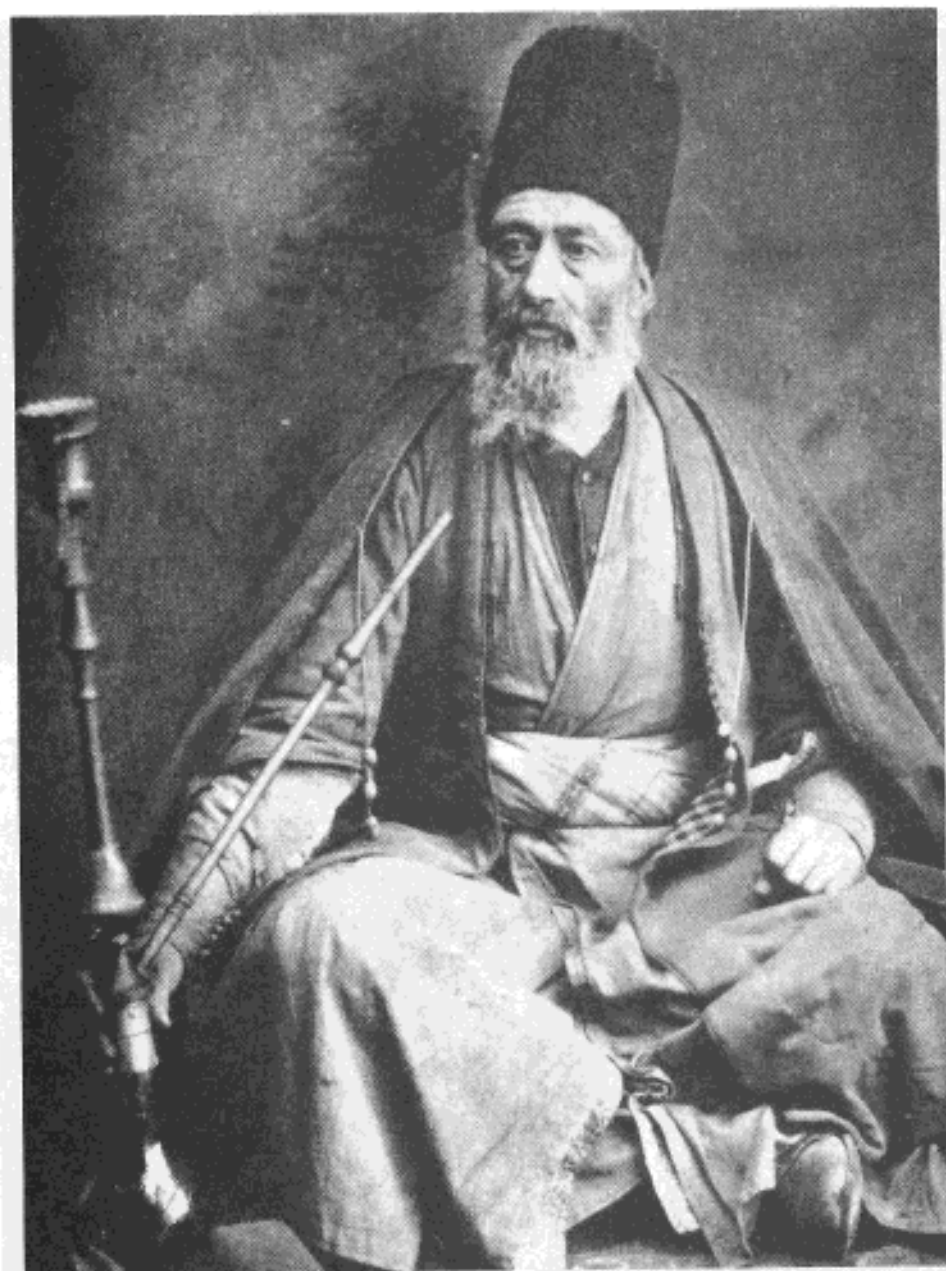
یازده ترک رنگارنگ به سر می‌کردند که قریب سه متر پارچه مصرف می‌کرد. مردان یهودی مجاز نبودند مانند مسلمانان، عمامه به سر گذارند و زنان‌شان باید به چادرشان زنگوله می‌پستند تا همگان از ورود آن‌ها آگاه شوند. از مطالب فوق نتیجه می‌گیریم که ظاهر لباس



۱۶۳. خانواده‌ی نورمند، تهران، سال ۱۹۰۰ م.

۱۶۴. خانواده‌های کریمی و نواشین (طوبی)، تهران، ۱۹۱۹ م. مرد سمت چپ کت اروپایی به تن دارد. مرد سمت راست در پوشش ایرانی است. مرد وسطی از ژاکت اروپایی و بلوز ایرانی استفاده کرده است.





۱۶۶. حکیم یعقوب همدانی، ۱۸۵۵ م. پدر بزرگ خانواده‌های سهیم، مبصر، پارسی، فرهمندپور. وی در آذربایجان یا قفقاز که برای معالجه‌ی بیماران رفته بود، کشته شد. همسرش چشم پزشک بود که نام سفتی آن «کخال» بود. لباس زمستانی حکیم ساده اما گران است. شال گل‌دوزی شده‌ی کشمیری، کلاه پوست بره است. لباس شش لایه‌ی وی حاکی از آن است که عکس در فصل زمستان تهیه شده است. وی یک پیراهن، جلیقه، ارخالوق که از پارچه چایی و رنگ شده تهیه می‌شد، قبا یا آستین دکمه‌دار، (شاید هم دو ارخالوق بر تن دارد) شال کشمیری نور کمر، کلیجه آستین کوتاه و عبا پوشیده است. کفش او چرم و احتمالاً روسی است.



۱۶۷. نفر اول سمت راست، حاجی ملا یهودا و خانواده، همان، ۱۸۷۵ م. وی از حاجی‌های سرشناس کنیسه‌ی ملا رایی همان بود. به جز موسی رشتی (چپ) تمام مردان عکس در لباس اواخر قرن نوزدهم هستند. ملا روی قبا و شال‌اش، عمامه و عبا دارد. حکیم موسی (ایستاده) و دو پسر بچه، هر سه عبا ی براق دوزی شده دارند. پسرها عرق چین دوزی به سر دارند. حکیم موسی کلاه نظامی و ملا یهودا به سفت یهودیان دینی، عمامه‌هایی مثل عمامه‌ی مسلمانان دارند. اندازه‌ی عمامه، گویای شأن صاحب‌اش است.



۱۶۸. منوره مقبوله، همدان، ۱۸۹۲ م. شاید وی به‌ترین لباسش را پوشیده است. حالت لباس وی به «لله‌ها» می‌ماند. البسه‌ی زنان حرم ناصرالدین شاه، بدن‌نماست. اما لباس ضخیم وی گویاست که وی یک زن یهودی عادی است. آرخالوق «ژاکت کوتاه» زنانه جلویاز است و با چند دکمه به کمر وصل می‌شود. آستین‌های این لباس مانند لباس‌های مردانه، دکمه‌های زیادی دارد. جنس پیراهن وی مرغوب و براق دوزی است. براق در لباس‌های زنانه و مردانه به کار می‌رفت. اما معمولاً زنان از آن استفاده می‌کردند. آویزه‌ی مستطیل گردن وی، طلسم یا نسخه‌ای از مزامیر داوود است. مسلمانان در این آویزه‌ها قرآن می‌گزارند.

یهودیان در این دوره، مشابه سایر مردم بوده است. زیرا اگر نحوه‌ی کلی لباس آن‌ها متفاوت بود، به علائم مشخصه‌ی ظاهری احتیاج نداشتند.

تنوع لباس‌ها از محلی به محل دیگر، متفاوت بود. چنان که از عکس‌ها برمی‌آید، یهودیان کردستان مثل سایر کردها لباس می‌پوشیدند. در دوره‌ی شاه عباس دوم، پوشیدن جوراب

ممنوع بود و می‌بایست کفش‌های راحتی به پا کنند. زنان یهودی، از آن‌جا که صورت عریان، نشانه‌ی گم‌راهی و فساد اخلاق بود، نباید صورت خود را می‌پوشاندند و مجبور بودند چادرهای دو رنگ سر کنند. لباس مردان یهودی باید ساده و محقر بود و از آراستن محاسن و موی سر منع می‌شدند. آن‌ها همچنان باید که بیش‌تر جامه‌های سبز یا قرمز رنگ به تن می‌کردند و به جای شال، به دور کمر خود طناب می‌بستند و عبای‌شان را درآورده، به دست می‌گرفتند.

طی سال‌های بعد، قانون جدیدی درباره‌ی لباس‌های یهودیان وضع نشد. در عکس‌های یهودیان قرن نوزدهم، نشانه‌ای از علامت ممیزه‌ی البسه‌ی آن‌ها دیده نمی‌شود، اما دین مسیحیان و زردشتیان از لباس‌های‌شان قابل تشخیص بود. زنان آن‌ها روسری‌های بلند و سفید با رنگ‌های روشن سر می‌کردند و صورت‌شان را نمی‌پوشاندند، در حالی که زنان مسلمان و یهودی از چادر استفاده می‌کردند و البسه‌ی مردان یهودی و مسلمان، شبیه هم بود.

لباس مردان قرن نوزدهم، جامه‌ی بدون یقه و آستین به نام پیراهن و کتی به نام قبا و شلوار بود. شلوارهای‌شان چند اینچ بالای قوزک پا بود و از کمر با طنابی محکم می‌شد. مردان حکومتی، شلوارهای تنگ و بلند می‌پوشیدند و روی آن‌ها کت بلند یقه‌هفت به تن می‌کردند که کت مردان دون پایه‌تر، کوتاه‌تر بود. این کت‌های آستین بلند یا کوتاه، در بالای زانو قرار می‌گرفت و دو طرف آن‌ها چاک داشت تا حرکت آسان‌تر شود. روی این کت‌ها، شال پشمی اعلا و فقیرترها، پارچه باریک و بلندی دور کمر می‌بستند. زیر قبا



۱۶۹. بقعه‌ی این لباس عروسی توری است و با طلا و نقره گل دوزی شده، آستین‌ها قیطان دوزی‌اند، آستر از ابریشم با گل دوزی طلا است. بقعه، آستین‌ها و لبه‌های لباس، تواردوزی نقده‌ای شده‌اند. عکس از جسیکا شکریان. مجموعه‌ی شکرالله مهدی‌زاده.

پیراهن آستین دار یا کت جیب دار رنگی به نام آرخالق می‌پوشیدند. ثروتمندترها، عبا و کلیجه که پشت آن پلیسه بود و گاهی با خز و کرک تزئین می‌شد، به تن می‌کردند. مردان فقط در زمستان جوراب می‌پوشیدند و کفش‌ها، غالباً بی‌پاشنه و به صورت گیوه، پشت باز بود. بعدها استفاده از کفش راحتی رایج شد.

پارچه‌ی لباس‌ها بسته به دارایی فرد، از پشم ساده تا پنبه و پشم اعلای کشمیری و پارچه‌های گل دوزی شده پشت و جلو مثل آرخالق و گل دوزی روی سر آستین و سجاف مثل روی کلیجه‌ها تغییر می‌کرد.

سرپوش اهمیت خاصی داشت و هیچ کس بدون کلاه یا عمامه از خانه بیرون نمی‌رفت. مردان، مسلمان و یهودی به خصوص در تابستان و در خانه‌ها عرق چین به سر می‌کردند. برخی از یهودیان روی عرق چین، کلاه یا عمامه کوچک و گردی قرار می‌دادند. مردان معمولی، کلاه‌های گرد و ساده‌ی معروف به نم‌دی داشتند و اغنیا، کلاه خز ایرانی به سر می‌گذاشتند. اوایل قرن نوزدهم، شکل کلاه‌ها بلند و مخروطی بود و بعدها کوتاه و استوانه‌ای شد.

بنابر عکس‌های اواسط قرن نوزدهم، زنان یهودی ایرانی، از لباس‌های مشابه زنان مسلمان استفاده می‌کردند. لباس کلی زنان آن دوره شامل تنبان، دامن کوتاه یا شلیته و پیراهن آستین بلند و آرخالق متفاوت از مردان بود. در دوران ناصرالدین شاه (اواخر سال ۱۸۷۰ م) دامن‌های کوتاهی شبیه دامن قوتوی باله برای مدت کوتاهی توسط زنان شاه، که به اروپا رفته بودند، مد شد. اما زنان محبوب‌تر یهودی، انواع بلندتر و ساده‌تر آن



۱۷۰. بزرگ نمایی، آرایش تورهای لب دامن و سرآستین در لباس صفحه ی قبل.

آن ها داشتند. اما از بیم آن که مسلمانان آن ها را ببینند و ایشان را آزار دهند در خیابان از آن ها استفاده نمی کردند. زناتی که از خانه خارج می شدند چاقچور، که پاها و دامن و شلوار آن ها را می پوشاند و روی آن چادر پیش بند مانند ای که با بند، دور کمر پیچیده می شد می پوشیدند. برای پوشاندن صورت، از روپند که از روی چادر و با بند دور سر پیچیده می شد استفاده می کردند. روپند مسلمانان سفید و روپند یهودیان مشکی رنگ بود. بعدها پیچه، که کوتاه تر از روپند بود و از موی مشکی اسب بافته می شد، جای گزین روپند شد. در سال ۱۸۹۲ م به دستور آخوند، ملا عبدالله، نصب واصله ای قرمز در لباس یهودیان، به عنوان مقررات پوششی جدیدی ابتدا در همدان و سپس در سایر شهرها اجباری شد. بر طبق این قوانین یهودیان نباید جوراب می پوشیدند و به جای آن لباس های زیر و روپوش های مخصوص - و نه عبا - می پوشیدند. مردان یهودی می بایست جلوی موهای خود را بتراشند و روپند مشکی زنان دوباره اجباری شد. تا سال ۱۸۹۸ م نصب

را می پوشیدند. بعدها شلوارهای بلند، که گاه به قوزک پا می رسید، جای گزین تنبان و کم کم پوشیدن جوراب هم معمول و رایج شد. سادگی یا طرح داری تنبان ها و شلیته ها، به تناسب دارایی افراد، تغییر می کرد. روی لباس ها آرخالق می پوشیدند. آرخالق های زنانه، تنگ و کوتاه تا کمر و آستین دار بود و از جوراب فقط در زمستان و یا خارج از خانه استفاده می کردند. بعضی از جوراب ها گاه گل دوزی شده و یا مدل دار بود.

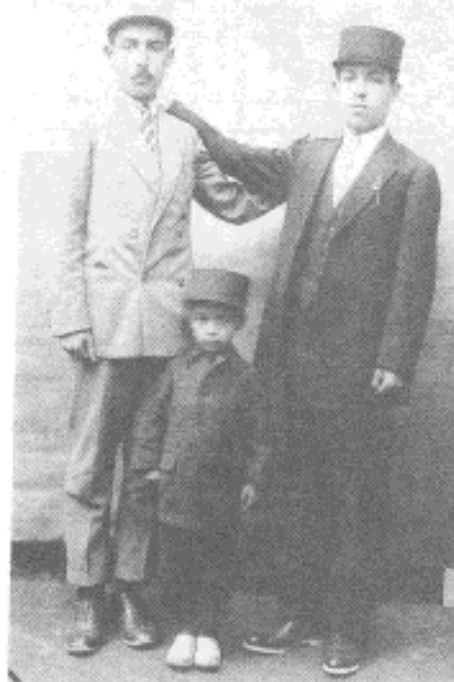
زنان یهودی موهای خود را با روسری بلندی، که زیر چانه با سوزن محکم می شد، می پوشاندند و برخی از آن ها با شال های عروسی زربافت روسی خود را می آراستند زیرا مجبور نبودند موهای شان را ببوشانند. لباس های عروسی و بعضی چادرها از جنس تور نازک بود. اکثر زنان ثروتمند یهودی از ژاکت های زربافت به نام «نقده» استفاده می کردند. گل دوزی و جواهرات روی لباس ها، نشانه ای عشق شوهران و همچنین تنها سرمایه ی جدا از ارثی بود که پس از مرگ شوهر یا طلاق به زن می رسید. پس زنان میل عجیبی به خود نمایی و لاف زنی درباره ی



۱۷۱. بزرگداشت کشف حجاب، همدان، (مدرسه ی آلیانس)، ۶ ژانویه ۱۹۳۶ م.

۱۷۲. خانواده ی شکریان، تهران، ۱۹۳۶ م. مردان کلاه پهلوی به سر دارند. تا سال ها پس از اجبار اونیفورم های اروپایی توسط رضاشاه، مردان یا این لباس ها راحت نبودند. قد کوتاه شلوارها و کت تنگ مرد سمت چپ و گیوه ای که پسرک به پا دارد نشانه ی این غرضایتی است.

۱۷۲. ملوک عاشقیان (زرگریان) با چادر و پیچه. همدان، سال ۱۹۳۵ م.





۱۷۴. زنان بیمار یهودی چادرپوش در مطب دکتر دانیال صادق ارشادی. همدان یا تهران، سال ۱۹۲۰ م. برخی زنان، چادر مشکی و روپنده‌ی سفید دارند و برخی تماماً سیاه پوش هستند. زنان با روپند سفید مسلمان و سیاه پوش‌ها یهودی‌اند و احتمالاً زنان بدون روپنده مسیحی یا زرتشتی‌اند.

۱۷۵. خانواده‌های پاپ‌آف و حکاکیان، تهران، ۱۹۳۶ م. این عکس در مراسم بعد از کشف حجاب گرفته شده است.



وصله اجباری بود ولی سران مدرسه آلیانس اسرائیل با روحانیون و حاکمان ایرانی مشورت و پیشنهاد کردند یهودیان از مدال‌های فلزی، که نشان مدرسه بر آن بود، استفاده کنند و بدین ترتیب وصله از بین رفت. شاگردان مدارس آلیانس، یونیفورم‌های اروپایی می‌پوشیدند یهودیان ایرانی متأثر از تبلیغات اروپایی و فرانسوی، اولین گروهی بودند که از مدل‌های غربی، که در آن زمان رایج نبود، استفاده کردند.

در ۱۹۲۸ م اندکی پس از تاج‌گذاری رضا شاه پهلوی (۱۹۲۵-۱۹۴۱ م)، لباس‌ها و کلاه‌های اروپایی، شبیه کپی فرانسوی، که در ایران به کلاه پهلوی معروف بود، اجباری شد. فرمان کشف حجاب زنان در ۱۹۳۶ م از سوی زنان و حتی زنان یهودی مورد مخالفت قرار گرفت. با این حال کشف حجاب صورت گرفت و بدین ترتیب تبعیض لباس به طور کلی از بین رفت.



۱۷۶. دوره گرد یهودی، رنگ روغن. کمال الملک (محمد غفاری)، ۱۹۰۰ م. کمال الملک، پدر نقاش رنال ایران در این نقاشی تفاوت زندگی اجتماعی دوره گردان یهودی و ایرانیان طبقه متوسط را نشان داده است. مرد مسلمان کلیجه‌ی تمیز و مرتب دارد و شلوار گشاد و کوتاه‌اش نشان طبقه‌ی بالای اجتماعی وی است. اما دوره گرد یهودی قیای کهنه‌ای دارد که با پارچه یا طناب باریک دور کمرش بسته است و فقر مالی‌اش مشخص می‌شود. چوراب ندارد و به جای کفش، گیوه پوشیده است.

مورد نیاز بوده است: سرخاب، سفیداب، سرمه، وسمه رناس، رنگ و بند. از آن جا که دختران، پیش از ازدواج، مجاز نبودند موهای اضافی ابرو یا کرک های صورت شان را بردارند، مهم ترین بخش زیبا سازی نو عروسان، از بین بردن موهای اضافی صورت و بدن بود. اصلاح آن ها به وسیله ی بند و توسط بنداندا از صورت می گرفت، بنداندا از نخی را به فرم مخصوص به دندان می گرفت و سر دیگر آن را به صورت دولا روی پوست بدن حرکت می داد و موها را از ریشه بیرون می کشید. سال ها پیش از اختراع رنگ مو، زنان با استفاده از مواد طبیعی و ساده، موهای خود را رنگ می کردند. برخی به کمک حنا، موهای خود را به درجات مختلف تیره و روشن می کردند و برخی دیگر با فرمول های حاوی بابونه، موهای خود را به رنگ قهوه ای درمی آوردند و زنان مسن، که موهای شان به سپیدی می گرایید اکثراً از رنگ های سنتی استفاده می کردند. در این

۱۷۸. زنان نشسته. عکاس آنتونین سوروگین، چاپ ژلاتین مدرن. ۱۹۰۰-۱۸۸۰ م. گالری فریر و آرشیو آرتور ساکتر.



۱۷۷. زن کردی، عکاس آنتونین سوروگین، چاپ ژلاتین مدرن. ۱۹۰۰-۱۸۸۰ م. گالری هنر فریر و آرشیو آرتور ساکتر. این عکس توسط سوروگین و یانید شرقی شهوانی و برای بینندگان اروپایی تهیه شده است. به گفته ی سوروگین، مدل ها یهودی هستند.

هفت گام به سوی زیبایی^۱

زیبایی و زیبا سازی از مهم ترین دغدغه های زنان بوده است. زنان یهودی با رقابت با سایر زنان، در صدد جلب توجه شوهران شان بوده، سعی داشتند محیط خانه را دل پذیر و خود را دل فریب کنند. در فرهنگ ایرانی، زنان فقط در صدد جلب توجه شوهرشان بوده اند. بنابراین تا اوایل قرن بیستم، دختران، حتی در خانه هم، از خود آرایشی و جلوه نمایی به جز در فرم موها و لباس، منع می شدند. بنابراین روزهای قبل از عروسی، روزهای مهم و پر مشغله ای بود، تا ظاهر دختر به صورت مطلوب و مناسب یک نوعروس بیارایند. از قدیم، هفت قلم آرایش برای زیبایی کامل

۱. از آن جا که خوانندگان ایرانی و فارسی زبان با آداب و رسوم و مواد آرایشی بانوان ایرانی آشنا هستند، مطالب این بخش به طور خلاصه ترجمه شده است. (مترجم)



۱۷۹. مروارید خانم (ننه مروارید) و خانواده، همدان، ۱۹۱۰م. اسامی و شرح انواع البسه و جواهرات به کار رفته در عکس:
 ۱. کلاه نظامی. ۲. زاکت سبک اروپا. ۳. کتیجه یا سرداری. ۴. جلیقه. ۵. سرپند یا موپند. ۶. گردن بند اشرافی. ۷. آرایش مو به وسیله ی کتیرا. ۸. چارقد گارس. ۹. چارقد زری. ۱۰. عقد رو، پارچه ای که با قطعات سکه ی اشرافی، پولک های طلایی زینت می شد. ۱۱. طوق طلا، گردن بندی که در آن سنگ های قیمتی می نشانند. ۱۲. هل طلا، دست بندی که در آن پادانه های طلا برجسته کاری می شد. ۱۳. آرایه های انگشت که با استفاده از حنا نقش اندازی می کردند. ۱۴. شلیقه. ۱۵. شلوار.

این عکس در کتاب «تاریخ و فرهنگ مردم ایران» به قلم دکتر علی شریعتی، جلد ۱، صفحه ۱۷۹، به چاپ رسیده است.



۱۸۰. نقاشی قاجار: راحل در حال وسعه کشیدن. رنگ روغن، ایران، ۱۸۴۶ م، عکاس: داود هریس. میریام روزن ایالون.



۱۸۹. سرمه بان نقره، ایران، اواخر
قرن نوزدهم. عکاس: جسیکا
شکریان، ارزشیوشخصی، لوس آنجلس.

و مردان بود. زنان و مردان سر انگشتان و ناخن‌های خود را حنا می‌گذاشتند و زنان با استفاده از آن روی دست‌های خود طرح‌های زیبا می‌کشیدند. زنان قرن نوزدهم برای شست و شو و جلای موهای خود، از کتیرا استفاده می‌کردند، سپس موها را به صورت دو حلقه، در کنار گوش‌ها می‌آویختند و از ترکیبات مختلف روغن‌های عطری برای صاف و شفاف کردن پوست استفاده می‌کردند. توالی و زیبایی زنان ایرانی پیش از قرن بیستم، بدون استفاده از اجبلی کامل نبود. اجبلی، خمیری حاصل آمیختن آرسنیک و آهک رنده و آب است که زنان برای صاف کردن پوست خود، سقیده‌ی تخم مرغ هم به آن اضافه می‌کردند. مردان هم با استفاده از همین خمیر بدون تخم مرغ، به ستردن موهای اضافی و نظافت و زیباسازی خود می‌پرداختند.

مورد بسیاری از مردان نیز، موها و محاسن خود را در سنن پیری مجدداً به رنگ مشکی درمی‌آوردند. دختران جوان هم اجازه داشتند به خاطر خواص درمانی، موهای خود را با حنا رنگ کنند.

سپس نوبت به آرایش صورت می‌رسید. از روناس برای زمینه سازی رنگ اصلی ابرو استفاده می‌کردند. روی این زمینه، از جوشانده‌ی نیل هندی یا وسمه‌ی کرمان استفاده می‌شد، که اولی رنگ آبی تیره و دومی رنگ مشکی ایجاد می‌کرد. تا پیش از قرن بیستم ابروهای پیوسته نشانه زیبایی بود، که قسمت پیوندی ابروها هم رنگ می‌شد.

پوست صورت را با پودر سفید رنگی به نام سفیداب که با زینک و اکسید سرب تهیه می‌شد، پوشانیده و گونه‌ها را با سرخاب رنگ می‌کردند و بالاخره سرمه می‌کشیدند که رنگ چشم‌ها را مشکی‌تر می‌کرد. سرمه از پودر سنگ سیاه براق، که اطراف اصفهان قراوان است، تهیه می‌شود. ثروتمندان این پودر را با روغن بادام و یا با چربی همد مخلوط می‌کردند، اما زنان فقیرتر مغز بادام سوخته شده را به پلک‌ها می‌مالیدند. سرمه را در پارچه‌های دو لایه کوچک، که گاه تکه دوزی و تزیین شده بود و گاه در جعبه‌های فلزی زیبا نگهداری می‌کردند. سرمه را به صورت خط چشم با میله‌ی باریک نقره، عاج و یا چوب معمولی به چشم می‌مالیدند. گفته می‌شود سرمه به تقویت چشم‌ها کمک می‌کند، بنابراین کودکان و مردان هم، اما به میزان کم‌تر، از این معجون استفاده می‌کردند!

اما زیبا سازی فقط به همین قلم‌ها خلاصه نمی‌شود. عطرهای مختلف، مخصوصاً گلاب یا اسانس گل رز، از ضروریات روزانه‌ی زنان



۱۸۲. عهد کویت، همدان، سال ۱۹۲۷ م. AIU.

تصویر از کتابخانه ملی و آرشیو ملی ایران

اخلاقی یهودیان جهان.

۲. تعیین راه کارهایی برای خنثی کردن

اقدامات یهود ستیزان.

۳. دعوت همگانی برای مبارزه با یهود آزاری.

طبق سنت ملی گرایی مدرن فرانسوی، نظریه

«آلیانس» بر رشد و ارتقاء آموزشی و فرهنگی

جوامع یهودی جهان متکی بود. این جوامع باید

احترام و وفاداری خود به مردم دیگر کشورها

و هموطنان غیر یهودی شان را حفظ می کردند

تا به عنوان شهروندان مولد، به رسمیت

شناخته شوند. سازمان «آلیانس» علاوه بر

آموزش رسمی یهودیان خواستار اجرای قوانین

اجتماعی مدرن اروپایی، رعایت اصول بهداشت،

مناسبات آزاد دموکراسی متکی بر دست

آوردهای غیر دینی انقلاب فرانسه بودند.

اواخر قرن نوزدهم، دسراسر اروپای غربی،

در بالکان و در امپراطوری عثمانی، ترکیه،

عراق، سوریه، فلسطین، مصر و آفریقای

شمالی، مدارس مدرن تأسیس شد. به علاوه

این سازمان در آزارهای دوره ای ضد یهودی،

میانجیگری می کرد. مثلاً برای مهاجرت

یهودیان روسیه به آرژانتین کمک و در دهه ی

۱۸۶۰ م نسبت به قتل عام یهودیان بار فروش^۱

و همدان اعتراض کرد و به تدریج با افزایش

تجربیات و شش سیاسی خود به فعالیت های

گسترده تری دست زد.

بعدها یهودیان برجسته اروپا و خاورمیانه به

این سازمان پیوستند و با اموال و نفوذ خود

از این جامعه ی یهودی حمایت کردند. مدارس

ائتلافی درخاور میانه و آفریقای شمالی، و

در تهران، مدرسه ی اتحاد به هزینه ی خانواده

های خضوری و شاهمون ساکن بغداد،

تأسیس شد.

در پی تلاش بین المللی برای نجات یهودیان سوریه از یک افترای جنایی، نهضت تازه ای خصوصاً میان یهودیان فرانسه به وجود آمد، تا یهودیان سراسر جهان را از اتهامات و سرنوشت شوم مشابه بربانند. بنا بر قول شفاهی معروف، هفت یهودی در دمشق به جرم قتل یک کشیش کاتولیک ایتالیایی و دوست مسلمان اش و استفاده از خون آن ها برای تهیه ی نان عید پسح دستگیر شدند و تمام شواهد علیه آن ها بود. دو نفر از آن ها در زندان کشته شدند و یک نفر اجباراً به کیش اسلام درآمد، اما در اثر مساعی بین المللی، به رهبری یهودیان فرانسه و بریتانیا، بقیه را بدون عذرخواهی رسمی آزاد کردند.

پس از بیست سال تلاش بی وقفه ی یهودیان آزاد فرانسه، بریتانیای کبیر و سایر ملت های اروپا، یکی از اعضای یهودی پارلمان فرانسه، به نام «آدولف کرمیوکس» و یک مدافع یهودیان سوریه، در سال ۱۸۶۰ م، ائتلاف اسرائیلیان جهان (AIU)^۱ را در پاریس با اهداف زیر پایه گذاری کردند.

۱. تلاش سراسری برای رهایی و ارتقاء

آلیانس در ایران

در پایان قرن نوزدهم کوشش‌های مرتجعانه در جریان‌های درونی مجامع و تشکیلات روحانی، موفق شد تا گروه‌های بزرگی از جماعت غیرشیعه را از نظر جان و مال و فرهنگ در سراسر ایران مورد تعرض قرار دهد و درست همان زمان که مبلغان غربی و فرقه‌ی نو ظهور بابیه به مدرنیته و مسامحه توصیه می‌کردند، جمعیت یهودی سی تا چهل هزار نفری ایران، در اثر فشارهای ارگان‌های اسلامی و با تغییر مسلک اعضای خود به پروتستانیسم و نیز رکود و فساد داخلی جامعه، در معرض نابودی بود.

در قرن نوزدهم، آموزش یهودیان، مختص پسران و منحصر به زبان عبری و تورات و نماز و نیایش بود که در خانه‌ی خاخام‌های محلی تدریس می‌شد. یهودیان ایران، در زبان فارسی مهارت نداشتند و به زبان فارسی - یهودی می‌نوشتند که گویای سطح بالای آموزشی آن‌ها بود زیرا اکثر مسلمان‌ها هم در آن زمان نگارش فارسی را نمی‌دانستند. برخی یهودیان از پدران خود سیستم صنعتی ایرانی حساب‌داری به نام سیاق را آموختند و برخی دیگر در طول خدمت خود به عنوان پرستار بچه یا در جریان شاگردی برای تاجران و پزشکان به آسانی با سیاق آشنا شدند. تعدادی از مدارس مدرن که اواخر قرن نوزدهم در ایران تأسیس شد، از پذیرش یهودیان امتناع می‌کردند و فقط از خانواده‌های معدودی در غرب ایران عده‌ای به تحصیل بازرگانی و دین در بغداد مشغول بودند. سفر به خارج برای ادامه تحصیل برای یهودیان ایران رؤیای محال بود. اواخر قرن نوزدهم،

میسونرهای اروپایی و آمریکایی، مدارس و بیمارستان‌هایی برای یهودیان تأسیس کردند. بسیاری پزشکان یهودی جذب این بیمارستان‌ها شدند و برخی از آن‌ها به دین مسیح در آمدند و نیز برخی از یهودیان که در مدارس بهایی تحصیل می‌کردند، تغییر دین دادند.

اوایل ۱۸۷۳م، ناصرالدین شاه در سفر خود به پاریس با آدلف کرمبوکس دیدار کرد و نظر مساعد خود را برای تشکیل مدارس سازمان ائتلاف اسرائیل (آلیانس) در ایران اعلام کرد. به دلیل مشکلات و مسایل عدیده، تشکیل اولین مدرسه‌ی آلیانس، سی سال به تعویق افتاد و یهودیان در تمام این مدت از آزار و فشار مصون نبودند.

در پانزده آوریل ۱۸۹۸م، در دوران حکومت مظفرالدین شاه، اولین مدرسه‌ی آلیانس، به حمایت کنسولگری‌های فرانسه و بریتانیا و نیز حمایت مالی دوستان تومانی مظفرالدین شاه در تهران افتتاح شد و مدارس بعدی در همدان سال ۱۹۰۰م. اصفهان سال ۱۹۰۱م. شیراز سال ۱۹۰۲م. سمنج سال ۱۹۰۳م. نهاوند سال ۱۹۰۴م. کرمانشاه سال ۱۹۰۴م. بیجار سال ۱۹۰۶م. بروجرد سال ۱۹۱۳م. یزد سال ۱۹۲۶م و کاشان سال ۱۹۲۹م شروع به کار کردند.

به زودی مدارس آلیانس، به مهم‌ترین پایگاه یهودیان ایران تبدیل شد. همایش‌های اجتماعی و فعالیت‌ها و ملاقات‌های عمده در این مدارس صورت می‌گرفت و گاه سران رسمی و دینی مسلمانان به این مراسم دعوت می‌شدند تا زمینه‌ی ارتباط گرم‌تر مسلمانان و یهودیان فراهم شود. گاهی آلیانس حکمیت مرافعات مسلمانان و یهودیان ایرانی را به عهده می‌گرفت و مانع تحرکات ضد یهودی می‌شد.



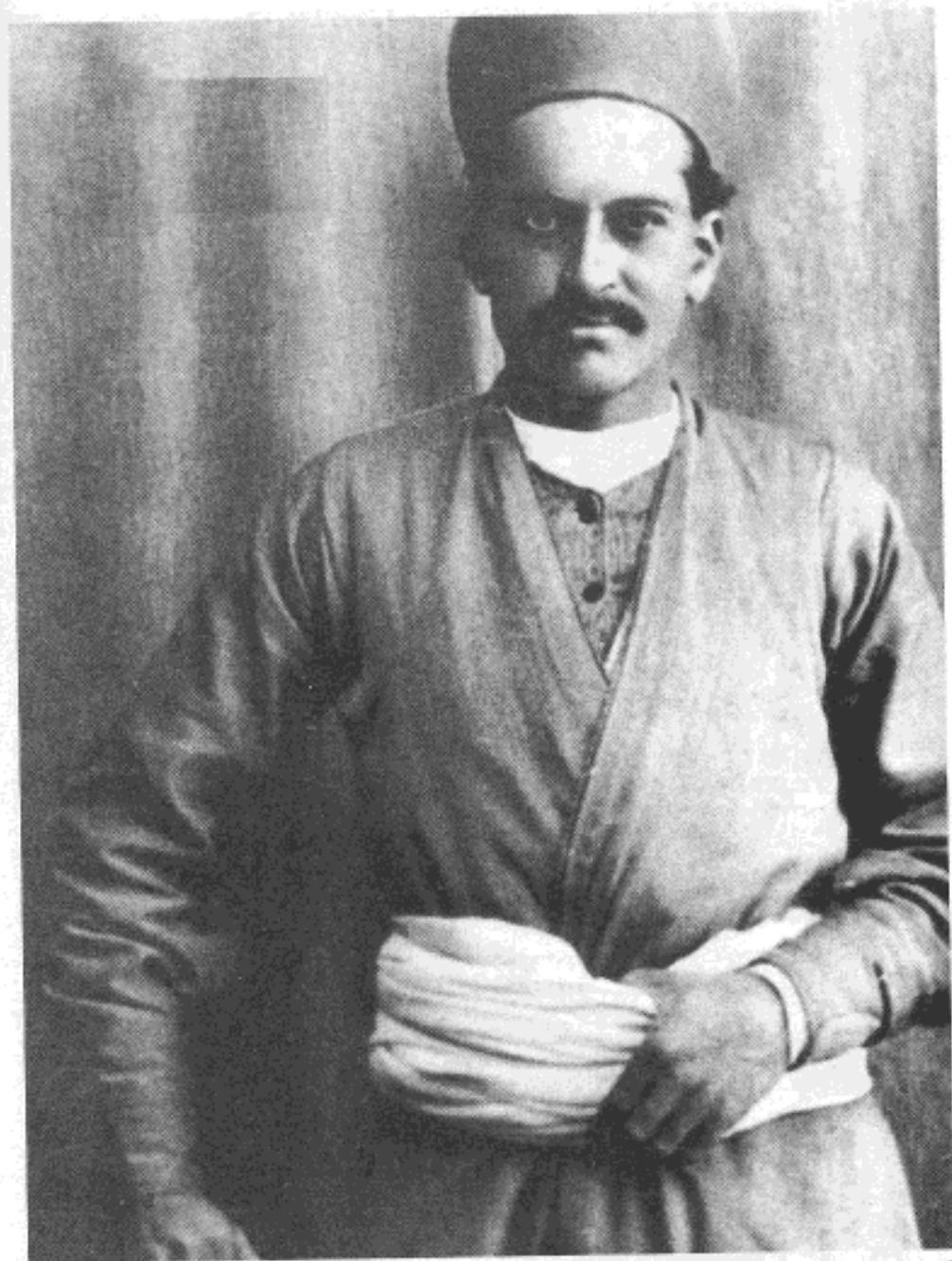
۱۸۳. خانواده‌ی حاجی لاله زار، همدان، ۱۹۰۵ م. حاجی لاله زار (الازار) فرزند بنیامین پسر آقا پاخانج، در ۱۸۰۰ م متولد شد. وی پدر جد حدود دویست یهودی، مسیحی و بهایی در همدان است. دیوارکوب پشقابلی که پشت تصویر است، به خط عبری و لاتینی و نشانه‌ی مسیحیانی است که تازه یهودی شده‌اند. احتمالاً موسیو حیم (مسیحی تازه یهودی شده) از پسران حاجی لاله زار، عکاس این عکس بوده است. چپ به راست، از ردیف بالا به پایین:

۱. یهودا پسر حکیم موشه (موسی خان) مسیحی. ۲. دکتر هارون پسر حکیم موشه، یهودی. ۳. پسر ابراهیم، پسر حاجی لاله زار (گوهری) یهودی. ۴. موشه، پسر حاجی لاله زار (کرانقر) بهایی. ۵. حاجی میرزا یوحنا، پسر حافظ، بهایی. ۶. آقا یعقوب (لاله زاری) یهودی. ۷. حاجی یهودا یا حاجی شکرالله (جاوید) یهودی که بهایی شد. ۸. تاشناس. ۹. حاجی میرزا اسحاق یهودی. ۱۰. دکتر یوسف (سراج) بهایی. ۱۱. حاجی میرزا طاهر (پاهر) پدر دکتر پاهر، بهایی. ۱۲. حاجی سلیمان پسر حاج لاله زار، مسیحی. ۱۳. تاشناس. ۱۴. عزرا، پسر بزرگ حاجی لاله زار، یهودی. ۱۵. میر، یهودی. پدر بزرگ خانواده‌های رسمی و کیمیابخش. ۱۶. حکیم موشه پدر دکتر داوود، یهودی. گویا وی به چهار دین اعتقاد داشت. ۱۷. روبین، پسر آقا عزرا پدر نجات رابین سون، یهودی. ۱۸. تاشناس. ۱۹. حاجی الازار شوشانی، یهودی. ۲۰. حاجی یهودا شوشانی،

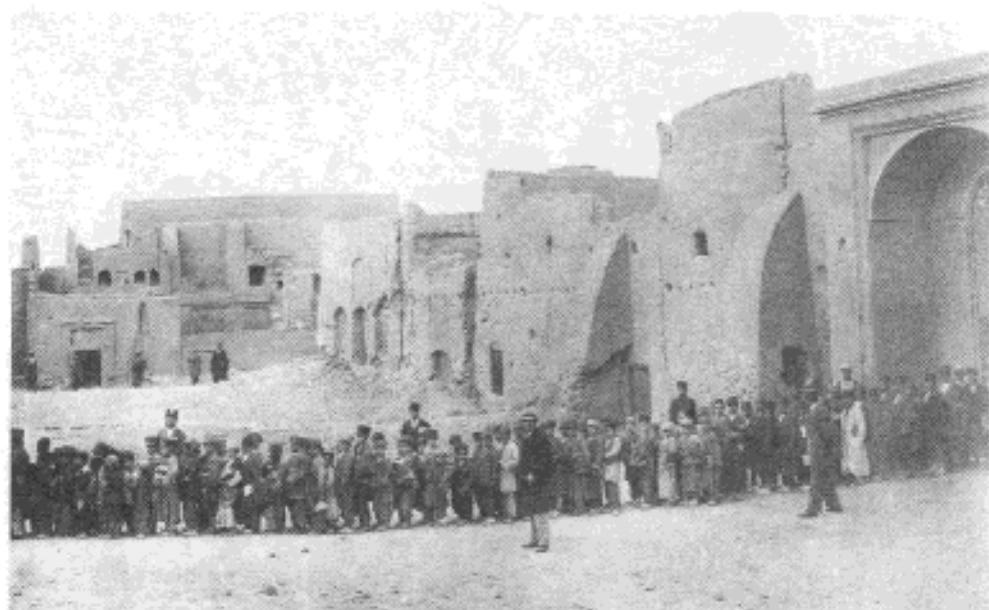
یهودی. ۲۱. الیو، پسر آقا حکیم، نوه‌ی حاجی لاله زار، مسیحی. ۲۲. تاشناس. ۲۳. دکتر داوود، پسر حکیم موشه، یهودی که مسیحی شد. ۲۴. تاشناس. ۲۵. تاشناس. ۲۶. تاشناس. ۲۷. یوسف مشهود، بهایی. ۲۸. میرزا آرون (هارون) لاله زاری، یهودی. ۲۹. تاشناس. ۳۰. دکتر نصرت‌الله پاهر، بهایی. ۳۱. عطاءالله خان حافظی، پسر حاجی میرزا یوحنا، یهودی. ۳۲. نورالله احتشامی، پسر دکتر داوود مسیحی.



میرزا گویا میرزا بنیامین پسر آقا پاخانج، لاله زار، ۱۸۰۰ م. در ۱۸۰۰ م متولد شد. وی پدر جد حدود دویست یهودی، مسیحی و بهایی در همدان است. دیوارکوب پشقابلی که پشت تصویر است، به خط عبری و لاتینی و نشانه‌ی مسیحیانی است که تازه یهودی شده‌اند. احتمالاً موسیو حیم (مسیحی تازه یهودی شده) از پسران حاجی لاله زار، عکاس این عکس بوده است. چپ به راست، از ردیف بالا به پایین:



۱۸۴. حاجی نجمیا مروتی، دماوند، ۱۹۱۰ م. در این زمان ۲۲ ساله و یکی از شش پتیان گزار مدرسه آلیانس در دماوند بود. پنج پتیان گزار دیگر: حاجی اسماعیل اخوان (شیمون)، اسحاق پوچنا (اسحاق یونسی)، عزیزالله مروتی و داود و پتیامین پهودا بودند.



۱۸۵. گردش علمی، یزد، سال ۱۹۲۰ م

خانه از خواهر و برادرها مراقبت و اکثراً در سنین نه تا سیزده سالگی ازدواج می‌کردند، و اجازه نداشتند به تنهایی از خانه خارج شوند. سازمان آلیانس به مبارزه با این رسومات مضحک پرداخت و موفقیت‌اش چنان چشم‌گیر بود که طی چند سال، تعداد شاگردان دختر و پسر برابر شد.

آلیانس در مواجهه با مشکلات اقتصادی از افراد جامعه‌ی یهودیان کمک می‌گرفت. حدود نیمی از شاگردان فقیر به طور رایگان ثبت‌نام می‌شدند و البسه و آذوقه‌ی مورد نیاز مستمندان از محل کمک‌های مردمی تهیه می‌شد. آلیانس برای ایجاد شبکه‌های اجتماعی، شیوه‌های فراوانی را تجربه کرد. ابتدا از اموال اجاره‌ای استفاده کرد و پس از مدتی وجوه نقدی مورد نیازش را از تاجران و سرمایه‌داران محلی و یهودیان بغداد و اروپا تأمین می‌کرد، ساختمان می‌خرید و یا در زمین‌های خریداری

سازمان آلیانس، در نتیجه‌ی چنین اقداماتی و همچنین ارتباط با سفارت‌خانه فرانسه و بریتانیا، زندگی یهودیان را مخصوصاً در دهه‌های اولیه‌ی پر آشوب قرن بیستم نجات داد. آن گاه که یهودیان ملزم به استفاده از وصله‌های خفت‌بار بودند، سازمان آلیانس مدال پر افتخار آلیانس را که به موجب آن شأن و احترام یهودیان افزوده می‌شد، به سینه‌های شان می‌آویخت.

چالش‌های آلیانس:

معرفی آموزش مدرن و فرهنگ غربی.

دست‌آوردهای تاریخی آلیانس در ایران، به راحتی حاصل نشد. مشکلات اقتصادی و فرهنگی مهم‌ترین موانع تاریخ نهضت آلیانس بود. از طرفی خانواده‌ها دختران‌شان را به مدرسه نمی‌فرستادند. دختران یهودی در



۱۸۶. دانش آموزان در لباس تأثیر مدرسه ای، همدان، سال ۱۹۲۶ م. زن سمت راست به جای روسری، کلاه به سر دارد. زنانی که نمی خواستند بی حجاب در انتظار عمومی ظاهر شوند، از کلاه استفاده می کردند. بچه ها به مناسبت یادبود کشف حجاب، نمایشی تدارک دیده اند.

۱۸۷. دانش آموزان در لباس تأثیر مدرسه، همدان، سال ۱۹۲۷ م.





۱۸۸. پخش غذا و خوراک بین دانش‌آموزان، یزد، سال ۱۳۲۹ م.



Cette construction est une maison de voisins musulmans.



۱۹۱. ساختمان مدرسه ی دخترانه و پسرانه، اصفهان، ۱۹۵۰ م. ایستاده از چپ: بهازقل کوکو، ۲. گایای، ۳. نجات، ۴. ساسون، ۵. همت، ۶. میثاقیان. ساختمان پشتی خانه ی همسایه ی مسلمان است.

دروس اولیه ی آلیانس شامل آموزش کامل تمام رشته ها به زبان فرانسه و گاه به زبان فارسی ولی همگام با کلاس های فرانسه بود. در تدریس دروس فارسی، با ندیده گرفتن برخی محرمات، مانند نجاست یهودیان، از دبیران مسلمان استفاده می شد. بدین ترتیب،

۱۹۲. مدرسه آلیانس، یزد، ۱۹۶۸ م. آرشیو شخصی لورنس لوش.



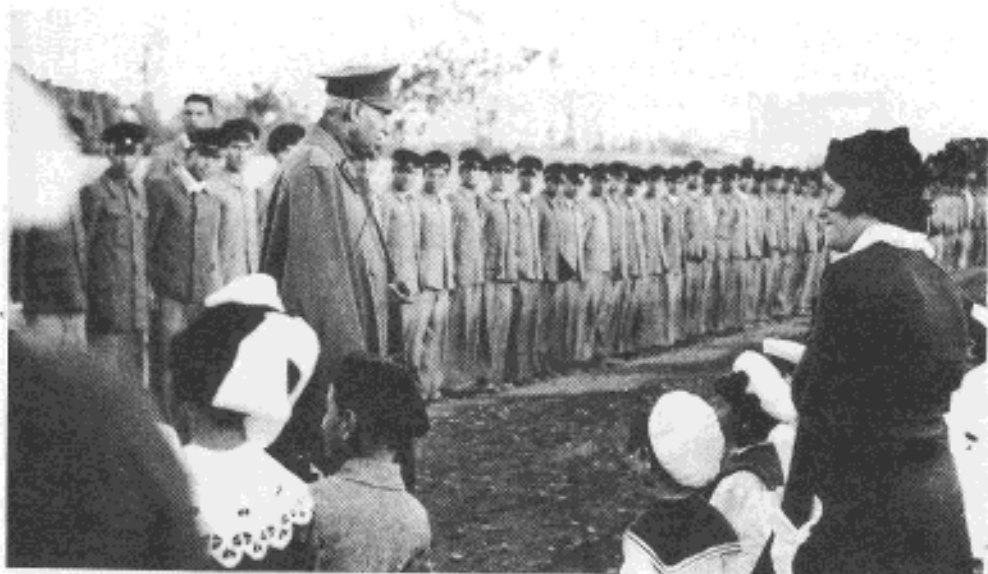
فردینان لستر

شده، مدرسه می ساخت.

در اکثر مدارس آلیانس، چند صد دانش آموز دختر و پسر جداگانه تحصیل می کردند. برخی مدارس کوچک تر، مختلط یا مخصوص پسران بود. در آغاز آموزش مدارس در سطح ابتدایی بود و بعدها دوازده سال کامل شد.

۱۹۳. کلاس پسران، مساحت کلاس ۹۰ فوت، تهران، ۱۹۶۷ م.





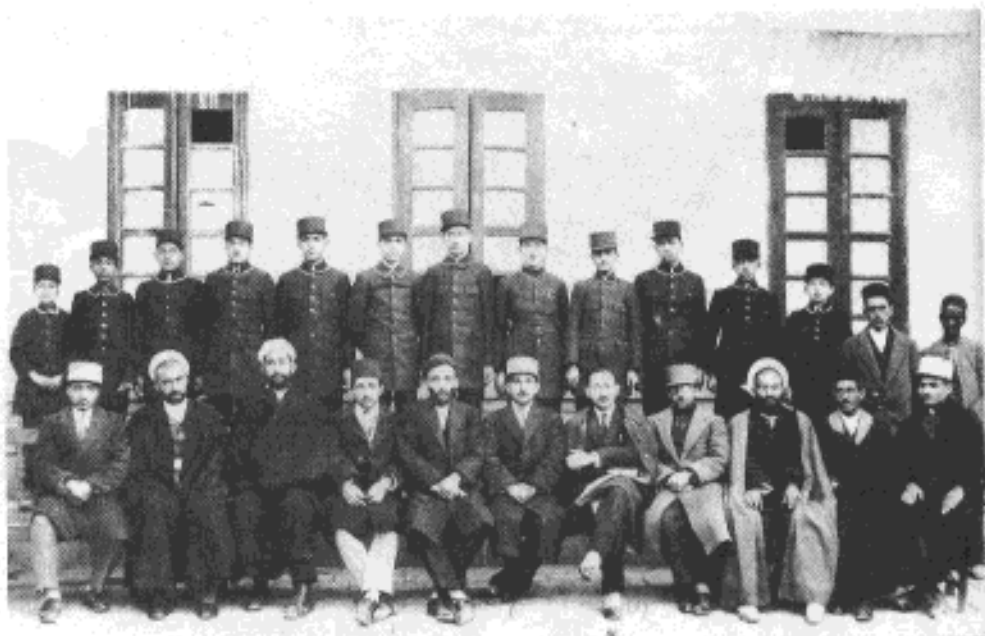
۱۹۲۰. ملاقات رضاشاه پهلوی با دانش‌آموزان و معلمان مدارس همدان، سال ۱۹۲۶ م.

مسلمانان و حتی فرزندان مردان حکومت در یک کلاس درس می‌نشستند و برای اولین بار جوانان یهودی احساس برابری با مسلمانان را تجربه می‌کردند. در نتیجه دوستی‌های عمیق و دراز مدتی میان افراد جامعه‌ی یهودی با مسلمانان برچسته به وجود آمد. گسترش تفکرات مدرنیسم، لیبرالیسم و نفوذ فرهنگ‌های اروپایی در سراسر کشور، که در ۱۹۰۶ م منجر به بروز انقلاب مشروطه شد، موجب تسریع پیشرفت سیاست‌های آلیانس و شکست قوانین سنتی ضد یهودی در شهرهای بزرگ ایران و همزمان در میان یهودی‌ها شد. با این که توسعه‌ی مدرنیسم در شهرهای کوچک، مشکل‌تر صورت گرفت، جوانان یهودی شهرهای بزرگ همواره برای کشف راه‌های مؤثر پیشرفت خود و رهایی از سنت‌های محدود می‌کوشیدند. در ضمن نسل پیرتر یهودیان درصدد کشف راه‌هایی برای جلوگیری از گرایش جوانان یهودی به

آلیانس کوشید به مسلمانان بفهماند یهودیان، افرادی معمولی‌اند و دیدگاه بچه‌های یهودی را فراتر از جامعه‌ی کوچک و محدودیت‌های محله تغییر دهد.

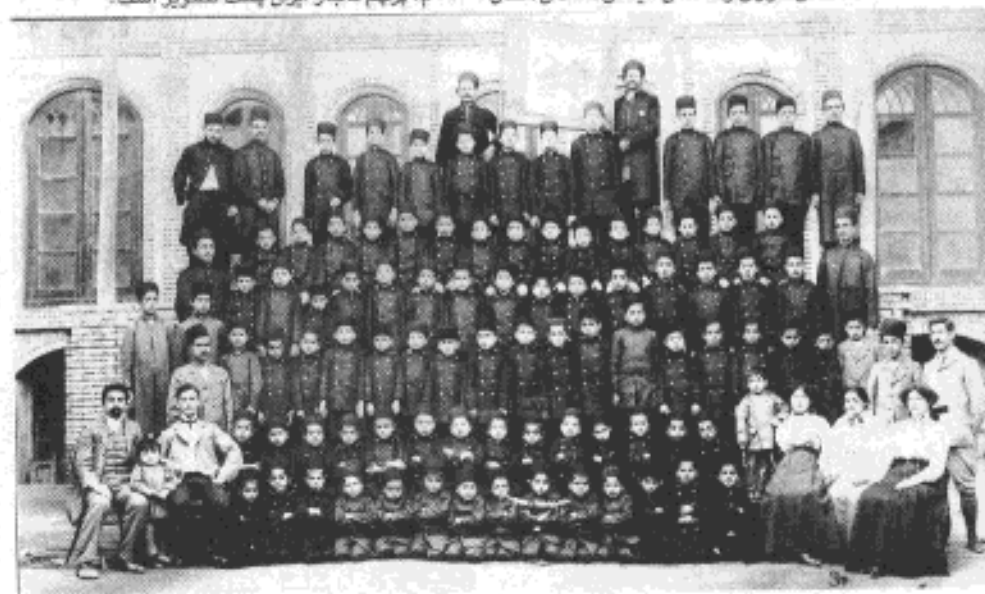
به زودی خاخام‌های محلی که احساس می‌کردند سنت دین یهود در مدارس مدرن و فضای غیر دینی آلیانس فراموش می‌شود، در برابر آلیانس ایستادند. برای حل این کشمکش‌های داخلی کلاس‌های زبان عبری و دینی به برنامه‌ی آموزشی آلیانس افزوده شد، اما با این همه، بهانه‌جویی‌های خاخام‌ها از آلیانس متوقف نشد.

آلیانس به منظور همگون‌سازی اجتماعی یهودیان با جامعه‌ی بزرگ مسلمان، به ثبت نام شاگردان غیر یهودی پرداخت. به زودی مدارس آلیانس از معتبرترین مراکز آموزش فرانسه در ایران محسوب می‌شد که حدود ده درصد دانش‌آموزان اش مسلمان، ارمنی، آشوری و بهایی بودند. شاگردان یهودی با



۱۹۵. ملاقات مقام های دولتی، اصفهان، با این که رضاشاه البسه ی خاصی برای روحانیون تدارک دیده بود، روحانیون در این عکس، عبا ی سنتی به تن دارند.

در سال ۱۳۰۴ خورشیدی، در روز ۲۵ شهریور ماه، در محل مدرسه ی علمیه ی اصفهان، جلسه ی تشریفاتی برای دیدار از مقام های دولتی و روحانیون اصفهان برگزار شد. در این جلسه، مقام های دولتی و روحانیون اصفهان با هم دیدار و گفتگو کردند. در این جلسه، مقام های دولتی و روحانیون اصفهان با هم دیدار و گفتگو کردند. در این جلسه، مقام های دولتی و روحانیون اصفهان با هم دیدار و گفتگو کردند.



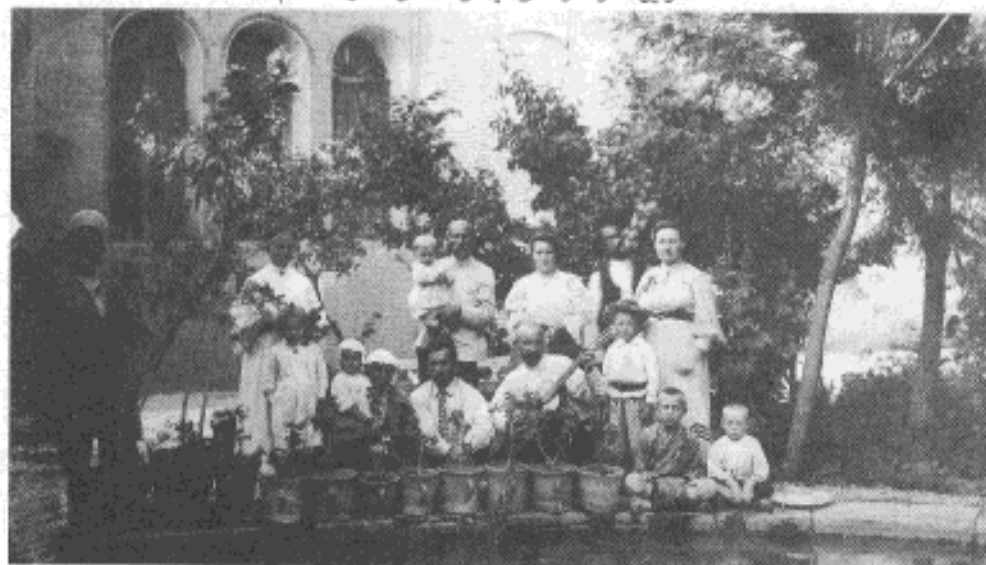
۱۹۶. دانش آموزان و معلمان آلیانس، همدان، سال ۱۳۰۹ م. برچم قاجار ایران پشت تصویر است.

L'Assistance à la Distribution
des Certificats de fin d'études à
l'ECOLE de HAMADAN [Perse]
en 1925



۱۹۲۵. مراسم فارغ التحصیلی، همدان، سال ۱۹۲۵ م. با حضور روحانیون مسلمان و مقام های دولتی

۱۹۲۸. اولین کادر مدرسه ی آلمان، همدان، سال ۱۹۱۵ م.





۲۰۰. یزد، دانش‌آموزان متوسطه، آوریل ۱۹۲۳ م.



۱۹۹. بنویت کابای (موسیو کابای)، پاریس، ۱۹۱۰ م. بن یاهو کابای در ۱۸۹۶ م در اصفهان متولد شد. در مدرسه آلیانس همان شهر تحصیل کرد و پس از آن که به عنوان شاگرد ممتاز شناخته شد وی را برای ادامه‌ی تحصیل در ۱۹۱۱ م به پاریس فرستادند. از آن جا که جوان‌ترین شاگرد کلاس بود، دوستانش وی را کارسون کوچک می‌نامیدند. وی در ۱۹۱۲ م و ۱۹۱۵ م پس از دریافت دانشنامه‌های مقدماتی و عالی به ایران بازگشت و در مدرسه‌های آلیانس تدریس کرد. وی علاوه بر تدریس، رهبری انجمن کلیمیان اصفهان را هم به عهده داشت.

۲۰۱. تعدادی از دانش‌آموزان آلیانس، همان، نوامبر ۱۹۵۵ م.





۲۰۲. بچه های حال اجرای نمایش کویکانه، همدان، ۱۳۲۷ م.



در این تصویر، گروهی از بچه ها در حال اجرای نمایش کویکانه در همدان، ۱۳۲۷ م. دیده می شود. آن ها لباس های سفید و تئاتری می پوشند و در مقابل ساختمانی ایستاده اند.

این گروه از بچه ها در سال ۱۳۲۷ م. در همدان، برای اجرای نمایش کویکانه گردآوری شده اند. آن ها لباس های سفید و تئاتری می پوشند و در مقابل ساختمانی ایستاده اند.

۲۰۳. دانش آموزان و معلمان، اصفهان، ۱۳۲۶-۱۳۲۵ م.



جهانی دوم و تشکیل سرزمین اسرائیل، اندیشه صهیونیسم را میان جوانان یهودی گسترش داد. اما هدف آلیانس، ایجاد اندیشه غیر دینی^۱ و شکوفایی اجتماعی در ایران بود.

میراث آلیانس اسرائیل

از آن جا که جامعه ی یهود در آستانه ی ظهور آلیانس^۲ دچار فرسایش فرهنگی و جمعیت شناسانه بود مدارس آلیانس به یاری و حفاظت جامعه برخاست و آن را برای مواجهه با چالش های آتی قرن بیستم آماده کرد. از آن جا که فارغ التحصیلی اولین گروه دانش آموزان آلیانس، با فعالیت مدرن سازی در ایران همزمان بود و نیاز مبرمی به نیروهای مؤثر تحصیل کرده و آشنا به زبان های اروپایی داشت، هزاران جوان یهودی که به زبان های فارسی و فرانسه و با فرهنگ اروپایی تحصیل کرده بودند، آماده شدند تا در بازسازی ایران شرکت کنند. زنان یهودی که پیش از اتمام دوره دبیرستان ازدواج کرده بودند نمی توانستند مستقیماً در روند مدرن سازی شرکت کنند، ولی نسل مادران تحصیل کرده و پیشرفته ای به وجود آمده بود که به تربیت دختران و پسران نواندیشی پرداختند که در تحقق آرمان های مدرن سازی نقش مؤثری داشتند و به قدرت خود آگاه بودند. بی شک تلاش آلیانس جهت ارتقاء جامعه یهودی به طبقات متوسط و بالا از یاد نخواهد رفت. دست آورد مهم و جاوید آن ها تنها طی دو نسل حاصل شد.

آلیانس با مبارزات مستمر شدید خود جامعه یهودی را به تحصیل و اعتماد به نفس که



۲۰۴. الیاس اسحاقیان، پاریس، سال ۱۹۵۰ م. وی پس از فارغ التحصیلی از مدرسه ی آلیانس تهران، بورسیه ی تحصیل در آلیانس پاریس گرفت و در ۱۹۵۱ م از آن جا فارغ التحصیل شد. از سال ۱۹۵۱ م تا سال ۱۹۷۴ م، مدیر برخی مدارس آلیانس ایران از جمله اصفهان، یزد، سستج و تهران و در سال های ۱۹۷۴ م تا ۱۹۷۹ م استاد دانشگاه تهران و از اعضای یونسکو در تهران بود. همزمان نویسندگی روزنامه ی «ژورنال در تهران» و مترجم رادیو و تلویزیون ایران را به عهده داشت. از سال ۱۹۷۹ م مدیر مؤسسه ی دوستان آمریکایی اداره ی مرکزی آلیانس در لوس آنجلس شد.

دین مسیح و بهائیت برآمدند. آلیانس برای مواجهه با این معضل به ایجاد آموزش مدرن اروپایی در همه مناطق به جز مناطق بسیار سنتی و دینی جامعه ی یهود ایران پرداخت. مشکل تازه ی آلیانس در دو دهه ی آخر قرن نوزدهم، آرزوی هنوز برآورده نشده ی یهود، یعنی صهیونیسم بود که به مخالفت با آموزه های وطن دوستی و تولیدگری یهودیان در کشور ایران پرداخت. طی این تضاد پایان ناپذیر ظهور نظرات پرونازی، پیش و در جریان جنگ

1. Secularism.



۲۰۶. موسیو کیونکا، تهران، ۲۸ مارس ۱۹۴۷م.

در ۱۸۹۸م، به ایران آمد و اندروکیونکا^۱ از آخرین مأمورانی بود که در سال ۱۹۲۸م، مدرسه ی آلیانس یزد را افتتاح کرد. بسیاری از جوانان یهودی که در سیستم آلیانس ایرانی درس خواندند یا برای تحصیل به فرانسه فرستاده شدند پس از بازگشت، به عنوان مدیر یا نمایندگان مدارس آلیانس استخدام شدند. اندروکیونکا در دوران خدمت خود در ایران با باتیا^۲ براسیور دختر آدولف و صفورا براسیور^۳، از به ترین زوج های هئیت علمی آلیانس، ازدواج کرد. باتیا، معروف به مانام کیونکا از دبیران مجرب و محبوب مدرسه ی دخترانه ی آلیانس تهران بود.

اندرو پس از سال ها تدریس موفق در مدرسه ی آلیانس به عنوان مدیر مدارس آلیانس تهران و بعدها مدیر کل مدارس آلیانس ایران استخدام شد. در همین دوران، خاخام مناهم^۴ نوگرا، در مدرسه ی همدان به احیای زندگی مدرن و دینی یهودیان پرداخت.

1. Cuenca.
3. Brasseur.

2. Bathia.
4. Rabbi Menahem.



۲۰۵. خانم کیونکا.

لازمه ی ورود و عرض اندام در جامعه ی مدرن جهانی بود، واداشت. از نظر آماری، چندی پس از ظهور آلیانس گرایش به تغییردین یهودیان به اسلام و میزان هراس آور انتخاب مسیحیت و بهائیت، متوقف شد. تفاسیر غلط و خرافات یهودیان میان شاگردان آلیانس به حداقل رسید و علاقه به تاریخ، فرهنگ و جامعه ی یهود به بالاترین حد رسید، که می توان گفت «نهضت آلیانس» گام مهمی در احیای فرهنگ دوهزار و هفتصد ساله ی یهودیان ایران برداشت.

جامعه ی آلیانس

ذکر نام تمام افراد برجسته ای که در حصول دست آوردهای اساسی آلیانس در جهان و ایران کوشیدند میسر نیست، و ناگزیر به خلاصه ای از آن بسنده می کنیم.

ژوزف کازس^۱، اولین مؤسس مدرسه آلیانس در تهران و مدیر سازمان آلیانس ایران بود که



۲۰۷. مدرسه ی اتحاد، اصفهان، سال ۱۳۴۰ م.

۲۰۸. کلاس پسران، اصفهان، سال ۱۳۱۳ م.





۲۰۹. پایه‌ی اول و دوم، اصفهان، ۲۶-۱۹۲۵ م.

۲۱۰. مدرسه‌ی آلیانس، اصفهان.





۲۱۱. جشن مدرسه، اصفهان، ثوریه ۱۳۳۶ م.



۲۱۲. دیدار رسمی آقای ناسی (وسط، ردیف جلو)، اصفهان، ۱۳۳۷ م.



۲۱۴. اولین مدرسه‌ی آلیانس اصفهان در سال ۱۹۰۰م با بودجه‌ی یهودیان اصفهان افتتاح شد. چند سال بعد آقای براسور (استاد، ردیف وسط، تنها مردی که کراوات زده) از مدیران آلیانس اسرائیل در ایران، رسماً از این مدرسه دیدار کرد. هر دو عکس این صفحه، از این دیدار در سال ۱۹۱۶م تهیه شده است. چنان‌که از این عکس‌ها معلوم است، یهودیان مراسم مطلوبی برگزار کردند. قالی‌های ایرانی برای تزیین دیوارها به کار رفته و پشت سر آقای براسور خیمه و قاب تورات نصب کرده‌اند. پسرک گوشه راست عکس، از سر و صدای زیاد، گوش‌هایش را گرفته و دخترک پایین تصویر تنها زن حاضر در این مراسم است. اصفهان، سال ۱۹۱۶م.



۲۱۴. پرچم ایران در دوره‌ی انقلاب مشروطه، با علامت شیر و خورشید، اصفهان، سال ۱۹۱۶.



۲۱۵. مهد کودک آلیانس، همدان، سال ۱۹۲۹ م.

۲۱۶. یهودیان همدان، ۱۸۹۸ م. اولین روزی که یهودیان مجوز ساخت مدرسه‌ی آلیانس را در همدان گرفتند.



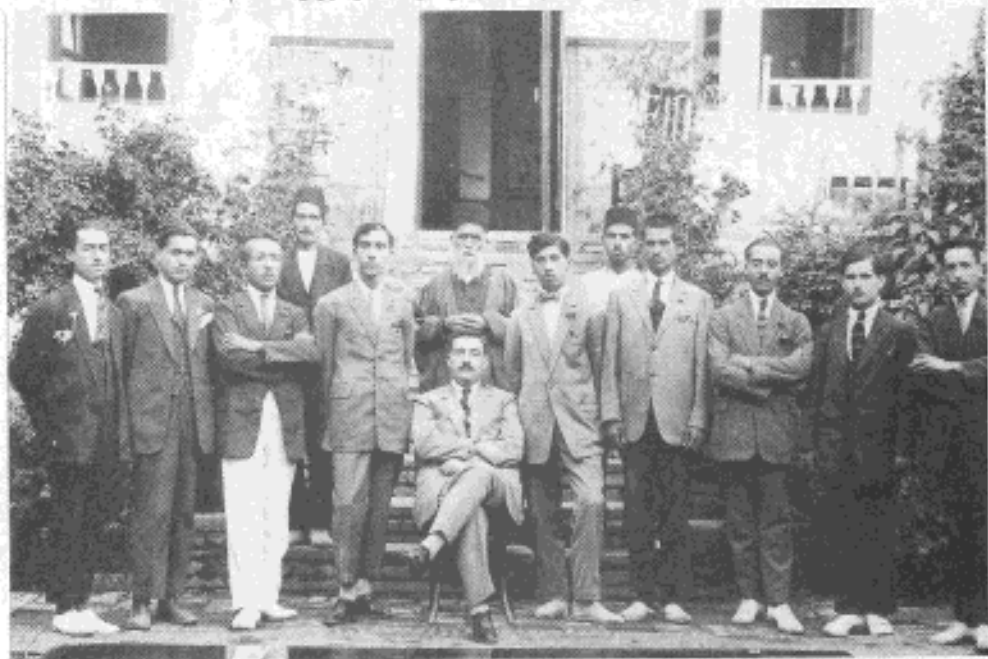


۲۱۷. دانش آموزان در لباس نمایش نامه ی مولیر، همدان، ۲۸ فوریه ۱۹۲۶ م. این نمایش بلافاصله پس از کشف حجاب در ایران برگزار شد و دانش آموزان اولین بار بدون حجاب بر صحنه آمدند.



۲۱۸. دانش آموزان، معلمان، آقا و خانم ملکی (مدیران مدرسه)، همدان، ژوئن ۱۹۲۷ م.

۲۱۹. کادر علمی مدرسه ی پسرانه ی الیانس، همدان، ژوئن ۱۹۲۷ م.





۲۲- مدرسه ی پسران، همدان، ۲ فوریه ۱۹۵۲ م.



*Abus des tables de notre
oeuvre de nourriture
Hamadan, le 16/4/48*

۲۲۱. توزیع غذا و لباس بین دانش آموزان
نیازمند، همدان، ۱۶ آوریل ۱۹۴۸ م.



۲۲۲. کلاس خیاطی، یزد، ۱۳۲۹ م.

۲۲۳. مدرسه ی پسران، کلاس ورزش، یزد، ۱۳۳۱ م.





۲۲۴. دانش آموزان و معلمان، یزد، دسامبر ۱۹۳۷ م.

۲۲۵. مدرسه‌ی دختران، یزد، ۱۹۳۰ م.





۲۲۶. مدرسه ی آلیانس، غناخوری دختران بزرگ سال، یزد، ۱۹۶۸م. آرشیو شخصی لوئب.

۲۲۷. دیدار رسمی از دانشگاه. خانم و آقای کیونگا، در طرف راست و چپ نشسته اند، یزد، ۱۹۳۲م.

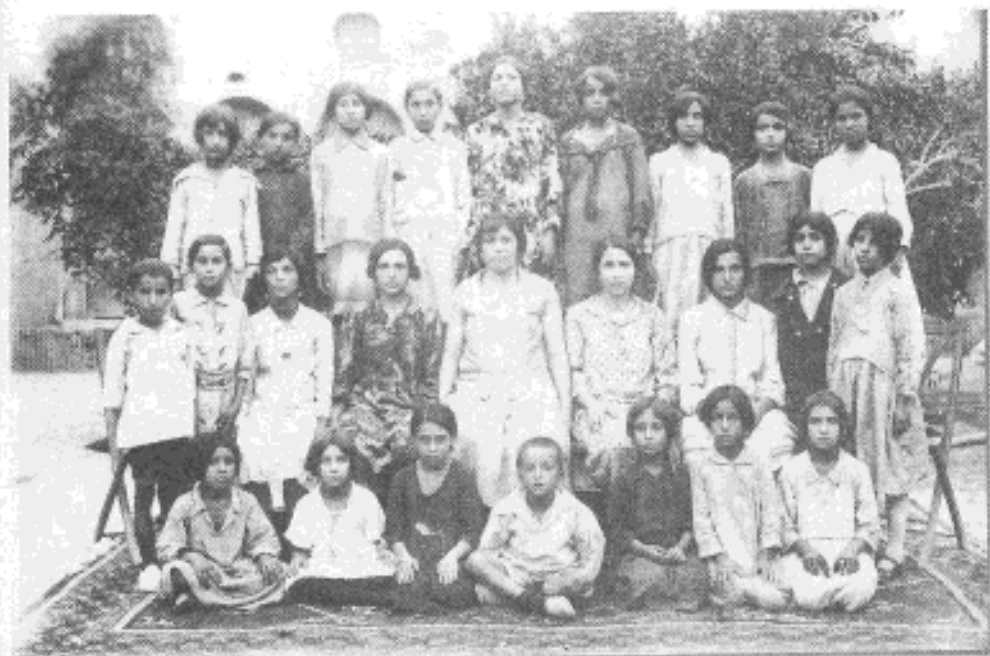




۲۲۸. دانش آموزان و معلمان، نهاوند، ۱۹۲۷ م.

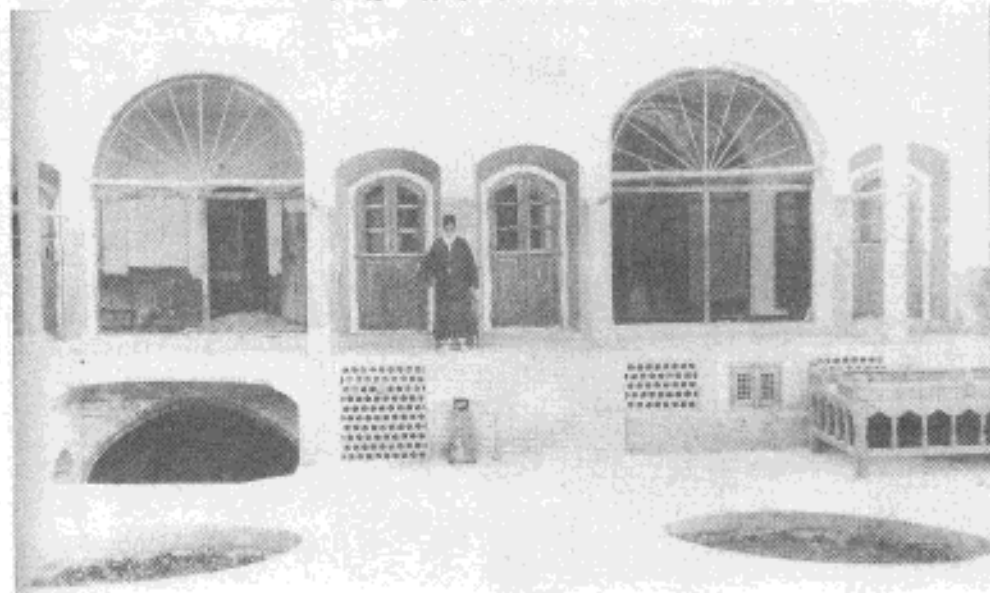
۲۲۹. فارغ التحصیلان و معلمان، کاشان، مدرسه بی بی سوران، ۱۹۳۰ م.

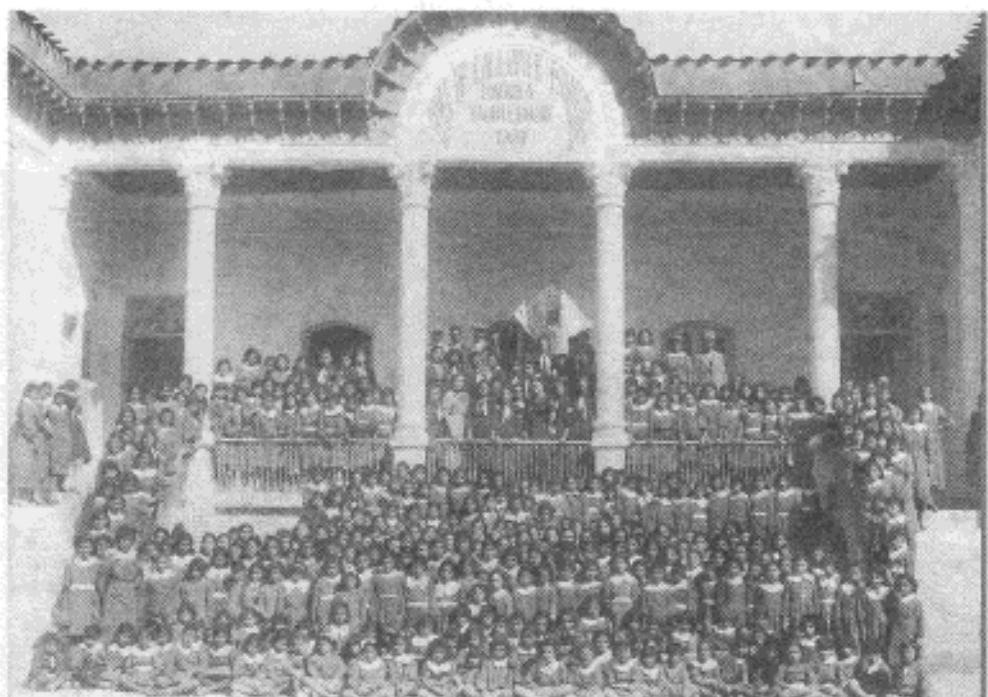




۲۲۰. مدرسه ی دختران، کاشان، ۱۹۲۰ م.

۲۲۱. مدرسه ی دختران و آقا یعقوب، مدیر مدرسه





۲۲۲. بنیان لورا کادوری، مدرسه ی آلیانس، تهران، ۱۹۲۸ م.

۲۲۳. مدرسه ی دختران، تهران، ۱۹۲۹ م.



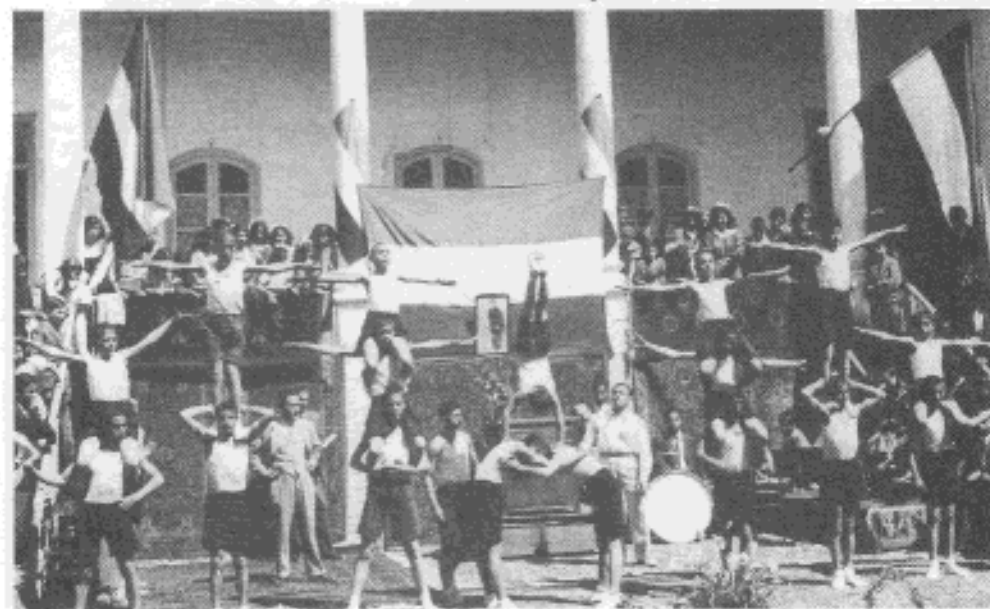


۲۲۴. مدرسه ی دخترانه ی حشمت، تعطیلات تابستانی، تهران، ۱۹۶۷ م.



۲۲۵. افتتاح مدرسه ی دخترانه ی لورا کادوری، تهران، ۳ مه ۱۹۲۹ م.

۲۲۶. توزیع لباس، تهران، ۲۸ مارس ۱۹۴۷ م.





۲۳۷. دانش‌آموزان و معلمان بروجرد، ۱۹۳۰ م.

۲۳۸. پشاهندگان و رهبر آن‌ها عزیزالله عزراخیان، بروجرد، ۱۸ ژانویه ۱۹۶۰ م.





۲۲۹. دیستان، دانش‌آموزان و معلمان، یروجرد، ۱۸ ژانویه ۱۹۶۰ م.



۲۴- مدرسه ی آلیانس، کرمانشاه.



۲۴۱. کادر مدرسه ی آلیانس، کرمانشاه.

۲۴۲. مدرسه ی دخترانه ی اتحاد، کرمانشاه، آوریل، ۱۹۵۰م.





۲۴۳. مدرسه ی پسران، سنندج، ۱۹۵۲ م.

۲۴۴. نمایندگان جامعه ی یهودی سنندج و مدیران مدرسه، خانم و آقای شمس، جولای ۱۹۴۸ م.



*Senneh, Iran,
Junt 1948*



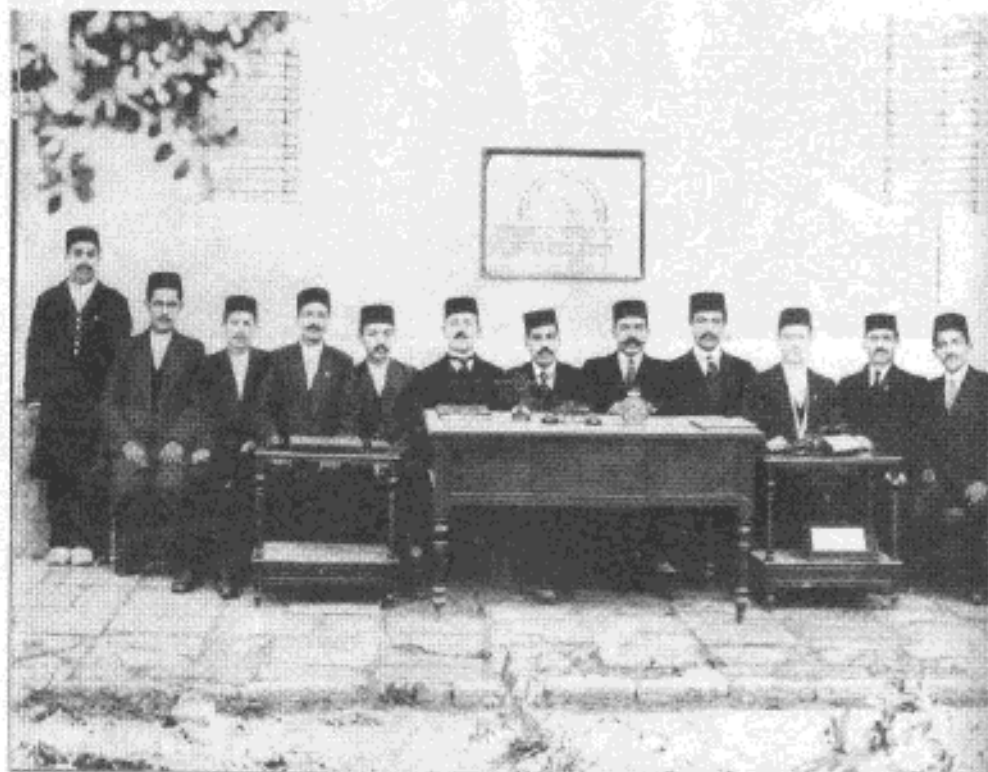
۲۴۵. کلاس ششم مدرسه ی اتحاد در سنندج، آزمون پایه های شش گانه ی سنندج، نوروز، ۲۱ مارس ۱۹۶۷ م.

۲۴۷. ورودی مدرسه ی دخترانه ی سنندج، ۱۹۵۷ م.



۲۴۶. مدرسه دختران، سنندج، ۱۹۷۵ م.





۲۴۸. بنیان‌گذاران جنبش صهیونیست در ایران، تهران، ۱۹۱۹ م. از چپ: ۱. ناشناس، ۲. حاجی عزیز القانیان، ۳. سلیمان حیم، ۴. بنیامین مساجی، ۵. ناشناس، ۶. ناشناس، ۷. سلیمان کهن صدق، ۸. لقمان تهرانی، ۹. حبیب لوی، ۱۰. سینیور یادگار، ۱۱. ناشناس، ۱۲. شموئل رخسار.

از عضویت در جنبش صهیونیسم، متعلق به خانواده‌های مدافع صهیونیسم بودند. رهبران صهیونیست اوایل قرن بیستم خاورمیانه، نظریه صهیونیسم را کاملاً دینی می‌دانستند، اما مفهوم دینی صهیونیسم در خلال پیشرفت آموزش و فعالیت‌های صهیونیستی در خاورمیانه تغییر کرد و از دهه‌ی ۱۹۴۰م رنگ و بوی غیر دینی و سیاسی به خود گرفت.

صهیونیسم در نیمه اول قرن بیستم به خاطر محتوای دینی و همزمان با قتل عام‌ها و تفکرات ضد یهودی، محبوبیت یافت. این محبوبیت موجب افزایش فعالیت‌های صهیونیسم از جمله تشکیل جمعیت‌های محلی یهودی، آموزش عبرانی و آمادگی برای مهاجرت و ارتقای آگاهی یهودیان درباره‌ی سرزمین اسرائیل و آرمان صهیونیسم شد. فعالیت‌های صهیونیست‌ها، منجر به ایجاد صهیونیسم بین الملل و سازمان‌های یهودی برای دفاع از حقوق یهودیان در کشورهای مختلف شد.

با این‌که صهیونیسم و جوداییسم دو مقوله‌ی جدا بودند، برخی عناصر دینی مشترک موجب بروز این توهم شد که آن‌ها دو روی یک سکه‌اند. به خصوص که گاه کنیسه‌ها به مقر فعالیت‌های صهیونیستی تبدیل می‌شدند. رفته رفته، رهبران یهودی، با جدا سازی فعالیت‌ها و سازمان‌های صهیونیستی، از مراکز و فعالیت‌های یهودی، سوء تفاهم مذکور را اصلاح کردند. اما همان‌طور که خواهیم دید، گاهی هم این جدایی فراموش شده است. نمودار فعالیت‌های یهودیان ایرانی طی صد سال گذشته، شامل نقاط تلاقی و جدایی چرخه‌ی فعالیت‌های صهیونیستی و یهودی است. گاه تفکرات ضد صهیونیستی، موجب می‌شد سران جامعه‌ی

سده‌های متوالی است که یهودیان خاورمیانه و سرزمین اسرائیل، ارتباط دینی خود را حفظ کرده‌اند. ایشان دعا گوی یکدیگر و هوادار آرمان صهیون‌اند و به مؤسسات یهودی در اسرائیل کمک می‌کنند و بسیاری سالمندان یهودی، به اسرائیل، به سرزمین مقدس خود، بازگشته‌اند تا در آن جا بمیرند و در همان سرزمین دفن شوند. انگیزه‌های دینی، مهم ترین علت مهاجرت به اسرائیل بوده و هنوز هم هست.

شکل‌گیری صهیونیسم، علت جدید و مضاعف مهاجرت‌های دینی، با هدف تأسیس یک دولت یهودی، به اسرائیل شده است. این عقیده، ریشه در باور بازگشت به سرزمین مقدس و آمدن منجی موعود دارد. برای تحقق آرمان صهیون، یهودیان می‌بایست عبری بیاموزند، به اسرائیل بروند، زمین را آباد کنند و به فعالیت برای تشکیل جامعه‌ی یهودی دامن زنند.

نخستین رهبران صهیونیست، از اروپاییان سکولار بودند که تحت تأثیر تفکرات ناسیونالیستی و ملیت‌گرایی قرن نوزدهم اروپا، بر آموزش مدرن و آگاهی اولیه بر جوداییسم تأکید داشتند. برخی از آن‌ها پیش



۲۵۰. اولین گروه یهودیان ایرانی در کنار دیوار غربی، اورشلیم، سال ۱۹۲۴ م.



۲۴۹. خانواده‌ی هبرونی، اورشلیم، سال ۱۹۲۲ م.

اعلام کرد. یهودیان ایرانی، این اعلامیه را نشانه‌ای از تحقق «نجات»^۱ و بازسازی معبد سوم می‌دانستند، چنان‌که اعلامیه‌ی کوروش کبیر، طلایه‌ی بازسازی معبد دوم بود.^۲

این اعلامیه نقش مهمی در آغاز فعالیت‌های صهیونیستی ایفا کرد. فعالیت‌های صهیونیستی جامعه‌ی یهودی ایران، بر باورهای دینی استوار بود و تأسیس تشکیلات صهیونیستی، کلاس‌های عبری، تجمعات گروهی و یافتن راهی برای تأسیس کنگره‌ی صهیونیستی و تشکیلات صهیونیسم در سرزمین مقدس را شامل می‌شد. برای مثال مؤسسه‌ی «انجمن فرهنگی جوانان یهودی»^۳ و «انجمن تقویت زبان عبری»^۴ در تهران و به رهبری شلیمو (سلیمان) کهن صدق به وجود آمدند.^۵ کهن صدق در سال ۱۹۱۸ م کتابی با عنوان «دستور تقویت زبان باستان»^۶ نوشت که نخستین کوشش برای رواج زبان عبری در ایران بود.

در عید پسخ ۱۹۱۸ م مراسم بزرگ داشت

یهودی، حساب خود را از صهیونیسم جدا کنند و گاه یهودی ستیزی مردم، آن‌ها را به فعالیت‌های صهیونیستی باز می‌گرداند. وقتی مبلغان بهایی و مسیحی، حتی یک نمونه‌ی گرایش به صهیونیسم را می‌دیدند، مردم را علیه جامعه‌ی یهودی می‌شوراندند. ظهور حزب توده در ۱۹۴۱ م و جذب جوانان یهودی، نمونه‌ی دیگر از این گونه‌دردسرها بود.

تشکیل صهیونیسم در ایران :

۱۹۲۵-۱۹۱۰ م

درباره‌ی تشکیل صهیونیسم در ایران، دو نظریه وجود دارد. یکی آن‌که در ۱۹۱۰ م گروهی از جوانان یهودی در همدان جمع شده، تشکیلات صهیونیسم ایران را به وجود آوردند، اولین گروه تحقیق در زبان عبری را تشکیل دادند و اولین روزنامه‌ی صهیونیستی ایران به نام «شالوم» را به سردبیری مردخای شالوم در سال ۱۹۱۵ م منتشر کردند. نظریه‌ی دیگر صدور اعلامیه‌ی بالفور را عامل اصلی می‌داند که در اواخر ۱۹۱۷ م اخبار انتشار آن به ایران رسید و سازمان رسمی یهودیان در تهران، به نام «هوراکادیشا»^۱ انتشار آن را

1. Ha - ge, ulah.

2. Kashani 1980, 77.

3. The cultural Association of Young Jewish.

4. The Association for Strengthening the Hebrew Language.

5. Kashani 1980, 77; Cohen 1973, 46.

6. Sefar hizuk sefat'avar.



۲۵۱. خانواده‌ی بزرگ آمینوف، تاشکند، سال ۱۹۱۹ م. خانواده‌ی آمینوف پیش از انقلاب بولشویکی جزء طبقه متوسط بود. پس از انقلاب، تمام دارایی‌هایشان مصادره شد. با این که بچه‌ها رسماً باید که در امان می‌بودند، گابریل (ایستاده دومین از چپ) و برادرش مانی (ایستاده، پنجمین از چپ) اسیر و به سیبری فرستاده شدند. برادران دیگر، رابن (ایستاده، اولین از چپ) و یوسف (ایستاده، آخرین، از چپ)، برادرزاده‌شان لیرا (دختر مانی، ایستاده، اولین از راست) را برداشته و به کوه‌های ایران فرار کردند. آن‌ها که مهندس مکانیک بودند توانستند زندگی خوبی برای خود فراهم کنند و پیش از تأسیس دولت اسرائیل به فلسطین مهاجرت کردند. سال‌های بعد که مانی و گابریل از زندان آزاد شدند به اسرائیل رفته و به خانواده ملحق شدند. در آن هنگام، لیرا، دختر مانی ازدواج کرده و صاحب فرزند شده بود.

به دریای مدیترانه افتاد، اما او پیش از آن که جوهرها شسته شود، آن‌ها را بیرون آورد. سال‌ها پس از مرگ وی دخترش طوبی سلیم پور، داستان این سفر را بازگو کرد. نسخه‌ی ویرایش شده در ایران توسط «مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران» در تاریخ معاصر یهودیان ایرانی جلد دوم چاپ شد.

۲۵۳. خانواده‌ی آبا، اصفهان، سال ۱۹۰۰ م.



۲۵۲. بازگشت حاجی حق نظر خوش بخش و دیگرزائران اصفهانی از فلسطین، اسرائیل کتونی، اصفهان، سال ۵۶۷۲ عری. ۱۹۰۲ م. حاجی خوش بخش (زائو زده، اولین نفر از چپ) پسر آبا، در ۱۸۸۰ م در اصفهان متولد شد. در بیست سالگی به عضویت گروه زائران فلسطین درآمد. به فارسی و عبری مسلط بود و سالانه به سفر «دیوار غربی» می‌رفت. در یک شب طوفانی، یادداشت‌هایش

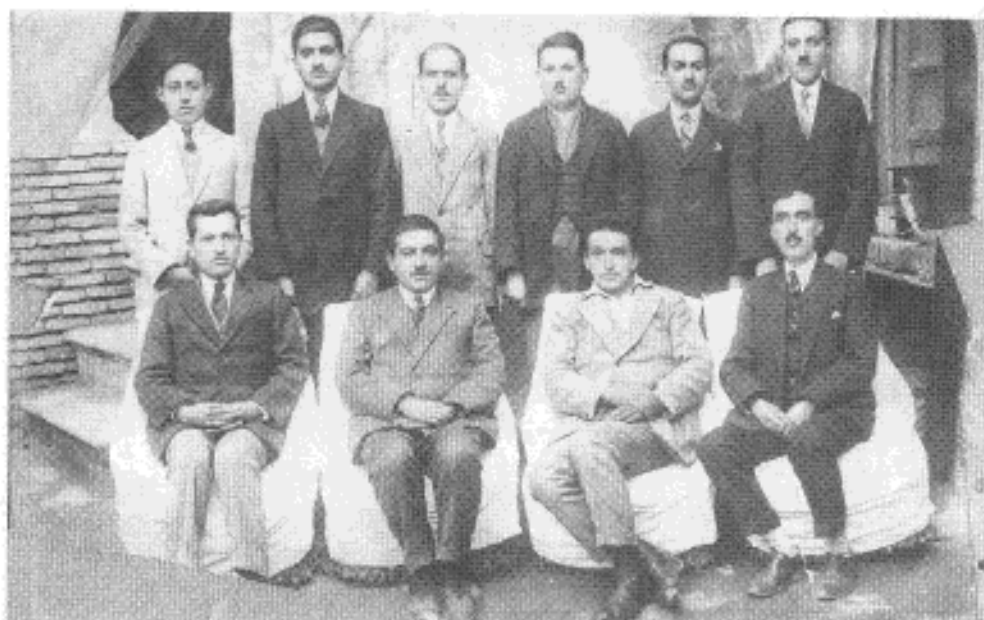




۲۵۴. انجمن زنان یهودی همدان، مجلس زنان، ۱۹۲۲م. انجمن زنان بر مسائلی چون آموزش زنان یهودی در رشته‌های مختلف دینی، خانه‌داری و بهداشت تأکید داشت. در ضمن انجمن به تدریس تورات و فراخوانی گروه‌های مخاطب مجله‌ی «عالم نسوان» - دنیای زنان» تحت نظارت آریان پور پرداخت.

۲۵۵. مجلس زنان یهودی، همدان، ۱۹۲۲م.

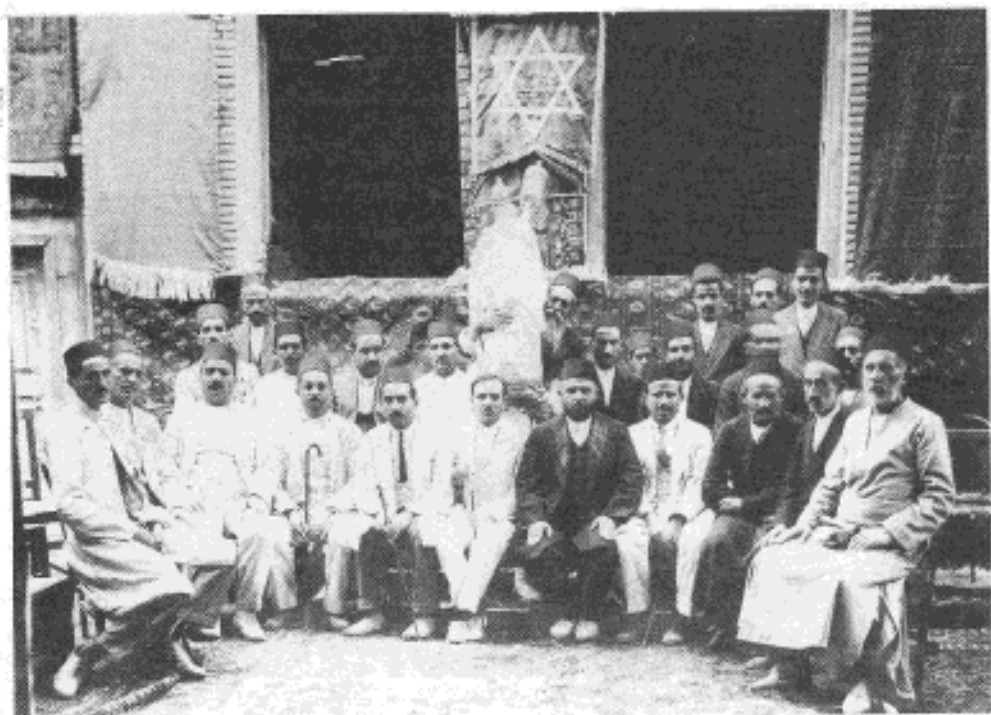




۲۵۶. کمیته ی صهیونیست، تهران، ۱۹۳۰م. ایستاده از چپ: ۱. آشر لاله زاریان، ۲. مناشع رخسار، ۳. میرزا فرج الله حکیم، ۴. ناشناس، ۵. عنایت الله ساییر برادر بزرگتر روح الله ساییر، ۶. ابی شور، نشسته از چپ: ۱. شکرالله ریانی، ۲. سلیمان رخسار، ۳. ناشناس خارجی، ۴. بوستانی.

۲۵۷. بزرگداشت اعلامیه ی پالفور، ایوان جلویی مدرسه ی آلیانس، همدان، ۱۹۱۸م. بزرگداشت فوق در زمان احمدشاه قاجار برگزار شد و بیش از دو هزار نفر از جمله مقامات ارشد نظامی و حکومتی مثل روحانی اعظم مسلمین همدان دعوت شدند. کتلل فرج الله آق اولی (افسر ارشد همدان) و علی نویری (روحانی بزرگ مسلمین) هم از آن جمله اند. آن ها که ستاره ی داوود زرد بر یقه دارند اعضای «یاران صهیون» و بانیان مراسم فوق اند که ستاره ی داوود را به عنوان نماد عضویت در «یاران صهیون» به سینه زده اند. این ستاره ها با علامت خوارگنده ی یهودیان اروپایی در جنگ جهانی دوم، همانند نیست.





۲۵۸. فضلاي يهودي، همدان، ۱۹۱۸ م.

۲۵۹. اولين اعضای هبرا، کرمانشاه، ۱۹۲۰ م.



اعلامیه بالفور در شهرهای مختلف ایران اجرا شد. در این روز تشکیل «سازمان صهیونیست» به رهبری کهن صدق را اعلام کردند. در چند شهر دیگر نیز مؤسسات صهیونیستی تشکیل شد و هدایا و کمک‌های یهودیان برای بنیان‌های صهیونیستی^۱ در اسرائیل جمع می‌شد.^۲ اقدام بعدی، استحکام روابط تشکلی های صهیونیستی در سراسر ایران بود.^۳ اولین کنگره صهیونیست‌های ایران در جولای ۱۹۱۹م تشکیل شد. «سازمان صهیونیست» که توسط سازمان مرکز لندن اداره می‌شد، تأسیس و عزیزاله نعیم، دومین رهبر آن شناخته شد. وی در دسامبر ۱۹۲۰م کتاب «تاریخ جنبش صهیونیست»^۴ را به زبان فارسی نوشت. این اولین کتاب مربوط به صهیونیسم بود که توسط یک یهودی ایرانی و به زبان فارسی نوشته می‌شد. نویسنده مانند سایر صهیونیست‌های خاورمیانه، در اوایل قرن بیستم معتقد است «صهیونیسم یک پدیده‌ی جدید نیست بل نام یک مؤسسه جدید است. اندیشه صهیونیسم در دو هزار سال اخیر در ذهن یهودیان بوده است». وی هفته‌نامه‌ی «نجات» در سال ۱۹۲۰م را به زبان فارسی - یهودی در تهران چاپ کرد. چاپ روزنامه تا کودتای نظامی ۱۹۲۱م ادامه یافت.^۵

افول صهیونیسم ۱۹۴۱-۱۹۲۵م

سه عامل اصلی موجب کاهش فعالیت‌های

۱. مانند Hashkehal ha-Tzioni. هر کس می‌تواند با پرداخت مبلغی پول، کارتی به نام «شکل صهیون» بگیرد و هر دو سال در کنگره‌ی صهیونیست رأی بدهد. هر دو هزار نفری که کارت بخرند می‌توانند یک نماینده انتخاب کنند. 3. Cohe 1973, 46; Kashani 1980, 77.
۲. The history of Zionist movement.
۳. Netzer 1988: 10, Cohen, 1973, 46-47.

صهیونیستی (۱۹۴۱-۱۹۲۵م) در ایران شد. نخست آن که فعالیت سیاسی برای صهیونیست‌ها پس از کودتای ۱۹۲۱م از طرف دولت کاملاً ممنوع شد. یهودا کولیویتز در ۱۹۲۸م توسط «ک. ک. ال»^۱ به ملاقات نخست‌وزیر رفت و تقاضا کرد مجوز ادامه‌ی فعالیت‌های صهیونیستی در ایران صادر شود. علی‌رغم خواهش وی و فشار انگلستان با تقاضای آن‌ها موافقت نشد.

دوم، درگیری‌ها و ناهماهنگی‌های رهبران «سازمان صهیونیست» فعالیت‌ها را متوقف کرد. همزمان دو سازمان غیر رسمی هر دو

Itzhak ben-tzvi: رئیس پایگاه یهودی در فلسطین در ۱۹۲۳م به ایران آمد. وی در گزارش خود وضع نایه سامان یهودیان ایران و کاهش فعالیت‌های اقتصادی و سیاسی صهیونیست‌ها و ضعف زبان عبری را گوش زد و درباره‌ی حوادث ۲۴ مؤسسه صهیونیست که از ۱۹۲۳م به وجود آمده بود، اظهار نگرانی کرد. وی در گزارش خود، خواستار اقدام قوری مسئولان شد. Yazdani 1966, 44.

به نام «سازمان صهیونیست» در یک زمان، یکی تحت رهبری شموئل رخسار و دیگری به رهبری شموئل حیم فعالیت می‌کردند. عده‌ای از جمله کولیویتز در ۱۹۲۸م کوشیدند اختلافات این دو سازمان را بر طرف کنند. رهبر «سازمان صهیونیست»^۲ نامزد انتخابات مجلس هم بود. کولیویتز توانست بدون این که مشکلی برای کاندید انتخابات پیش آید، آن

۱. Keren Kayemet le Israel (Jewish National fund). صندوق ملی یهود در ۱۹۰۶م برای خرید زمین در اسرائیل تأسیس شد. این صندوق برای احیای جنگل‌ها چندین هزار هکتار زمین را دوباره آباد کرد، جاده ساخت و به عنوان بخشی از پروژه‌ی احیای جنگل‌ها ۱۵۰ میلیون اصله درخت کاشت. (Omer 1991, 268).
۲. اشاره شده که منظور رهبر کدام یک از دو سازمان همنام است. (مترجم)

۲۶۰. سربازان لهستانی در کنار خانواده مهدی زاده، تهران، ۱۹۴۱ م. این سربازان یهودی از ارتش هیتلر گریخته و به ایران آمده بودند و مقصد بازگشت به اسرائیل بودند. در عید پסح خانواده های یهودی از آن ها پذیرایی کردند. این سربازان، مهمانان دراز مدت خانواده ی مهدی زاده بودند.



دو سازمان را تشکیل کند. ضعف مدیریت و کاردانی، سومین عامل اقول فعالیت صهیونیسم در ایران بود. کولیووتین در سفر خود به ایران در ۱۹۲۸ م گزارش داد که ارسال محدود معلمان یهودی فلسطین الاصل برای آشنا کردن دانش آموزان با بحث های صهیونیستی مناسب تر است، اما هیچ گاه معلمی فرستاده نشد. در همان سال عزیزالله نعیم از سازمان صهیونیست لندن، مبلغی درخواست کرد تا بتواند روزنامه ی صهیونیست «نجات» را دوباره منتشر کند ولی پولی برایش نفرستادند.

عصر طلایی صهیونیسم مدرن در ایران ۱۹۵۰-۱۹۴۱ م

وقتی ارتش متفقین ایران را اشغال کرد،

میرتیلان استر

بچه های تهران: نیروهای ارتش بریتانیا و روسیه در ۲۵ اگوست ۱۹۴۱ م به ایران حمله و رضاشاه را به خاطر روابط تنگناش با آلمان و گرایشات نازی و حضور فعالان و نمایندگان نازی در ایران، خلع کردند. در ضمن این ارتش به نیرو احتیاج داشت. پس از این حمله، نیروهای متحد با حمایت حکومت در تبعید لهستان، ۲۲ هزار سرباز لهستانی، ۱۱ هزار مهاجر، از جمله سه هزار بچه را به ایران فرستاد و چندین کمپ در تهران برای اسکان مهاجران و سربازان به خصوص بچه های یهودی تأسیس شد. (دو هزار نفر از مهاجران و سربازان، یهودی و نیسی از این دو هزار نفر، کودک بودند). در اگوست ۱۹۴۲ م کمپنی تأسیس شد و ۱۷۰ کودک یهودی از توانخانه های سمرقند به تهران منتقل شدند. بعدها تعداد این بچه ها به ۸۰۰ نفر رسید. اولین دفتر رسمی آژانس یهودی در تهران در ۱۹۴۲ م افتتاح شد. مأموران این آژانس از فلسطین آمده بودند تا به مهاجران و کودکان کمک کنند و آن ها را به فلسطین برگردانند. حکومت در تبعید لهستان و صلیب سرخ آمریکا و سازمان های یهودی و صهیونیست هم به یاری آن ها آمدند. اولین گروه کودکان یهودی ۷۱۶ نفر بود و در اول ژانویه ۱۹۴۲ م از تهران حرکت کرده در قوریه به کانال سوئز رسیدند. مسیر اصلی مسافرت آن ها تهران به خلیج فارس (بندر شاپور در ایران)، عبور از خلیج فارس و دریای عمان، کراچی در هند (امروز در پاکستان) و از آن جا به عدن در یمن و کانال سوئز در مصر بود. چند ماه بعد وقتی بریتانیا شورش رشید علی در عراق را سرکوب کرد، گروه دوم ۱۰۸ نفری بچه ها به همراه سربازان ارتش بریتانیا از عراق گذشتند و در ۲۸ اگوست ۱۹۴۲ وارد فلسطین شدند. نجات این کودکان از حوادث کم سابقه ی تاریخ «کشتار یهودیان در جنگ جهانی دوم» محسوب می شود. چون توقف بچه ها در تهران، طوالتی بود به بچه های تهران معروف شدند.

وقتی این بچه ها به تهران وارد شدند، یهودیان ایرانی به کمک آن ها شناختند. اولین یار بود که یهودیان ایران از نابودی یهودیان اروپا مطلع می شدند و نجات یافتگان آن واقعه را می دیدند. بدین ترتیب ارتباط یهودیان ایرانی با سرزمین اسرائیل بیش تر شد. بعضی خانواده های یهودی ایرانی، این بچه ها را پذیرفتند. این بچه ها در خانه های ایشان بزرگ شدند، ازدواج کردند و عضو جامعه شدند. برخی هم از تهران به شهرهای دیگر ایران مثل اصفهان مهاجرت کردند.



۲۶۱. سه «بچه‌ی تهرانی»، تهران، ۱۹۴۲ م، بنیان پژوهش فرهنگی و آموزشی، حبیب‌لوی.

خصوصیه‌ها باعث شد بین فعالیت‌های صهیونیسم و یهودیت تمایز ایجاد شود و یهودیان از آزارهای گروه‌های ضد صهیونیست در امان بمانند.

تشکیل حزب کمونیست ایران، عامل دیگر شناسایی مردم نسبت به «صهیونیست» بود. رشد تدریجی بیدارگری صهیونیستی در میان یهودیان ایران، در این دوران مستقیماً تحت تأثیر ظهور حزب کمونیست ایران قرار گرفت، زیرا یهودیان کمونیستی که در دهه‌ی ۱۹۴۰ م، همزمان در فعالیت‌های صهیونیستی و همکاری با حزب توده ایران شرکت می‌کردند، مواجه با هیچ مشکل پیچیده‌ای میان تمایلات ناسیونالیستی خود و ایدئولوژی حزب توده نشدند.^۱ به نظر می‌رسید که گسترش کمونیسم در سال‌های پس از ۱۹۴۱ م

1. Netzer, 1988, 14.

(۱۹۴۶-۱۹۴۱ م)، فرصتی برای از سرگیری فعالیت‌های صهیونیستی ایجاد شد و در ۵۰-۱۹۴۱ م فعالیت صهیونیست‌ها در ایران به اوج رسید. در ۲۵ اگوست ۱۹۴۱ م نیروهای انگلیسی و روسی به دلایل زیر به ایران حمله و رضاشاه را خلع کردند.

۱. رابطه‌ی ایران و آلمان
۲. گرایش‌های رضاشاه به ایدئولوژی‌های نازی

۳. حضور عوامل نازیسم از ۱۹۳۶ م در ایران
۴. و بالاخره نیازهای متفقین به موقعیت سوق‌الجیشی ایران بود.

پس از حمله ارتش متفقین با حمایت حکومت تبعیدی لهستان هزاران تن از سربازان لهستانی و مهاجران، از جمله «بچه‌های تهران» را به ایران آورد.

ورود «بچه‌های تهران» به ایران، موجب شد تا یهودیان ایران و نیز مؤسسات صهیونیستی در جهان، تحت تأثیر عوامل متعددی، به لزوم توجه به اوضاع و احوال یهودیان بیش‌تر اهمیت دهند. عوامل عبارت بود از: سازمان بندی عمومی برای کمک به آوارگان لهستانی، ارتباط بیش‌تر میان یهودیان و نیروهای آژانس یهود، تحریک احساسات ضد یهودی توسط گروه‌های نئونازیستی و قضای آزاد برای حضور نیروهای ارتش متفقین در ایران. صهیونیسم پس از سال ۱۹۴۱ م در ایران، مایه‌های سکولار و ناسیونالیستی داشت و از صهیونیسم پیش از ۱۹۲۵ م قابل تفکیک بود. این ویژگی‌های فکری، نتیجه‌ی مستقیم تأسیس ائتلاف جهانی اسرائیل (آلیانس)، آموزش‌های مدرن و غیر دینی و گرایشات سکولار - ناسیونالیستی رژیم پهلوی و مدرنیزاسیون سریع ایران بود. همین



۲۶۲. تیم فوتبال، تهران، ۱۹۴۵م. برخی اعضای این تیم، جزء اولین مهاجران هآخالوتس به اسرائیل بودند.

باز برای سازمان‌های یهودی، موجب گسترش صهیونیسم در ایران شد. اولین ارگان یهودی که پس از جنگ تأسیس شد، «یاشگاه برادران» بود. این نخستین حرکت جوانان یهودی، بالاخره به مهم‌ترین پایگاه گسترش فعالیت‌های صهیونیستی در ایران پس از ۱۹۴۱م تبدیل شد. این انجمن که در ۱۹۴۲م تشکیل شد، نشست‌های هفتگی، چاپ و نشر بولتن ماهانه‌ی «صهیون»، فعالیت‌های ورزشی، چاپ کتابچه‌ی آموزش زبان عبری و سپس تشکیل کلاس‌های عبری را در کارنامه‌ی خود دارد. در ۱۹۴۵م، موسی کرمانیان، از بنیان‌گذاران این موسسه، کتاب «تاریخ مختصر صهیونیسم»^۱، نوشته‌ی «آکس بین» را به فارسی ترجمه کرد. این کتاب که از اولین کتب چاپ شده پس از ۱۹۴۱م درباره‌ی صهیونیسم در ایران بود، تأثیر محسوسی بر جوانان ایران برجا گذاشت. کرمانیان در نشست‌های هفتگی، درباره‌ی

در ایران، بدو با اهداف صهیونیسم مغایر است، زیرا تئوری برابری مردم در کمونیسم موجب جذب تعداد زیادی از جوانان یهود و دور کردن آن‌ها از تشکیلات صهیونیستی در ایران می‌شد، اما سیاست‌های ضد کمونیستی حکومت ایران، خطر پیشروی کمونیسم را برای صهیونیسم از برد. رهبران یهودی از تبلیغات و اقدامات دولت برای جلوگیری از گسترش کمونیسم به نفع خود استفاده کردند. موسی تاب از رهبرانی بود که توانست حمایت محلی را برای احیای فعالیت‌های «انجمن صهیونیست» جلب کند تا جوانان یهودی به گروه‌های چپ ملحق نشوند. این انجمن روزنامه‌ی «عالم یهود» را به عنوان پایگاهی برای حمایت و گسترش فعالیت‌های صهیونیستی منتشر کرد.^۲

حضور نیروهای ارتش متفقین در ایران بین سال‌های ۱۹۴۶-۱۹۴۱م با ایجاد فضای

1. The brief history of Zionism.

۲۴۰ 1. Netzer 1988, 95.



۲۶۳. سازمان بانوان یهودی ایران، تهران، ۱۹۴۹.

این کار اختصاص داد.^۱ «JLOI» از مهم ترین و موفق ترین سازمان های یهودی ایران در نیمه ی دوم قرن بیستم بود و فعالیت خود را حتی پس از انقلاب اسلامی ۱۹۷۹م ادامه داد. پس از تأسیس باشگاه برادران، سه انجمن یهودی ایرانی دیگر هم تشکیل شد. سازمان جوانان در ۱۹۴۵م، توسط سیزده نفر، متشکل از پزشکانی که برای تأمین سلامت و بهبود اوضاع اقتصادی جامعه یهود ایران می کوشیدند و اولین کلینیک رایگان یهودیان در تهران را تأسیس و به یهودیان و غیر یهودیان کمک پزشکی می دادند. در ضمن جوانان یهودی را تشویق به مهاجرت فلسطین و روزهای شنبه، در کنیسه ی حیم، سخنرانی برگزار می کردند.^۲ در ۱۹۴۶م، رحیم کهن از بنیان گذاران انجمن، مجوز چاپ هفته نامه ی یهودی «اسرائیل» را گرفت.^۳ کانون «به جو»^۴ توسط پزشکان، معلمان، وکلا و دانشگاهیانی که می خواستند سطح آموزش یهودیان به تر

این کتاب سخنرانی می کرد.^۱

در همان سال، گروهی از زنان یهودی با الهام از «باشگاه برادران» موسسه ی مخصوص خود به نام «باشگاه خواهران» را تأسیس کردند. این موسسه با کمک پزشکان، کلاس های آموزش بهداشت و کمک های اولیه برای زنان یهودی دایر کرد. اما جوانی و بی تجربگی اعضا، نارضایتی جامعه از فعالیت زنان و کاهش تعداد اعضا به خاطر ازدواج و سایر مسائل، مانع بزرگی بر سر راه فعالیت های باشگاه بود که سرانجام پس از سه یا چهار سال، فعالیت های آن را متوقف کرد.

در ۱۹۴۷م، پروین حکیم، از بنیان گذاران باشگاه خواهران به معلم خود شمس حکمت پیشنهاد کرد انجمنی از زنان یهودی تأسیس کنند تا به آن ها از جمله در مورد حقوق اجتماعی خود آگاهی دهند. در همان سال، شمس حکمت و ملیحه ی کشفی با کمک پروین حکیم و دیگران در تهران «انجمن بانوان یهودی ایران»^۲ را تأسیس کردند.

تنها هدف این انجمن کمک به جامعه ی یهود ایران بود و گرایشات صهیونیستی نداشت، ولی جو ضد صهیونیستی که در ایران به خاطر تأسیس ایالت اسرائیل به وجود آمده بود، ثبت و رسمیت این انجمن را تا سال ۱۹۵۰م به تعویق انداخت. «کمیت ی آمریکایی توزیع مشترک»^۳، که یک سازمان یهودی ضد صهیونیسم بود، طی سال های ۵۰-۱۹۴۹م از این انجمن حمایت کرد، آن ها را در تأسیس اولین مهد کودک یهودی در تهران یاری داد و یکی از ساختمان های «ها - خالوتص»^۴ را به

۱. شمس حکمت، گفت وگویی شخصی ۲۰ مه ۱۹۹۷م
لوس آنجلس. ملیحه کشفی گفت وگویی شخصی. ۱۸ اکتبر ۱۹۹۶م، بورلی هیلز. پروین حکیم، مکالمه تلفنی ۱۶ ژوئن ۲۰۰۰ نیویورک.

۲. Ben David 1989, 248-251.
۳. تهران ۱۹۴۷-۱۹۴۶م.

۴. The Impravment Center.

1. Ben David, 1989, 258, Netzer 1988, 91-93.

2. (JLOI) Jewish Ladis Organization of Iran.

3. American Joint Distribution Committee.

4. ha - Khalutz.



۲۶۴. اولین کنفرانس ی خاخالوتس در ایران، تهران، ۱۹۴۷.

در اوایل ۱۹۴۴م تأسیس شد. ملامد کارمند کلاس‌های عبری باشگاه برادران بود. گویا روابط نزدیک وی با مأموران آژانس یهود، عامل تأسیس این انجمن شد. از مهم‌ترین اهداف انجمن «شرکت فعال در نوسازی سرزمین ملی» بود. وی همچنین یک مرکز تحقیقات ادبی به نام «انجمن بیالیک»^۱ راه اندازی و یک مجله به نام «بنیان»^۲، که شامل ترجمه‌های متون صهیونیستی بود، تأسیس کرد.^۳

فضای آزاد سال‌های ۱۹۴۶-۱۹۴۱م موجب شد تا «آژانس یهود»^۴ اولین دفتر رسمی خود

یا ورود آمبولانس‌هایی که عازم شوروی بودند به تهران، نفوذ صهیونیسم در تهران بیش‌تر شد. اواخر ۱۹۴۳م، مراکز یهودی فلسطین برای سرایان یهودی تقاضای آمبولانس کردند. آمبولانس‌ها از اردن و عراق به ایران آمدند ولی به جای این‌که به مسکو فرستاده شوند برای نیروهای روسی واقع در قزوین فرستاده شدند. این آمبولانس‌ها حامل کتاب و لوازم تبلیغاتی برای یهودیان روسیه بود که یهودیان فلسطین فرستاده شده بودند. در نمایشگاهی که تشکیل شد، یهودیان می‌توانستند برای نخستین بار عکس‌های کیبوتز و خیابان‌های تل‌آویو، حیفا و اورشلیم را ببینند. بعضی نمایندگان، ستار شدند و کتاب‌ها و اعلامیه‌ها را به خوبی حفظ کردند. این کتاب‌ها، هسته‌های اولیه‌ی کتاب‌خانه‌ی عبری آژانس یهودی در تهران شد. (Ben David 1989, 263; Netzer 1988, 95)

شود، تأسیس شد^۵، که فعالیت گسترده‌ای انجام ندادند. انجمن سوم، انجمن پیشگامان جوان^۶ بود که در تهران و توسط یعقوب ملامد

1. Netzer 1988, 91-97.
2. Histardurt ha - Khalutz ha- Tza'air (The Organization of the Young Pioneers).

1. Byalik Association. 2. Fondation.
3. Ben David 1989, 251-262. Saidi 1995, 48.
۴. آژانس یهود در ۱۹۲۹م تشکیل و سازمان قانونی صهیونیست‌ها فلسطین بود و پیش از آن تأسیس دولت اسرائیل، به زندگی یهودیان در فلسطین و جتیش صهیونیست در جهان، در زمینه‌های سیاست، اقتصاد و مهاجرت، رسیدگی می‌کرد.



۲۶۶. دومین کنگره‌ی هاخالوتز در ایران، تهران، ۱۹۴۸م.



۲۶۵. سومین کنگره‌ی هاخالوتز در ایران، تهران، ۱۹۴۹م.

میر عزری از بارزترین چهره‌های هاخالوتز در ایران بود. وی در اولین کنفرانس جنبش هاخالوتز در ایران به عنوان دبیر کل انتخاب شد. وی به فرمان KKL مجاز شد شعبه‌هایی از هاخالوتز و هاخالوتز / حائزایر را در ایران افتتاح کند و کمیته‌های ترویج KKL تشکیل دهد. وی تصمیم گرفت به طور غیرقانونی از راه عراق، ایران، کردستان و افغانستان (۱۹۵۰-۱۹۴۸م) به اسرائیل مهاجرت کند. در ۱۹۵۰م به فلسطین رفت و در ۱۹۵۸م به عنوان نماینده‌ی اسرائیل در ایران به کشور بازگشت. (Saidi, 1995m 48-49)

آژانس یهود در تهران از طرق مختلف در گسترش صهیونیسم شرکت کرد. مثلاً «ابراهیم زیلبربرگ»، اولین نماینده‌ی آژانس یهود در تهران برای معلمان، کلاس عبری دایر کرد. بدین ترتیب یهودیان ایران برای اولین بار یک یهودی فلسطینی را ملاقات کردند. زیلبربرگ برای کمک به سربازان یهودی لهستانی و روسی که برخی به ایران آمده و بعضی در شوروی باقی مانده بودند، از فلسطین اعزام شد. از آن جا که جامعه‌ی یهود تهران اطلاعی درباره‌ی صهیونیسم نداشت، زیلبربرگ و سایر مأموران، خود را وقف جامعه کردند.

دومین نماینده‌ی آژانس یهود، موشه ایشای بود. همان طور که در کتاب‌اش نوشته یهودیان ایران او را به عنوان «سفیر آینده‌ی حکومت دولت اسرائیل» شناختند. ایشای به کمک

در تهران را، به سال ۱۹۴۲م افتتاح کند و بعدها در پیشرفت صهیونیسم مؤثر باشد. هدف اصلی آژانس کمک به آوارگان لهستانی مهاجر به ایران و یاری رسانی برای مهاجرت آن‌ها به فلسطین بود.^۱ هنوز در این باره که آیا فعالیت‌های صهیونیستی در ایران از اهداف این انجمن بود و یا پس از جدا شدن رسمی جامعه‌ی یهود از نهضت صهیونیست، فعالیت‌های صهیونیستی در برنامه‌ی کار این انجمن قرار گرفت، بحث است.

در ۱۹۴۴م، آژانس یهود مطمئن شد که عبور آوارگان یهودی شوروی از ایران برای رفتن به فلسطین غیر ممکن است و در نتیجه دفتر آژانس در تهران را بستند، اما نماینده‌های با نفوذی که با جوانان یهودی ایران ارتباط داشتند، اصرار داشتند تا آژانس دایر بماند. بعدها این نمایندگان بر ادامه فعالیت‌های صهیونیستی تأکید داشتند.^۲ یهودیان ایرانی در این مرحله با اهداء مکان برای استقرار آژانس یهود از این نمایندگان حمایت کردند. این نخستین پیوند قانونمند بین یهودیان ایران و «پایگاه یهود در فلسطین»^۳ محسوب می‌شد.^۴

1. Shemir 1989, 37.

3. Ha-yishuv.

2. Cohen 1973, 50.

4. Kohanim 1993, 551.



۲۶۷. نمایندگان هاشخالتز در ایران، تهران ۱۹۴۹ م. نمایندگان شهرهای ایران، کنیسه ی محله، خیابان کوروش.

۲۶۸. دیدار اعضای هاشخالتز اصفهان با آهارن کوهن، (هاور داوود) و میر عزری، اصفهان، ۱۹۴۵ م.



«موسی خان تاب»، رئیس سازمان صهیونیست ایران، به ملاقات شاه رفت. وی با یهودیان عراقی ثروتمند از جمله «مایر عبدالله یاسون»، که در تهران زندگی می‌کرد، مذاکره و برای ایجاد مرکزی برای جوانان یهود تقاضای مساعدت کرد. این ساختمان که بعدها در محله ی تهران ساخته شد و «خانه ی هاخالوتز»^۱ نام داشت، مرکز فعالیت های جوانان، کلاس های عبری سخنرانی، گردهمایی، نمایشگاه و فعالیت های ورزشی بود.^۲

اولین نماینده ی آژانس یهود که به فلسطین بازگشت، اخبار بدی درباره ی زندگی یهودیان در تهران با خود به فلسطین برد و توجه سایر نمایندگان را جلب کرد. هارون کوهن اولین نماینده «هاکیبوتص ها مه اوهاد»^۳ و اولین نماینده ی «ک. ک. ال» نهضت صهیونیسم را بین جوانان تهران رواج داد و جنبش «خالوتص» را دوباره سازمان دهی کرد. آشنایی کوهن با زبان فارسی باعث شد اعضای یهودی جامعه، به یادگیری عبری راغب شوند.

«هاخالوتز» مهم ترین تشکیلات صهیونیست در ایران، رسماً در ۱۹۴۶ م و توسط نمایندگان ارسالی از فلسطین تأسیس شد. اولین کنفرانس در ۱۹۴۷ م در ساختمان نوساز، «خانه ی هاخالوتز» برگزار شد. در این کنفرانس ۵ روزه اساس نامه ی «هاخالوتز» نوشته و به فلسطین فرستاده شد و تقاضای نیروهای پیش تر برای گسترش فعالیت در شهرهای دیگر و تبلیغ مهاجرت به فلسطین کردند.^۴

دومین کنفرانس در ۱۹۴۸ م، چند ماه پس از

تأسیس دولت اسرائیل برگزار شد و نمایندگان از تهران و سایر شهرها در آن شرکت کردند. سخن گویان از سازمان های اسرائیلی می خواستند که علاوه بر مهاجرین اروپایی، یهودیان ایران را نیز فراموش نکنند و بر وفاداری جنبش های ایرانی به نظریه ی تشکیل دولت در اسرائیل تأکید کردند.^۱

سومین کنفرانس «هاخالوتز» در ۱۹۴۹ م و با شرکت شصت و هفت نماینده و سیصد مهمان برگزار شد. این کنفرانس از یهودیان خواست برای مهاجرت از ایران به اسرائیل آماده شوند و به خصوص به یهودیان تهران توجه داد که برای کمک به یهودیان عراقی و کرد که برای مهاجرت به اسرائیل، به تهران آمده بودند، از انجمن «هاخالوتز» حمایت کنند. همچنین از جوانان یهودی، دانش جویان و روشن فکران دعوت شد تا برای حمایت از جامعه ی یهود و جنبش صهیونیست به «هاخالوتز» بپیوندند.^۲

اما از ابتدای فعالیت ها میان اعضای «هاخالوتز» اختلاف نظرهایی بروز کرد و فعالیت ها و پیشرفت آن را کاهش داد. عواملی که بیش تر موجب ظهور تنش می شد، به شرح زیراند.

- کینه های شخصی در فعالیت های یهودیان ایران.

- درگیری فعالیت دو گروه صهیونیست در تهران «صهیونیست های ضد کمونیست» و گروه کمونیست ها. کمونیست ها به دفتر روزنامه ی گروه مقابل به نام «عالم یهود» در ۱۹۵۲ م در تهران حمله کردند.^۳

- چهار گروه «هاخالوتز» در تهران و پیش از

1. Said 1995, 48-49. 2. Said 1995, 75-76.
3. Sadok 1991, 77.

1. Beyt ha-Khalutz.
2. Ben David 1989, 259-261, Netzer 1988.
3. Ha - Kibbutz ha- me, auhad.
4. Said 1995, 48-49.



۲۶۹. اولین نشست، نامزدهای هاجالوتز پیش از تشکیل رسمی هاجالوتز در ایران، تهران، ۱۹۴۰ م.



سومین کنفرانس در ۱۹۴۹م تشکیل شد. علت بروز این چند دستکی دقیقاً معلوم نیست. این چهار گروه به نام «هانگو»^۱، «هاشارون»^۲، «رامات هاكوش»^۳ و «ماهانائیم»^۴ بودند.^۵ گروه «شارون»، گروه «هانگو» را متهم می کرد که تحت حمایت کمونیست ها است.

- درگیری دائمی میان چپی ها، یعنی ماپام^۶ و کمونیست ها، با راستی ها، یعنی ماپای^۷ و گروه های دینی، در اسرائیل که به درگیری های ماپای - ماپام معروف بود، بر انتخابات نمایندگان تأثیر می گذارد و فعالیت های صهیونیسم را مختل می کرد. جدول فعالیت های صهیونیسم و نمایندگی و انتخاب رهبران محلی انجمن های صهیونیستی نیز تحت تأثیر قرار گرفتند. تقابل میان دو گروه در ایران به درگیری های ماپای - ماپام در اسرائیل و سایر نقاط کشیده شد. در میانه ی دهه ی ۱۹۴۰م جوانان فقیر محله های ایران هوادار ماپام بودند و ماپای مورد عنایت طبقات بالاتر جامعه ی یهود ایران قرار داشت.^۸

- تأسیس گروه دینی صهیونیست به نام «توراه - و - آوداه»^۹ در ایران به درگیری ها دامن زد. انجمن دینی «ها - پوئیل ها - میزراحی»^{۱۰} در اسرائیل بدون اجازه از آژانس یهود در اورشلیم نمایندگان خود را برای ایجاد صورت دینی «هاخالوتز» به ایران فرستاد و مورد توجه یهودیان مذهبی قرار گرفت.^{۱۱} این نظر، پس از موفقیت فعالیت های هاخالوتز طی

دهه ی گذشته در تهران، تقویت شده بود. درگیری های داخلی در جنبش «هاخالوتز» در سال ۱۹۵۳م به اوج خود رسید. پس از شکست تلاش های حل اختلافات، «شراکا دوهز»، مأمور اسراییلی نامه ای به اورشلیم فرستاد و کوشش برای «تجدید سازمان» جنبش را مختومه اعلام کرد. در این نامه، حزب کمونیست مهم ترین مانع فعالیت های «هاخالوتز» اعلام شد.^۱

بعدها حزب کمونیست اعلام کرد «دوهز» برای سازمان دهی ماپای فرستاده شده بود، ولی شکست خورد. پس از بازگشت دوهز به اسرائیل در ۱۹۵۴م هیچ نماینده ای از «ماپای» یا «هاپوئیل ها میزراحی» به ایران نیامد، اما در طول ده سال بعد تا توقف کامل فعالیت در ۱۹۶۳م، فقط نماینده ای از «ها - پوئیل ها - میزراحی» از طرف اسرائیل به ایران فرستاده شد.^۲ فعالیت های این دوره (۱۹۶۲-۱۹۵۳م) شامل کلاس های عبری، مطالعه ی جنگ های اعراب و اسرائیل، بررسی تفکرات صهیونیسم و یهودیت، انتشار ترجمه ی متون صهیونیستی و اردوهای تابستانی برای جوانان یهودی بود. در مجموع چهار عامل در تضعیف فعالیت های صهیونیسم در ایران، در اواخر دهه ی ۱۹۴۰م دخیل بود. نخست سران حکومت ایرانی نمی خواستند رهبران دینی مسلمان ایران و کشورهای عرب را آزاده کنند.

دوم درگیری های داخلی میان تشکیلات یهود ایران بود، که عامل ضعف فعالیت های صهیونیست و یهودیت شد. این انجمن ها نتوانستند به موقعیت سال های پس از حمله ی نیروهای متحد به ایران در ۱۹۴۱م برسند. ضعف همکاری میان آن ها مانع

1. Ha-nagev.
2. Ha - Sharon.
3. Ranat ha - Kovesh.
4. Mahanayim.
5. Saidi 1995, 77.
6. Mapam.
7. Mapay.
8. Kafkafi, 1991, 372.
9. Torah ve - avodah.
10. Ha-po'ael Ha-mizrahki.
11. Saidi 1995, 109.

1. Saidi 1995, 123. 2. Saidi 1995, 137.



۲۷۱. جشن استقلال اسرائیل، تهران، ۵۷۱۷ شمسی (۱۹۵۷ م.).

۲۷۲. پیش دبستان اوتزارها - توراه، استغیان، ۱۹۴۲ م.





۲۷۲. مهاجرت مروارید رحمان شال فروش به اسرائیل، تهران، ۱۹۵۱ م. وی از پیشگامان صهیونیسم و از اولین مهاجران یهودی ایرانی به اسرائیل در عملیاتی به نام «کورش» بود. وی در ۱۹۷۲ م در هفتاد و دو سالگی در اسرائیل مرد و در تپه های اطراف اورشلیم دفن شد.

آمریکایی توزیع مشترک «فعالیت های ضد مهاجرت می کرد. شبکه مدارس دینی «اوتزار ها» - «توراه» در آمریکا، فعالیت های خود را در ایران در دهه ی ۱۹۴۰ م آغاز کرد. رابی «ماهیم لوی و شلمو کهن صدق اولین مدارس را در تهران، شیراز، اراک، رضاییه و کرمان تأسیس کردند. ایده ی «توراه» - «اوتزار ها» به

پیشرفت فعالیت های جامعه ی یهودی بود. سوم، مدارس آلیانس رده های آموزشی را افزود و جوانان یهودی را تشویق می کرد به جای مهاجرت به فلسطین به اوضاع جامعه ی یهود ایران سامان دهند. چهارم، مؤسسات دینی یهودی ضد صهیونیسم مثل «اوتزار ها» - «توراه» تحت حمایت «کمیته ی



۲۷۲. سخنرانی موسی کرمانیان در اولین کنفرانس فرهنگی و سلامت جامعه‌ی یهودیان ایران، تهران، ۱۹۵۷م. وی پایه‌گذار، بنیاد فرهنگی کوروش کبیر بود. سومین مرد از چپ، جمشید کاشفی نماینده‌ی یهودیان ایران در مجلس بود.

همه در این مهاجرت که با نام «عملیات کوروش»^۱ انجام می‌شد، تعداد مهاجرین در ۱۹۵۲م به ۴۸۵۶ نفر و در ۱۹۵۳م به ۱۱۰۹ کاهش یافت. تعداد کل مهاجرین در فاصله‌ی دهه‌ی ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۸م نزدیک به ۴۰/۰۰۰، در دهه‌ی ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۸م، ۱۶۰۰۰ و در دهه‌ی ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۸م به ۹۰۰۰ نفر رسید.^۲ این تعداد در دهه‌های پیش از ۱۹۴۸م فقط ۵۰۰۰ نفر بوده است.^۳ دلیل اصلی سومین مهاجرت پس از ۱۹۴۸م یهودیان ایرانی به اسرائیل، نامشخص است. برخی از پژوهشگران این مهاجرت را تنها اجابت فرمان صهیونیسم نمی‌دانند، بل شرایط اقتصادی را نیز از مهم‌ترین عامل این جابه

ایده‌نولوژی «آگودات اسرائیل»^۱ نزدیک بود. در نتیجه آموزش‌های رادیکال دینی و حتی ضد صهیونیستی به وجود آمد و با آموزش مدرن مدارس آلیانس همسو شد. موضع ضد صهیونیستی این مدارس، پس از تأسیس دولت یهود در ۱۹۴۸م به اوج خود رسید.^۲ دولت ایران، که علیه تأسیس دولت یهود، در نشست سال ۱۹۴۸م سازمان ملل، رأی منفی داده بود، در سال ۱۹۵۰م این دولت را به صورت «دو فاکتو» به رسمیت شناخت. در نتیجه یهودیان ایرانی برای مهاجرت به اسرائیل تشویق شدند. میزان مهاجرت‌ها از ۱۸۲۱ نفر در سال ۱۹۴۸م به ۱۱۹۵۳ نفر در سال ۱۹۵۰م و پس از آشفته‌گی‌های کردستان، به ۱۱۰۴۸ نفر در سال ۱۹۵۱م رسید. با این

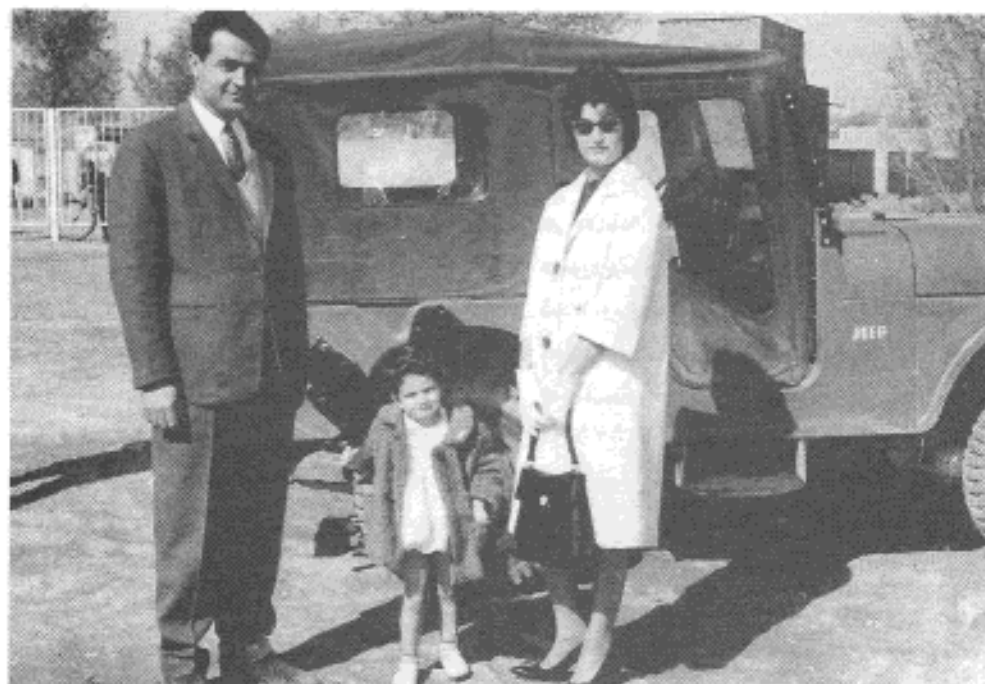
1. Mivtza Kuresh (Cyrus Operation).

2. Kashani 1980, 73.

3. Cohen 1973, 51.

1. Agudat israel.

2. Kashani 1980, 75.



۲۷۵. خانواده‌ی نظریان، اصفهان، ۱۹۶۱ م. پرویز نظریان، سرمایه‌گذار موفق و صهیونیست فعال در دوره‌ی پهلوی ایران بود که به بنیان‌مکیبیت وابسته بود. وی پس از انقلاب، بخش لوس آنجلس بنیان‌مکیبیت را تأسیس کرد. بنیان‌مکیبیت علاوه بر مساعدت‌های متعدد، به دانش‌جویان یهودی برای تحصیل در آمریکا و اسرائیل بورسیه می‌دهد. وی پس از انقلاب در آمریکا و اسرائیل هم به فعالیت‌های کارگشایانه پرداخت. وی از بنیان‌گذاران شرکت امنیت است.

ایران خواستار کندی حرکت یهودیان، به جز یهودیان کردستان بودند، تا خروج سرمایه‌ی یهودیان اقتصاد ایران را متزلزل نکند.^۱

پراکندگی صهیونیسم:

۱۹۷۹ - ۱۹۵۰ م، انقلاب اسلامی

فعالیت‌های صهیونیسم در پنج سال اول پس از مهاجرت یهودیان ایران به اسرائیل دچار وقفه شد. حتی ورود نمایندگان آژانس یهود سودمند نیافتاد و سرانجام در اواخر سال ۱۹۶۸ م آژانس تصمیم گرفت کلیه فعالیت‌ها و طرح‌های برنامه‌ریزی شده را، که بر پایه‌ی

جایی می‌شمردند، زیرا اکثر مهاجرت‌ها از شهرهایی به جز تهران و پا استناداردهای زندگی پایین‌تر انجام شده است.^۱

عوامل مهم کاهش مهاجرت‌ها از این قرارند: شرایط سخت ایالت تازه تأسیس اسرائیل. توسعه‌ی کیفیت زندگی یهودیان ایران و به خصوص در تهران، به علت رواداری دینی و سیاست‌های سکولار - ناسیونالیستی سران کشور. بهبود روابط دولت ایران با اسرائیل و با یهودیان داخلی. سران حکومت ابتدا تمایل داشتند که تعداد یهودیان کشور حفظ شود، اما بعدها به آن‌ها اجازه دادند در صورت تمایل کشور را ترک کنند. به هر حال دولت مردان

1. Rabinson 1953, 22.

1. Sorudi 1981, 36.

نظرات مابای - مایام بود، متوقف کند، هرچند که این فعالیت ها فقط روی کاغذ و نه به صورت واقعی انجام می شد. بالاخره باشگاه کوروش کبیر تعطیل شد، ساختمان ها تخلیه و بدهی ها را تسویه کردند. حیات انجمن صهیونیست تا دهه ی ۱۹۷۰ م به طور صوری، بدون این که نمایندگان اش فعالیت خاصی انجام دهند، ادامه داشت و فقط نشست های سالانه ی کنگره ی جهانی صهیونیست را دایر می کردند. هیأت نمایندگان شامل سه نماینده از سه حزب سیاسی آن دوره؛ مابای، مایام و هابوئیل ها - میزراحی بود.^۱

بهبود روابط ایران - اسرائیل، موضع مثبت سکولار - ناسیونالیستی دولت مردان ایرانی نسبت به یهودیان و شرایط اقتصادی، موجب بهبود اوضاع زندگی یهودیان در ایران شده بود. این توسعه در دوران انقلاب سفید، که از سال ۱۹۶۳ م آغاز شد، به اوج خود رسید و به عصر طلایی یهودیان ایران بدل شد. یهودیان از استقلال دینی و فرهنگی و از آزادی های سیاسی برخوردار بودند و به طور وسیعی در فعالیت های اقتصادی شرکت می کردند^۲، دیگر حتی انگیزه صهیونیسم هم عاملی برای مهاجرت یهودیان به سرزمین پراشوب و ناامن اسرائیل نبود و چند هزار یهودی ایرانی که پیش تر و در سال های ۵۴- ۱۹۵۲ م به اسرائیل مهاجرت کرده بودند، در میانه ی دهه ی ۱۹۷۰ م خواستار بازگشت به ایران شدند^۳. با این که فعالان صهیونیسم

1. Sadok 1991, 84. 2. Menashri, 1991, 356.

۳. Sadok 1991, 419. این مطلب با وضوح تمام اعلام می کند که مهم ترین ایده آل یهودیان ثروت اندوزی است و مابقی شعارهای اعتقادی شان، از جمله درباره ی صهیونیسم، پوششی بر این هدف اصلی آن ها است (مترجم).

هنوز مهاجرت به اسرائیل را تبلیغ می کردند و یهودیان ثروتمند ایران را برای سرمایه گذاری در اسرائیل برای ایجاد سازمان های مختلف به خصوص در «ک. ک. ال» تشویق می کردند، اما سرانجام فعالیت های گسترده صهیونیسم، که در اوایل دهه ی ۱۹۴۰ م آغاز شده بود، به طور غم انگیزی با عدم استقبال مواجه و در اوایل دهه ی ۱۹۷۰ م کاملاً متوقف شد.

در ۱۹۷۹ م، و پس از انقلاب اسلامی، علی رغم ارتباط طولانی ایران و اسرائیل، بسیاری از یهودیان ایرانی هنوز هم از واقعیت زندگی در اسرائیل بی خبر بودند، چرا که سازمان های صهیونیست اساس صهیونیسم را به جامعه ی یهودی ایران توضیح نداده و یهودیان ایران را به خوبی با شرایط اسرائیل آشنا نکرده بودند^۴.

به علاوه پایگاه های ضد صهیونیسم در میان برخی یهودیان شکل گرفت و در تابستان ۱۹۷۸ م گروهی از جوانان و عمدتاً دانش جویان روشنفکر و رادیکال یهودی با گرایشات ضد سلطنتی، ضد صهیونیستی و چپی، که اکثراً پار دیگر با حزب توده همکاری می کردند، یک انجمن ضد صهیونیسم تشکیل دادند، که بعدها «سازمان روشنفکران یهودی ایران» نامیده شد. این سازمان در آغاز انقلاب اسلامی با پیروی از سیاست های حزب توده از خمینی حمایت و موضع ضد اسرائیلی اتخاذ کرد^۵.

پس از انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ م دوسوم از جمعیت یهودی از جمله رهبران داخلی اخراج شدند، یهودیان باقی مانده در ایران زیر نظر

1. Menashri, 1997, 13.

2. Menashri, 1991-360. Netzer 1983. 98.

بی‌مهری قرار می‌داد.^۱ برخی فعالیت‌های زیر زمینی اسرائیل تا چند هفته پس از انقلاب اسلامی ادامه داشت تا به یهودیان برای خروج از ایران کمک کنند، اما با استقرار کامل حکومت اسلامی در ۱۹۷۹ م، فعالیت‌های داخلی و به طور کلی جنبش‌های علنی صهیونیستی - اسرائیلی در ایران کاملاً متوقف شد.

1. Meashri 1991:367.

حکومت، جامعه‌ای ۸۰۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰۰ نفری را تشکیل می‌دادند. در مجموع قریب ۱۵ تا ۲۵ هزار یهودی به اسرائیل، ۳۰ تا ۴۰ هزار به آمریکا و حدود ۱۰ هزار نفر به کشورهای دیگر مهاجرت کردند. سفارت اسرائیل توسط نیروهای انقلابی، که برخی از آن‌ها فلسطینی بودند، تصرف و روابط ایران و اسرائیل رسماً قطع شد و گرچه رژیم اسلامی بین صهیونیسم و جودادیسیم تفاوت قائل بود، اما همزمان هر دو گروه را مورد

به وجود آورند. پس از انقلاب مشروطه، با ایجاد فضای باز اجتماعی، این قابلیت روشنفکری یهودیان ایران آشکارتر شد. با این که محله ها هنوز سر پا بودند، اما دیوارهای مری و نامریی میان جامعه ی یهود و سایر شهروندان به تدریج فرو می ریخت. نیروهای انقلابی ایران، تحت تأثیر تفکر مدرن، ایدئولوژیکی و انسان گرایی اسلامی، معتقد بودند که یهودیان پیوسته اقلیتی مورد ستم بوده، قربانی بد طینتی دیکتاتوری شده اند که به بهانه ی دین میان آن ها و دیگران با برقراری محدودیت های اجتماعی فاصله انداخته اند و به همین دلیل در فضای جدید، میان جوانان پرشور یهودی و هممیهنان مسلمان انقلابی شان دوستی محکمی برقرار و رابطه شان پس از هزار سال عادی شد.

در این دوران دو جریان روشنفکری مجزا در جامعه ی مدنی یهود متولد شد. یکی جنبش صهیونیسم و دیگری جنبشی بود که بر اساس تفکرات سوسیالیستی شکل گرفت. در اوایل قرن بیستم این دو جریان روشنفکری با یکدیگر همزیستی نشان می دادند و حتی گاه درهم ادغام می شدند. صهیونیسم در ایران تعریف روشنی ندارد، زیرا نمی توان آن را یک ایدئولوژی بالغ شمرد و با صهیونیسم سیاسی نابی که در اروپا به وجود آمده بود، مقایسه کرد. صهیونیسم ایرانی، بیش تر یک واکنش عاطفی به بی تفاوتی سایرین نسبت به رنج و آزار یهودیان محسوب می شد. جنبش مذکور باعث احیای خود باوری یهودیان شد و در برنامه های اولیه ی آن ردهای نظریه های معاصر سیاسی کم تر دیده می شد. در واقع سر و کله ی این نوع سیاسی کاری های صهیونیستی، پس از سال ۱۹۴۰ م پیدا شده است.

اوایل قرن ۲۰، همان زمان که به نظر می رسید وعده کهن مزامیر در حال تحقق است و یهودیان جهان، توأم با تولد جنبش های حقوق انسانی، سرانجام از زیر یوغ ناامنی و تبعیض و آزار ۱۹۰۰ ساله رها خواهند شد، در ایران هم حرکت روشنفکری یهود، که با شروع جنبش مشروطه در ۱۹۰۰ م آغاز شده بود، در ۱۹۴۰ م به اوج تازه ای می رسید.

آغاز روشنفکری یهودی

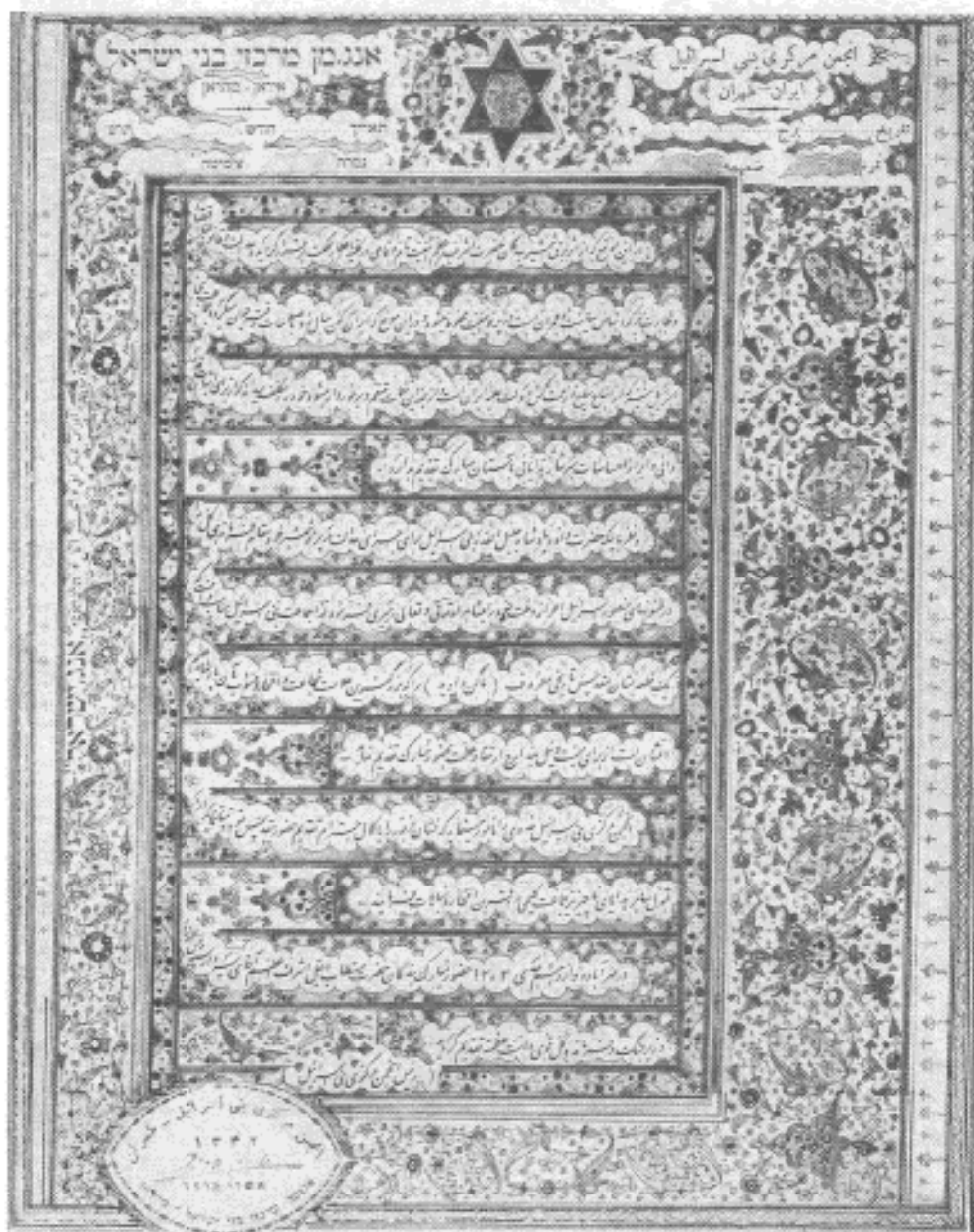
گرچه تعداد قابل توجهی افراد فرهیخته در میان یهودیان ایران، در سال های پیش از انقلاب مشروطه وجود داشت، سازمان دهی رسمی آن ها امکان نداشت، زیرا برای جامعه ی یهود تلاش برای بهبود شرایط فردی و اجتماعی مبرم ترین مسئله بود. با پیروزی نهاد سیاسی - اجتماعی مشروطه، نخبگان یهود، که در میان آن ها، صاحبان عناوین اجتماعی مانند پزشکان، آموزگاران و نیز مترجمانی مسلط به زبان های اروپایی دیده می شد، توانستند تغییرات اجتماعی و فرهنگی لازم را برای ایجاد سازمان روشنفکران یهودی



۲۷۷. موسیو شموئل حیم. عنوان موسیو، مؤید آن است که وی زبان فرانسه می‌دانست. در ایران آن روز، به کسانی که فرانسه صحبت می‌کردند لقب «موسیو» می‌دادند که مترادف «آقا» و «خان» بود. تهران، ۱۹۲۰ م.
شموئل در ۱۸۸۰ م در کرمانشاه متولد شد و در مدرسه آلیانس اسرائیلی آن شهر تحصیل کرد. در ۱۹۲۲ م، در پی تأسیس «ها ایستادروت صهیونیست» روزنامه‌ی فارسی «یهودی» «زندگی» را در تهران منتشر کرد (۱۹۲۵-۱۹۲۲ م). وی در این روزنامه به تبلیغ شرکت یهودیان در فعالیت‌های سیاسی و برابری قانونی و شهروندی یهودیان و مسلمانان و مبارزه با تبعیض و آزار یهودیان پرداخت. وی عریضه‌ای به سازمان ملل در ژنو نوشت و خواستار رعایت رسمی حقوق یهودیان ایران شد. وی در مجلس پنجم نماینده‌ی یهودیان بود (۱۹۲۷-۱۹۲۵ م). پیش از اتمام دوره‌ی وکالت‌اش از سوی برخی افسران ارتش به توطئه‌چینی برای کودتا علیه رضاشاه متهم و در ۱۹۲۶ م بازداشت و به جرم فعالیت‌های ضد رژیم، در دسامبر ۱۹۳۱ م اعدام شد. (کچن ۱۹۷۳، ۴۸ - کاشانی ۱۹۸۰، ۷۸)

۲۷۸. کمیته‌ی استقبال انجمن یهودیان تهران از رضاخان سردار سپه رئیس‌الوزرا، تهران، ۱۹۲۵ م. افرادی که زیر خیمه‌ی چپ قاب نقره‌ای ثورات ایستاده‌اند: ۱. شموئل حیم، ۲. مرتضی نعمان (دوست حیم و سردبیر روزنامه‌ی زندگی)، ۳. سلیمان حیم (لغت نویس). در این زمان، حیم رئیس انجمن یهودیان تهران و نماینده‌ی یهودیان در مجلس بود.





۲۷۹. تابلوی خوش آمدگویی یهودیان از سوی «انجمن مرکزی بنی اسرائیل تهران». به رضاخان سردار سپه، رئیس الوزرا، که لقب رضاشاه پهلوی پیش از قدرت گیری رژیم پهلوی بود. مهرباد، تهران، ۱۳۰۳ شمسی. حیم در سخنان خود خطاب به رضاخان، اعلام کرد که مدال و پلاک را به عنوان نشان شجاعت و مبارزه برای عدالت به وی پیشکش می کند.



۲۸۰- انجمن یهودیان تهران، زمانی که شموئیل حیم (نشسته، چهارمین از چپ) عضو آن بود. تاریخ دقیق این عکس معلوم نیست و شاید در این زمان، حیم رئیس انجمن بوده باشد. هواداران حیم، ملا شالمون (با عبا و ریش سفید) را عامل اعدام وی می دانند. حیم پس از دستگیری، شش سال در زندان بود و به جرمی اعتراف نکرد. رضاشاه به خاطر ناکافی بودن مدارک علیه وی، برخی رهبران یهودی از جمله ملا شالمون را مأمور کرد تا مدارک کافی برای اثبات جرم وی جمع آوری کنند. شاه از ملا شلمون، که رهبر دینی بود، خواست برای حیم که به شاه خیانت کرده بود، مجازات تعیین کند. ملا شلمون گفت: «مرگ» شاه بر اساس فتوای ملا شلمون، حیم را اعدام کرد.

۲۸۱- موسیو شموئیل حیم (نشسته، دومین از چپ) و دوستان، کرمانشاه، تابستان ۱۹۱۴ م.





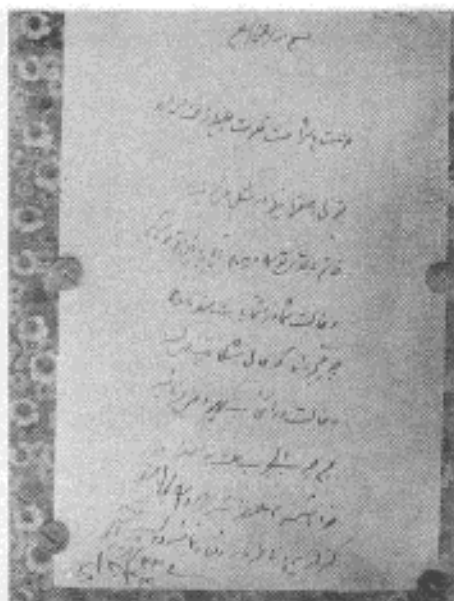
۲۸۲. پلاک طلای ۲۴ عیار، پیشکش انجمن یهودیان تهران به رضاخان سردار سپه، رئیس الوزراء.

۲۸۳. آزادی مبارزان یهودی اصفهان، حمایت از موسیو شموئل حیم در انتخابات مجلس اصفهان.





۲۸۶. ایوب لقمان نهورای، نماینده ی مجلس، پژوهش بنیان فرهنگی و آموزشی حبیب لوی. ایوب لقمان به جز مجلس پنجم (۲۷-۱۹۲۵ م)، از دوره ی مجلس تا دوره ی پانزدهم، نماینده بود. (۱۹۴۳-۱۹۰۹ م) مبارزه ی انتخاباتی لقمان وحیم در مجلس پنجم، باعث ایجاد شکاف سیاسی میان یهودیان آن دوره شد. لقمان نهورای به خاطر ایجاد تغییرات اساسی و مهم در سیستم قانون گذاری درباره ی یهودیان شهرت دارد. او توانست علاوه بر معافیت از خدمات برای یهودیان نظامی در روزهای مقدس، قانون ارثیه را که به موجب آن جدیدالاسلام ها سهم قابل توجهی از میراث غیرمسلمان ها می بردند، تغییر دهد. وی با همکاری نمایندگان زردشتی و ارمنی توانست قانون لزوم ثبت رسمی ازدواج و طلاق غیرمسلمان ها در دقائر دولتی را حذف کند. بدین ترتیب اقلیت های دینی توانستند قوانین دینی مربوط به ازدواج و طلاق خود را جایگزین قوانین اسلامی کنند. (منبع، لوی ۱۹۹۷، ۵۱۷-۵۱۵)



۲۸۴. نامه ی مدرس به فرماندار اصفهان مبنی بر دخالت فرماندار در انتخابات نماینده ی مجلس یهودیان.

۲۸۵. عزیز آشر رابی رهامیم، تهران، ۱۹۲۰ م، پژوهش بنیان فرهنگی و آموزشی حبیب لوی. به گفته ی حبیب لوی، عزیز آشر در هنگام انقلاب مشروطه، نوجوان بود. وی با ایمان به وعده ی تساوی در انقلاب مشروطه به ارتش انقلابی مشروطه به نام «مجاهدین» در رشت پیوست (۱۹۰۹ م) و در ۱۲ جولای ۱۹۰۹ م با ارتش انقلابی، کرج را ترک کرد و به نیروهای قبیله ی بختیاری پیوست تا بابتخت را تصرف کنند. همان طور که در عکس پیداست وی پس از انقلاب، عکاس حرقه ای شد.



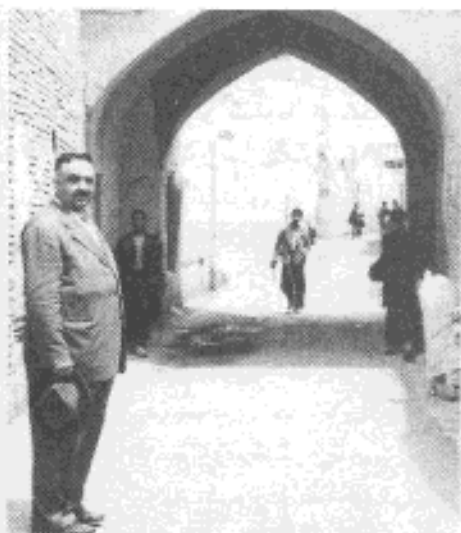
با خلع رضا شاه و سقوط استبداد، در ۱۹۴۱م، تحت تأثیر جو دمکراتیک و آزادی بیان، فعالیت‌های ایدئولوژیک اجتماعی اوج گرفت. گرچه این اصلاحات اجتماعی برای یهودیان ایران و ائتلاف قریب الوقوع‌شان با جامعه در سطحی گسترده، مهم‌ترین اثر سقوط رضا شاه بر جامعه یی یهود بود، اما خطر اصلی یهود ستیزی احتمالی رضا شاه در همراهی با ایده‌ئولوژی هیتلر و نازیسم بود. می‌توان گفت که با سقوط رضا شاه هیتلر یکی از متحدین قوی مهم و استراتژیک خود را از دست داد و یهودیان ایران از خطر حتمی سیاست‌های این دو رهبر نجات یافتند.

سقوط رضاشاه با دوران حساس آغاز جنگ جهانی دوم مقارن بود. اخبار مربوط به برپایی کمپ‌های اسرا در سراسر جهان منتشر شد و یهودیان همه جا در براندازی رایش سوم و پایان نازیسم می‌کوشیدند. روزنامه‌ها و مجله‌های یهودی ایران، پایان دوران حکومت دست‌نشانده یی هیتلر و تبلیغات نازیسم را گوشزد می‌کردند. همزمان حزب‌های صهیونیستی، کمونیست، سوسیالیست، ناسیونالیست و سایر گروه‌ها در صحنه‌ی سیاسی ایران ظاهر شدند. روشنفکران یهود در این دوره ی استثنایی، راه را برای شرکت در فعالیت‌های ناسیونالیستی و صهیونیستی هموار می‌دیدند. از طرفی مصدق خواستار ملی کردن شرکت نفت انگلیس بود و از سوی دیگر روشنفکران یهود در تکاپوی برگزاری نشست‌های صهیونیستی و سخنرانی بودند تا یهودیان جوان ایرانی را علیه تفکر ضد یهودی در سرزمین‌شان دعوت کنند.

در حالی که گروهی از روشنفکران یهود ایرانی طرفدار ایدئولوژی نامنجم صهیونیسم و ملی‌گرایی ایرانی بودند گروه دیگر مجذوب تفکر مارکسیستی شدند. دلیل تمایل روشنفکران ایران به جنبش چپ این بود که یهودیان و مارکسیست‌ها، هر دو در معرض سیاست نابودسازی نازیسم آلمان قرار داشتند. دشمن و بلیه مشترک، روشنفکران یهود و مارکسیست‌های ایرانی را به جنبش چپ ایران متمایل کرد.

در جو آزاد سیاسی پس از رضاشاه، گروه‌های سیاسی از جمله صهیونیست‌ها و مارکسیست‌ها فرصت ابراز وجود پیدا کردند و بیش‌تر روشنفکران یهود ایران مجذوب جنبش چپ شدند. مهم‌ترین دلیل این گرایش تمایلات تشکیلات فرا - ناسیونالیستی، مثل حزب پان - ایرانیست ایران به رهبری محسن پزشکیان با برنامه‌های ضد یهودی و ضد کمونیستی بود، که آشکارا تمایلات نازیستی داشت. سیاست‌های نئونازیستی این احزاب اجازه‌ی شرکت و حضور فعالانه یهودیان در این گونه سازمان‌ها را نمی‌داد.

عامل مهم دیگر جذب روشنفکران یهودی به جنبش چپ، معنای پنهان درانترناسیونالیسم مارکسیستی بود. در این نظریه قومیت و ملی‌گرایی موضوع ثانوی و کم‌اهمیتی بود. هدف اصلی جنبش چپ، اتحاد طبقه‌ی کارگر، شهروندان مظلوم و استثمار شده‌ی جهان برای براندازی طبقه‌ی حاکم بود. تفکر جناح چپ، خرده‌فرهنگ مطرود و محروم روشنفکران جوان یهودی ایران را تقویت می‌کرد و به ایشان وعده‌ی برابری، حقوق شهروندی و اتحاد



۲۸۷. بنیامین نهورای، تهران، ۱۹۴۰ م.

۲۸۸. حبیب لوی در محله‌ی جویباره اسفهان.

۲۸۹. برخی از اعضای کانون جوانان اسرائیل ایران در منزل بنیامین نهورای از بنیان‌گذاران و مدیران کانون. تهران ۱۹۴۰ م. این کانون در اوایل جنگ جهانی دوم توسط تعدادی از جوانان یهودی تأسیس شد و چون در سال‌های بعد اکثر اعضای این کانون، صهیونیست شدند، نیروهای چپ، هسته‌ی اصلی گروه را تحت تأثیر قرار دادند. در نتیجه‌ی جو ملی گرایانه‌ی ایرانیان و فضای صهیونیسم، از نام «ایران» در عنوان این کانون استفاده شده بود و با فعالیت جوانان یهودی ایران همخوانی داشت. از آن جا که اکثر اعضای کانون، پزشک بودند، یک مرکز درمانی رایگان به نام «درمانگاه محله» برای مداوای یهودیان بی‌بضاعت تأسیس کردند و با وجود جدایی خط فکری سیاسی اعضا، همچنان به آرمان ارتقاء زندگی یهودیان ایران متعهد ماندند. برخی اعضای اصلی درمانگاه، فعالیت آن را گسترش داده و کانون خیرخواه را در سراسر کشور تأسیس کردند. برخی از این روشنفکران هم به چاپ روزنامه‌ی صهیونیستی معروف «اسرائیل» در ایران دست زدند. از میان آنان، حبیب لوی، (نخستین، اولین از چپ) کتاب سه جلدی «تاریخ یهود ایران» را تألیف کرد.





۲۹۰. هیئت انجمن روحانی، تهران، ۱۹۴۷ م.

۲۹۱. صف آرای دانش آموزان و والدین آن‌ها در کرمانشاه و حمایت آن‌ها از فعالیت‌های ملی‌سازی شرکت نفت انگلیس کرمانشاه، ۲۸ فوریه ۱۹۵۲ م. ایشان برای مساعدت مالی ناشی از سقوط سهام نفت، از خرید اوراق قرضه‌ی ملی حمایت می‌کردند.





۲۹۲. سلیمان حیم، تهران، ۱۹۳۸ م. وی در ۱۸۸۷ میلادی در تهران متولد و در ۱۹۰۶ م وارد دانشکده آمریکایی شده از ۱۹۱۵ م به تدریس زبان انگلیسی و سپس به تهیه ی لغت نامه های دو زبانه پرداخت و لقب آقای لغت گرفت. اولین سری لغت نامه را با کمک اسحاق و یهودا بروخیم چاپ کرد که هنوز از برجسته ترین فرهنگ ها محسوب می شود. پیش از ملی کردن کمپانی نفت، وی به عنوان مترجم در آن شرکت کار می کرد و پس از ملی سازی، مدیر قرائند تولید شد. با همکاری خاخام حیم موره، کتابی با عنوان «راه زندگی» در باب مسائل زندگی روزمره ی یهودیان نوشت. سه سری لغت نامه ی دو زبانه فارسی - انگلیسی، انگلیسی - فارسی، فرانسه - فارسی، فارسی - فرانسه و عبری - فارسی، فارسی - عبری و نیز گریاتوری اصطلاحات فارسی و مترادف انگلیسی آن ها، مجموعه ی شعر و سه نمایش نامه ی استر و مردخای، روت و تامی و یوسف و زلیخا از آثار وی هستند. او علاوه بر تهیه متن و موسیقی نمایش نامه ها، در آن ها بازی هم می کرد. سلیمان حیم در ۱۹۶۹ م در هشتاد و دو سالگی درگذشت.

می داد. در ضمن در آن زمان اقلیت یهودی ایران در زمره ی طبقه ی پایین و متوسط محسوب می شدند. رای و هدف جنبش چپ، با موقعیت پست اجتماعی اقتصادی آن ها منطبق و به همین جهت خواستار تغییر بنیادین در ساختار اجتماعی و سیستم های جامعه ی ایران بودند.

پس از سقوط رضا شاه در ۱۹۴۱ م، جناح چپ به رهبری حزب توده، نقش مهمی در

صحنه سیاسی ایران ایفا کرد و تا کودتایی که با حمایت «سیا» منجر به براندازی نخست وزیری دکتر محمد مصدق در سال ۱۹۵۳ م شد، به نقش آفرینی ادامه داد. فعالیت جناح چپ طی دو سال پیش از کودتا به اوج رسید. در این مدت گروه های مختلف نشست های عمومی، نمایشات اعتراضی و تظاهرات ترتیب می دادند. زنان یهودی هم در نشست های زیرزمینی و تظاهرات عمومی شرکت می کردند که گاه به درگیری با پلیس منجر می شد. در تظاهرات سی تیر سال ۱۳۳۱ شمسی (۱۹ جولای ۱۹۵۲ م) تعدادی از تظاهر کنندگان یهودی و مسلمان دستگیر و مدت زیادی در زندان مورد آزار قرار گرفتند که ابتلائی به آن در میان اعضای گروه های مخالف، از امورات عادی بود.

۲۹۳. ایرج فرهود (چپ) عضو حزب توده، سرعین ۱۹۵۱ م. وی در ۱۹۲۹ م متولد شد و از جوانی در فعالیت های سیاسی اجتماعی شرکت کرده به سازمان هاخالوتز پیوست. وی به عضویت حزب توده نیز درآمد و در فعالیت های مترو حزب شرکت کرد. با انحلال حزب توده ازسوی قوای دولتی، وی به همراه سایر اعضای حزب، زندانی شد. این عکس پس از آزادی او از زندان گرفته شده است.





۲۹۵. دکتر رحمان کهن، ناشر و ویراستار هفته نامه ی اسرائیل تهران، ۱۹۴۱ م. وی در ۱۹۴۶ م، مدرسه ی پزشکی را تمام و مطب کوچکی برای درمان تهرانی های بی بضاعت تأسیس کرد و در همان زمان، مجوز نشر هفته نامه ی اسرائیل را درخواست کرد. با این که سایر روزنامه های عبری یا اسامی عبری مثل شالوم (۱۹۱۵ م)، ها گولوح (۱۹۲۰ م) و ها حیم (۱۹۲۲ م) به راحتی چاپ می شد نام غیرعادی «اسرائیل» در ایران چشمال آفرین شد. مسئله قابل بحث دیگر این بود که نام انتخابی کهن، بر نام دولتی دلاله می کرد که هنوز وجود خارجی نداشت و سعی می کردند در فلسطین به وجود آورند. مسئله ی اسرائیل / فلسطین، مسئله ی مهم ایران آن روز بود و نیروهای مختلف از کهن می خواستند در نام گذاری خود، تجدیدنظر کنند. اما کهن پافشاری کرد و سرانجام موفق به اخذ مجوز نشر شد.



۲۹۴. دکتر همایون حکمتی، طبیب، شاعر و ژورنالیست. وی از همکاران رسمی روزنامه ی اسرائیل و مجله ی توفیق بود و با نام مستعار بهجه کرستان در مجله ی توفیق، مطلب می نوشت. وی در کابینه ی قوام السلطنه، کارمند ارشد ایرج اسکندری از حامیان حزب توده، شد. وی متن سفرنامه های ایرج اسکندری را می نوشت و به فعالیت ژورنالیستی خود در روزنامه های «رهبر» و «مردم» ادامه می داد. همچنین از اعضای «کانون خبرخواه»، (انجمن مراقبت های پزشکی برای فقیران) بود.

۲۹۶. منوچهر امیدوار (چپ) و موسی کرمانیان، ویراستاران «عالم یهود» تهران، ۱۹۵۱ م. عالم یهود را موسی کرمانیان، حبیب لوی، روح الله خالهار، هانینا ملامد، داود ادومی، ابراهیم و اسحاق امید الحاج با همکاری یونس بوستانی در ۱۹۴۵ م، پایه گذاری کردند. ابتدا عالم یهود، مرکزی برای چاپ و نشر کتاب و ترجمه بود ولی هیئت تحریریه تصمیم گرفتند مجله ای هم به این نام منتشر کنند. بین ۱۹۴۵ م تا ۱۹۴۸ م، مجله تحت ویراستاری منوچهر امیدوار و موسی کرمانیان، با مقالات متعدد ادبی، اجتماعی، دینی و تاریخی منتشر می شد. در ۱۹۴۸ م، امیدوار سردبیر مجله شد و آن را به هفته نامه صهیونیستی تبدیل کرد و به حمایت از تشکیل دولت اسرائیل و به مخالفت مستقیم با جنبش چپ ایران پرداخت. سپس «عالم یهود»، از برجسته ترین مخالفان روزنامه ی آلمانی «سپد» «پیکار روز» شد که زیر نظر احمد نامدار، شهردار و استاد دانشگاه تهران، چاپ می شد.



۲۹۷. روح الله خال یاری، نویسنده و ژورنالیست در لباس ارتشی (ایستاده، پنجمین از چپ). خانواده های خالباری، آینه چی و طلا سارازن، تهران ۱۹۳۴ م. وی از بنیان گذاران روزنامه ی عالم یهود در ۱۹۳۶ م بود. علاوه بر تهیه ی جدول کلمات روزنامه، تفاسیر و گزارشاتی از تورات هم در مجله چاپ می کرد. بسیاری از مقالات وی مقایسه ی آیات قرآن یا تورات بابلی بود. در اواسط دهه ی ۱۹۵۰ م. خالباری، روح الله دلچجانی و یعقوب عریان (کاندیدای مجلس یهودیان) روزنامه ی دانیال را که پنج سال چاپ می شد، تأسیس کردند. اخبار و ترجمه های روزنامه ها و مجلات اسرائیل هم در این روزنامه چاپ می شد. یهودیان چپ ایرانی و هوادار حزب توده، دانیال را روزنامه ای صهیونیستی می دانستند. (منبع: پیرنظر، ۲۰۰۰، ص ۲۸)

۲۹۸. مهین امید، شاعر، تهران، ۱۹۷۳ م. مهین فرهمند امید تنها شاعره ی یهودی ایرانی معاصر است که آثارش در مجله ها و روزنامه های غیریهودی بیش از انقلاب، چاپ می شد. دراین عکس از هما روحی، به خاطر چاپ ترجمه ی فرانسوی و انگلیسی آثارش در مجله ی بین المللی زنان در سال جهانی زنان، جایزه می گیرد.



۳۰۰. مشفق همدانی، روزنامه نگار، نویسنده و مترجم، همدان، ۱۹۳۳ م. در ۱۹۱۲ م متولد شد و کار ژورنالیستی خود را با نویسندگی در مجله های ایران، مهر و مهرگان آغاز کرد. با حمله ی متفقین به ایران در جنگ جهانی دوم، با همکاری مصطفی مصباح زاده و عبدالرحمن فرامرزی روزنامه ی کیهان را تأسیس کرد و سردبیر آن شد. در ۱۹۳۹ م مجله ی سیاسی-سکولار و ملی گرای کاویان را پایه گذاری کرد و در ملی کردن صنعت نفت، هوادار سرسخت مصدق بود.

پس از کودتای سیا علیه مصدق در سال ۱۹۵۳ م، که منجر به سقوط دولت دکتر مصدق شد، دفتر مجله ی کاویان را غارت کرده و به آتش کشیدند. همدانی، زندانی، محاکمه و به تبعید از ایران محکوم شد. وی در رم، زبان ایتالیایی آموخت و پس از بازگشت به ترجمه ی آثار ایتالیایی به زبان فارسی پرداخت.

طی پنجاه سال زندگی سیاسی، علاوه بر صدها مقاله، داستان های کوتاه و سرمقاله های سیاسی، پنجاه عنوان کتاب را در ایران و خارج از ایران، ترجمه و چاپ کرد. کتاب های «عشق و عشق» و «دلهره های جوانی» و «تحمیل کرده ها»، از به ترین آثار وی اند. ترجمه ی کتاب های «آناکارینا»، «ایله»، «برادران کارامازوف»، «شاهکارهای شیلر»، «آموزه های شوپنهاور»، «زندگی نامه ی استالین»، «زندگی نامه ی ناپلئون» و عناوین متعدد دیگری در زمینه ی روان شناسی، جامعه شناسی و فلسفه از عمده ترین آثار ترجمه ی شده ی وی است.



۲۹۹. جلد مجله ی کاویان، شماره ۲۴-۴، ۱۹۵۳ م. تهران به سردبیری مشفق همدانی.

سقوط مصدق و تضعیف جناح چپ

در ۱۹ آگوست ۱۹۵۳ م، (۲۸ مرداد ۱۳۳۲) جنبش ناسیونالیستی ۱۹۵۳-۱۹۴۱ م با کودتایی که منجر به سرنگونی مصدق شد، ناکام ماند. حکومت نظامی ژنرال ها فضای آزاد دهه پیشین، که فعالیت های سیاسی متنوع در ایران را مجاز می شمرد، به فضای خفقان بدل کرد.

قدرت یابی مطلق محمدرضا شاه، در پس کودتا، حزب توده و سایر حزب های زیرزمینی و هرگونه فعالیت سیاسی ضد سلطنت را متوقف و ممنوع کرد. بسیاری از اعضای یهودی گروه های چپ، که اعدام نشدند و یا زیر شکنجه جان شان را از دست ندادند، به



زندگی سیاسی روشنفکران یهود



۲۰۱. اعضای سازمان دانش جوان یهودی ایران، تهران، ۱۹۶۶ م. این گروه در ۱۹۶۱ م به سازمان دانش جوان یهودی ایران، تغییر نام و فعالیت‌های‌اش را تا ۱۹۷۶ م ادامه داد. در ۱۹۷۱ م، یقیان‌گذاران اصلی این گروه، سازمان جدیدی به نام «جامعه‌ی فارغ‌التحصیلان» را پایه‌گذاری کردند. این جامعه با عضویت فرهیختگان و تحصیل‌کرده‌گان، تا انقلاب اسلامی سال ۱۹۷۹ م به فعالیت خود ادامه داد. اکثر اعضای این جامعه به لوس آنجلس رفتند و دوباره «جامعه‌ی فارغ‌التحصیلان» را تأسیس کرده، فعالیت خود را از سرگرفتند و به «بنیاد جامعه‌ی دانشوران» تغییر نام دادند.

با فعالیت‌های ملی شد و تجاری را انباشته کرد که در سال‌های بعد برای بهبود شرایط جامعه‌ی یهود ایران مؤثر افتاد.

شرکت یهودیان در جنبش چپ ایران، بنای دوستی و اعتماد عمیق میان مسلمانان و یهودیان هموطن را پایه ریخت. در طول جنگ جهانی دوم و سال‌های پس از آن، همدلی روشنفکران ایرانی با یهودیان و به خصوص یهودیانی که در اروپا قربانی نازیسم می‌شدند و آن‌ها که در ایران تحت تأثیر بارقه‌های فکری نازیستی آزار می‌دیدند، بیش‌تر شد. روشنفکران مسلمان ایرانی، به حمایت هنرمندان، دانشمندان، فلاسفه و انقلابیون یهودی برخاستند و همین امر موجب

جزیره خارک^۱ تبعید و به کار اجباری محکوم شدند. بسیاری از زندانیان جوان از جمله جمشید حبرون به‌ترین سال‌های عمر خود را در آن جا گذارند.

علی‌رغم شکست غم‌انگیز جنبش چپ در ایران بسیاری از روشنفکران یهودی و غیر یهودی از فعالیت‌های این جنبش تأثیر گرفتند که مهم‌ترین آن پذیرش یهودیان در جمع روشنفکران صاحب‌نام و مؤثر ایران بود. ارتباط یهودیان با صحنه‌های سیاسی کشور، موجب افزایش دانش و آشنایی آن‌ها

۱. جزیره‌ای در خلیج فارس، که در آن زمان به بدی آب و هوا و شرایط دشوار زیستی مشهور و تبعیدگاه زندانیان سیاسی بود.



۲۰۲. اعضای «سازمان دانش جویان یهودی ایران» در گردش علمی، تهران، ۱۹۶۵ م.

مسلمانان، کم رنگ و محدود شد. جامعه ی یهود در بخش اقتصاد ایران به سرعت رشد کرد و از یهودیان کم درآمد و بی بضاعت به تاجران موفق زمین دار و کارخانه دار تبدیل شدند. وقتی نظام سرمایه داری جای گزین نظام فئودالی ایران شد و فاصله طبقاتی و اقتصادی افزایش یافت، یهودیان روشنفکر از دوستان مسلمان خود جدا شدند، به تبع آن هواداری یهودیان از تفکرات سوسیالیستی و چپ گرا کم تر شد و به دنبال رژیم شاهنشاهی به حمایت از یهودیان برخاست و بدین ترتیب اوضاع اقتصادی و اجتماعی یهودیان باز هم بهبود یافت. اما استقرار دولت اسرائیل و تعهدات بعدی به پناهندگان فلسطینی بار دیگر اوضاع را خراب تر کرد. مسلمانان و روشنفکران مسلمان، بر اساس عقاید دینی و فرهنگی خود نمی توانستند نسبت به

شد که تصویر مطلوب تری از یهودیان ایران در ذهن دانشوران کشورمان ساخته شود. آگاهی روشنفکران نسبت به یهودیان ایران و فرهنگ بالای آن ها حتی موجب افزایش عددی یهودیان دارای مقام های اقتصادی شد. مدارس آلیانس اسرائیلی سهم بسیاری در تحصیل یهودیان ایفا کرد. این مدارس با تدریس زبان های اروپایی و فرهنگ و فلسفه، دانش آموزان مسلمان را هم به خود جذب کرد و طی پنجاه سال اول قرن بیستم دوستی موقتی ولی عمیقی میان یهودیان و مسلمانان به وجود آورد و گرچه تفکرات ضد یهودی را از ذهن توده ی عادی مسلمانان حذف نکرد، اما آن را تا میزانی تقلیل داد که روشنفکران یهودی و مسلمان بتوانند در آن دوره ی تاریخی توانستند یار یکدیگر باشند. پس از ۱۹۶۰ م، دوستی نوپای یهودیان و



۲۰۲. اعضای «سازمان دانش جویان یهودی ایران» اسرائیل، ۱۹۶۲ م.

آوردند و مثلاً در حیاط دانشگاه‌هایی که گروه‌های افراطی حضور داشتند، نقش صلیب شکسته‌ی نازی‌ها را بر دیوارها حک می‌کردند. روشنفکران یهودی که عکس‌العمل چپی‌های افراطی را می‌دیدند، از ترس هر دو ماهیت دینی و فرهنگی خود، به عنوان یک یهودی را، پنهان می‌کردند.

از سوی دیگر، چپ‌های میانه‌رو بودند که به روشنفکران یهودی تند رو توصیه می‌کردند موضع مناسب‌تر و آشتی جویانه‌تر اتخاذ کنند. یهودیان این جناح که توسط حزب توده کنترل می‌شدند، آزادانه و آشکارا حمایت خود را از پناهندگان فلسطینی اعلام می‌کردند و دلیلی برای انکار ماهیت یهودی خود نمی‌دیدند. جامعه یهود ایران که روشنفکران صهیونیست سیاسی را، که تمام حقوق فلسطینیان را نفی می‌کردند، نمی‌پسندید خود

سرنوشت ناخوش هزاران فلسطینی بی تفاوت بهمانند. سیاست بی‌طرفانه‌ی شاه نسبت به مسئله‌ی فلسطین و روابط سیاسی رژیم وی با دولت اسرائیل که با مخالفت مردم روبه‌رو بود اوضاع را باز هم پیچیده‌تر می‌کرد. حمایت دربار و حکومت از جامعه‌ی یهودی موجب رنجش مردم و روشنفکران مسلمان از هموطنان یهودی‌شان شد.

ابراز بی‌زاری مردم، نزد روشنفکری یهود، بازتاب‌های متفاوتی داشت. از طرفی یهودیان دگم‌اندیش ارتودوکس بودند و از آن‌جا که گروه‌های چپ افراطی ایران، که مبارزه را تنها راه نجات از محدودیت‌ها و سلب آزادی می‌دانستند، اکثراً در کمپ‌های فلسطینی دوره می‌دیدند و این امر بر موضع آن‌ها نسبت به یهودیان تأثیر می‌گذاشت، این گونه چپ‌های افراطی به مشرب خاصی روی

را از هر دو قطب روشنفکر و صهیونیست جدا می دانست، تا آن جا که خلاف دهی ۱۹۴۰م در فاصله ی زمانی ۱۹۶۰ - ۱۹۷۱ هیچ کس نمی توانست هم در زمره ی روشنفکران قرار گیرد و هم جزء صهیونیست ها باشد.

این دوره، نقطه ی عطفی برای روشنفکر یهود ایرانی محسوب می شد. مسلمانان ایرانی و جامعه ی قدیمی یهودی به اشتباه، صهیونیسم را معادل یهودیت می دانستند و به نظرشان موضع ضد صهیونیستی روشنفکران یهودی نمایشی ریاکارانه و حتی ضد یهودی بود، در حالی که دیدگاه منتقدانه ی روشنفکران یهودی نسبت به صهیونیسم و حمایت آن ها از مردم فلسطین کاملاً غیر ریاکارانه بود. چنین برداشتی در آن برهه ی زمانی، واکنش منطقی روشنفکران یهودی بود که می خواستند با طرفداری از مخالفان خود، طبیعت اومانیستی یهودیت را، حتی در برابر مخالفان شان نمایش دهند. بسیاری از روشنفکران مسلمان ایرانی این رفتار را باور می کردند و به بیان مخالفت خود با اقداماتی علیه یهودیان ادامه می دادند.

روشنفکران یهودی ایران و انقلاب اسلامی

در ۱۹۷۹م شورش سراسری مردم، رژیم پهلوی را سرنگون کرد و قدرت را به دولت اسلامی بخشید. در چو ناآرام انقلاب جامعه ی یهودی ایران درگیر خطرات ناشی از تفکر ضد یهودی ایرانیان قرار داشت. نسل جدید روشنفکران یهودی از رهبری انقلاب برای یهودیان سراسر کشور تقاضای امنیت و حفاظت در برابر مسلمانان ضد یهود ایرانی و سایر خطرات احتمالی کرد. اما از آن جا که

سران یهودی بیش از حد تحت حمایت شاه پهلوی بودند، هیچ دفاعی از جامعه ی یهودی صورت نگرفت و اگر روشنفکران یهود با دولت جدید کنار نمی آمدند و آمادگی پذیرش رهبری جدید را نداشتند به طور کامل نابود می شدند. روشنفکران جدید انقلاب اسلامی که مستقل از صهیونیسم و گروه های چپ بودند، می کوشیدند دین را دوباره احیا کنند و با مقامات رسمی جدید انقلاب اسلامی وارد بحث و مذاکره شوند. در اثر شرکت فعالانه و دوره ی طولانی و سخت سازمان دهی جامعه ی یهود، نسل جدید روشنفکر ایران توانستند با سود بردن از تجربه ها و راه کارهای سیاسی و اتخاذ سیاستی خاص، بار دیگر پرده ای از مهارت های قدیمی جامعه یهود در جهان را در این برهه سخت تاریخی به نمایش گذارند.^۱

۱. یادداشت نویسنده: این بخش را بدون اشاره به منابع معین و بر اساس برداشت های شخصی از مشاهدات جاری تنظیم کرده ام. نگاه دقیق تر به این موضوع موکول به آینده است، اما در هر حال مسئولیت تمام داده های این بخش را شخصاً به عهده می گیرم.

علاوه بر این، در سال ۱۳۹۷، همایش ملی «فراتر» در تهران برگزار شد. این همایش با حضور اساتید برجسته و دانشجویان علاقه‌مند به فلسفه و اندیشه، فرصتی برای تبادل نظر و گفت‌وگو در زمینه‌های مختلف فلسفی و فرهنگی فراهم کرد. در ادامه، در سال ۱۳۹۸، همایش «فراتر» در مشهد برگزار شد. این همایش با حضور اساتید و دانشجویان از سراسر کشور، فرصتی برای تبادل نظر و گفت‌وگو در زمینه‌های مختلف فلسفی و فرهنگی فراهم کرد. در ادامه، در سال ۱۳۹۹، همایش «فراتر» در تهران برگزار شد. این همایش با حضور اساتید و دانشجویان از سراسر کشور، فرصتی برای تبادل نظر و گفت‌وگو در زمینه‌های مختلف فلسفی و فرهنگی فراهم کرد.



۳۰۲. کلوب عراقی‌ها، عروسی اکسیر مراد و موشه دلال، تهران، ۱۸ آوریل ۱۹۴۸ م. مدرسه بی‌اتفاق علاوه بر فعالیت‌های آموزشی، سالن بزرگ رقص آینه‌کاری به شکل ستاره‌ای دارد داشت که عبدالله پاسون طراحی کرده بود. این سالن که به کلوب عراقی‌ها معروف بود، بیش از سی سال، پذیرای مراسم عروسی، ختم و مراسم فرهنگی و اجتماعی بوده است. عکس فوقی به دومین مراسم عروسی مربوط می‌شود که در این سالن برگزار شده است.

در سال ۱۳۹۸، همایش «فراتر» در تهران برگزار شد. این همایش با حضور اساتید و دانشجویان از سراسر کشور، فرصتی برای تبادل نظر و گفت‌وگو در زمینه‌های مختلف فلسفی و فرهنگی فراهم کرد. در ادامه، در سال ۱۳۹۹، همایش «فراتر» در تهران برگزار شد. این همایش با حضور اساتید و دانشجویان از سراسر کشور، فرصتی برای تبادل نظر و گفت‌وگو در زمینه‌های مختلف فلسفی و فرهنگی فراهم کرد. در ادامه، در سال ۱۴۰۰، همایش «فراتر» در تهران برگزار شد. این همایش با حضور اساتید و دانشجویان از سراسر کشور، فرصتی برای تبادل نظر و گفت‌وگو در زمینه‌های مختلف فلسفی و فرهنگی فراهم کرد.

یهودیان عراق در ایران

آرین دلال فور

جنگ جهانی اول فرار کرده و به ایران مهاجرت می کردند، به شهرهای مرزی خانیقین و کرمانشاه پناه می بردند و به تجارت می پرداختند. بین سال های ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ م، بسیاری از یهودیان عراق از بصره به شهرهای جنوبی ایران مثل اهواز، آبادان و خرمشهر آمدند، همانند کالاهای شان در شهرهای دیگر ایران پراکنده شدند و یک جامعه ی یهودی بغداد هم در همدان تشکیل شد. موج دیگر مهاجرت یهودیان عراق به ایران بین ۱۹۵۱-۱۹۴۰ م و وقتی آغاز شد^۱ که به دستور رضاشاه خط آهن کشیدند و تهران به پایگاه اقتصادی و تجاری کشور بدل شد. در نتیجه یهودیان عراق، که در کرمانشاه، همدان، اهواز، آبادان و خرمشهر زندگی می کردند در دهه ی ۱۹۴۰ م به تهران سرازیر شدند. این مردان کار آفرین، به ایجاد روابط تجاری با تجار اروپایی و شرکت های آمریکایی پرداختند^۲. سال های ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰ م دوران شکوفایی اقتصاد جوامع یهودی عراق در ایران بود. اواسط دهه ی ۱۹۷۰ م تعداد یهودیان عراق در ایران به شش هزار نفر، که اکثر آن ها ساکن تهران بودند، رسید^۳.

نسل اول مهاجران عراقی به ایران حضور خود را موقتی می دانستند و پسران شان را برای تحصیل به بغداد یا مدارس آلیانس ایران می فرستادند. در واقع یهودیان عراقی ایران، اقلیتی در اقلیت بودند. گاهی یهودیان ایران آن ها را «عرب» می خواندند تا خط فاصلی بین خود کشیده باشند. پدران و پدربزرگان عرب در خانه به عربی سخن می گفتند و نسل دوم آنان که در ایران متولد شدند، زبان عربی را

تاریخ سه هزار ساله ی یهودیان عراق مانند یهودیان ایران، نقاط مشترکی با یهودیان بابلی در دوره های باستان ایرانی، عرب، اسلامی و عثمانی داشته است.

طی دوره قیمومیت بریتانیا بر عراق در فاصله ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۲ م، بنابر سرشماری بریتانیا در ۱۹۲۰ م، بیشترین تعداد یهودیان^۱ در بغداد زندگی می کرده اند. بنابر همین سرشماری حدود ۳۷۰۰۰ یهودی دیگر نیز در شهرهای مختلف عراق بوده اند که تعداد کل یهودیان عراقی را به ۸۷۴۸۸ می رسانده است^۲. طی قرون نوزدهم و بیستم میان یهودیان ایران و عراق روابط تجاری و همکاری هایی در زمینه ی مطالعات دینی و تلمودی برقرار شد. گاهی جوانان یهودی ایران و عراق، که در مرزها و مجاورت هم، مخصوصاً در مرزهای عراق کنونی می زیستند، با یکدیگر ازدواج می کردند^۳.

جوانان یهودی عراق که از طرف ترک ها برای شرکت در جنگ دعوت شدند، از خدمت در

۱. حدود پنجاه هزار نفر.

1. Shohet 1982, 85-87; Rejwan 1985, 94-103.

2. Rabble 1993, 3. 3. Moshi Dallah, interview 2000.

2. Shohet 1982, 226-228. 3. Faryar Nikbakht, personal correspondence 2000, 2.



۲۰۵. خانواده‌ی کاهن، محله‌ای در گلبایگان، ۱۹۴۱ م. رابی شموئل کاهن (سومین از چپ) بزرگ‌ترین خاخام گلبایگان، در عراق تحصیل کرده بود. عکس فوق در کتاب‌خانه‌ی شخصی وی گرفته شده است. کتاب‌های کتاب‌خانه‌ی وی که همگی عبری بود، با شتر از عراق به ایران آورده شدند. حالت داستان این مردان که به سبک کوهانیم‌ها هنگام دعا در کنیسه شبیه است، حاکی از مسلک کوهانیتی آن‌هاست. مردان جوان این عکس پسران، و پسر بچه، نوه‌ی او هستند.

تأسیس مدرسه‌ی اتفاق در تهران، که اغلب به مدرسه عراقی معروف بود، از مهم‌ترین و پارتیزترین اقدامات یهودیان عراق بود. این مدرسه توسط مایر عبدالله باسون^۱ تأسیس شد.^۲

عبدالله، قطعه زمین بزرگی که برای بنای کنیسه‌ی عراقی، در مجاورت دانشگاه تهران واقع در خیابان شاه رضا (خ انقلاب فعلی) اختصاص داده شده بود خریداری کرد.

فراگرفتند و خارج از خانه به هر دو زبان فارسی و عربی سخن می‌گفتند. یهودیان عراق، علاوه بر زبان، به سنت‌های خود پای بند بودند، غذاهای عرب می‌پختند و به موسیقی‌های عربی گوش می‌دادند. فرزندان آن‌ها زیرکانه میان فرهنگ ایرانی و عربی رابطه ایجاد کردند: کوپه و قرمه سبزی می‌پختند و به آوازهای ام‌کلثوم و دلکش گوش می‌دادند. بدین ترتیب با حفظ میراث عربی اجدادشان به اتخاذ ماهیت ایرانی هم تظاهر می‌کردند.^۱

1. Basun.

۲. یادداشت‌های نیکبخت ۲۰۰۰، ص ۳.

1. Rabble 1993, 3; Iny 1976, 105-135.



۳۰۶. عبدالله باسورن و همسرش در حال ارائه ی نقشه زمین مدرسه اتفاق، تهران، آگوست ۱۹۴۶ میلادی.

درآمد حاصل از کنیسه ی عراقی و استفاده از سالن بزرگ قدیمی مدرسه، هزینه مدرسه را برای بیش از بیست سال فعالیت و تحصیل صدها شاگرد فقیر (حدود سی درصد کل شاگردان مدرسه) تأمین کرد.^۱

در دهه ی ۱۹۷۰ م، هشتاد و پنج درصد پذیرفته شدگان کنکور دانشگاه از دانش آموزان مدرسه اتفاق، به مدیریت باروک باروکیم بودند. کادر مجرب مدرسه اتفاق، شاگردان دین های مختلف را به خود جذب کرد تا حدی که در دهه ی ۱۹۷۰ م، حدود بیست درصد از جمعیت دوهزار نفری این مدرسه، مسلمان، مسیحی و بهایی بودند.^۲

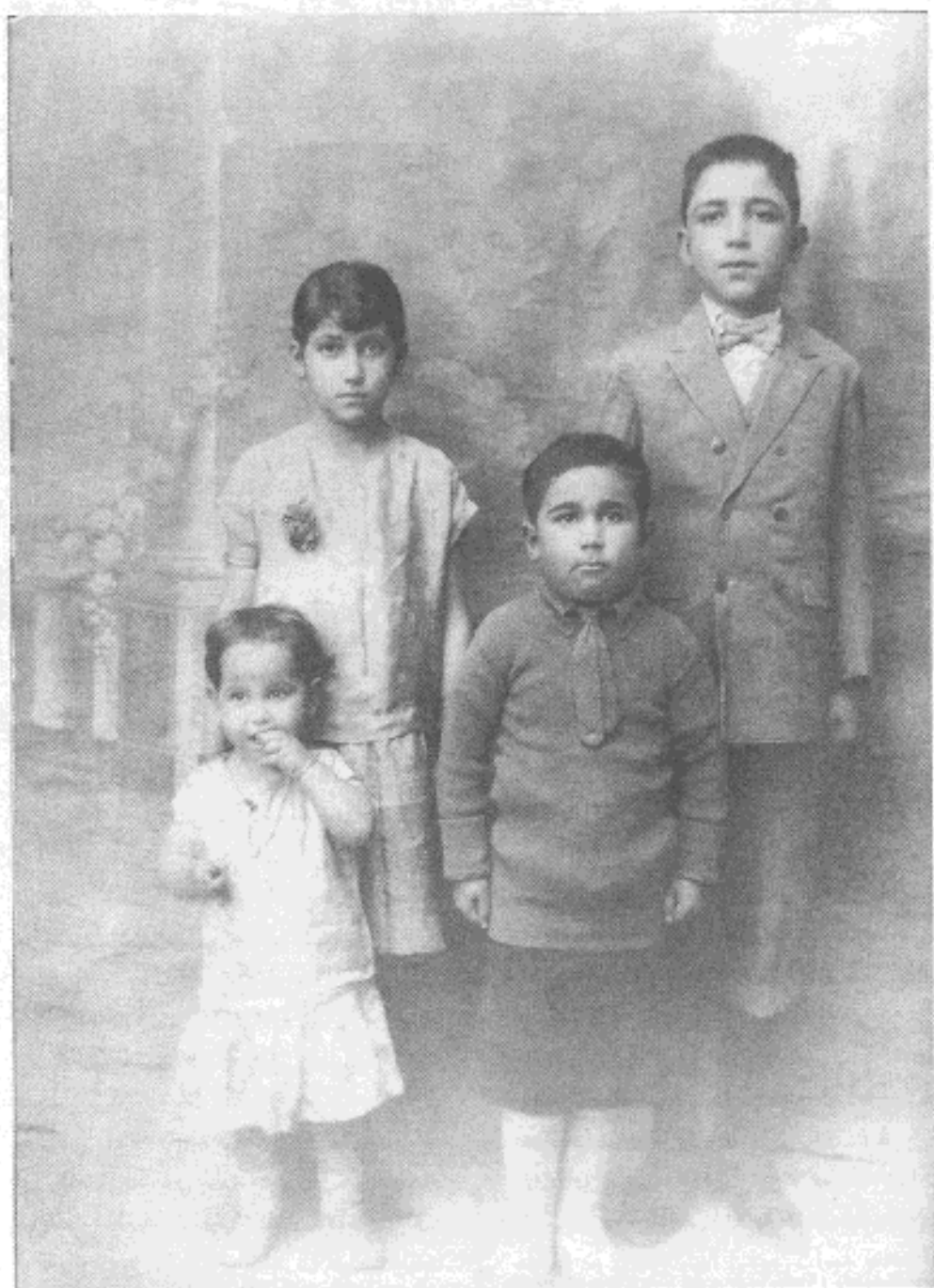
یهودیان ایرانی - عراقی، جامعه ی متحدی در تهران ایجاد کردند و با وجود تفاوت های مادی

هزینه ی بنای این مدرسه را به عهده گرفت و علاوه بر آن ساختمان جدیدی برای مدرسه اتحاد (آلیانس) و ساختن^۱، اهدا کرد. گفته می شود وی حدود ده میلیون دلار به پول امروز برای یهودیان تهران خرج کرد. عبدالله، کنیسه ی عراقی را در مجاورت مدرسه ساخت. صالح و داود ماشی هرقل حیم، خریداری این زمین و ساخت آن ها را نقطه عطفی در جامعه ی یهودی عراقی قلمداد کرده اند، که هر دو در ۱۹۴۷ انجام شد.

نام اصلی مدرسه ی اتفاق، «مایر عبدالله» است. از آن جا که «مایر عبدالله»، تبعه ی خارجی بود، وزارت فرهنگ اجازه ی انتخاب این نام را صادر نکرد. پس از چندی، با موافقت اکثریت قریب به اتفاق، نام «اتفاق» مانند مدرسه «اتحاد» که در زبان فارسی و عربی به معنی «اتحاد» بود، برگزیده شد.

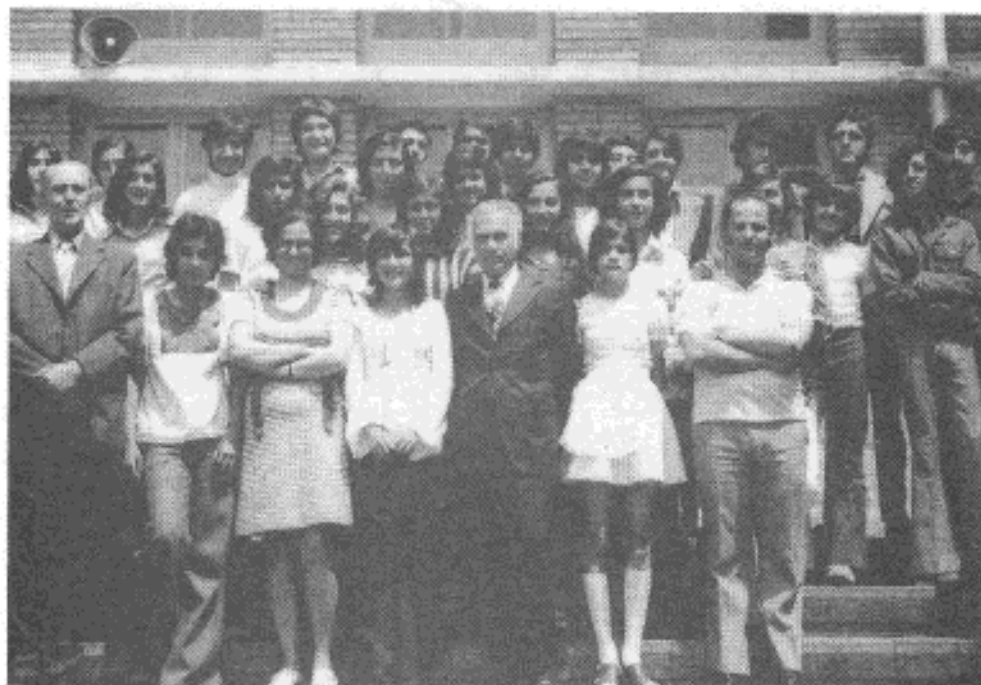
یهودیان عراقی در ایران

۱. یادداشت های، نیکبخت ۲۰۰۰، ۵-۴ و یادداشت های شخصی ویولت شاهو، ۲۰۰۰، ۴.
۲. خانه ی دوم، فیلم مستند نیکبخت و حجت پناه.



۳۰۷. بوشهر، کودکان یک خانواده ی یهودی، ۱۹۲۸ م. از قدیم ترین یهودیان عراقی ایران.

اسم خانوادگی: یهودی / نام پدر: / نام مادر: / شماره ثبت: / شماره شناسنامه: /

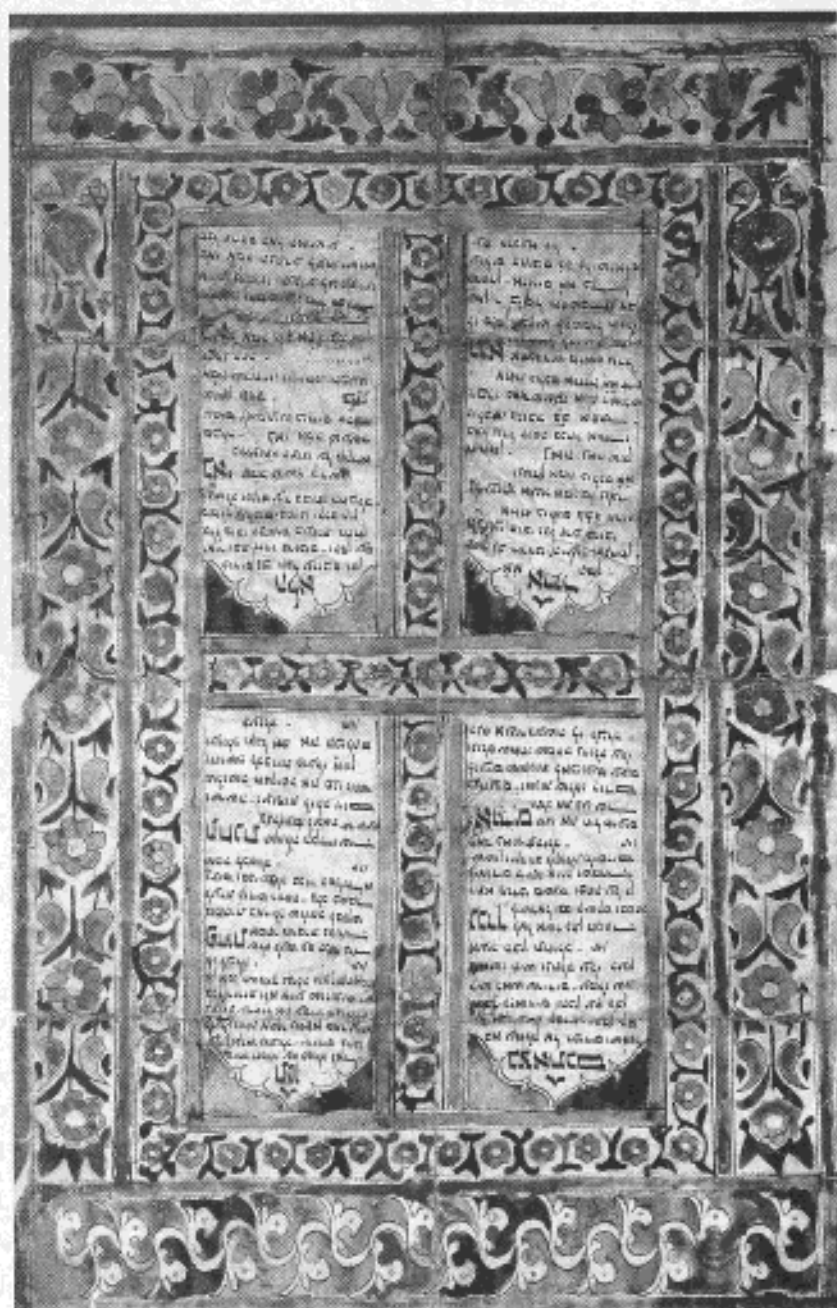


۳۰۸. دانش‌آموزان، معلمان و کادر مدرسه ی اتفاق. تهران ۱۹۷۳ م. باروخ بروخیم، استاد فیزیک دانشگاه تهران و ناظم مدرسه اتفاق و کوروش و نویسنده ی کتاب‌های درسی فیزیک دبیرستان‌های ایران پیش از انقلاب بود.

شده است. شاگردان یهودی در مدرسه ی اتفاق پذیرفته می‌شوند و به تحصیل زبان عبری و دینی یهودی می‌پردازند زمین و ساختمان این مدرسه همچنان تحت تملک کمیته ی یهودیان عراقی در تهران مانده است. امروزه جامعه ی یهودی ایرانی - عراقی آواره، بیش‌تر در ایالات متحده آمریکا (لوس آنجلس و نیویورک) کانادا (مونترال) انگلستان (لندن) و اسرائیل (تل‌آویو و اورشلیم) زندگی می‌کنند. از ۱۹۹۸ م، یهودیان ایرانی - عراقی کنیسه و جامعه ی خود را در «لانگ آیلند» معروف به «مرکز بابلی» تأسیس کرده‌اند. پدر بزرگان، والدین و اعضای داوطلب جامعه به منظور تقویت و حفظ آموزه‌های چند فرهنگی خود، نزد بچه‌های عراقی - ایرانی که در آمریکا متولد شده‌اند، فعالیت می‌کنند.

و اقتصادی، یکپارچگی براین گروه فرعی حاکم بود. مثلاً عروس و دامادی که هر دو از نسل عراقی‌ها بودند، سنت‌های اجداد عراقی خود را به فرزندان، که در ایران متولد می‌شدند، منتقل می‌کردند. در دهه ۱۹۷۰ م یهودیان عراقی - ایرانی باشگاه مخصوصی با نام باشگاه بهار به راه انداختند که با باشگاه گرگان، باشگاه فرانسه، باشگاه سلطنتی، جامعه ی ایرانی ارمنی و باشگاه آمریکایی در ارتباط بودند.

پس از انقلاب اسلامی، اکثر یهودیان ایرانی - عراقی کشور را ترک کردند و تعداد کمی هم در تهران باقی ماندند. در حال حاضر کنیسه ی عراقی، مورد استفاده ی یهودیان ایران است و مدرسه ی اتفاق، با کادر و برنامه ی آموزشی جدید، به دبستان دخترانه ی مسلمانان تبدیل



۳۰۹. نمونه‌های شعر و دعا، ایران، قرن نوزدهم م. قلم و مرکب، ۲۸×۲۳ سانتی‌متر.
موزه ی اسراییل، اورشلیم.

گویش‌های یهودیان ایران و افغانستان^۱

هایده سهیم

گویش‌ها

اطلاعات اولیه‌ی ما درباره‌ی گویش‌های یهودیان ایران بسیار محدود است، زیرا تحقیقات اساسی روی آن‌ها از قرن بیستم آغاز شد و دانش ما به گفته‌های شفاهی و آن چه محققان جدید بیان می‌کنند، محدود است. در ضمن فقط متن‌های کوتاه و اولیه‌ی یهودی به زبان فارسی - یهودی نوشته شده است.

لهجه‌های متفاوت زبان‌های مادری

در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، زبان مادری یهودیانی که در ایران متولد می‌شدند با مردم اطراف شان متفاوت بود. با این که گفته می‌شود اکثر یهودیان فقط با زبان رایج در محله آشنا بودند و فارسی یا زبان هموطنان مسلمان شان را نمی‌دانستند، یهودیان ایران، به خصوص مردان آن‌ها به چند زبان صحبت می‌کردند و با این که در واقع از دیگران جدا بودند، ارتباطات محدود روزمره آن‌ها را تا حدودی به آشنایی با گویش‌های دهات، روستاها و شهرها نیازمند می‌کرد. در برخی شهرها مانند تبریز، که جمعیت ارمنی، آشوری، گرجی و روسی فراوان داشت، یا همدان، که عده‌ای ترک، لر، کرد، آشوری و ارمنی در آن زندگی می‌کردند، آشنایی با زبان دوم و سوم و حتی چهارم هم ضروری می‌شد. استفاده‌ی کلی از زبان فارسی، یعنی زبان عمده‌ی ادبیات فارسی - یهودی و آوانویسی شاهکارهای ادبی فارسی به خط عبری، نشانه‌ی آشنایی و نه تسلط کامل یهودیان ایران با زبان فارسی است.

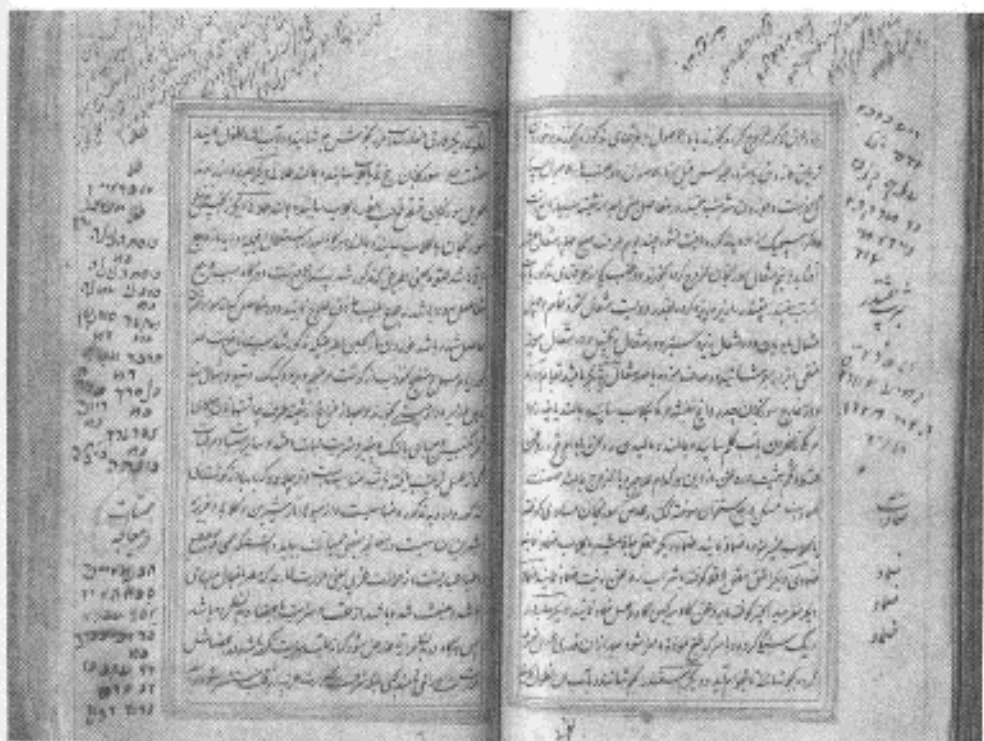
یهودیان اروپایی، به جز یهودیان سفاردیک^۱،

بنابر مدارک تاریخی اولیه، یهودیان در ۷۲۱ ق.م توسط سارگون دوم پادشاه آشور (۷۲۱-۷۰۵ ق.م) به بخش غربی فلات ایران آورده شدند و ممکن است اولین ارتباط میان یهودیان و بومیان ایران، حتی پیش از آن دوره صورت گرفته باشد. از آن پس تبادلات فرهنگی مستمر یهودیان سامی زبان و ایرانیان هند و اروپایی زبان^۲، موجب تأثیرات فرهنگی و زبانی دو سویه شد.

پس از استقرار یهودیان در سرزمین مادها^۳، در بخش غربی و مرکزی فلات ایران، ناگزیر زبان مردم سرزمین جدید را فرا گرفتند و به لهجه‌های مختلف یا ثانویه آن سخن گفتند. وقتی زبان فارسی جای‌گزین گویش مادی در مراکز شهرها شد، یهودیان هنوز به زبان مادری یا محلی سخن می‌گفتند.

۱. در اصل کتاب در این جا درباره‌ی آواهای زبان فارسی توضیحاتی برای انگلیسی زبان آورده بود، که بازگویش آن‌ها برای خواننده‌ی ایرانی غیرضروری بود.

۲. عهد عتیق، دوم پادشاهان ۱۷:۶، تاکنون درباره‌ی مادها، هم هیچ نوع سند و یافته‌ی تاریخی و باستان شناختی به دست نیامده و ذکر نام مادها در ثورات، ذکر نامعین است. احتمالاً فرض از مادها باید قوم «مدی» یا «مندی» باشد که حوالی سرزمین خزران می‌زیسته و متحد کوروش در حمله به بابل بوده‌اند. (مترجم)



۳۱۰. متن خطی طبری از کتاب خانه ی حکیم ابراهیم. خوانسار، اواخر قرن نوزدهم. چنان که از حواشی فارسی و فارسی - یهودی متن برمی آید، صاحب آن به هر دو زبان فارسی و عبری مسلط بوده است، شهرزاد ابراهیمیان.

یک زبان عمومی - یدیش^۱ - و یهودیان عرب به زبان یهودی - عربی با کمی تفاوت های محلی صحبت می کردند، یهودیان ایران، گویش های متفاوت و متنوعی داشتند. گویش های یهودیان ایران به دو گروه عمده ی آرامی - سامی و ایرانی تقسیم می شود.

گویش های آرامی

گویش های آرامی، که به نام «لیشنا یهودیا» یا زبان یهودی معروف است، در بخش های غربی ایران، کردستان و آذربایجان غربی مورد استفاده قرار می گیرد. این گویش ها از

۱. زبان یهودیان اروپا، آمیزه ای از عبری، آلمانی، لهستانی و روسی است (آزبان یهود).

زمره ی نوآرامی شرقی و مرتبط با آرامی باستان است که با زبان بابلی تلمودی پیوند دارد. گویش های آرامی یهودیان ایران به گویش های آشوری مربوط است. یهودیان بخش هایی از کردستان مثل سنندج و سقز هم به زبان آرامی سخن می گویند. تحقیقات گسترده ای در گویش های مردم ارومیه صورت گرفته است. معلوم نیست چرا گروه های یهودی خاصی، به جای این که مثل سایرین به زبان های فارسی سخن بگویند، زبان سامی را انتخاب کرده اند. مجاورت این گروه ها با سرزمین های سامی زبان یکی از دلایل احتمالی است. دلیل احتمالی دیگر، این است که این مناطق همیشه جمعیت های آرامی زبان داشته است. با این که یهودیان کردستان



۳۱۱. خانواده‌ی خاک شوری، رضاییه، ۱۹۲۹ م.

بخش‌ها و قسمت‌های فلات ایران بود.^۱ زبان ایرانیان باستان، که فارسی باستان گفته می‌شود، فقط زبان محلی پارسه و متفاوت از زبان مادها بود. با گسترش حکومت ایران در دوره‌ی هخامنشی، زبان رسمی هخامنشیان، یعنی فارسی باستان، کم‌کم در شهرها رشد و نفوذ کرد و جای‌گزین زبان‌های بومی آن مناطق شد.^۲ با این‌که فارسی در قلمرو مادها، غرب و مرکز ایران، غالب شد، زبان بومی همچنان زبان مادها بود. زبان جدید در سرزمین‌های دور و شهرها و دهکده‌ها استفاده‌ی ریشه‌ای و محلی پیدا نکرد و زبان مادی هنوز ادامه داشت. شهرهای اصفهان،

۱. تحقیقات نوین این‌گونه اطلاعات و ادعاها و تقریباً تمام داده‌های این فصل و به خصوص مطالب مربوط به قوم و قلمرو مادها را فاقد ارزش می‌شناسد. (مترجم)
۲. از ابتدا تا انتهای تسلط هخامنشیان فقط قریب ۲۰۰ سال است و از آن‌جا که در پس هخامنشیان، هیچ‌یک از آن سلسله در هیچ زمینه‌ی سیاسی و فرهنگی باقی نمی‌ماند. پس ادعای تسلط زبان آن‌ها در سراسر این سرزمین فقط از سر احساسات و علاقه‌ی یهودیان به کورش و هخامنشیان است. (مترجم)

با جمعیت کثیر اطراف شان هم‌رنگ شده‌اند، یهودیان ارومیه، فرهنگ و سنن دیرینه‌ی خود را حفظ کرده‌اند. گویش‌های یهودی آرامی، علاوه بر کلمات قرصی عبری و فارسی، شامل کلمات و اصطلاحات محلی فراوانی است.

گویش‌های ایرانی

زبان‌های ایرانی در زمره‌ی زبان‌های هند و اروپایی و شامل زبان‌های هندی، انگلیسی، فرانسه، آلمانی، روسیه، یونانی، سوئدی و سایر زبان‌های اروپایی است. زبان‌های ایرانی - یهودی به دو قسمت عمده تقسیم می‌شوند.

الف. گویش‌های جنوب غربی و یا فارسی

ب. گویش‌های مرکزی

۱. زبان‌های وابسته به گروه فارسی ایرانی - یهودی، ادامه فارسی باستان و میانه یا همان فارسی معاصر است. ابعاد آوا شناختی و دستوری این زبان‌ها با فارسی مدرن پیوند می‌خورد. گویش یهودیان شیراز و مناطق اطراف، مانند گویش یهودیان قسمت‌های شرقی ایران، یهودیان افغانستان و آسیای مرکزی، تاجیکستان و بخارا، است. فارسی زبانان، گویش‌های فارسی - یهودی را، علی‌رغم شباهت‌های فراوان به زبان فارسی، نمی‌فهمند.

پیش از نیمه‌ی دوم قرن ششم ق.م و تأسیس امپراطوری ایران توسط کوروش کبیر، بخش اعظم فلات ایران، تحت سلطه‌ی حکومت مادها بود که زبان شان، زبان بومی اکثر

۱. در اسناد نادرست کنونی قلمرو مادها را شامل شمال شرقی عراق امروزی، شرق ترکیه، قفقاز و غرب ایران امروزی - از جنوب، بخش مرکزی ایران و ارستان و بخشی از شهرهای همدان، ری، کاشان و اصفهان می‌دانند! (مترجم)



۳۱۲. خانواده‌های شافری، پایازاده، پورات و موسی زاده، همدان ۱۹۲۰ م.

کاشان و اصفهان بوده است که یهودیانی هم در آن جا می‌زیستند. گویش یهودیان همدان، کاشان، اصفهان، نطنز، نهاوند، سنندج، نایین، بروجرد، خمین، ملایر، اراک و سایر شهرها از گروه گویش‌های مرکزی‌اند. گویش زردشتیان ایران از جمله ی گویش‌های مادی است. گستره ی جغرافیایی تحت نفوذ این گویش‌ها به مرزهای جغرافیایی ایران کنونی محدود نبود. مثلاً گویش یهودی-تاتی قفقاز، گویش مادی و نه مرکزی است.

خصوصیه ی مادی گویش‌های یهودی، در ابعاد زبان‌شناسانه و دستوری آن‌ها مشهود است. مثلاً حرف مادی له در فارسی معاصر، (ز) است چنان‌که ژن به زبان همدانی مترداف با ژن در فارسی است. حرف Z مادی به جای حرف (د) فارسی. مثل «زاماد» کاشانی

کاشان و همدان از مناطقی بودند که پیش از فارسی به زبان مادها سخن می‌گفتند. در این زمان گویش‌های محلی در شهرها منسوخ شدند و فقط کلمات معدودی از آن‌ها به جا ماند. با این حال یهودیان شهرها به زبان قدیمی صحبت می‌کردند. به همین دلیل یهودیان ایرانی حامیان و حافظان زبان‌های باستانی محسوب می‌شوند.^۱

۲. دومین گروه گویش‌ها، که شامل تعدادی از گویش‌های یهودی ایران است، گویش‌های مرکزی و مادی هستند. وجه تسمیه ی «گویش‌های مرکزی» استفاده آن‌ها در بخش‌های مرکزی جغرافیایی ایران^۲، حدود همدان، ری،

۱. تمام صغرا و کبراهای غلط و تصویری پیشین طبیعی است که به چنین گزافه باقی‌نهایی نیز منتهی شود. (مترجم)

2. Media Major.



۲۱۴. خانواده حاجی سلیمان هارون، اصفهان، ۱۹۳۷ م.



۲۱۵. یوسف و طوین سرهار، اصفهان، ۱۹۴۰ م.

جدول مقایسه فعل «بودن» در زبان انگلیسی و زبان های محلی ایران^۱

زبان	مصدر	اول شخص مفرد	دوم شخص مفرد	سوم شخص مفرد	اول شخص جمع	دوم شخص جمع	سوم شخص جمع
انگلیسی	to be	am	are	is	are	are	are
فارسی امروزی	budan	-am	-i	-ast	-im	-id	-and
همدانی	bian	han	hi	hu	him	hid	hénd
اصفهانی	beðan	eðun	eðe	eðu	eðim	eðid	eðend
کاشانی	budan	ha(n)	hé	hu	hi(m)	hi	han

۱. اگر قرار باشد این جدول را دلیل همسانی تمام زبان های به اصطلاح هند و اروپایی بگیریم، به ساده و سست و عامیانه ترین لایه و روش روی کرده ایم. معلوم نیست این چه همگونی است که صرف مصدر «بودن» را، در چند ایالت نزدیک به هم، چون همدان و اصفهان و کاشان و فارس، تا این حد از هم بیگانه و دور می کند. اگر ناهمسانی را بتوان دلیل همیشگی گرفت، پس شکی نیست که سراسر جهان را از این راه می توان هند و اروپایی و چنان که مقصد نهایی آن هاست، میراث آریاییان پنداشت، که برای اثبات اولیه ی آنان نیز هیچ دلیلی در دست نداریم. آن چه را هم که در دنبال این صفحه می آید می توان در زمره ی خیال بافی صرف ارزیابی کرد. (مترجم)

و «داماد» فارسی. با این حال هر کدام از آن‌ها خصایص خود را دارند.

این زبان‌ها، از گرامرهای خاصی پیروی می‌کنند، مانند این که در تمام زبان‌های هند و اروپایی، فعل بودن^۱، بی‌قاعده است. تفاوت‌های این گویش‌ها با مثال‌های زیر، روشن می‌شود.

1. To be.

مهم‌ترین خصیصه‌ی گویش‌های مادی وجه مجهول افعال گذشته متعدی است که در زبان‌های ایرانی میانی وجود داشته‌اند ولی در فارسی مدرن، حذف شده‌اند. یعنی در این گویش‌ها جملات زیر بیان می‌شوند: به جای «من خانه را فروختم» می‌گویند: «خانه، توسط من فروخته شد».

افعال لازم به صورت مجهول در نمی‌آیند.

اصفهانی	کاشانی	همدانی	فارسی	
درکفتن	دکیتن	درکفتن	افتادن	مصدر
درکفتم	دکیتن	درکفتن	افتادم	اول شخص مفرد
درکفتود	دکیتی	درکفتید	افتادی	دوم شخص مفرد
درکفتوش	دکیت	درکفت	افتاد	سوم شخص مفرد
درکفتودمون	دکیتیم	درکفتیم	افتادیم	اول شخص جمع
درکفتودون	دکیتید	درکفتید	افتادید	دوم شخص جمع
درکفتوسبان	دکیتن	درکفتند	افتادند	سوم شخص جمع

اصفهانی	کاشانی	همدانی	فارسی	
فراثن	بیروتن	فراثن	فروختن	مصدر
بیم قرات	بمروت	بیمقرات	فروختم	اول شخص مفرد
بید قرات	بدروت	بیت قرات	فروختی	دوم شخص مفرد
بیش قرات	بشروت	بیش قرات	فروخت	سوم شخص مفرد
بیمون قرات	مونبروات	بیمن قرات	فروختیم	اول شخص جمع
بیدون قرات	دیمبروات	بیدن قرات	فروختید	دوم شخص جمع
بیشون قرات	شیمبروات	بیشن قرات	فروختیم	سوم شخص جمع

۱. ملاحظه می‌فرمایید که این دو جدول نیز جز به کار اثبات استقلال کاربرد واژگانی نزد بومیان متعوز ایران نمی‌آید و حتی بیرون کشیدن وحدت زبان نیز از میان آن‌ها ممکن نیست، چه رسد به وحدت تعلقات قومی. (مشرجم)



در گویش های مرکزی، خلاف گویش های مادی، مانند تاتی، تالشی، سمنانی و سنگسری، ممیزه جنسیت حذف شده است. گویش های یهودی شامل کلمات قرضی از زبان های دیگر مثل عبری، فارسی، ترکی و سایر گویش های محلی هستند! یهودیان ایران، علاوه بر گویش های فوق، از زبان «لوترای»^۱ استفاده می کنند. در متون کلاسیک و لغت نامه های فارسی «لوترای» به زبان رمزی معروف است که نشان می دهد مردم غیر یهودی از سری بودن آن آگاه اند. این زبان زبان مختلطی^۲ است که یهودیان در حضور غیر یهودی ها از آن استفاده می کنند. در عین حال زبان های لوترای محلی گوناگونی وجود دارد. اسامی و بن های فعلی به زبان آرامی یا عبری و پیشوندها و پسوندها، ضمایر و غیره برگرفته از گویش های محلی متفاوت اند، مثلاً در لوترای نهاوند می گویند:

«ینی - شی - مون و نژک اون - دم، آن ها پسر مرا اذیت کردند»^۳.

در این جا «پسر» و «اذیت کردن» آرامی است و بقیه اجزاء جمله لهجه ی یهودی نهاوندی دارد. در نتیجه ی پراکندگی جغرافیایی یهودیان، پیشرفت ها و تفاوت های اجتماعی، زبانی در این گویش ها به وجود آمده است. مثلاً در اصفهان و شیراز از کلمات عبری بیش تر استفاده می شود، ولی یهودیان همدان کلمات فارسی بیش تری به کار می برند. حتی تفاوت های تغذیه هم میان آن ها دیده می شود.

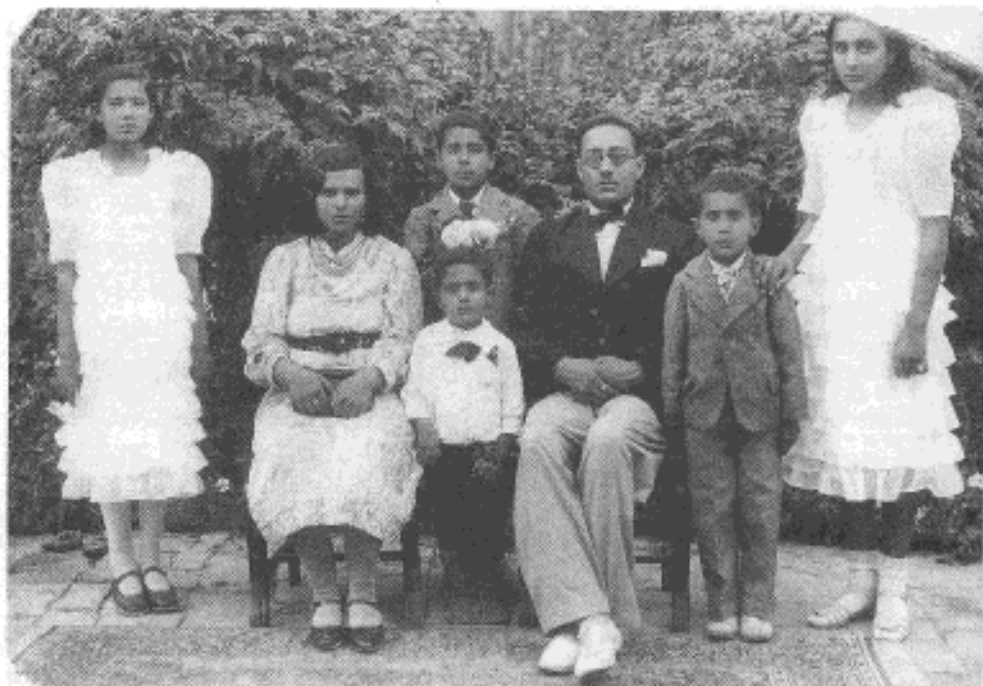
۱. Lotarai به معنی غیر زبان توران.

۲. ترکیبی از کلمات آرامی و عبری و گویش های محلی یهودیان.

۳. BENi - chi - mun a NAZK un - dan حروف بزرگ نشان دهنده ی لغات یهودی - آرامی است.

۳۱۵. قطعه ای از نامه بازرگانی به زبان فارسی - یهودی، شرق ترکستان، اواسط قرن هشتم میلادی، کتابخانه ی بریتانیا. به عقیده ی بسیاری از محققان این نامه از مدارک تاریخ فارسی - یهودی محسوب می شود. متن فارسی - یهودی فوق، قدیم ترین دست نوشته ی فارسی مدرن و گران بها ترین مدرک در تحقیقات روند پیشرفت زبان فارسی است. این نامه توسط یک بازرگان در جنوب غرب ایران امروزی برای همکاری در ترکستان چین در شمال غرب چین امروزی نوشته شده و قلمرو اقتصادی یهودیان ایرانی در خاورمیانه و آسیای آن روزگار را مشخص می کند.

به عبارت دیگر با وجود برخی اشتراکات، فعالیت های آن ها کاملاً متفاوت است. از آن جا که زبان ایرانی - یهودی سراسری، مثل یدیش در اروپا یا یهودی - عربی در جهان عرب، وجود ندارد، ارتباط میان جوامع یهودی آسان نیست. پس به ناچار از زبان فارسی و گاهی به خصوص در مباحث دینی از زبان



۲۱۶. خانواده‌ی فرهمند، کرمانشاه، ۱۹۴۱ م.

۳۱۷. خانواده‌ی قدسیان، کاشان، ۱۹۲۴ م.



عبری استفاده می‌کنند. بنا بر تحقیقاتی که روی نامه‌ی تاجری در اهواز به همکارش در ترکستان چین، متعلق به قرن هشتم که در حال حاضر در موزه‌ی بریتانیا نگهداری می‌شود، صورت گرفته است، زبان فارسی، کاربرد جهانی تاریخی داشته است. این نامه به زبان فارسی و به خط عبری است که نحوه‌ی رایج نگارش یهودیان تا اواسط قرن بیستم میلادی است.

علاوه بر مشکل ارتباطی، تبدیل ایران به یک مرکز شیعی در قرن شانزدهم باعث شد ایران از کشورهای سنی جدا شود و یهودیان ایرانی از مراکز مطالعات تورات، حتی از بغداد هم دور شوند.

با این که یهودیان به زبان‌های متعدد صحبت می‌کردند، به جز متون دینی و تفسیری که به زبان عبری بود، در دیگر موارد به زبان فارسی

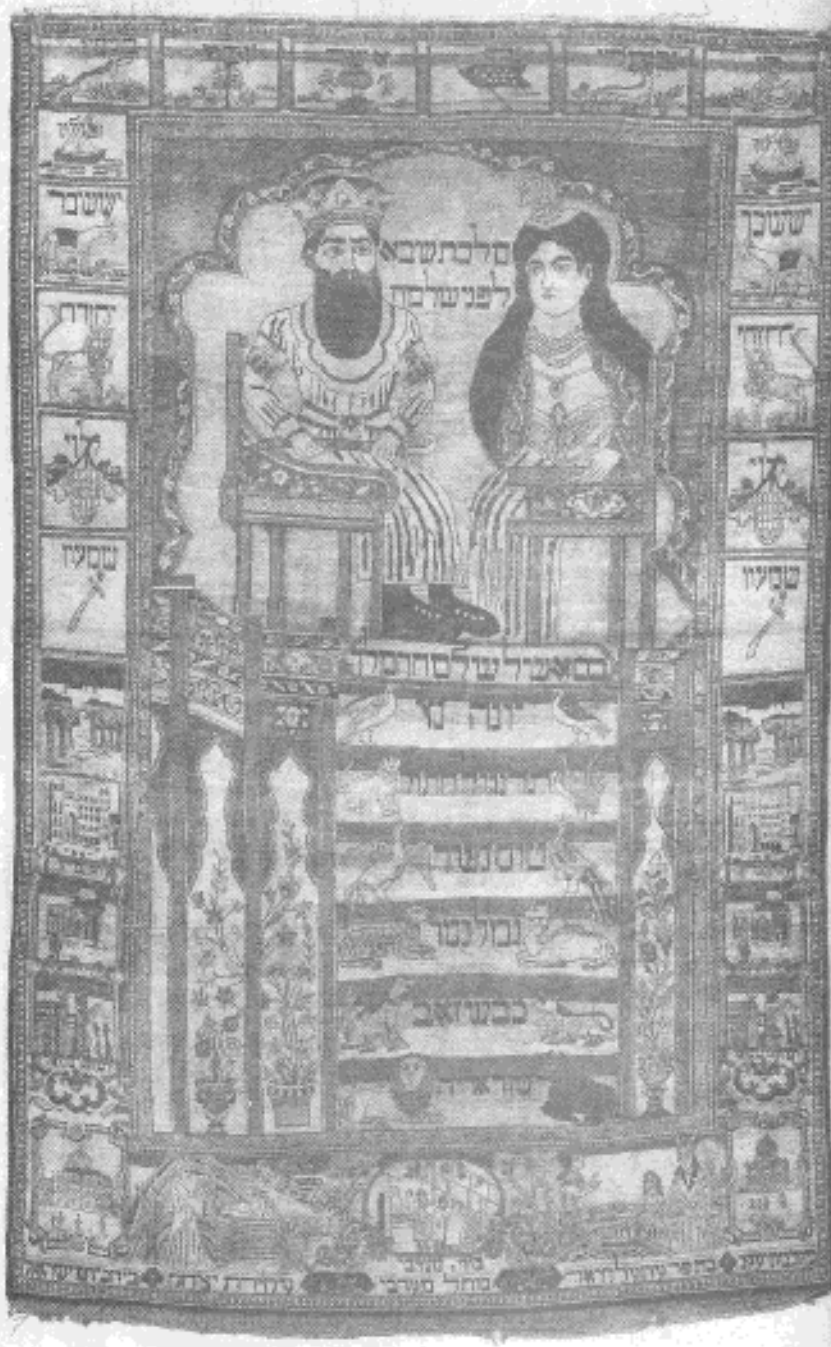


۳۱۸. خانواده‌های رافائیلی، خلیلی، یوسف‌زاده و کهن، کرمانشاه.

زبان‌ها به طور کامل تسلیم نشده، مثلاً برای نگارش، ترجیحاً از الفبای عبری استفاده کرده‌اند و به آن دلیل که الفبای فارسی شبیه الفبای قرآن بود، یهودیان ایران از یادگیری آن منع می‌شدند. تمام نوشته‌های شخصی، اشعار و متون ادبی یهودیان انحصاراً به خط عبری و به زبان فارسی بوده است. بنا براین یهودیان ایران از ادبیات فارسی دور شدند و با خط عبری خود نوعی استقلال به دست آوردند ولی از جهات دیگر کاملاً با همسایگان شان، همگون و هم‌رنگ بوده‌اند.

می‌نوشتند. متون زبان‌های یهودی به بخش‌های پراکنده‌ای با خط‌های مختلف محدودند. زبان یهودی - فارسی نسبت به زبان عبری زبان میانه‌ای است، اما شاخه‌ای از زبان فارسی محسوب نمی‌شود حجم عظیم متون یهودی - فارسی موجود و نیز تمایل به نسخه برداری از ادبیات فارسی، نشانگر اهمیت این زبان در میان یهودیان ایران است.

با این همه و با وجود این که یهودیان مناطق اسلامی، زبان همسایگان، یعنی فارسی، عربی یا ترکی را آموخته‌اند، اما هرگز به این



۲۱۹. سلیمان نبی و ملکه ی صبا، کاشان، ۱۸۵۰ م، ابریشم، ۱۹۷×۱۲۵ سانتی متر،
آنتون فلتون، کلکسیون شخصی.

صنعت اش بافندگی و صادرات عمده اش، پشم بود.^۱

- سه هزار و پانصد سال پیش، بافت اولین فرش یهودی ضروری شد. بنابر کتاب خروج، آغاز مهاجرت یهودیان چندان با خوش یمنی همراه نبوده است^۲، زیرا زمانی که موسی و بنی اسرائیل از مصر گریخته و به صحرای سینا آمده بودند و ده فرمان پر موسی نازل شده بود، از آن جا که معلوم نبود در آن موقعیت سرگردانی در صحرا چه گونه باید از لوح ها محافظت کنند، بار دیگر دستورات قوری و کاملی از سوی قادر متعال صادر می شود. دستوراتی که بخش اعظم مطالب فصل های ۲۵، ۲۶ و ۲۷ کتاب خروج را در برمی گیرد و از جمله این که بنی اسرائیل باید معبد متحرکی بسازند و لوح ها را در آن قرار دهند. در واقع، این معبد متحرک چادر سیار بزرگی بود که از چهار قطعه قالی های گلیم مانند نصب شده بر روی یک چارچوب، تشکیل شده بود. گفته شده است که این قالی ها بسیار نفیس و دیدنی، به رنگ های نیلی، زرشکی، قرمز روشن و سفید بوده، یک سمت آن ها، طرح چند شیر و در سمت دیگر طرح چند عقاب داشت و به قالی هایی شبیه بود که تا همین اواخر توسط صحراگردهای سینا بافته می شود. این مشخصات نخستین قالی های یهودی سه هزار و پانصد سال پیش است.

و اما فرش یهودی چیست؟ دوران، محل بافت، رنگ و تعداد گره ها ممکن است در این نوع فرش ها متفاوت باشد، اما در سمبول های

از دشواری های بیان تاریخ این است که نمی توان بدون در نظر گرفتن پیشینه ها، به موضوعی رسیدگی کرد. در این باره نیز به تر است چنین آغاز کنیم:

- سی هزار سال پیش، صنعت ریسندگی و بافندگی نقشی مهم تر از اختراع چرخ داشت.^۱
- نه هزار سال پیش، حصیرهایی با بافت منظم تار و پود، در محلی که امروز صحرای جودان خوانده می شود، تهیه شدند.^۲ این حصیرها در موزه ی اسرائیل و در اورشلیم نگهداری می شوند.

- پنج هزار سال پیش، مصریان باستان حصیر را برای پوشاندن کف خانه ها و به عنوان سایه بان های اتاقک های چوبی می بافتند. نقاشی های دیواری، بافندگان را پشت دستگاه های بافندگی در مقبره های قراعه نشان می دهد.^۳

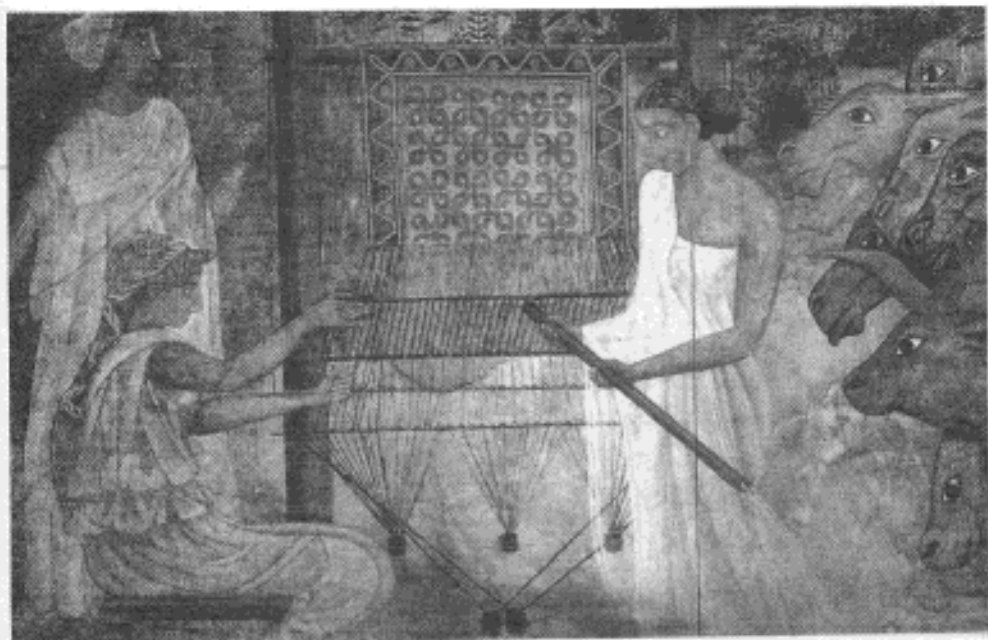
- چهار هزار سال پیش، ابراهیم با خانواده و چهار پایان اش شهر اور را ترک کرد تا بنیان قوم یهود را بگذارد.^۴ او از جامعه ای رفت که

1. Ross 1977, 147.

۲. کتاب خروج فصل ۲۶ آیات ۳۳-۳۱ و ۲۶-۲۷ و فصل های ۲۵ و ۲۶ و ۲۷.

1. Barber 1991, 43.

۲. همان، ص ۱۲۹. 3. Harris 1993, 54. 4. Grunkel 1984, X.



۲۲۰. زنان یهودی بوریا یاف در اسکندریه. بخشی از مجموعه ی نقاشی دیواری در مصر از موزه ی بت هاتفوشوس در اسرائیل.

دل شوهرش بر او اعتماد دارد و محتاج منفعت نخواهد بود. تمامی روزهای عمر خود را به خوبی کردن و نه اعمال بد می گذراند. پشم و کتان را می شوید و به دست های خود یا رغبت کار می کند. او مثل کشتی های تجار است، که خوراک خود را از دور می آورد. وقتی که هنوز شب است برمی خیزد و به اهل خانه اش خوراک و به کنیزان اش حصه ی ایشان را می دهد. دریاره ی مزرعه فکر کرده آن را می خرد و از کسب دست های خود تاکستان غریب می کند. کمر خود را با قوت می بندد و بازوهای خویش را قوی می سازد. تجارت خود را می بیند که نیکو است و چراغ اش در شب خاموش نمی شود. دست های خود را به دوک دراز می کند و انگشت های اش چرخ را می گیرد. کلب های را بر فقیران گشاده است و دست های اش را به روی مسکینان دراز نمی کند. به جهت اهل خانه اش از برق نمی ترسد زیرا که اهل خانه اش به اطلس ملبس هستند. برای خود اسباب های زینت می سازد. لباس اش را از کتان نازک و ارغوان می بافتد. شوهرش در دریارها معروف است و میان مشایخ ولایات می نشیند.

یهودی مانند شمعدان، ده فرمان، ستاره ی داود، موسی، هارون، ابراهیم، اسحاق، پرتیه ها و اماکن و متون عبری، که در تزئین گلیم ها و بافته های یهودی به کار می رود و به آن ها اصالت و انسجام می بخشد، مشترک اند. در همه جا قالی های یهودی در مراسم دینی یا دیگر تشریفات غیر دینی یهودیان استفاده می شود. به نظرم با این که شناسه های مذکور، به ترین شناسه ها نیستند ولی تعریف و شناسه ی دیگر، که در این حد مورد قبول عام باشد و قالی یهودی را از انواع دیگر آن مشخص کند، وجود ندارد. در کتاب مقدس، اشارات فراوانی به قالی ها شده است. آیه ی مورد علاقه ی همسرم در کتاب امثال سلیمان نبی می گوید:

«زن صالحه را کیست که پیدا تواند کرد
قیمت او از لعل ها گران تر است»

جامه های کتان ساخته آن ها را می فروشد و کمربندها به تاجران می دهد. قوت و عزت لباس اوست. درباره ی آینده خندان است. دهان خود را به حکمت می گشاید. و تعلیم محبت آمیز بر زبان وی است. به رفتار اهل خانه ی خود متوجه می شود و خوراک کافلی نمی خورد.» (عهد عتیق، امثال سلیمان، ۲۷-۱۰: ۲۱)

«و حال یک مرد حکیم و دانا و عارف را فرستادم که از آن پدرم حورام بود. پسر زنی از دختران دان است و پدرش مردی سوری بود که به کار طلا و نقره و برنج و آهن و سنگ و چوب و ارغوان و لاجورد و کتاب نازک ورق رمز و قلمکاری هر گونه حکاکی و درک هر گونه تدبیرات که از او می پرسند عارف است تا آن که او با استادان تو و با استادان خداوند من، پدرت داود مشغول کار باشد.» (دوم تواریخ، ۱۴-۱۳: ۲۰)

اما طی قرون هشتم تا ششم پیش از میلاد، اسرائیل توسط آشوری ها غارت شد. تاریخ قدیمی یهودیان ایران از زمان اخراج گسترده ی یهودیان از اسرائیل توسط آشوری ها آغاز می شود.

در قرن ششم ق.م. کوروش کبیر یهودیان را نجات داد. بسیاری در همدان، برخی در شیراز و گروهی هم در اصفهان اقامت کردند. قالی های نفیس بسیاری در این دوره بافته شد، زیرا دو قرن بعد اسکندر کبیر برای یافتن تابوت طلایی کوروش، که روی فرش طلایی رنگ ظریفی قرار داشت، به مقبره ی کوروش حمله برد. طبق روال معمول تاریخ یهود، که بسیاری مطالب در آن فراموش یا گم می شود، اطلاعی از شرکت یهودیان ایران در قالی بافی دوران های دیگر نداریم.^۱

اما مدارک مستندی درباره ی بافته های یهودیان قرن اول میلادی در دست داریم.

۱. این اشارده ی مؤلف محترم به قضایای تاریخ یهود، از درخشان ترین جملات کتاب است.

ژرفوس^۱، آریستوکرات یهودی که در شورش علیه رومیان شرکت کرد اما بعدها تغییر جبهه داد و به فاتحین روم پیوست و جان سالم به دربرد و گزارش از آخرین روزهای حیات اسرائیل باستان تهیه کرد و روحانی بزرگ معبد بود، آذین های آویخته ی معبد دوم را که «واقعاً شگفت آور» بوده اند، توصیف کرده است.^۲

بسیاری از یافندگان یهودی به خاطر مهارت در کارشان مشهورند. یکی از آن ها، به نام «باروخ» به درخواست ژنرال رومی از اسرائیل به اسپانیا برده شد. اما به گفته ی یونگ، سنت پاول، که او را نزد ما بیش از قالی بافی به خاطر مهارت اش در نگارش و تبلیغات دینی می شناسیم، خبره ترین قالی باف یهودی بود.^۳

از این دوره ما نخستین اسناد تصویری، مربوط به قالی بافان یهودی قرن دوم میلادی در اسکندریه را نیز به دست داریم، که در موزه «بت هاتقوتسوس»^۴ در اسرائیل نگهداری می شود. از قرن سوم تا پنجم میلادی، خاخام های بزرگ یهودی با مشکلات قالی ها درگیر شدند.

یکی از آن مشکلات، ممنوعیت ادغام برخی مواد اولیه بود و از آن جا که معمولاً پنبه و پشم در قالی ها مخلوط و به هم بافته می شدند اکثر مراجع دینی، قالی بافی را از قوانین «شاتنس» مستثنی دانستند و به محدودیت نجاست پوشاک، بسنده کردند.

شکل دیگر مورد بحث رابی ها استفاده از قالی به عنوان پوششی برای پوشاندن اجساد بود که در شیوع بیماری های واگیردار مؤثر بود و از آن جا که معلوم نبود در موردی مجاز یا

۱. منظور ژوزف فلاویوس، مورخ یهودی قرن اول میلادی است. (مترجم) ۲. ژرفوس ۱۷۲۷، ص ۸۹۴. 3. Yung 1964, 89. 4. Beth Hatefutsoth.



۲۲۱. حکیم نورمحمد، عکس از آنتون سوروگین، تهران، ۱۸۸۰ م. گالری هنر و آرشیو آرژانتور ساکس، مؤسسه اسمیت سونین، کلکسیون مایر، پ. اسمیت.

غیر مجاز بدانند، پس به کلی ندیده گرفته اند. مطالعه‌ی تلمودی قرن سوم ما را به صنعت گران یهودی دوره‌ی ساسانی آشنا می‌کند. تمام صنعت‌ها اتحادیه‌ی خاص خودشان را داشتند و هر صنف، سرود کار ویژه‌ای داشت. راف هونا از نقطه نظر دینی تلمودی می‌گوید: آوازهای قایق رانان و کشاورزان، مجاز و سرودهای بافندگان، ممنوع است. ممکن است آواز بافندگان به این صورت اجرا می‌شده که سرکارگر با صدای بلند به گره زن‌ها می‌گفت چه رنگی را به دنبال کدام رنگ بپافند. این شیوه‌ی عالی حافظه سپاری، در دست یافته‌ای که ممکن بود حدود دویست و پنجاه هزار تا دو میلیون گره‌ی جداگانه داشته باشد، برای قالی‌های مخصوص به کار می‌رفت. از دلایل ممنوعیت این آواها این بود که قایق رانان و بزرگران دائم در حرکت بودند و آوازشان مزاحم مردم نبود، ولی آواز بافنده‌های ساکن برای همسایگان ایجاد دردسر می‌کرد. هشتصد سال بعد، راشی، شیخ اعظم، که خود بافنده‌ی ماهری بود، اعلام کرد که آواز بافنده‌ها، بی‌هوده و کفرآمیز است.

در اواخر قرن هفتم میلادی، اسلام وارد خاور میانه شد و نمی‌دانیم بر اثر این ورود به بافندگان یهودی ایران صدمه‌ای وارد شد یا نه، ولی می‌دانیم یهودیان جنوب عربستان به اربابان جدید خود مالیات فرش می‌داده‌اند. این خود گواه است که بافت قالی‌ها، از نظر کمیت و کیفیت، مطلوب بوده‌اند. گویا اسلام، قدرت کشاورزی خود را از راه اخذ مالیات‌های سنگینی که از مزرعه داران غیرمسلمان می‌گرفت، تقویت می‌کرد. در نتیجه یهودیان و مسیحیان، زمین‌ها را رها کرده به شهرها رفتند و به مشاغلی چون رنگرزی و بافندگی روی آوردند.

«جیزه»^۱ اتاقت نیمه مخفی زیر شیروانی کنیسه‌ای در قاهره‌ی باستان، گنجینه‌ی بزرگی از اسناد و مدارک جامعه یهودی را در خود جای داده که اطلاعات مربوط به قالی‌های یهودیان قرن دهم تا سیزدهم میلادی در آن فراوان است. یک بافنده‌ی یهودی که مجبور بود در کارگاه قالی بافی دربار دمشق کار کند، به گلایه می‌گوید:

«صنعتگران این حرفه همگی یهودی‌اند من تنها قرایی میان آن‌ها هستم.»

کتوب‌های یک عروس یهودی فقیر که در لبنان ازدواج کرده حاکی از آن است که وی فقط یک فرش پرز بلند داشته که از آن به جای رختخواب هم استفاده می‌کرده است. منابع دیگر از خانه‌های سراسر مغرب، با یک فرش بزرگ در وسط، دو کناره‌ی طویل در اطراف و یک پادری در ورودی خانه یاد می‌کند. شکایت‌های بسیاری هم علیه زنانی که فرش‌های همسران‌شان را می‌دزدیدند، به چشم می‌خورد. دادگاهی هم در سوم سپتامبر



۳۲۲. سلیمان و ملکه سبا، کاشان، ۱۸۵۰ م، ابریشم، ۱۹۷×۱۲۵ سانتی متر. آنتون قلنون، کلکسیون شخصی.

جهان گرد بزرگ دیگر یهودی قرن دوازدهم به نام «رابی پتاکایا راتیسبون»، از آکادمی یهودی بغداد و قالی های متعدد و نفیسی که در آن گسترده بودند، با شگفتی یاد کرده است. در دیدار از معبد «ایزکیل»^۴ هم می گوید: «آن جا، قالی های نفیسی بر زمین گسترده بود».

رابی پتاکایا می گوید:

«یهودیان، قالی ها را برای این که قبرها از هتک حرمت مصون باشند هم به کار می برند زیرا زمانی که دربارهای فرس گورهای خاخام های بزرگ یهودی قرون سوم تا پنجم پرسیده بودند، جواب می دادند که زیر هر یک از این قالی ها، عاری پنهان است تا به آن ها که جسارت کرده و به گورها بی احترامی کنند، حمله کند»^۵.

۴. Ezekiel. نام این معبد یهودی در سطر پنجم گل نبشته کورش نیز آمده، تا پیوند کامل میان یهودیت و هخامنشیان بر ملا تر شود. (مترجم)

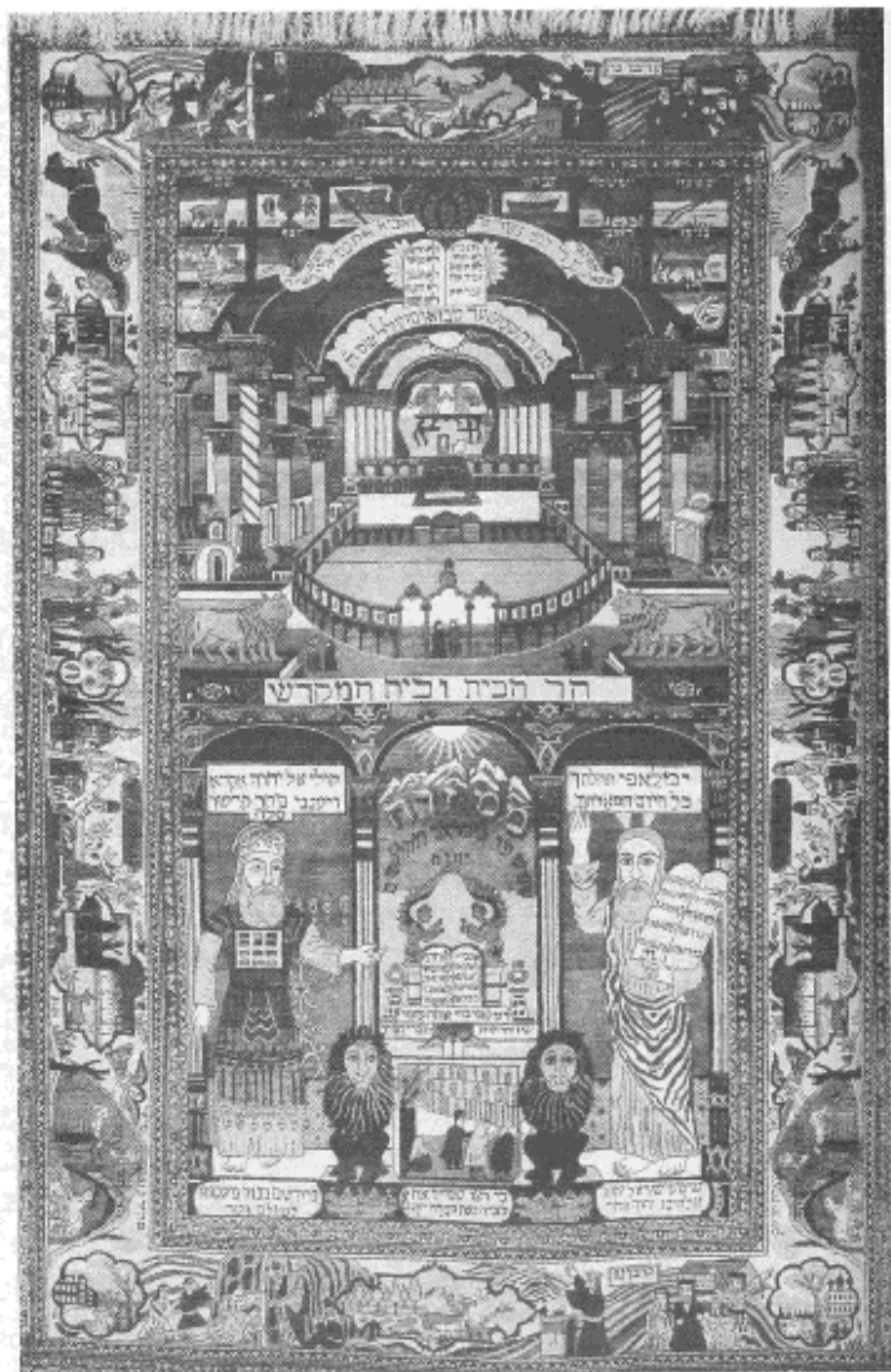
5. Adler 1987, 78.

۱۱۵۹ م برای رسیدگی به مسئله ی شراکت در یک کارخانه قالی بافی تشکیل شده و بسیاری طبیبان از جمله ابن میمون مشهور، قالی های بسیار بزرگی در اتاق های انتظار مطلب شان پهن می کردند. ابن میمون در ۱۱۷۷ م درباره ی کنیسه هایی در اسپانیای مسلمان، آفریقای شمالی و فلسطین، که به داشتن قالی های نفیس معروف بوده اند، مطالبی نوشته است. گزارشی مربوط به قرن یازدهم درج نیزه اهمیت قالی ها را در درگیری میان دو کنیسه ی قاهره ی باستان مشخص می کند. کنیسه ای که متعلق به یهودیان فلسطین بود، یهودیان بیزانس را پوشش می داد و دیگری به یهودیان عراق متعلق بود. هر دوی این کنیسه ها به طور همزمان، سخت می کوشیدند تا اعضای کنیسه ی مقابل را جذب کنند. کنیسه ی یهودیان عراق القاب و افتخار به افراد می بخشید ولی راه کار کنیسه ی بیزانس موفق تر به نظر می رسید، زیرا نه تنها مراسم کم تری برگزار و از نسخه های نفیس کتاب مقدس و طومارهای عالی تورات استفاده می کرد، بل برای حاضرین در کلیسا، فرش های زیبا و مرغوب هم می گسترانید.

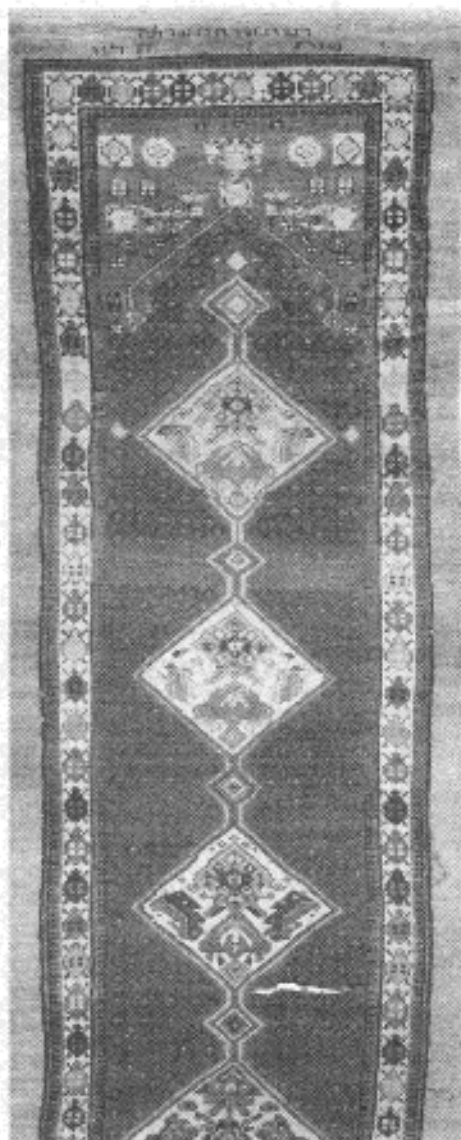
بنابر اسناد کتبی دیگری که جهان گرد بزرگ قرون وسطی، بنیامین تودولایی، در اواخر قرن ۱۲ م ارائه داده، جمعیت های یهودی در اکثر مراکز قالی بافی ایران مثل همدان، اصفهان و شیراز زندگی می کرده اند.^۱ گزارش دیگری می گوید مرکز خرید و فروش فرش، در توس تار^۲ بود که حدود پانزده هزار یهودی در آن می زیستند.^۳ سرزمین بین اصفهان تا توس تار، به یهودستان نیز معروف بوده است.

1. Adler 1987, 53.

2. Tustar, احتمالاً شوشتر. 3. Gilbert 1993, 11.



۲۲۲. فرش «ژیک»، کاشان، ۱۸۹۰ م، ایریشم، موزه «یت ژیک» و هلن دنیس، تورنتو.



۲۲۴. فرش کناره‌ی یهودی، سراب، ۱۸۹۵ میلادی، پنبه و ابریشم، ۲۲۵×۹۶ سانتی متر، کلکسیون شخصی، کتابخانه‌ی بریجمن آرت.

گرچه از قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم م، منسوجات و بافته‌هایی از یهودیان ایرانی از جمله پارچه‌های گل دوزی، برده‌های زریفت دیواری، پوشش‌های ثورات به دست آمده، اما هیچ قالی یهودی ایرانی نفیس شرقی

متعلق به این دوران یافت نشده است. می‌دانیم شاه عباس اول (سلطنت ۱۶۲۹-۱۵۸۷م) که خود قالی بافی می‌دانست، بسیاری از یهودیان هنرمند و خبره در حرفه‌های بافندگی و رنگریزی را به اصفهان، پایتخت جدیدش برد. این یهودیان به جمعیت یهودی بومی بخش شمالی «یهودیه» پیوستند.

دوران شکوفایی قالی‌های یهودی ایرانی در اوایل قرن نوزدهم آغاز شد.^۱ نگاهی به عکس‌های قالی‌های بافته شده به سفارش یا توسط یهودیان کاشان، اصفهان، کرمان، تبریز، فراهان، سراب و اورشلیم بیندازیم. عکس شماره‌ی ۲۲۲، تصویری از یک قالی ابریشم کاشان است که در دهه‌ی ۱۸۵۰م و با حدود دو میلیون گره‌ی جداگانه بافته شده است. این قالی، یک دیوار آویز دینی است که اصول بنیادین جوداییسم را به طور رسمی و احساسی بیان می‌کند. از آن جا که بر دیوار مقابل اورشلیم نصب شده تا جهت نمای نمازگزاران و تذکار خداوند قادر متعال باشد، به آن «شرق»^۲ می‌گویند. این قالی زیبایی ابریشمین، تلفیقی از فرهنگ ایرانی و فرهنگ یهودی است. در میان تصاویر سلیمان و ملکه صبا به زبان عبری آمده است: «ملکه‌ی صبا در حضور سلیمان». که اشاره به حکمت آموزی سلیمان به ملکه‌ی صبا دارد^۳ و نشانه‌ها و نام‌های دوازده سبط یهود در سمت مقابل تکرار شده‌اند و جز نام و نشانه

۱. بنا بر خاطرات توماس هربرت نظریات چسور انگلیسی، می‌توان حدس زد که تعداد بسیار زیادی قالی فقط در تهران وجود داشته است. وی از پشت بام خود بزرگی به پشت بام‌های دیگر سرک می‌کشید و می‌گوید: «بام‌های تمام خانه‌ها با فرش پوشیده شده و روی آن یک مرد با سه شش و یا حتی دوازده زیبارو خوابیده بود».

2. Mizrahi.

۳. اول پادشاهان، فصل دوم.

توضیح دیگری دیده نمی شود.

سلیمان و ملکه ی صبا بر سکوی بلندی روی صندلی ها نشسته اند و زیر پای آن ها شش پله وجود دارد که حدود نیمی از بخش پایینی قاب اصلی را اشغال کرده است. روی هر پله، یک جفت حیوان، که یکی شکار و دیگری شکارچی آن است، روبه روی هم قرار دارند و تمام این مجموعه ی سلیمان و ملکه صبا و پله های زیر پای شان در قاب بزرگی نصب شده است.

طراح در حاشیه ی اصلی، تاریخ مختصر یهود را در بیست و نه تصویر به طور خلاصه ذکر کرده و دوازده قوم اسرائیل را همراه نشانه هایی که یعقوب به آن ها بخشیده، به شرح زیر آورده است:

گرگ درنده: بنیامین

شاخ بارور: یوسف

نان و طعام لذیذ: آشیر

قوچ: گا او

غزال: نفتالی

افعی: دان

بندر: زبولون

...: یساکار^۱

خوشه ها: لوی

شمشیر: شمعون

درختان: رؤین

بچه شیر: یهودا^۲

برخی از سمبول ها به طور معکوس درآورده شده اند و کلمه ی شیر یهودا هم در یکی از پائل ها به طور معکوس نوشته شده است.

در امتداد حاشیه ی پائل ها، اماکن اصلی و حوادث تاریخ یهود تصویر شده است. در

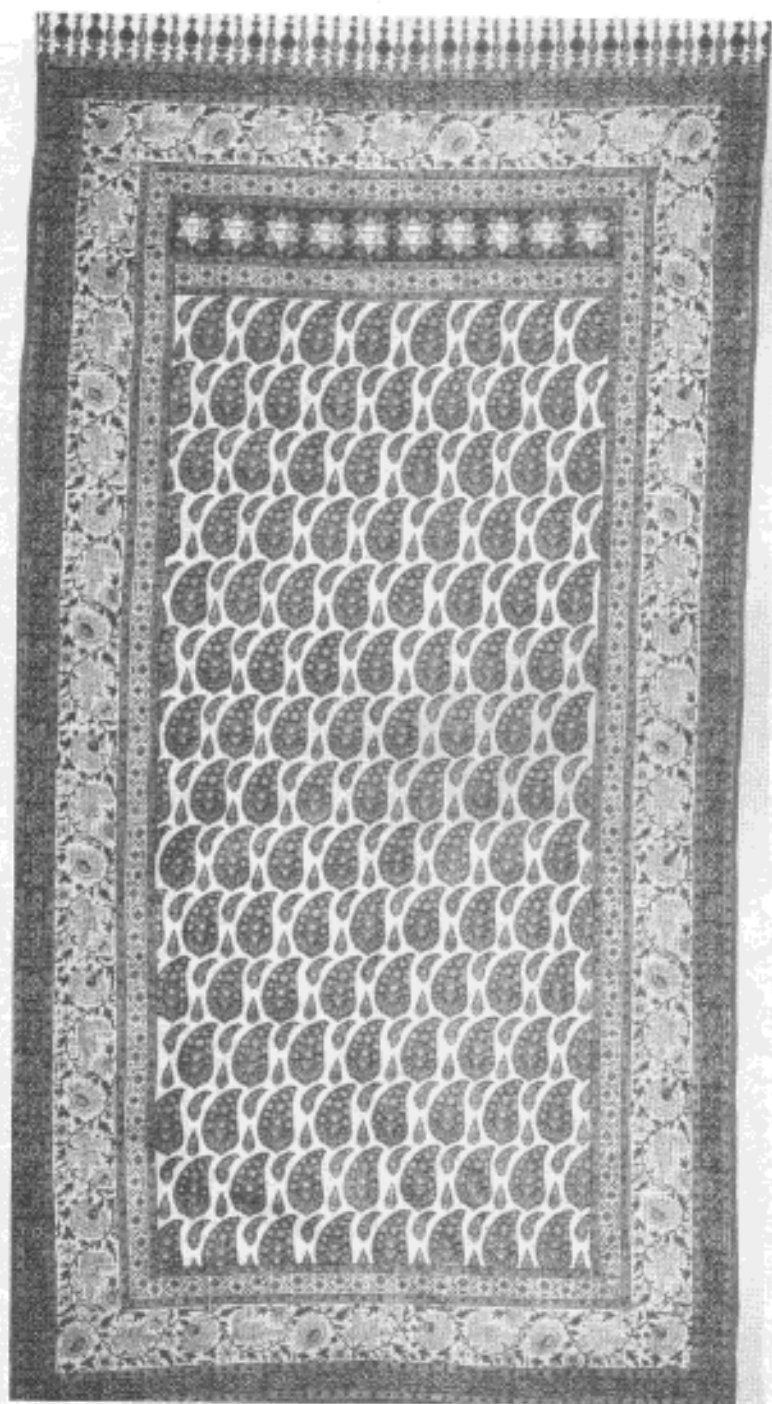
۱. در متن اصلی برای یساکار نام سمبول نیامده بود.

۲. سفر تکوین (پیدایش)، فصل ۴۹، ۱۰.

کناره های پایینی، محل دفن بزرگان در شهر مقدس حبرون، مقبره ی راشل نزدیک بیت اللحم، ساختمان «راما»^۱ و مقبره ی شموئل نشان داده شده اند. در پایین که دیگر طرح های اش قرینه نیستند، دو کنیسه ی مهم شهر قدیمی اورشلیم، خانه ی یعقوب و خانه ی اسرائیل دیده می شود. در امتداد حاشیه ها، دو تصویر تاریخی مهم از کتاب مقدس مربوط به بند کشیدن اسحاق و ماجرای دختر فرعون که موسی را در سپید حصیری می یابد، بافته شده است. در میان آن ها هم تصویر دیوار غربی قرار دارد.

عکس ۲۲۶ نیز متعلق به قالی دیگری از ابریشم کاشان است که کمی بعد، شاید حدود دهه ی ۱۸۹۰م بافته شده و نوع مرغوب فرش یهودی - ایرانی است. ده ها نمونه از این نوع را در موزه ها و کلکسیون های شخصی یافته ام. این فرش در موزه ی «بت زدک»^۲ در «تورنتو» است که شنیدم ناصرالدین شاه (سلطنت ۱۸۹۶ - ۱۸۴۸م) به عنوان هدیه ی مخصوص به پزشک یهودی اش حکیم نور محمود، به مناسبت نجات نور محمود از توطئه ی تروریستی رقیبان حسودش، به وی عطا کرد که شرح این ماجرای واقعی را حکیم دیدی شوفت، خاخام بزرگ پیشین ایران، بدین صورت آورده است.

«اواسط قرن نوزدهم، یهودیان بسیاری که در طب سنتی چیره دست بودند، در سراسر کشور به عنوان پزشک، مسافرت می کردند که در زبان فارسی «حکیم» خوانده می شدند و حکیم نور محمود یکی از آن ها بود. وی در اواسط دهه ی سوم عمر خود تصمیم به ترک کاشان و عزیمت به تهران گرفت و در راه در شهر مقدس اسلامی قم توقف کرد. در آن جا جماعت عزاداری را دید



۲۲۵. یک قالیچه ی بزرگ یهودی، اصفهان، ۱۸۵۰ م. پته قلم کار، ۱۵۲×۷۵ سانتی متر، کلکسیون شخصی.

کتابخانه ی پرچمن آرٹ گالری

که جسدی را به مقبره‌ی میدان اصلی می‌بردند. به نور محمد گفتند این جسد، دختر باردار آیت‌اله است که در حمام عمومی مرده است. وی نزد آیت‌اله رفت و خود را حکیم معرفی کرد و از وی اجازه خواست تا جسد را معاینه کند. حکیم نسبت به مرگ او تردید کرده بود که شاید آن چه امروز، «وقفه‌ی موقت علائم حیاتی» می‌نامیم برای او اتفاق افتاده باشد. حفره شکمی را خالی کرد و حجم غیر طبیعی مایعی که در آن جمع شده بود، خارج شد. زن به هوش آمد و تحت مراقبت قرار گرفت. آیت‌اله بسیار خشنود شد و دستور داد پیروان پیامبر، هیچ آسیب و آزاری به یهودیان وارد نکنند. سپس حکیم به سفر خود به طرف تهران ادامه داد. شهرت وی تا آن جا رسید که دربار از وی دعوت کرد به جمع پزشکان شاه بپیوندد.

چند سال بعد توطئه‌ی ترور وی اجرا شد. پزشکان رقیب وی، خنجرهای به شکم‌اش فرو بردند ولی حکیم توانست فرار کرده خود را به نزد پسرش ایوب، که بخیه زن را می‌دانست، برساند. شاه، به مناسبت زنده ماندن وی جشن گرفت و از محمود به عنوان خدمت‌گزار حقیقی و وفادار در روزنامه‌های دولتی تقدیر شد.

تا به این جا با سمبول‌های دوازده قبیله‌ی یهودی و معبدی که به جای دیوارهای سنگی به خاطر ورودی آراسته‌اش شناخته شده، آشنا شدیم. در فرش‌های شرقی از پرسپکتیو که طرح‌های دورتر منظره در آن کوچک‌تر طراحی می‌شوند، استفاده نمی‌شود. چهار ستون داخلی و طبق سنت، ساده و بی‌تکلف به تصویر درآمده‌اند. وسط تصویر، کوه‌های برف پوش زیر اشعه‌ی خورشید و در زیر آن، نقش بخشی از دیوار غربی دیده می‌شود. در حاشیه‌ها، تصاویر کتاب مقدس از جمله اسارت یوسف و عروج ایلیا، در حالی که بر ارابه‌ی آتشین سوار است، آورده شده است.^۱ در عکس ۲۲۴، باز هم، فرش صدساله‌ی

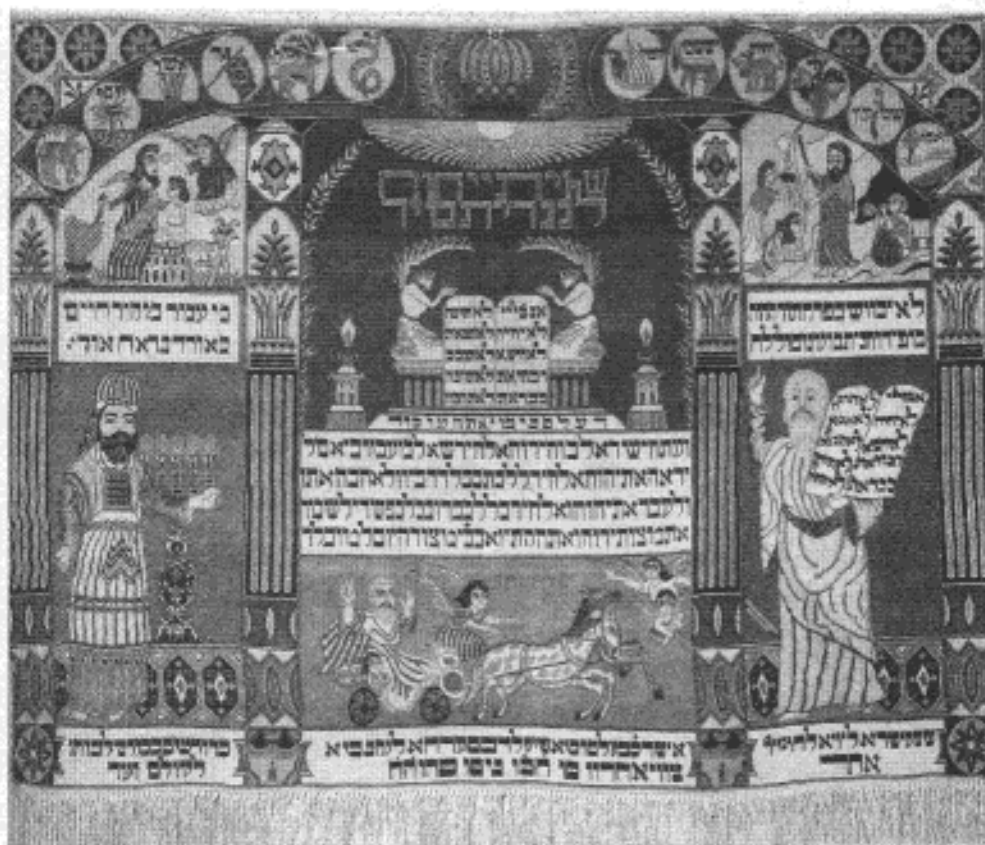
دیگری دیده می‌شود که متن عبری آن سپتامبر/ اکتبر سال ۱۸۹۵م را نشان می‌دهد. این فرش - کناره‌ی پشیمی در کوه‌های سراب نزدیک مرز آذربایجان بافته شده است. در نگاه اول، به نظر می‌آید این فرش - کناره با طرح‌های لوزی پیوسته، نیمه هراتی و شبکه‌های متوازی الاضلاع پشت تصویر، نوعی کناره‌ی همدانی است. طرح سوسکی وسط بین حاشیه‌ها هنوز طرح مطلوب قبیله‌های شمال غرب ایران است. طرح نادر دیگر، فرو رفتگی‌های مثلثی شکلی است که محل نماز گزاران را مشخص می‌کند. این فضا با نقش‌ها و سمبول‌های مختلفی آراسته شده است. اگر ستون سمبول‌ها و دایره‌ها را در نظر بگیریم، تصویر پشت ستون، یادآور چانمازهای ترکمن^۲ قرن نوزدهم است. طراحی ظریف و حاشیه‌های ساده‌ی شتری رنگ، خواب فرش^۳ و تکنیک‌های بافت همگی نشان آن هستند که بافنده‌ی احتمالاً یهودی این قالی اهل سراب، نزدیک مرز ایران و جمهوری نو تأسیس آذربایجان است.^۴

«قالیچه‌ی کوچک یهودی» نشان داده شده در عکس ۲۲۵، واقعاً فرش نیست بل که پارچه‌ی پنبه‌ای قلم‌کاری با چاپ کلیشه‌ای است که در قسمت بالایی آن یک ردیف نقش ستاره‌ی داود طراحی شده است. احتمالاً صد و پنجاه سال پیش خانواده‌ی یهودی فقیری از این بافته به عنوان فرش در مراسم دینی خود استفاده می‌کرده است. این مثال را به طور مصلحتی و برای بیان شرایط اقتصادی یهودیان ایرانی که فقرشان در طول تاریخ هیچ گاه به طور کامل از بین نرفت، آوردم. این پارچه‌ی چاپ



۲۲۶. کامیتر مالی، کرمان، ۱۹۲۰/۲۱ م، پشم، ۹۰×۶۲ سانتی متر، نقون فلتون، کلکسیون شخصی

بمقامی که در این کتاب به چاپ رسیده است و به این ترتیب که در این کتاب به چاپ رسیده است



۳۲۷. تصاویر یهودی، ایلیای اول، تبریز، ۱۹۳۰ م، پشم و ابریشم، ۱۰۶×۱۳۰ سانتی متر. کلکسیون شخصی، کتابخانه ی بریچمن آرت.

در وسط نمونه ی مذکور، طرح چندین گل و در کناره ها هم دو حاشیه وجود دارد. حاشیه اصلی با گل های فراوان سبک صفوی (گل فرنگ) یعنی نقش گل رزی با برگ های طلایی روشن و تیره، رنگ آمیزی و تزیین شده است. نقش گل و گیاه پس زمینه ی حاشیه ی اصلی بسیار زیبا و ظریف است.

زمینه ی اصلی با طرح های بوته ای پر شده ولی ردیف ستاره های داود که کلمه «صهیون» در مرکز و شش حرف روی رنوس آن نوشته شده، به طرح بوته ای آن اضافه شده است.

بعدها طراحان

کلیشه ای که «قلم کار» نامیده می شود، از دوران باستان در ایران و هند مرسوم بوده و در دوره ی صفوی (۱۷۲۲-۱۵۰۱ م) در ایران و در دوران مغول ها (قرن هفدهم و هجدهم م) در بخش های شمالی هند به اوج تکنیکی خود رسید. تقریباً تمام عناصر طراحی این پارچه ها توسط بافنده های اصفهانی اواخر دوره ی صفوی بهبود یافتند. حتی طرح بوته ای که در این پارچه به کار رفته نوعی از هنر اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم ایران است که از طرح بوته های دوره ی صفوی (قرن شانزدهم م) الهام گرفته است.

«بزالل»^۱ از این طرح ترکیبی استفاده کردند. دو قسمت بالایی فرش، بالای پائل عبری و بیرون از حاشیه، یک سری سر مناره‌های مؤذنه‌های اسلامی، برگرفته از طرح‌های اسلامی قرن ۱۲م آمده که نمونه‌ی جانمازهای قلم کار اصفهانی قرون نوزده و بیست است. تصویر ۳۲۶، یک قالی کرمانی است که چهره‌ی اولین فرماندار یهودی اسراییل پس از دو هزار سال را به تصویر کشیده است. نوشته‌های عبری پایینی به «موشه» و «یهودا» اشاره می‌کند. یکی از آن‌ها ظاهراً اصفهانی است و دیگری لقب افتخارآمیز «حاج» را دارد که در واقع به جای مکه، به زیارت اورشلیم رفته است. به بخش دایره‌ای شکل بالایی توجه کنید که مرا به یاد سال‌هایی می‌اندازد که نگارش انگلیسی‌ام شکل می‌گرفت، چرا که با خطی کاملاً ابتدایی نوشته شده «سر هربرت ساموئل، کمیسر عالی».

چهره‌ی «سرهربرت ساموئل» درقاب بیضی شکلی در پس زمینه‌ی قالی گل‌دار کرمانی بافته شده که فراز سر او زمینه‌ای از گل‌های سنتی کرمان و بخشی از ستاره‌ی داود بافته شده است.

حاشیه‌ی اصلی و ثانویه نیز گل‌دار است ولی در حاشیه‌های اطراف شافزده دایره: پنج عدد در طرفین و سه تا بالا و پایین دیده می‌شود که درهریک، نشان‌ها و نوشته‌هایی به سه زبان عبری گنجانده شده‌اند. دوازده نشان درون این دایره‌ها نشانه‌ی دوازده قوم اسراییل است. در دایره‌ی وسطی بالا و دو دایره‌ی پایین نام سر هربرت ساموئل را به زبان‌های انگلیسی، عبری و فارسی نوشته‌اند.

در قالی شماره‌ی ۳۲۷ بافت تبریز نقوش و

سمبول‌های دوازده قبیله و موسی و هارون و «منورا»^۱ دیده می‌شود.

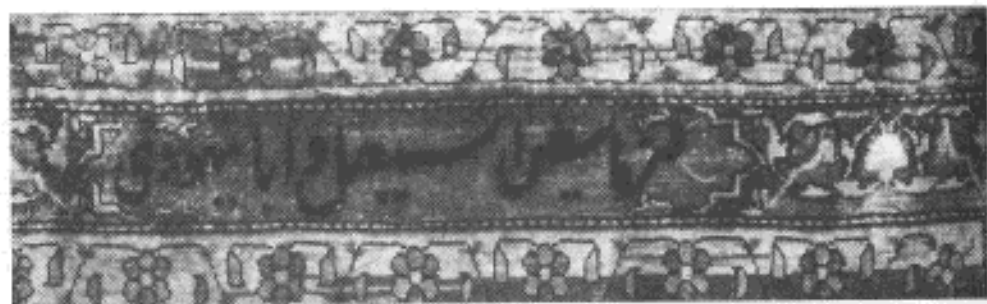
جالب این که این قالی کسی هم اسلامی است^۲، اما بیش‌تر عناصر آن از جمله قریانی کردن اسحاق، قیایل، لوح قانون، موسی و هارون و ایلیای نبی جزء طرح‌های یهودی و پیش از اسلام و موضوعات اصلی جوداییسم است. تصویر قالی شماره‌ی ۳۲۸، که صرفاً با نقوش اسلامی است، به وسیله‌ی یک یهودی و به سفارش «اسماعیل و آبا یهودی» در فراهان بافته شده و می‌توان در زمره‌ی قالی‌های نفیس دهه‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۲۰ م دانست.

آخرین قالی، به شماره‌ی ۳۲۹ فرش «بزالل» صهیونیست است که گویا توسط جوانان ایرانی یا دختران یهودی گرد در مدرسه‌ی «بزالل» در اورشلیم و حدود ۱۹۱۰ م بافته شده است. این قالی از نظر هنری و موضوعی از به‌ترین نمونه‌های قالی بزالل است. به نظر می‌رسد که سه طاقی این بنا، بخشی از یک هشتی یا ساختمان چند پنجره است که در پس زمینه‌ی آن مناظر دورتر دیده می‌شود. تاج تورات را در وسط ارک میانی می‌بینیم، که طرح کلی لوح قانون را تداعی می‌کند. در انتهای طرح، دو ستون کامل و دو نیم ستون عمودی و در کناره‌های نقش، طرح ستاره‌ی داود دیده می‌شود.

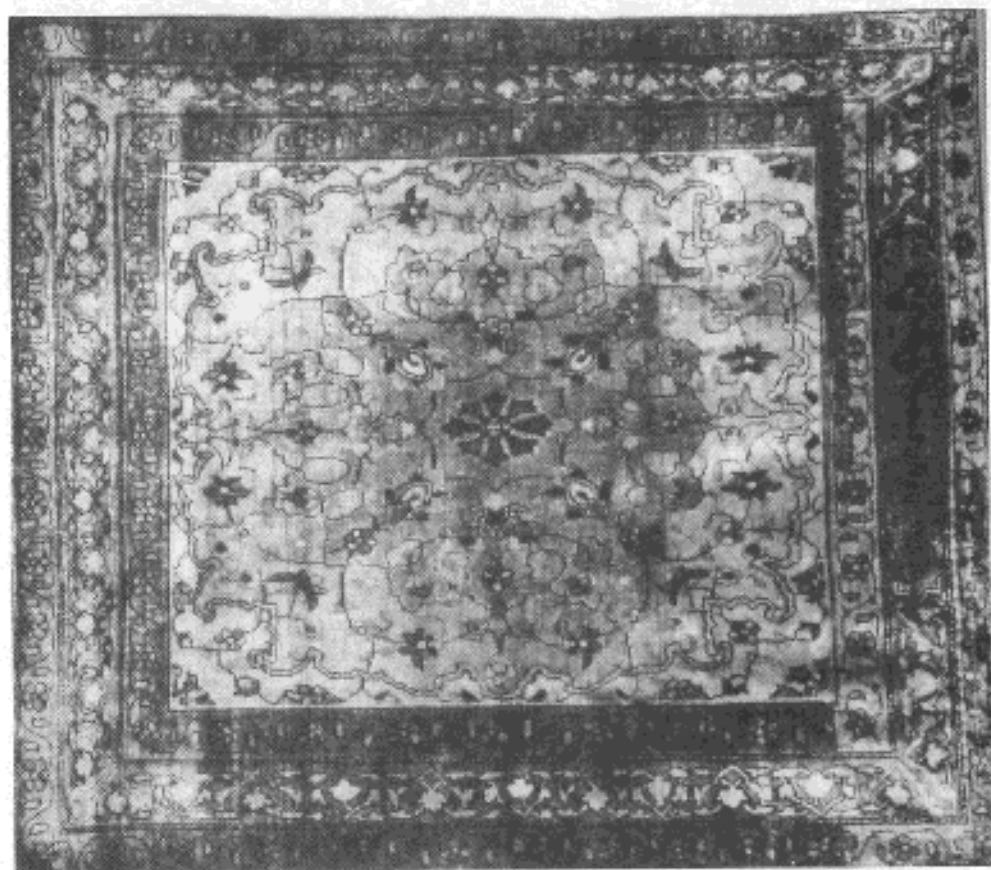
نوع ستون‌ها یادآور شمعدان‌های سبت لهستان قرن نوزدهم است. این قالی سه مکان مهم تاریخی یهودیان را نمایش می‌دهد. سمت راست نخل ابراهیم و در مرکز، کوه سینا که

۱. نقش شمعدان مقدس یهود.

۲. مؤلف معلوم نکرده است که کدام بخش این قالی به نظر او اسلامی آمده است. (مترجم)



۳۲۸. بالا و پایین: قراغان، سال ۱۹۰۰ م. «به فرمایش اسماعیل و ابا یهودا». کلکسیون شخصی.





۳۲۹. کوه سینا، درخت‌های ابراهیم و هرتزل، برازل، پیش از ۱۹۱۴ م، پنبه و پشم، ۶۵×۹۲ سانتی‌متر. کلکسیون شخصی، کتابخانه ی بریجمن آرت.

در این قالی سلسله‌ای از حوادث و تغییرات تاریخ یهود به تصویر کشیده شده است. این قالی نمونه‌ی نهایی مناسبی برای قالی‌های یهودی-ایرانی است.

در این مقاله تنها به قالی‌های یهودی-ایرانی پرداختیم ولی هر جا که بافنده‌های یهود بوده‌اند اعم از ترکیه، آذربایجان، ازبکستان، مراکش، لیبی، افغانستان، مصر، اسپانیا، بلغارستان، مولداویا، یونان و اسرائیل، قالی‌های یهودی بافته شده و نمونه‌های آن یافت می‌شود.

قادر مطلق، ده فرمان را به موسی وحی کرد، نشان داده شده است. طراح، ده درخت نخل در پیش منظره‌ی عکس آورده تا بین ده فرمان و نخل ابراهیم و درخت سدر «هرزل»^۱، رابطه‌ی موضوعی ایجاد کند. درخت «هرزل» که در سمت چپ آمده، درختی است که وی در تنها سفرش به سرزمین مقدس کاشته است. هر سه صحنه‌ی فوق با صحرای خشک پس‌زمینه، که همیشه مکان تولد معنوی و جان‌گیری دوباره‌ی یهودیان بوده، کاملاً در تضاد است.

1. Herzl.



۳۳۰. صندلی ایلپای نیی (صندلی الیاهو حتاوی) که با آیات ثورات و تفره تزئین شده است. ۴۷×۲۵ اینچ. شیراز ۱۸۸۰ م. عکس از جسیکا شکریان. نزد پروانه کامروز کهن، لوس آنجلس. در ۱۹۱۰ م، زمانی که نزاع بین مشروطه خواهان و مخالفان در تهران، مخالفان مشروطه پیروز شدند، محله های یهودی نشین در سراسر ایران غارت و کتیسه ها آتش زده شد، تا به طور نمادین، از نظریات تساوی طلبانه و برابری خواهانه شهروندان ایرانی که از سوی مشروطه خواهان شامل تمام ادیان، به جز یهائیان شده بود عدول شود. در این دوره اهالی شیراز این صندلی را از کتیسه ی شیراز خارج کردند تا از تجاوز و آسیب مصون بماند.

هشت روز پس از تولد، مجلسی در منزل والدین، همراه با رقص و پای کوبی و نقل و شیرینی و شام برگزار می‌شود. بر طبق پیام میثاق مذکور در ملاکی ۲: ۱ ایلیا را به عنوان قاصد دوستی و نگهبان نوزاد در این مراسم می‌شناسند. یهودیان هر محل صندلی الیاهو هناوی به نام «تخت میلا»^۱ در کنیسه دارند. این صندلی در جشن ختنه سوران، به همراه یک شال گل دوزی شده برای پشنتی صندلی و یک عصای مزین به عنوان چوب یا عصای ایلیا برای مدتی به خانه ی والدین نوزاد برده می‌شود. عصای ایلیا را داخل یا نزدیک گهواره ی کودک قرار می‌دهند تا کودک را از چشم شور محافظت کند.

عمل ختنه توسط رابی یا ملا^۲ انجام می‌شود. کودک در طی مراسم در آغوش پدر یا مرد دیگری، که خانواده او را محترم می‌دارد، قرار می‌گیرد. زنان هنگام نیایش و هرگاه نام بچه را می‌شنوند کل می‌کشند یک شیشه گلاب قطره قطره برای معطر کردن فضا در اتاق و چند قطره هم کف دست میهمانان پاشیده می‌شود. میهمانان نیز ادعیه و اشعاری در مدح و ستایش رویاننده ی گیاه از زمین زمزمه می‌کنند. علاوه بر گلاب، از گل تازه، مورد سبز و یا نعنای هم برای معطر سازی استفاده می‌شود. استفاده از میوه های خشک یا تازه، سمبلی برای طلب رزق و برکت محسوب می‌شود. پذیرایی با میوه و آجیل بر اساس قوانین دینی صورت می‌گیرد.

دختران در اولین شنبه ی تولد نام گذاری می‌شوند. جشنی به نام «شب ششم» در

از آن جا که یهودیان در هر محیطی باورهای سیاسی، قانونی، اجتماعی و فرهنگی آن محیط را می‌پذیرند، وگرچه بنیان اندیشی آنان از فرامین تورات مایه می‌گیرد، اما هر تجمعی از یهودیان، بسته به محیطی که در آن زندگی می‌کنند، فرهنگ متفاوت و مخصوص عرضه می‌کنند، به همین ترتیب مراسم و سنت های یهودیان ایرانی، در ارتباط با مسائل روزمره ی زندگی، مخلوطی از قوانین یهودی و فرهنگ ایران است. مراسمی که تولد، ختنه سوران، نامزدی، ازدواج و سنت های غم انگیز تدفین و سوگواری را شامل می‌شود.

تولد

در اولین شنبه ی پس از تولد پسران، دعای خاصی در «کنیسه»^۲، که اصطلاح خاص ایرانیان برای مکان تجمع مذهبی یهودیان است، خوانده می‌شود. مراسم ختنه سوران

۱. از آن جا که برخی از توضیحات این فصل برای خواننده فارسی زبان کاملاً آشنا بود، اضافات پدیهی را حذف کردم. (مترجم)

۱. صندلی ختنه، یا صندلی ایلیای نبی.
۲. متخصص ختنه، واژه ای فارسی که «موهل» یا «مجل» هم گفته می‌شود.

۳۳۱. پشت و روی یک گردن آویز نقره‌ای، شیراز، اواخر قرن نوزدهم میلادی، ۷۵/۵×۱/۲ اینچ، عکاس: جسیکا شکریان. نام: «شی وی تی» از عبارت عبری آیه ی ۸ فصل ۱۶ مزامیر گرفته شده است: «خداوند همیشه یا من است». این عبارت معمولاً بالای سردرها و به ویژه سردر کتیسه‌های ایرانی دیده می‌شود. در بالای نیم دایره شکل این پلاک، کلمه ی تعمید در درون یک قوس نوشته شده است. در حاشیه ی دوم بالای پلاک، عبارت دیگری از مزامیر آمده است: «بدان که در محضر که هستی» عبارتی که پیش تر بر سر در کتیسه های اشکنازی حک می‌شود. در نیم دایره ی سمت چپ داخل مستطیل حروف مخفف عبارت «خداوند منتظر فرج تو هستیم» حک شده است. حروف داخل این نیم دایره ی پایینی مترادف آرامی همان حروف تکرار شده است. چهار سطر عمودی هم (B (Bekuh, A (Ana), N (Nadulat), حروف نیایش صبح گاهی اند



که در عین حال نشانه های رمزی شمرده می‌شوند. سه حرف اول به روزه، نیایش و نیکوکاری و سه حرف آخر به معنای ستایش خدا است. زنان حامله این شی وی تی را به گردن می‌آویزند تا هنگام زایمان، مادر و نوزاد را از چشم بد حفظ کند. پشت طلسم به زبان فارسی «یهودی نوشته شده: «این طلسم مال خدا خجل است». این شی وی تی ها را در کتیسه ها و خانه ها هم می‌آویزند. پشت پلاک، خاصیت طلسم را دارد.

۳۳۲. عصا و سرعصای ایلیای ننی، از نماهای مختلف، ایران، اواخر قرن بیستم میلادی، کار ایمانوئل متحده، عکاس: جسیکا شکریان. از مجموعه ی سپهر سرشار.





۲۲۲. پیدیون هاین : جشن نورالله حکیم (اولین پسر خانواده) در بازگشت از کوهنیم، اسفهان، ۱۹۲۰ م.



۲۳۲. کلاس تورات، همدان، ۱۹۵۳ م.

دور چهار طرف اطاق مادر و دختر را سه خط می کشد تا به اصطلاح آن ها را از آسیب «آل»^۱ محافظت کند.^۲ «آل» شیطانی است که نوزادان کوچک را می رباید یا مادر را می کشد.^۳ گفته می شود اگر این خط ها کشیده نشوند، مادر بیمار می شود و می میرد.^۴ آل در شب ششم حمله می کند ولی نمی تواند از خطوط اطراف اتاق عبور کند.^۵ با آب زردی که مخلوطی از آب و زردچوبه است، روی پیشانی نوازند خال می گذارند و دور مع دست ها و مع پاهای مادر و فرزند، خط باریکی می کشند. خانواده و دوستان لباس و طلا برای بچه می آورند. هر کودک یک طلسم دارد تا از شر چشم بد در امان باشد. یک «نظر قربانی» به لباس کودک وصل می شود که بعدها یک طلسم شیشه ای با نقش چشم سفید جایگزین آن

ششمین شب تولد برای دختران برگزار می شود. یک زن با تیغ یا سیخ فلزی دور تا

۲۳۵. تقیابین بندان، شیراز ابراهیمیان، خوانسار، ۱۹۴۷ م.

רחוק כל עמי הארץ כי יתקדמו



فریتان استر

۱. سایه ای از این اعتقادات در مراسم و سنن ایرانیان نیز دیده می شود، که معلوم نیست از کدام یک به آن دیگری منتقل شده است. (مترجم)

2. Donaldson 1938, 28-31.

3. Atkin souh 1971, 50. 4. Donaldson 1938, 29.



۳۳۶. جشن تکلیف، یوسف هاریدیم، یزد، کنیسه ی بزرگ، ۱۹۶۸ میلادی.

می شود. بندان به معنی وصل کردن تعویذ و طلسم بر بازوی چپ و پیشانی آنان در مراسم دعای صبحگاهی است. برخی خانواده ها این مراسم را تا سیزده سالگی یا سنین بالاتر پسران به تعویق می اندازند.

مراسم «تقلیل بندان» در صبح روز دوشنبه یا سه شنبه برگزار می شود. در آن روز بخشی از تورات در مراسم صبح گاهی جوامع یهودی قرائت می شود و بنابراین یهودیان ایران معتقدند این روزها ارزش دینی خاصی دارد. مراسم مهم دینی و معنوی در جدول کاری دوشنبه ها یا سه شنبه ها قرار می گیرد. به علاوه اجرای مراسم «تقلیل بندان» در این روزها به پسر امکان می دهد تا دعاها ی خاص آن روز را به جا آورد. خانواده و دوستان پسر عصر روز قبل در خانه ی وی جمع شده و با شیرینی و جای پذیرایی می شوند. پدر

خواهد شد^۱. طلسم ها بر آستین لباس و نزدیک شانه ها تا حدود چهار یا پنج سالگی کودک آویخته می شود. دختران از آویزهای حکاکی شده تا زمان نوجوانی و بعدها در دوران حاملگی خود پیش از تولد کودک تا زمانی که او را از شیر بگیرند استفاده می کنند. هنگام رایسان این طلسم ها روی شکم مادر قرار می گیرد.

تقلیل بندان^۲

در سنین شش تا هفت سالگی که پسران نیایش ها را یاد گرفتند و می توانند بخشی از تورات را بخوانند مراسم «تقلیل بندان» برگزار می شود. این مراسمی است که در سنت نگهداری طفل نزد مسلمان نیز رایج است. (مترجم)

۲. تقلیل بندان چیزی شبیه جشن تکلیف و مراسمی است که طفل را از دوران خردسالی و کودکی خارج و اجرای برخی از احکام و مناسک دینی را بر او واجب می کند. (مترجم)



۳۳۷. خانواده ی ذهابیان، تهران، ۱۹۵۳ م.

۳۳۸. عروسی نیم تاج نویندگان و میر افشاریل زاده،
 ۱۹۴۳ م، سرخوش قارچی، زیرطاق، محله یهودی های
 شیراز، منزل اسحاقی.

۳۳۹. عروسی ابراهیم و پروین قادیشا،
 تهران، ۱۹۵۳ م.



عروسی ابراهیم و پروین





۲۴۰. عروسی طاهر و توران آناویم، ۱۹۲۲ م.

و نحوه‌ی برگزاری «تفیلین» به عنوان مواد درسی به دانش آموزان تدریس می‌شد. برخی مدارس هر سال برای پسران سیزده ساله مراسمی برگزار می‌کردند تا توانایی قرائت تورات آن‌ها مشخص شود. در این روز اکثر پسران علیاً می‌شووند و هفطاروت^۱ می‌خوانند مراسم کنیسه‌ها بسیار مختصر است. برخی مدارس هم مراسم سالانه‌ای برای دختران دوازده و سیزده ساله برگزار می‌کنند. دختران سرودهایی برای والدین و همکلاسی‌هایشان می‌خوانند و هدیه می‌گیرند.

نامزدی و ازدواج

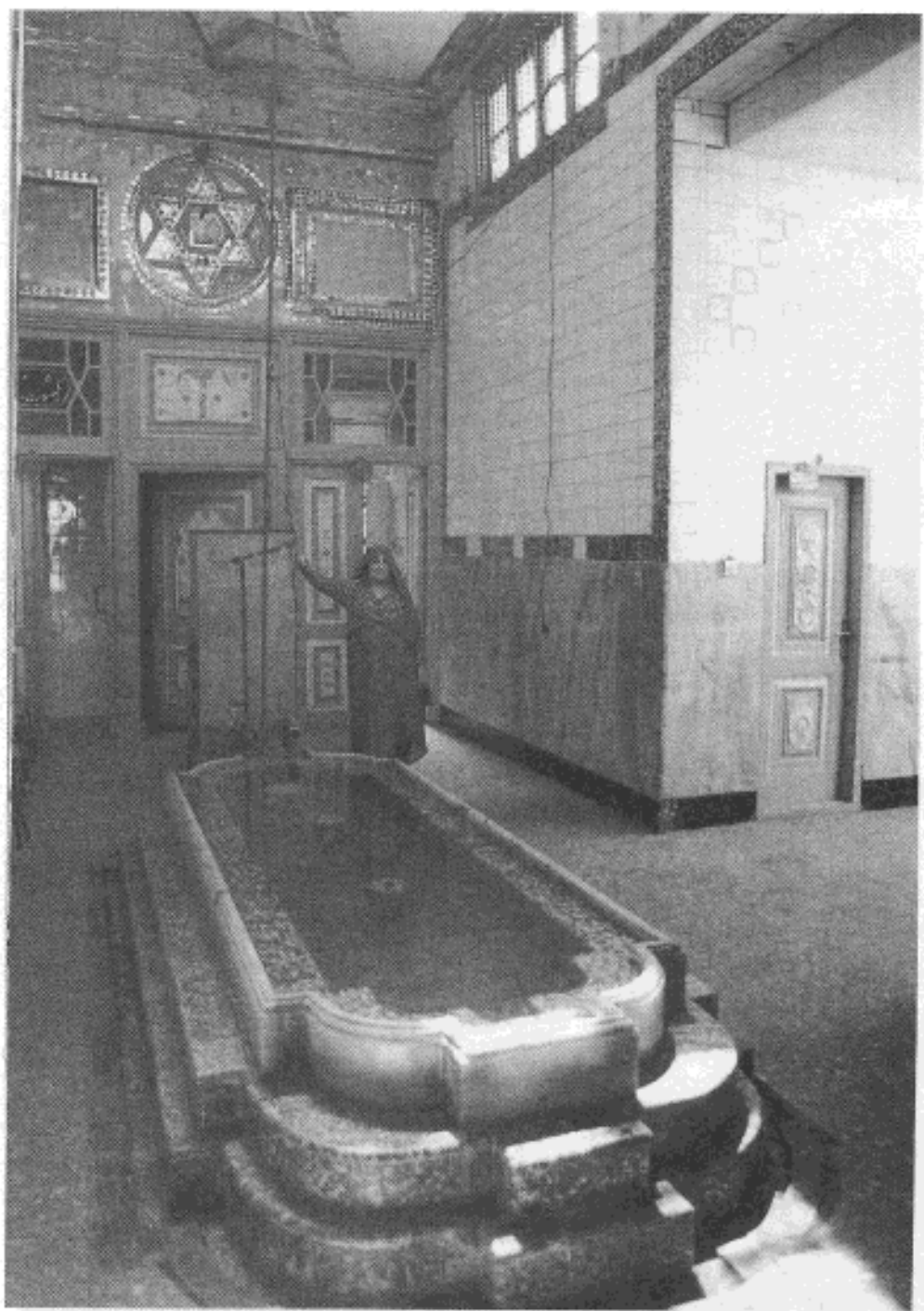
در حوالی نوزده یا بیست سالگی، والدین

۱. نیایش و ادعیه. ۳۱۱

بزرگ‌ها یا عموهای بزرگ‌تر، بخشی‌هایی از متن مقدس را قرائت می‌کنند. صبح هنگام خانواده و دوستان پسر وی را به کنیسه می‌برند تا «تفیلین» خود را برای اولین بار ببندد و «علیا»^۱ شود. اکثر پسرها متن «انبیاء» را صبح شنبه بعد قرائت می‌کنند. وقتی پسر برمی‌خیزد تا کتاب تورات را باز کند، زنان حاضر کل می‌کشند، در کنیسه شیرینی می‌دهند و خانواده نیز از میهمانان خود در منزل با شام و شیرینی پذیرایی می‌کنند. هیچ دعوت رسمی برای این مراسم صورت نمی‌گیرد و هدایا بسیار ساده و کم‌اند.

در دوره‌ی پهلوی و در مدارس یهودی که در تهران افتتاح شده بود، نحوه‌ی قرائت تورات

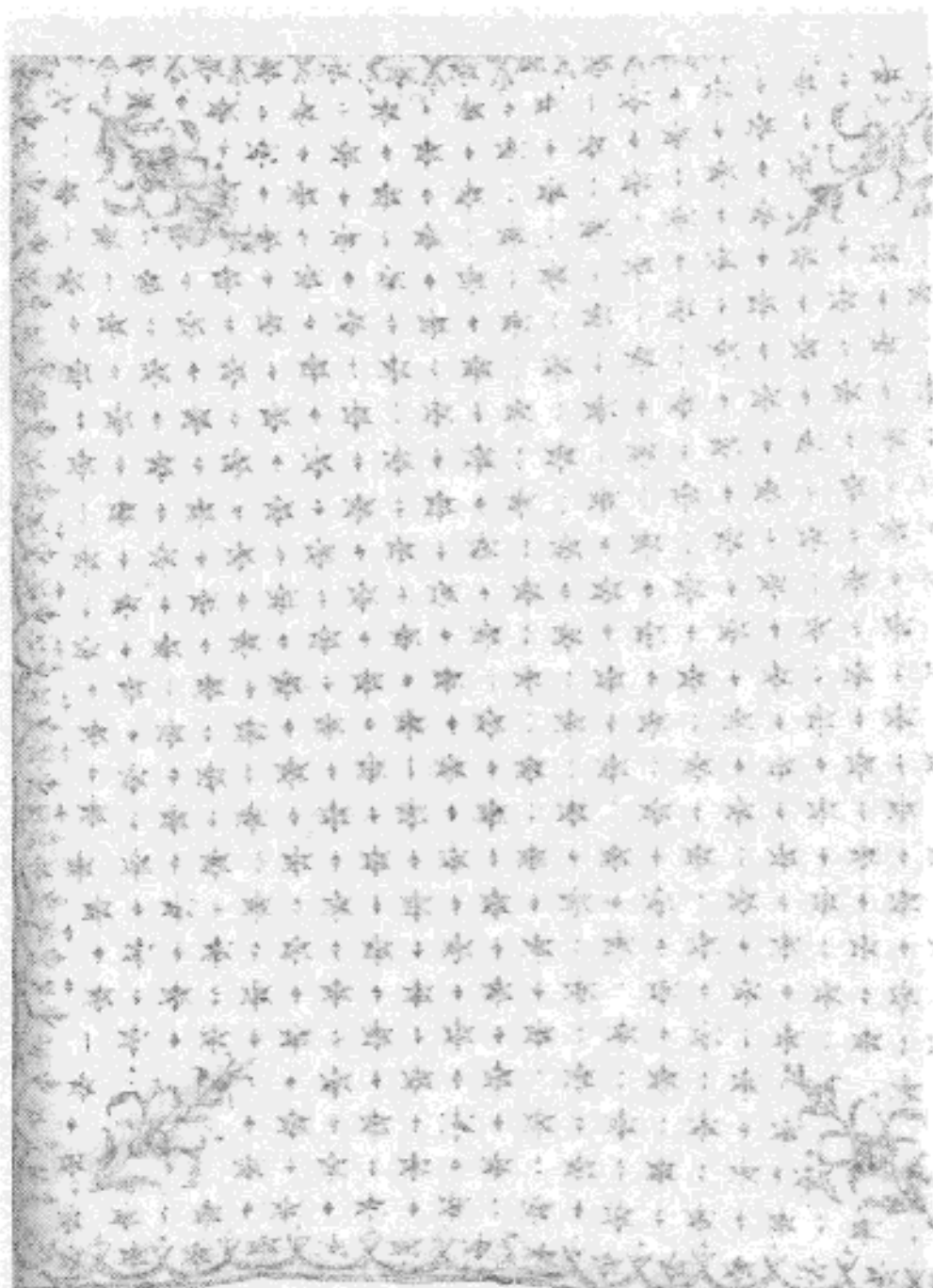
۱. علیا شدن به معنای دعوت شدن و قرائت تورات و توجه به ضروریات دین است. (مترجم)



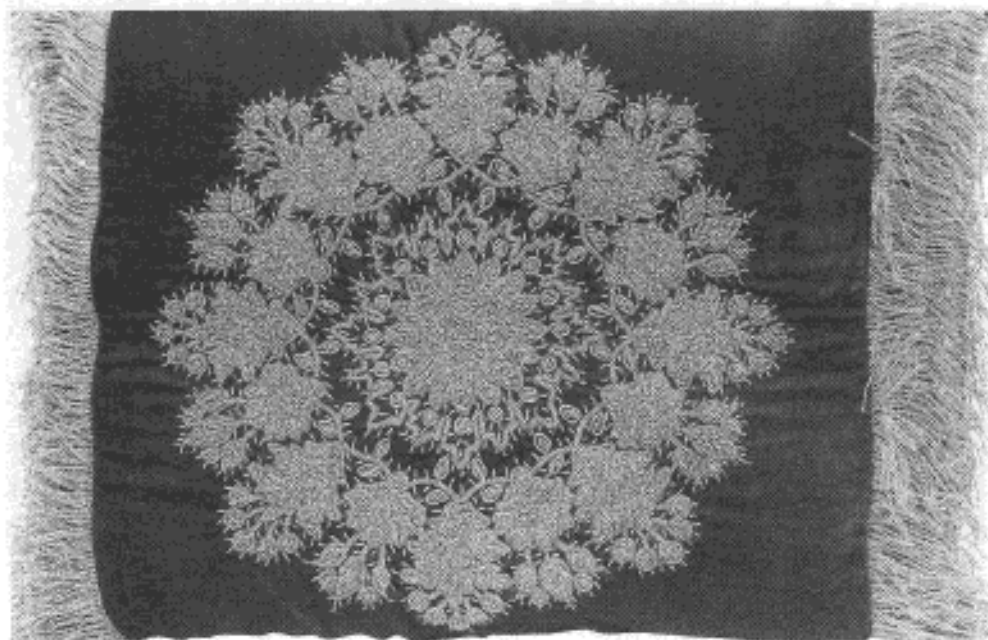
۲۴۱. حمام کشاورزیه، حمام عمومی زنانه، تهران، عکاس: نصرالله کسرائیان.



۲۴۲. میقوه، بوشهر، ۱۹۶۸ م. آرشیدو شخصی لوپ. میقوه را در نزدیکی دریا می سازند و در اثر جزر و مد دریا، پر و خالی می شود.



۲۳۲. شال تنده، تور با گل دوزی طلا، اسفهان، ۱۸۸۰ م. عکاس: جسیکا شکریان.



۳۴۴. نازیبالش ملیله دوزی، مخمل گل دوزی شده، قبطان فلزی، اصفهان، ۱۹۵۰ م. عکاس: چسیکا شکریان. این سبک گل دوزی روی مخمل (ملیله دوزی) فقط در اصفهان رایج بود. ملیله دوزی با نقده دوزی فرق دارد. اولی را جداگانه یا الیاف قلزی بافته و سپس روی مخمل می‌دوزند. در این شیوه می‌توان مروارید دوزی را هم به گل دوزی افزود. در نقده دوزی، الیاف فلزی گل دوزی مستقیماً روی پارچه دوخته می‌شود. به خاطر محدودیت‌های اجتماعی - اقتصادی یهودیان ایران در دوره‌ی مشروطه در ۱۹۰۶ م، بسیاری از آن‌ها از راه تزئین‌ها و هنرهای دستی ارتزاقی می‌کردند. تهیه و تولید فرش، اشیاء نقره، گل‌دوزی و غیره تنها راه کسب درآمد «نجس‌ها» بود. عکس‌های این صفحه نمونه‌هایی از هنر دستی یهودیان است. این اجناس با هنجارهای اخلاقی و هنری هنرمندان اسلامی ایران و یهودیان ایرانی، همخوانی دارد. احجام هندسی و تکرار طرح‌ها در این اشیاء برگرفته از فرش‌های ایرانی است. بر روی شال نقده، ستاره‌ای شش‌پرگل دوزی شده است. برخی از طرح‌ها کاملاً تزئینی و برخی معمول‌ها، دینی و فرهنگی‌اند. مثلاً عروس شال نقده را در اولین سیت بعد از ازدواج در کنیسه به سر می‌اندازد. شال‌های بزرگ‌تر گل‌دوزی شده هم برای نازیبالش بچه‌ها در مراسم خفته سوران به کار می‌رود.



۳۴۵. گلاب‌پاش، نقره، حکاکی ملهم از نگاره‌های تخت جمشید، شیراز، اواخر قرن نوزدهم. عکاس: چسیکا شکریان، لوس‌آنجلس.



۳۳۶. عروسی هان آتولیم و لطف الله شکریان، تهران، ۱۹۶۰ م.

۳۳۷. میرزا آقا به جو و پرینخت آقایی پور و ملا سلیمان کهن صدق، تهران، دسامبر ۱۹۵۳ م. عروس و داماد در مراسم پیراها، از شرابی که در کاسه ی ملا کهن صدق است، می نوشند.





۲۴۸. حبیب‌الله فرهمند و جالیس آقا یودیم، تهران، ۱۹۲۵ م. مراسم نامزدی، خنجه‌ی پله بران یا پله گیران.

«خنجه» روی سر طبق کشان گذارده و آنان رقص کنان طبق‌ها را می‌آورند. مادر داماد طبق جواهرات را روی شانه می‌گذارد و رقص کنان و به آهستگی نزد عروس می‌رود. سایر زنان هم پای کوبی می‌کنند و کل می‌کشند. شب هنگام مردان برای صرف‌شام به جمع زنان اضافه می‌شوند. خانواده‌ی عروس، هر روز تعطیل، خانواده داماد را به منزل خود دعوت می‌کنند و خانواده‌ی داماد برای عروس و خانواده‌اش هدیه می‌برند. مادر داماد به عروس خود چارقد با چادر ابریشمی گل‌دوزی شده می‌دهد. این چادر یا چارقد «نقده» نام دارد و فقط در مراسم خاصی استفاده می‌شود. نقده‌ها از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و گاهی یک نقده را چندین نسل از عروسان به سر می‌کشند.

زمان و روز مراسم عروسی تعیین می‌شود. جشن عروسی پنج تا شش روز طول می‌کشد

مقدمات ازدواج فرزندان‌شان را فراهم می‌کنند. برخی دختران حتی در سنین ده یازده سالگی نامزد می‌شوند، پسران هم در بیست یا سی سالگی و یا بیش‌تر نامزد می‌کنند. مدت نامزدی از چند ماه تا چند سال است. مراسم ابتدایی توسط مادر پسر جوانی که خانواده دختر را می‌بینند برگزار می‌شود. پس از آن که دختری انتخاب شد، مادر پسر به حمامی می‌رود که احتمالاً دختر نیز به آن جا رفته است تا مطمئن شود عروس اش هیچ نقص یا مرض پوستی ندارد و از اطرافیان دریاردی خانواده‌ی وی پرس و جو می‌کند. وقتی دختر و خانواده‌اش را پسندیدند، چند مرد جوان از اقوام داماد نزد مادر دختر می‌روند تا نظر آن‌ها را بپرسند. گاه خانواده‌ی دختر در جلسه‌ی اول، خواستگار را رد و اعلام موافقت را به جلسه‌ی دوم موکول می‌کنند. در این جلسه خانواده‌ها بر سر مهریه توافق می‌کنند و سپس مراسم پله برون انجام می‌شود. مهریه در سندی به نام «شاتار»^۱ ثبت و خطبه‌ی تلمودی موافقت قرائت می‌شود. مفاد جهیزیه شامل لباس، اثاث منزل، پول، شیشه گلاب و رختخواب ابریشمی گل‌دوزی شده با نخ‌های طلائی و نقره‌ای است. دربرخی خانواده‌ها ثبت جهیزیه به این خاطر است که اگر مردی بخواهد زن‌اش را طلاق دهد باید دو برابر جهیزیه‌اش را به او برگرداند.

وقتی بحث مهریه و جهیزیه تمام شد، والدین عروس جشن شیرینی‌خوران برپا می‌کنند. عصر آن روز زنان دور هم جمع می‌شوند، خواهر یا خاله‌ی داماد، عروس را به اتاق‌اش می‌برد، هدایا و جواهرات خانواده‌ی داماد را در طبق‌های پر از نقل و شیرینی، به نام

۱. Shattar.



۲۴۹. لباس عروس و داماد، قرن نوزدهم و بیستم م. لباس عروس شامل چادر نقده، عرقچین و لباس داماد، قیای ابریشم و عرقچین. عروس در لباس سنتی ملادوزی و چادر و ژاکت ابریشم گل دوزی است و داماد پیراهن ابریشم و شال دور کمر دارد. عکاس: عباس حجت پناه.



۳۵۰. عرق چین و کیف طالیت داماد، ملیله دوزی، مخمل گل دوزی شده یا طلا، اسفهان، ۱۹۵۰ میلادی، عکاس: جسیکا شکریان

را به حمام می برد، آرایش می کند و لباس عروسی می پوشاند. لباس عروس ابریشم نازکی است که با الیاف طلا و نقره گل دوزی شده است. خانواده عروس و داماد هر کدام به اقوام خود شام می دهند. پس از شام، داماد به خانه ی عروس برده می شود. همسایگان و بچه ها از بام ها و اطراف کوچه خانه ی داماد تا خانه ی عروس می روند. یکی از برادران داماد یا بزرگان فامیل وارد خانه می شود و از عروس استقبال می کند. وقتی عروس را به خانه داماد بردند دوستان و اقوام به نیت روشنی زندگی آن ها، شمع یا چراغ روشن می کنند. گاهی هم عروس و داماد با ماشین منتقل می شوند.

و معمولاً از صبح روز دوشنبه آغاز می شود. گاهی هم مراسم دینی ازدواج روز دوشنبه انجام و جشن از شنبه ی بعد آغاز می شود.

زنان خانواده و دوستان، عروس را به حمام می برند و ساعت ها به شوخی و خنده می نشینند. مراسم حناپندان درخانه عروس برگزار می شود. دختران جوان جمع می شوند و بر پیشانی، مع دست ها و پاها و بازوان عروس، با حنا نقش می کشند و موهای اش را حنا می گذارند. صبح روز بعد، عروس را به حمام می برند تا حنای سرش را بشوید و خود جشن و پای کوبی می کنند و داریه زنان و رقص کتان عطر به حمام می برند و اسفند دود می کنند. عصر آن روز مراسم عروسی در خانه ی عروس برگزار می شود. چهار مرد خانواده یا دوستان نزدیک، چهار طرف یک پارچه به نام «چوپا» را بالای سر عروس و داماد نگه می دارند. «چوپا» معمولاً یک سجاده به نام «طالیت» است که معمولاً به پدر داماد متعلق است. در طی مراسم دو یا سه بچه پشت سر عروس و داماد می ایستند و قند می سایند تا عروس و داماد زندگی شیرینی داشته باشند. داماد با پاشنه ی کفش اش همچنان که زیر «چوپا» نشسته، یک جام شیشه ای را می شکند و زنان کل می کشند^۱. مادر و پدر عروس برای شام یا گروه موزیک و شعبده باز وارد مجلس می شوند. در این مرحله عروس و داماد گرچه رسماً ازدواج کرده اند، اما هنوز نمی توانند با هم تنها باشند. شب که شد عروس و داماد نیز به همراه میهمانان به خانه های خود باز می گردند.

صبح روز بعد، خاله یا خواهر بزرگ عروس وی

۱. Chupah.

۲. داماد در این روز جام شیشه ای را به پاد تحریب بیت المقدس می شکند. (مترجم)



۳۵۱. قریانی بعد از جشن عروسی نجات
سرشار و همسران اقبال زاده، تهران، ۱۹۶۶ م.



۳۵۲. بریدخت آقایی پور و میرزا آقا به جو،
تهران، دسامبر ۱۹۵۲ م. به سنت همدانی ها
دست و پا می شویند. عروس و داماد تا
وقتی دوش نگرفته اند یا دست ها و
پاهای شان را نشسته اند نمی توانند با هم
تنها بمانند. در این عکس، عروس تهرانی و
داماد همدانی است.

وقتی عروس و داماد به خانه‌ی خود رفتند، ملایی پیش پای آن‌ها گوسفند قربانی می‌کند و دعا می‌خواند. داماد به پشت بام می‌رود و پیش از این که عروس وارد خانه شود دو یا سه سیب به طرف او می‌اندازد. عروس برای شگون بالای سر قربانی می‌ایستد و یکی از مردان خانواده‌ی داماد به وی خوش آمد می‌گوید. در خانه داماد سمت راست عروس می‌نشیند، عروس پای راست خود را روی پای چپ اش می‌اندازد و دست راست اش را روی دست چپ داماد می‌گذارد. اعضای خانواده پارچ آب و لکن می‌آورند و پای راست و دست‌های عروس و داماد را می‌شویند. مادر عروس بقچه‌ای از نان، پنیر و سبزی تازه به کمر او می‌بندد و آن‌ها را به حجله می‌فرستند. رختخواب و بالش‌ها گل‌دوزی شده و در زمره‌ی جهیزیه‌ی عروس‌اند. صبح روز بعد یکی از زنان خانواده‌ی عروس ملحفه‌ی خونین حجله را می‌گیرد تا همه بدانند عروس باکره بوده است. والدین عروس برای او آینه و پنج کتاب موسی^۱ می‌آورند و به او تذکر می‌دهند در زندگی خود به عنوان همسر و مادر از خدا اطاعت کند و به شوهر و فرزندان خود وفادار باشد.

عصر جمعه خانواده‌ی عروس، جهاز و هدایای وی را به خانه‌ی جدیدش می‌برند. ده تا پانزده مرد جهیزیه را در طبق روی سر گرفته و با حرکات موزون به خانه عروس می‌برند. هر لباس جدید عروس در طبق خاص خود قرار دارد. لباس‌های داماد، اعم از کت و شلوار و بلوز و جوراب و کفش در دو یا سه طبق و ساعت و یک انگشتر هم در طبق دیگر گذارده می‌شود.

در مراسم صبح روز سبت، عروس، چارقد

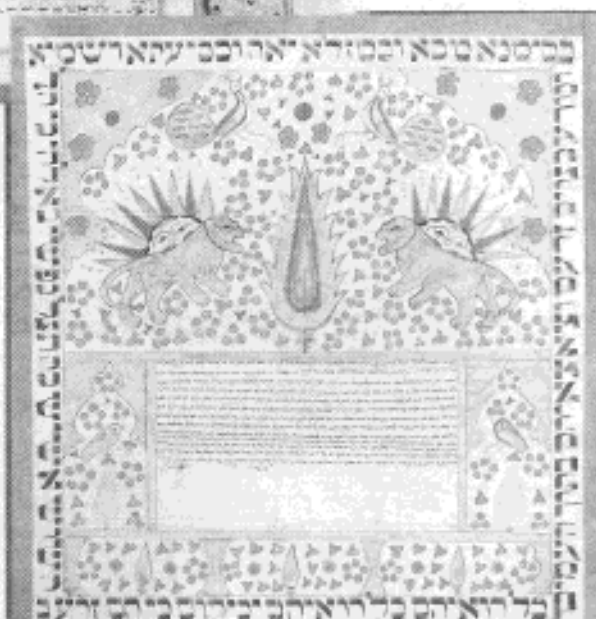
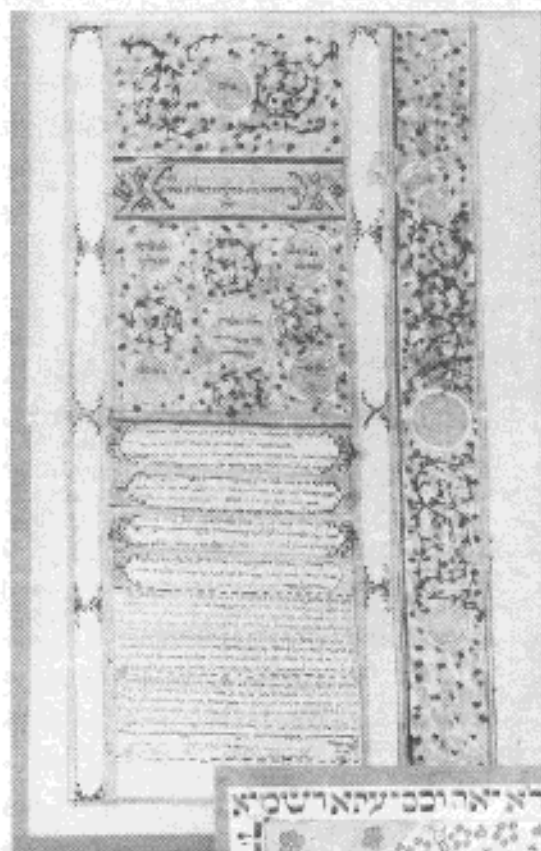
گل‌دوزی شده‌ی مادرشوهرش را سر می‌کند. در کنیسه نقل و شیرینی می‌دهند و والدین داماد غذای سبت را برای هشتاد تا صد میهمان آماده می‌کنند. این غذا شامل گوشت و زیان بره، دل و جگر گوسفند و ادویه، تخم مرغ با سبزیجات معطر و مرغ پخته، پادمجان و سایر سبزیجات، شیرینی و شراب است. بعد از ظهر هم جشن با رقص و موزیک ادامه می‌یابد و نقل و آچیل و شربت پخش می‌شود. زنان، طلا و پول و کله قند می‌آورند و بدین ترتیب یک هفته مراسم و تدارکات جشن عروسی به پایان می‌رسد.

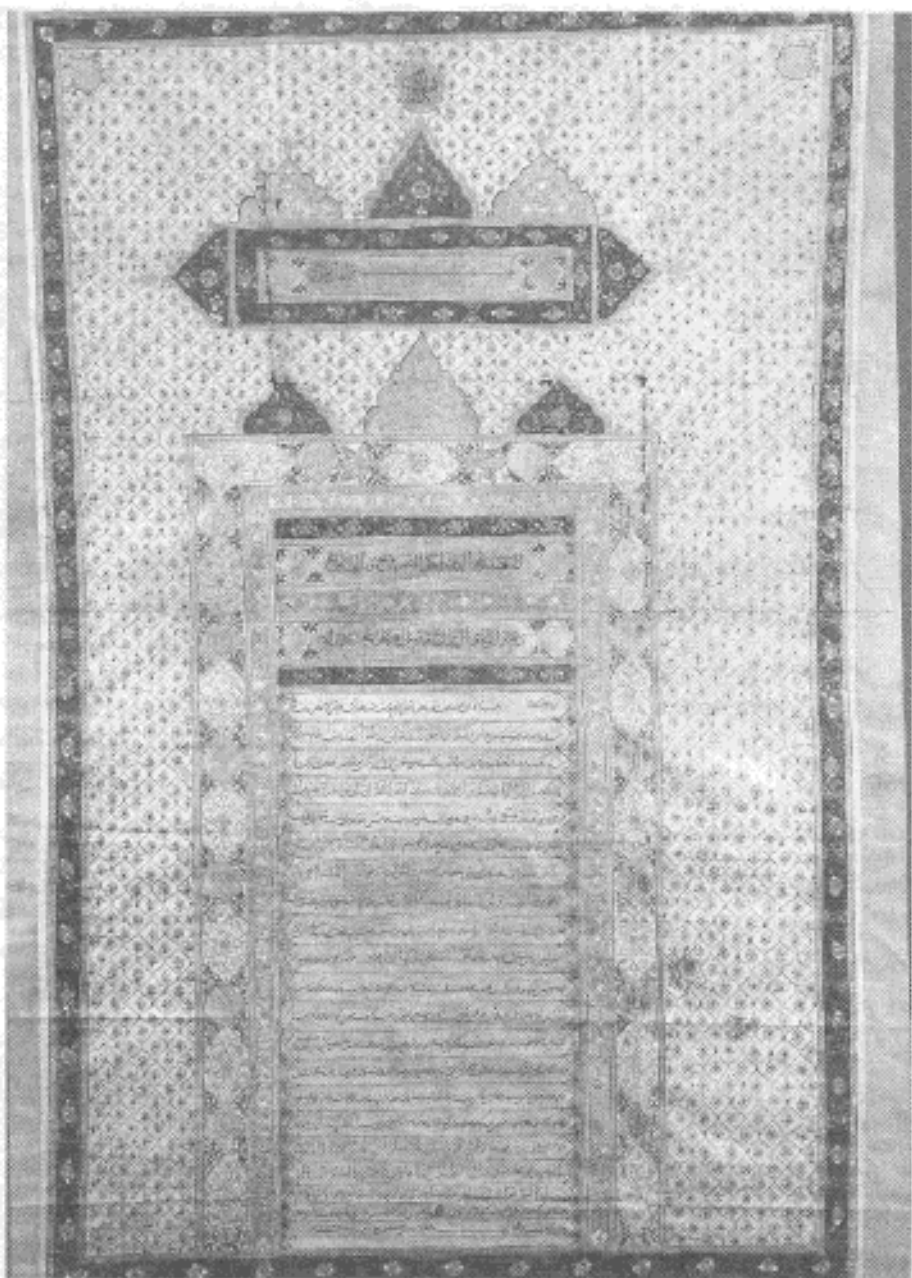
در دوران پهلوی، روزهای جشن، کوتاه‌تر بودند. مراسم در خانه‌ی والدین عروس برگزار می‌شد و عصر همان روز یا صبح روز بعد، خانواده‌ی داماد به جشن می‌آمدند. برخی عروس‌ها لباس ساده می‌پوشیدند و در مراسم شام آن را عوض کرده، گل و تور عروس به تن می‌کردند. معمولاً یک یا دو دختر نوجوان ساقدوش عروس می‌شدند. عروس و داماد پیش از مراسم در کنار میهمانان می‌ماندند. مرغ یا گوسفند هم در مراسم قربانی می‌شد. بعضی عروس و دامادها یک یا دو شب قبل از این که به خانه جدیدشان بروند در هتل می‌ماندند. ملحفه‌ی حجله از لیست مراسم حذف می‌شد ولی انتظار باکره بودن از عروس همچنان پابرجا بود.

در آمریکا، برخی عروس‌ها، به جای حمام سنتی فقط به شیوه آمریکایی دوش می‌گیرند، اما دیگر مراسم سنتی ایرانی و جشن‌ها را برگزار می‌کنند. خانواده عروس مراسم نامزدی می‌گیرند و هزینه‌ی آن را به پای خانواده‌ی داماد می‌نویسند. البته گاهی هر دو خانواده هزینه را تقبل می‌کنند، در جشن

۲۵۲. عقدنامه، اصفهان، داماد اسحاق بن رحیم، عروس پیرها بت شیمون، اصفهان، ۱۹۴۲ م. عکس از جسیکا شکریان

۲۵۴. عقدنامه، اصفهان، ۱۹۱۰ م. کاغذ، ابر و باد، قلم و مرکب، ۷۱×۷۶ سانتی متر، عکاس: جسیکا شکریان، در شکل استاندارد عقدنامه های اصفهان در اواخر قرن نوزدهم، صفحه به دو بخش تقسیم و متن در قسمت پایین نوشته می شود. قسمت بالا با گل و حاشیه ی طاقی گرد تزیین شده است. در وسط صفحه درخت سرو (نماد زندگی) یا سه موضوع ایرانی آراسته شده است. ۱. طاووس، ۲. شیر، ۳. خورشید، شیر و خورشید از قرن اول میلادی به عنوان تعلق و فداکاری یهودیان اصفهان نسبت به ایران و غرور آن ها به عنوان قدیم ترین جامعه ی یهودی ایران، به کار می رفته است. ممکن است معنای دیگری هم از آن ها برآید. مثلاً طاووس نشان زیبایی است و در فرهنگ صوفیان، نشان نفس روشن است. وقتی با شیر (نماد عمل) و خورشید مؤنث (خورشید خانم)، به عنوان نماد مادری تلقیق شوند، مفهوم خاصی می دهند و ممکن است معنای کلی ازواج از آن ها برآید. این دو بخش، مکمل هم اند. طاق بالای نقش ها هم نماد خانه ی عروس و داماد است. فرها بت یوسف، عروس و یعقوب بن ابرام داماد است.





۳۵۵. قباله ی ازدواج جدیدالاسلام، مشهد، ۱۸۷۴ م (۱۲۹۲ هجری)، کاغذ ابر و باد، قلم و مرکب، حاشیه ی رنگی، ۳۶×۵۴ سانتی متر، عکاس: علی سرشار. این قباله ی ازدواج به دو زوج تازه مسلمان مشهدی تعلق دارد. متن عبری آن گم شده است. این تصویر، استاندارد قباله ازدواج اسلامی اواخر قرن نوزدهم میلادی یا آیات قرآن و متن توافق فارسی بین زوجین است. از آن که این متن ها به اصلیت یهودی زوجین اشاره نمی کند، شاهدان عقد، زیر قباله را به خط فارسی - یهودی امضا کرده اند.

نامزدی زنان خانواده‌ی داماد برای عروس طلا می‌برند و نقل پخش می‌کنند زنان و مردان در جشن حنا بندان پیش از عروسی شرکت می‌کنند و برای قربانی کردن یک حیوان، پول می‌دهند. طلاق در بین زوج‌های یهودی در ایران کم است. اگر خانواده‌ای با مشکلی روبه‌رو شد، بزرگ‌تران و یا ملاها با زوجین صحبت و مسئله را رفع می‌کنند، زیرا شخصیت و آبروی خانواده برای افراد بسیار مهم است. مسئله‌ی دیگر، وابستگی مالی زن به شوهر است. تا سال ۱۹۶۶م هیچ زن ایرانی یهودی ارثیه نمی‌گرفت و از آن به بعد، هنوز پسرها دو برابر دخترها ارث می‌برند.

مرگ و سوگواری

اقوام و دوستان متوفی به تدریج در خانه‌ی مرده جمع و مراسم تشییع جنازه، روز پس از وفات انجام می‌شود. تمام مراسم پیش از تدفین را در ساختمانی در گورستان برگزار می‌کنند. جنازه را در اتاقی شسته و در کفن می‌گذارند و سایر عزاداران در اتاق دیگری مویه و نپایش می‌کنند. وقتی جنازه برای دفن آماده شد، درون جعبه‌ی سر باز یا روی تخته‌ی صافی قرار می‌گیرد و به طرف قبر برده می‌شود. بدن را مستقیماً درون زمین قرار می‌دهند و مردان گور را پر می‌کنند. مردان «قادیش»^۱ و نماز میت می‌خوانند و با گلاب، قبر را معطر می‌کنند. کوزه‌های آب همه جا هست تا مردم دست و صورت شان را پیش از خروج از قبرستان بشویند.

غذایی برای عزاداران فراهم می‌شود که شامل ماهی و کوکو است. در برخی جوامع تعداد

تخم مرغ‌های کوکو فرد و بسته به تعداد شرکت کنندگان، متفاوت است. هر بار که تخم مرغی شکسته می‌شود، نام مرده را تکرار می‌کنند. میوه و نخود میان مردم پخش می‌شود و مردم هنگام خوردن آن‌ها برای مرده دعا و فاتحه می‌خوانند. به جای چای روزمره، قهوه‌ی شیرین سرو می‌شود ولی نقل و شیرینی و هر چیزی که طعم شیرین داشته باشد در مراسم سوگواری پخش نمی‌شود. اما نعنای تازه و گلاب برای معطر سازی و فاتحه خوانی همیشه وجود دارد و مردم دعای مخصوص رویش گیاه از خاک را قراش می‌کنند.

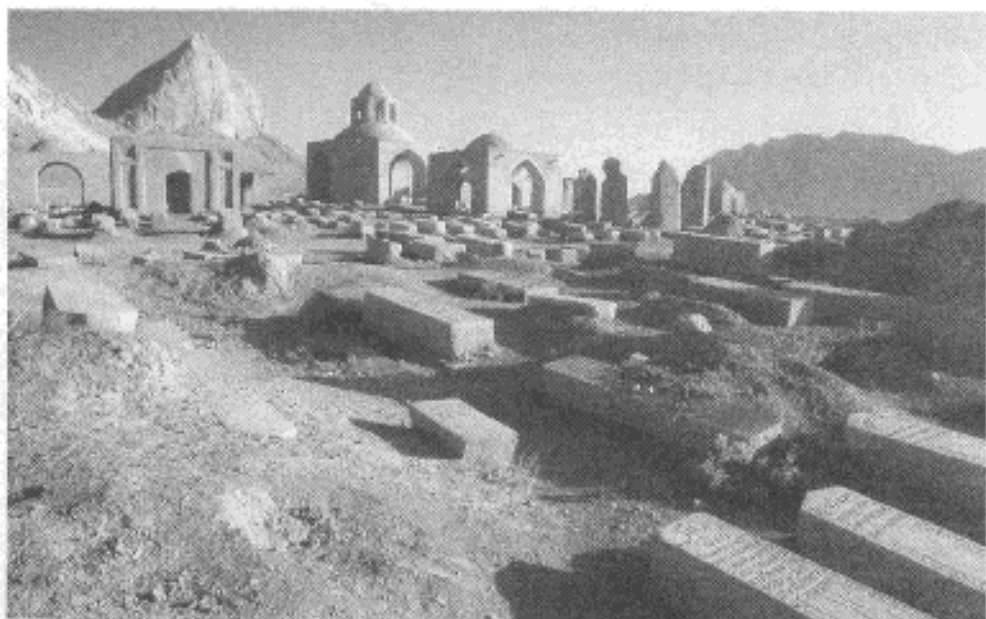
یک ملا هر روز به خانه‌ی متوفی می‌رود و مزامیر قراش می‌کند. یک شمع هم به طور شبانه‌روزی تا هفت روز به یاد متوفی روشن می‌ماند. هر روز حدود چهل تا پنجاه نفر به خانواده‌ی متوفی سر می‌زنند و خانواده برای آن‌ها غذا تدارک می‌بیند. حداکثر ده مرد، در فارسی با عنوان «عشره»^۲ و در عبری «مینیون»^۳ برای نپایش و نماز می‌آیند. مردان صبح پیش از رفتن به محل کار قهوه‌ی شیرین، میوه و نخود و کشمش می‌خورند و برای مرده، دعا می‌کنند.

در پایان هفت روز، عزاداران به مزار مرده می‌روند، پیش از خروج از قبرستان دست و صورت شان را می‌شویند، دعا می‌کنند و به حمام می‌روند تا اندوه را از خود دور کنند. همسر، پسر، پدر و برادران متوفی تا سی روز، که «شلوشیم»^۴ می‌گویند، ریش خود را نمی‌تراشند. برخی یهودیان هم به شیوه‌ی مسلمین تا چهل روز عزاداری می‌کنند و ریش

1. Asara.

2. Minyon.

3. Shloshim.



۲۵۶. گورستان یهودی، لرتجان، سرخ بد آشور، در اطراف اصفهان، آرشو شخصی لوئب

۲۵۷. گورستان قدیمی، تهران (۱۳۴۴ هجری)



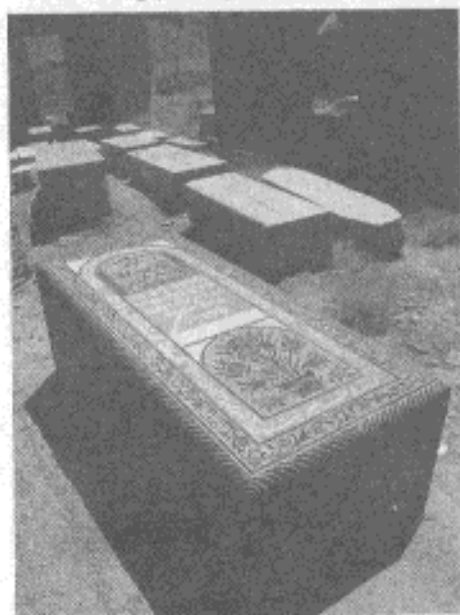
מקבריה בני ישראל
ערב ר"ה תרל"ד

בית ישראל
י"ג ט"ז אלול ۱۳۴۴

فاتحه می خوانند و یک ملا برای قرائت متون مقدس دعوت می شود. گفته می شود آن ها که مراسم سال گرد را برگزار می کنند، عمر طولانی تری دارند. دوستان و اقوام برای زنان لباس های رنگی یا پارچه می آورند و درحالی که روسری و یا شال به سر می اندازند، بلوز یا پارچه ی را روی شانه های خود می کشند. شانه ی مردان هم با لباس جدید یا روسری پوشانده می شود. این کار به عزاداران کمک می کند زودتر غم خود را فراموش کنند و به زندگی عادی و اجتماعی خود بازگردند.

هر سال، اقوام نزدیک متوفی سال گرد می گیرند. برخی خانواده ها هم مقبره و اتاقک می سازند و در سال گرد پدر و مادر و پدریزرگان خود، غذا و زیر انداز می آورند و چند روزی بر سر قبر می مانند. وقتی به خانه باز می گردند فاتحه می خوانند و غذاهای سوگواری سرو می کنند، ملایی در گوشه ای

۲۵۹. سنگ قبر، اسفهان



۲۵۸. سنگ قبر، لنجان نزدیک اسفهان، ۱۹۹۳ م.

نمی زنند. در پایان سی روز، عزاداران دوباره به قبرستان می روند، غذا می خورند و به خانه باز می گردند. طی سال اول، ماهانه مراسم یادبودی با همان شیوه ی مراسم تشییع جنازه برگزار می شود و به مرور، زمانه از اندوه صاحب عزا می کاهد. اما هر ماه یک ملا بخش هایی از تورات انبیا، مزامیر و سایر متون مقدس را برای مرده قرائت می کند.

طی سال اول، زنان عزادار سیاه می پوشند و در هیچ مهمانی، مخصوصاً اگر با رقص و آواز توأم باشد، شرکت نمی کنند. آن ها که به زندگی پس از مرگ اعتقاد دارند به جای لباس سیاه، جامه ی تیره می پوشند اما زنان باردار لباس سیاه نمی پوشند زیرا معتقدند گریه و اندوه بر جنین آن ها تأثیر می گذارد. مجالس سالانه ای به نام «سال» یا «راخارون» برگزار می شود. در اولین سال گرد فوت، سنگ صافی روی قبر می گذارند. درخانه دعا و



۳۶۰. سلیخوت، قبرستان قدیمی، تهران، ۱۹۱۱ م. اولین روز اول و پایان یوم کبیور مردم پیش از طلوع آفتاب برای طلب مغفرت به کنیسه ها می روند. یهودیان ایران به جای کنیسه به قبرستان می رفتند.

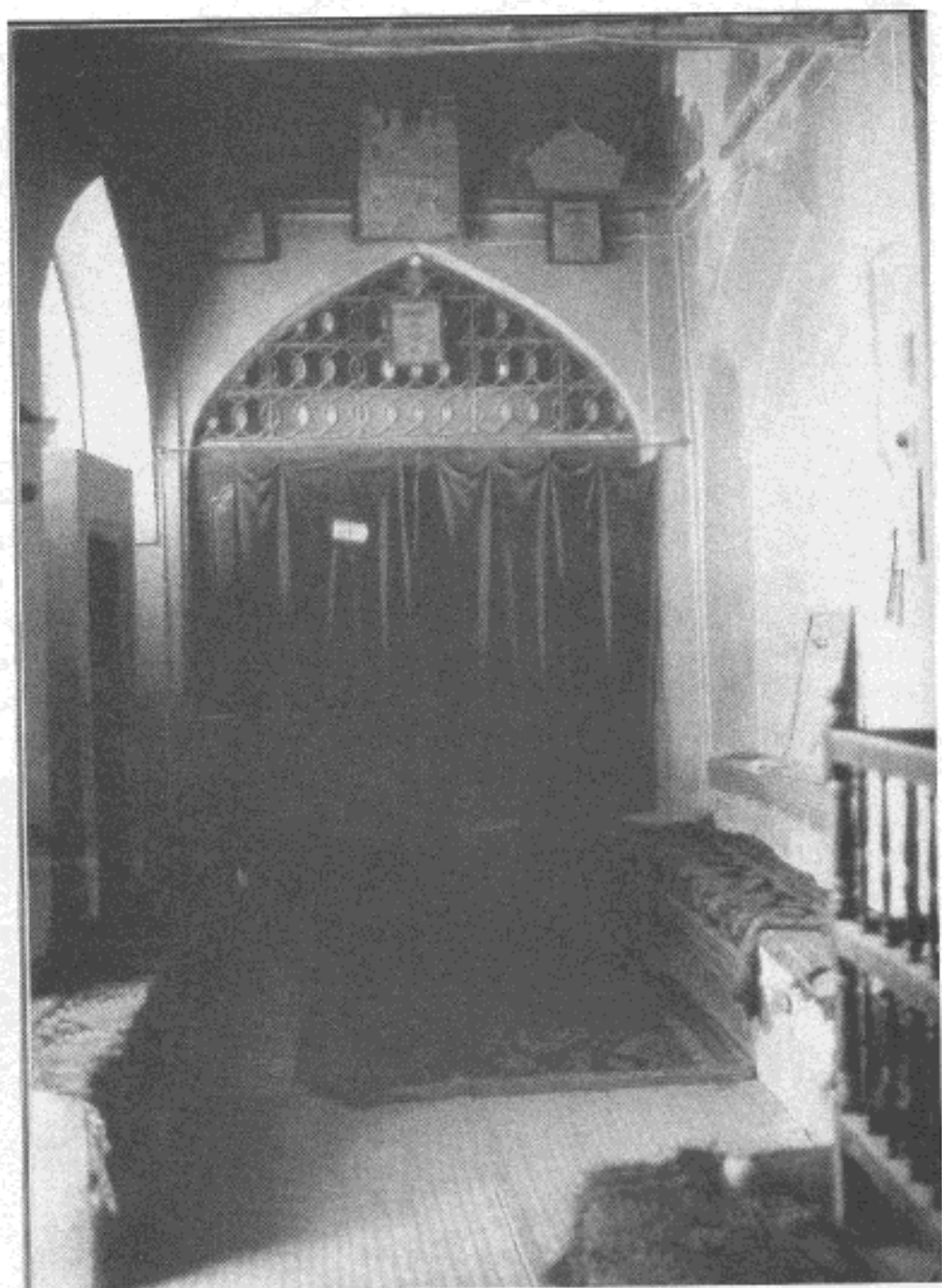
استمرار می دهد. مراسم و آداب مربوط به مراحل مختلف زندگی از مهم ترین عوامل آشنایی نسل جدید با آداب و رسوم و فرهنگ بومی خویش است.

۳۶۱. قبر نورالله خان، شیراز، ۱۹۴۳ م. وی متولد خراسان بود، اما در شیراز زندگی می کرد و همان جا در اثر تیفوس مرد. در این عکس، دوستان او با ساز و آواز، مراسم اولین سالگرد فوت او را برگزار می کنند.



می نشینند و تورات می خوانند و شمع می کناری می سوزند. برخی خانواده ها هم از چراغ های نفتی سفالی استفاده می کنند. اما در آمریکا برخی سنت ها تغییر کرده اند. مرده شورها مراسم پیش از تدفین را اجرا می کنند. عزاداران یک هفته سیاه می پوشند و برخی خانواده ها برای قرائت هر روزه ی دعای فاتحه طی سال اول و سال گردها پول می پردازند. اقوام نزدیک در مراسم «سال» والدین شرکت می کنند و بچه ها به مسافرت دور کشور می روند. برخی خانواده ها به بهانه ی مراسم سالگرد متوفی به دیدار یکدیگر می روند.

از خصیصه های مراسم ایرانی، آن است که تمام اقوام و دوستان در آن شرکت می کنند. چنین گردهم آیی هایی به زندگی اجتماعی



۳۶۲. کلیسای در بوشهر

و بدین ترتیب مدت اقامت مان در هتل پارک به ترین دوره ی زندگی ما تبدیل شد.

چمدان های ما چنان سنگین بود که از انتقال آن با هواپیما صرف نظر کردیم و مثل سفرهای دیگرمان، در داخل ایران، با اتوبوس به شیراز رفتیم، که پانزده ساعت راه بود. تنها یک بار و در برگشت از شیراز به تهران هواپیما گرفتیم. در شیراز پس از چند روز آپارتمانی در کوچه ی ایزدی منزل داود سامی اجاره کردیم. او و زن اش فرنگیس روایی، پسرشان فرزاد و دخترشان آنا با خواهرزن اش مونس و شوهرش باشی خان یعقوبی زندگی می کردند. آپارتمان ما، بزرگ و مرتب بود و در محل مناسبی قرار داشت. از آن جا تا محله ی قدیمی و زیر طاق و حوض قارچی، فقط ده دقیقه راه بود. باشی خان شصت ساله، عتیقه فروش و مهم تر آن، «قباای» بزرگ شیراز و مورد احترام و اعتماد همه و عضو انجمن یهودیان بود. از طریق داود و باشی خان توانستیم با اعضای کمیته ملاقات کنیم. نومی، به تر از من فارسی صحبت می کرد. همان وقت که مردم سعی داشتند به عبری شکسته با ما صحبت کنند، نومی زبان فارسی کوچه بازارری یاد می گرفت و با زنانی که تعجب می کردند وی مثل خودشان عامیانه صحبت می کند، ارتباط می گرفت.

برای این که به تر و از نزدیک با زندگی یهودیان شیراز آشنا شویم، برای یک ماه اتاقی در محله اجاره کردیم. خانواده ی یوسف و شوکت گرجی و پنج دخترشان فقیر بودند، ولی از ما پذیرایی گرمی کردند. اتاق ما بالای پلکان گلی طبقه ی دوم و شیر آب و توالت در حیاط طبقه ی پایین بود. اکثراً با خانواده ی گرجی غذا می خوردیم و گاه با اجاق نفتی

در آگوست ۱۹۶۷م و پس از اتمام دوره ی مقدماتی دکترای انسان شناسی در دانشگاه کلمبیا و دانشکده علوم دینی یهودی و در راه بازگشت به اسرائیل، برای تهیه ی مواد رساله ی دکترای، با همسرم، نومی، به ایران سفر کردم. قریب ده روز در اسرائیل بودیم و مرحوم هانینا میزراهی، نویسنده ی آداب و رسوم محلی یهودیان ایران، که برای تحقیقات ما بسیار ضروری و سودمند بود، ملاقات کردیم.

من و نومی با ایرفرانس به فرودگاه مهرآباد تهران وارد شدیم و به راحتی توانستیم هفتاد و پنج حلقه فیلم، پنجاه کاست، دوربین و ضبط صوت مان را از بازرسی بگذرانیم. هفته ی اول اقامت مان را در «هتل پارک» بودیم و با موریس رامبرو، عضو کمیته ی آمریکایی توزیع مشترک^۱، دفاتر رسمی یهودی و با خاخام یدیدی شوفت، که پسرش داوود از دوستان ما در آمریکا بود و با خانواده ی اسحاقیان، که پسرشان الیاس نیز همانند ما، عضو کمیته ی نیوجرسی بود، ملاقات کردیم.

۱. American Joint Distribution Committee. سازمانی که خلاف صهیونیسم بر احیاء یهودیت در فلسطین، پیش از فعالیت های سیاسی تأکید داشت. (مترجم)

برای خودمان غذای پختیم. زندگی ما هم مثل آن‌ها ساده بود، یخچال یا کولر نداشتیم و گاهی که هوا گرم می‌شد، در پشت بام می‌خوابیدیم، همسایه‌های کوچه هم رابطه‌ی خوبی با ما داشتند.

چند ماه با یهودیان شیراز زندگی کردیم. پیش‌تر «شلیحی زبور» و کنیسه‌ها را دیدیم و از آن‌ها عکس گرفتیم. سفرهایی می‌رفتیم که گاه چند هفته طول می‌کشید و با یهودیان استان فارس از جمله فیروزآباد و میمند و بوشهر ملاقات کردیم و تهران، همدان، مشهد، نهاوند، بروجرد، کرمان، رضاییه، سنندج و کرمانشاه را دیدیم. در رشت و تبریز، یهودی پیدا نکردیم و به قزوین، آبادان و خرمشهر نرفتیم. در «روش‌هاشانا»ی سال ۱۹۶۸م به «زیارت سرح بت אשר» لنگران رفتیم. چند روزی را هم در زیارتگاه «پیرسبز» زردشتیان در یزد و میان ایل قشقایی در غرب استان فارس گذراندیم.

در تمام این سفرها به خوبی از ما استقبال می‌شد. ما را در خانه‌هاشان جا می‌دادند و پذیرایی می‌کردند و با این که خارجی بودیم، همخانواده‌ی خود می‌دانستند. یک بار در نهاوند مهمان یک دندان‌پزشک و همسرش شدیم. همسروی در اتاق میهمانی خودشان، دو تشک با فاصله این طرف و آن طرف اتاق پهن کرد. نومی علت این که تشک‌ها را جدا پهن کرده بود پرسید. وی مودبانه گفت: «چون شما همکاری» نومی گفت: «بله ولی با هم ازدواج کرده‌ایم». آن خانم تشک‌ها را به هم چسباند و گفت: «بفرمایید».

در کرمان از من خواستند در برابر ضبط «شلیحی زبور» به آن‌ها آواز یاد بدهم. با این که نمی‌دانستم پس از سال‌ها که تمرین

نداشتم، چه اتفاقی خواهد افتاد، یک آواز عبری به آن‌ها آموختم.

چون ما تازه ازدواج کرده بودیم، همه اصرار داشتند نطفه‌ی اولین فرزند ما در خانه‌ی آن‌ها بسته شود. ما مبهوت شده بودیم چون بچه‌ها جمع بودند و می‌خواستند بدانند این کار چه گونه اتفاق می‌افتد.

یک بار در حمام عمومی در یزد گیر کردیم و حدود نیم ساعت فریاد زدیم تا کسی بیاید و درب را باز کند.

گاهی برخی مقامات رسمی شیراز از من می‌پرسیدند که آیا عضو «سیا» هستم یا خیر! گاهی داود، صاحب خانه‌ی ما، در سفرها، تا نزدیک اتوبوس همراه ما می‌آمد، اما هرگز در میان جمع به من نزدیک نمی‌شد و ما را طرف صحبت قرار نمی‌داد و بهانه می‌آورد که ممکن است ارتباط با یهودی‌ها در طول سفر برای ما مشکل ساز شود.

یک بار پای‌ام به شدت رگ به رگ شد. یک زن یهودی اصفهانی به شیوه‌ی سنتی آن را درمان کرد و پیشنهاد داد که به کلینیک هم بروم. شک داشتم پزشکانی که در غرب تحصیل کرده بودند بتوانند کار مفیدی برایم انجام دهند. وی در حیاط خانه‌اش پای مرا در آب سرد حوض گذارد، سپس زرده‌ی یک تخم مرغ را به پای‌ام مالید و دور آن را پارچه بست. پس از آن که تمام شب را در راه بودیم، بالاخره به تهران رسیدیم، اما نشانی از ورم و درد پای من نبود.

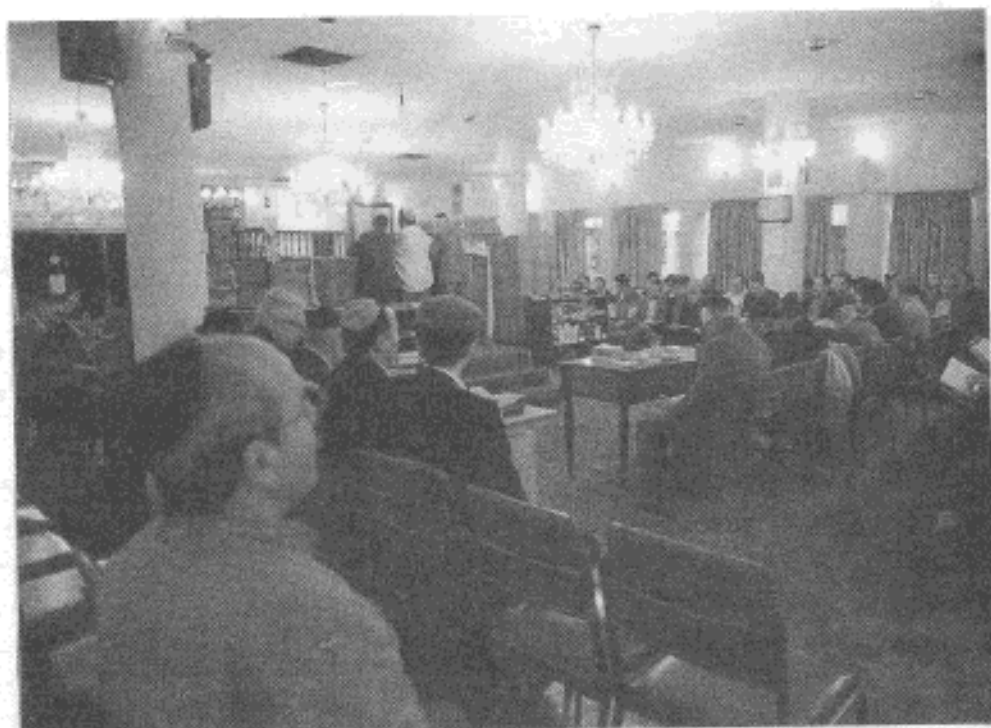
تفاوت فرهنگی اجتماعی و گویشی و موسیقی و رفتار یهودیان مناطق مختلف ایران کاملاً مشخص است. ما همچنین با اضطراب یهودیان هنگام مواجهه با غیریهودیان آشنا شدیم و با حوادث گوناگون و نیز دست



۲۶۲. خانه ای در محله دختران گرچی، شیراز.



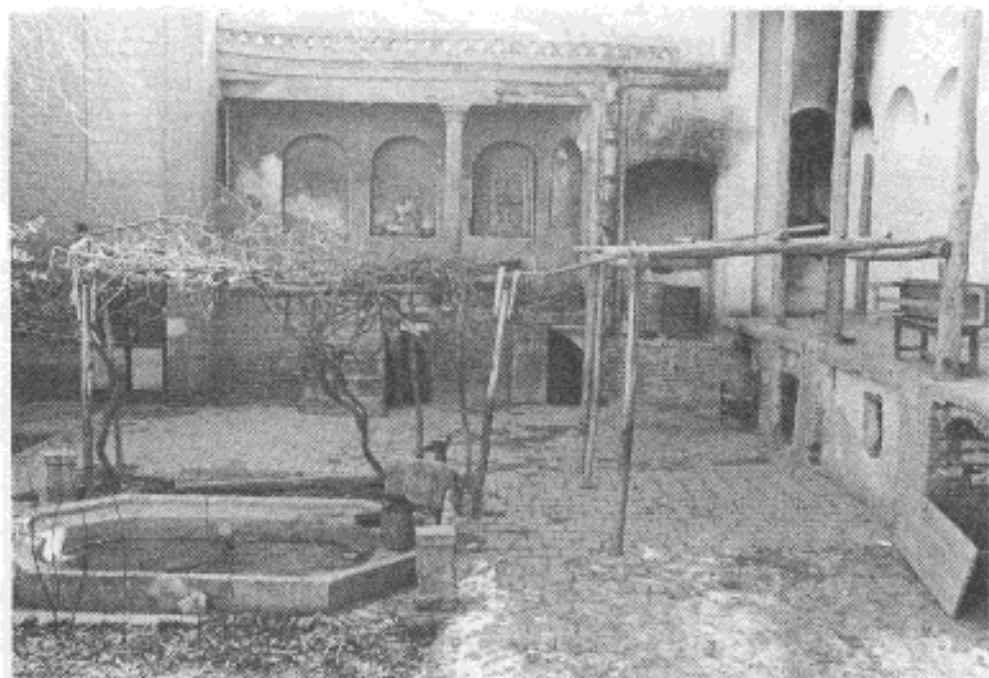
۲۶۳. شوکت گرچی در حال ریسندگی، شیراز.



۳۶۵. کنیسه ی آتاجان ابریشمی، کنگره ی ایران یا شرکت هاخام یزدیدی شوقت و راب داود شوقت، تهران ۱۹۸۰ م.
عکس از نصرالله کاسروان.

آورده‌های هنری و دینی یهودیان ایران و
همبستگی و محبت آن‌ها نسبت به یهودیان
سراسر جهان آشنا شدیم.

در ادامه مجموعه عکس‌های منتخب سفر به
ایران و از جمله عکس‌های کنیسه‌هایی را که
در ایران دیده‌ایم، به نظرتان می‌رسانیم.



۳۶۶. صحن کنیسه ی اصفهانی ها، تهران.

۳۶۷. داخل کنیسه ی اصفهانی ها، تهران.

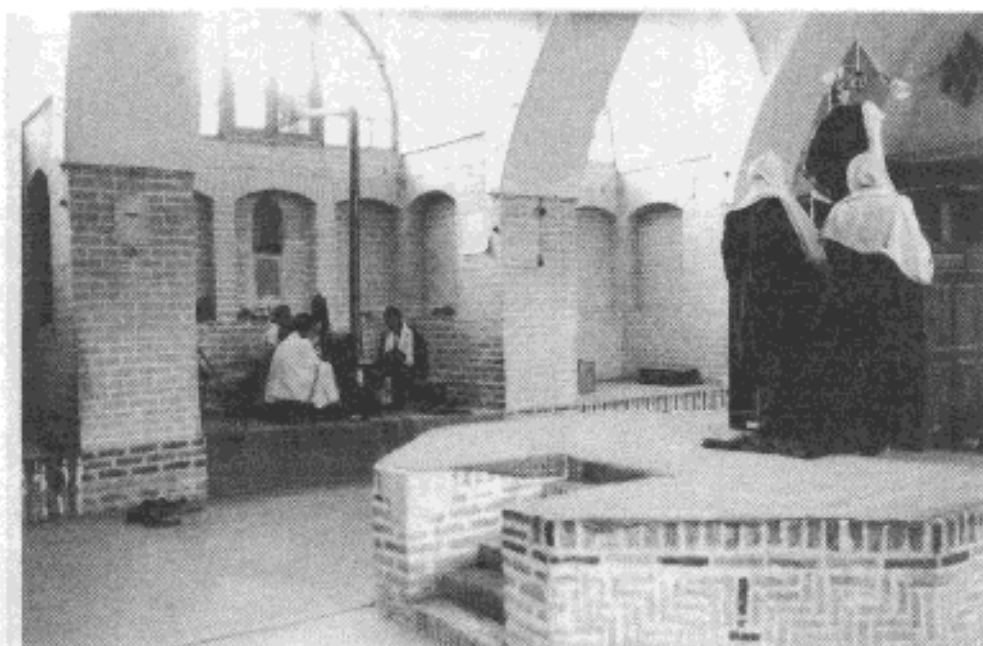




۳۶۸. کنیسه ی کمال ، یزد .



۳۶۹. منزل خانواده ی هاریدیم ، یزد .

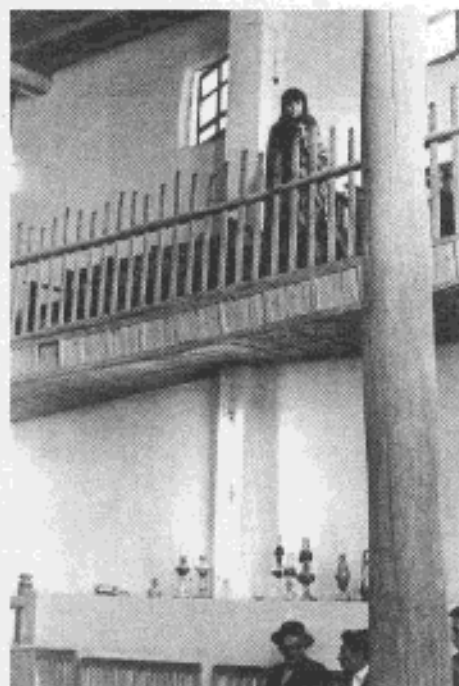


۲۷۰. کلیسه‌ی کمال، یزد.

۲۷۲. کلیسه‌ی نهاوند.



۲۷۱. کلیسه‌ی نهاوند.





۲۷۲. کلیسه، پروچرد.

۲۷۵. کلیسه‌ی بزرگ، سنلندج.



فرزاد استر

۲۷۴. کلیسه، پروچرد.





۲۷۶. کلیسای بزرگ، سندھ.



۳۷۷. کلیسه ی بزرگ، سنندج

۳۷۸. کلیسه، یوشهر

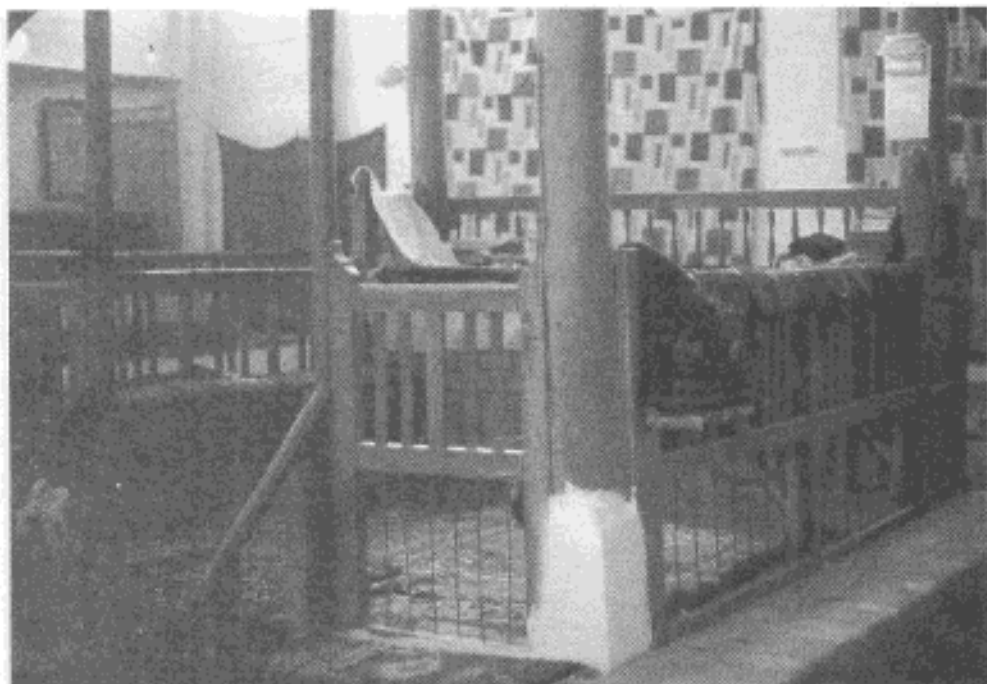




۳۷۹. کلیسای یوشون.



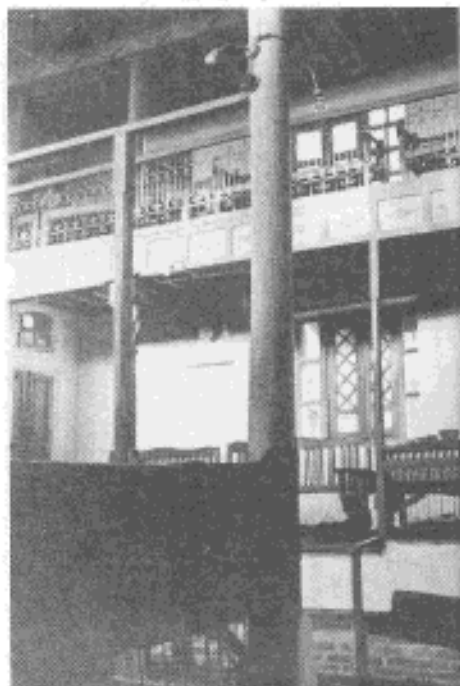
۳۸۰. کلیسای یوشون.



۳۸۱. کتیبه ی کرمانشاه.

۳۸۲. کتیبه ی کرمانشاه.

۳۸۲. آقای بابایی با تورات کوچک، کرمانشاه.



مهرنگار استر



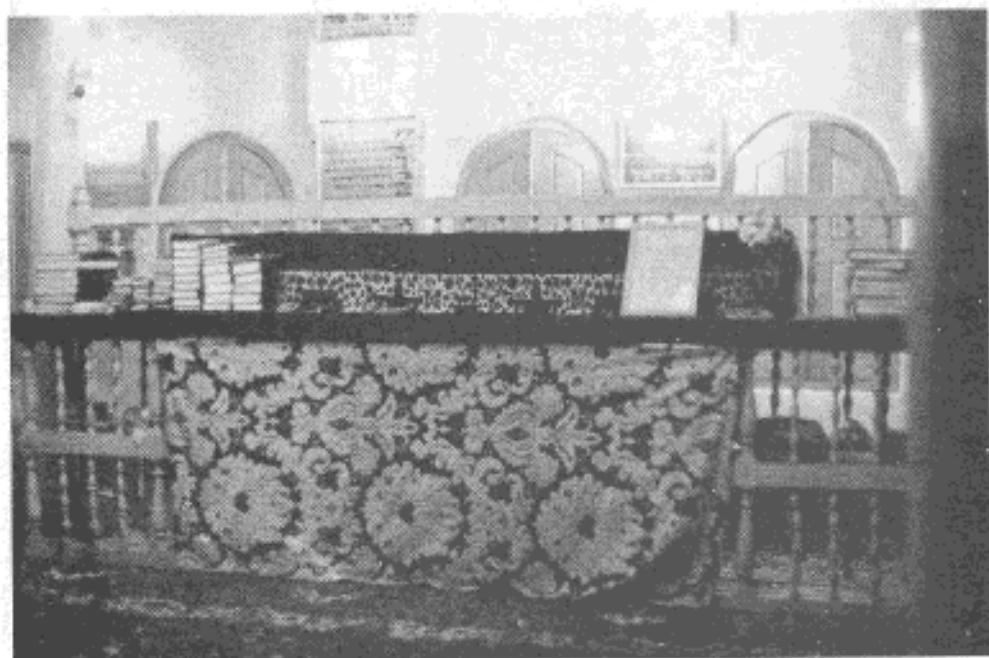
۳۸۰



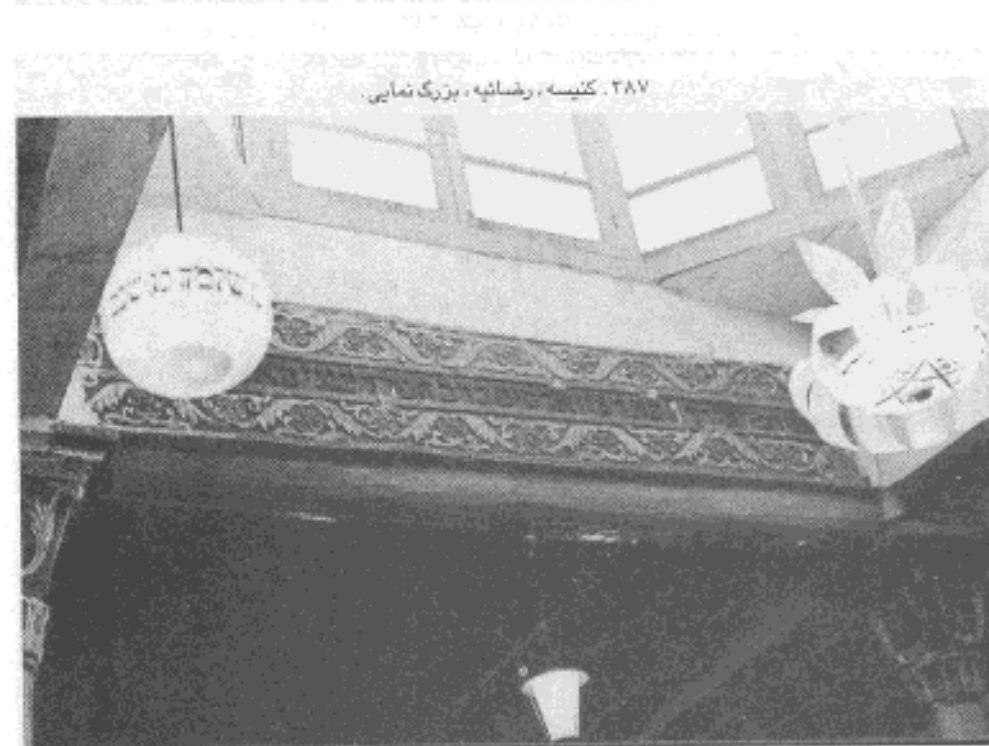
۳۸۴. کلیسای کرمانشاه.

۳۸۵. کلیسای قیروزیان، اطراف فارس.





۳۸۶. کتبیسه‌ی بیمه، رشائیه.



۳۸۷. کتبیسه، رشائیه، بزرگ نمایی.



۲۸۸. کلیسای بزرگ، همدان.

۲۸۹. تورات خوانان، کلیسای ملامیشی، شیراز.

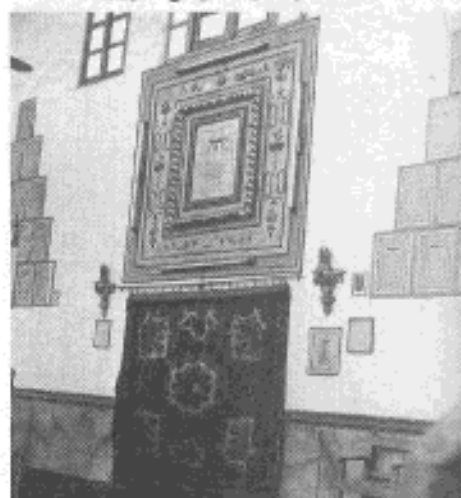




۳۹۰. کنیسه ی ملا ابراهیم ، شیراز.

آرامگاه و گنجینه ی شیخ بهایی در شیراز

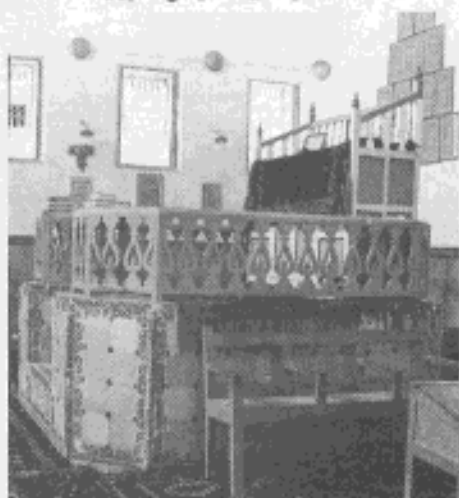
۳۹۲. کنیسه ی ملا میشی ، شیراز.



فرزندان استر

۳۹۹

۳۹۱. کنیسه ی ملا میشی ، شیراز.



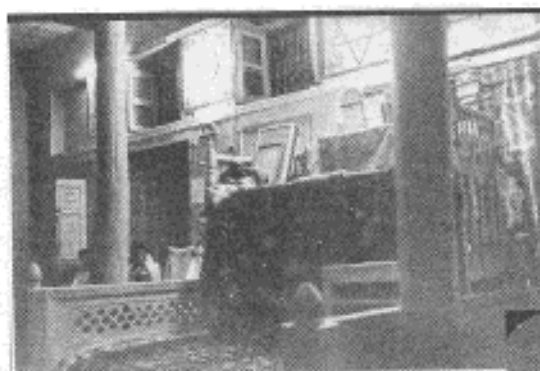


۳۹۳. کنیسه ی شکر، شیراز.

۳۹۴. مراسم قرائت تورات.



۳۹۵. کنیسه ی شکر، پایان مراسم قرائت تورات،
زنان در کنار تابوت عهد، تورات را می‌پوشند،
شیراز.



۳۹۶. کتیسه ی قدیمی کهنیم، ۱۹۶۹م، شیراز.



۳۹۷. کتیسه ی کهنیم (جدید)، شیراز.



۳۹۸. کتیسه ی کهنیم (جدیدترین بازسازی)، ۱۹۷۷م، شیراز.



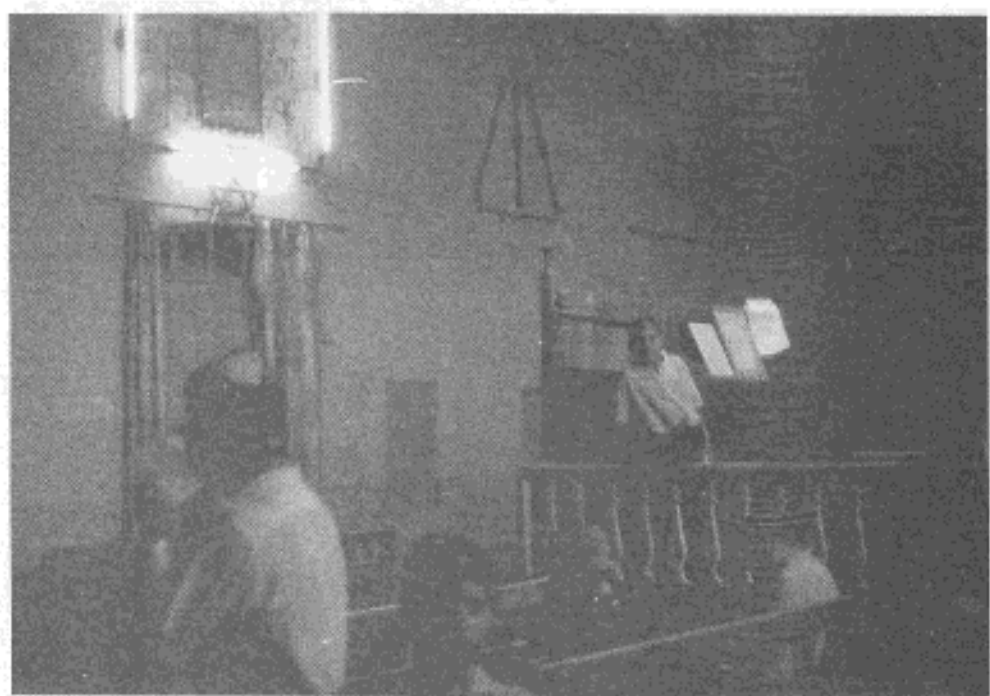
۳۹۹. کتیسه ی کهنیم (جدیدترین بازسازی)، ۱۹۷۷م، شیراز.



۴۰۰. نوازندگان یهودی، چپ: یعقوب کاشی، نوازنده‌ی تار، تیرام تیرام (اریه) مرکز، ویلون در دست دارد، شیراز.

۴۰۱. پختن نان ماتسو: نان پهن و قطیر عید پسیح

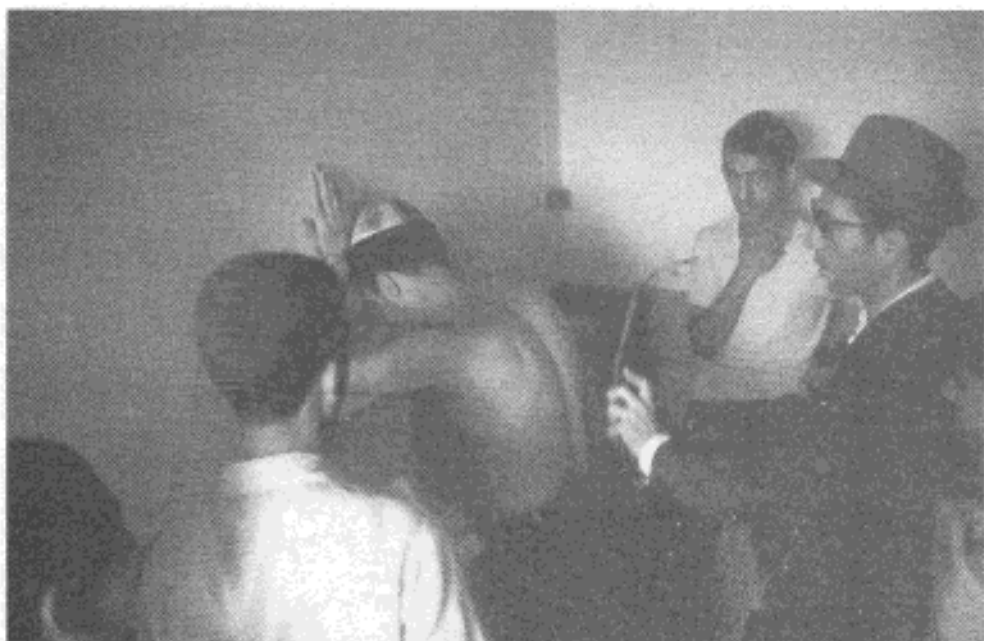




۴۰۲. کنیسه ی بزرگ ، شیراز .

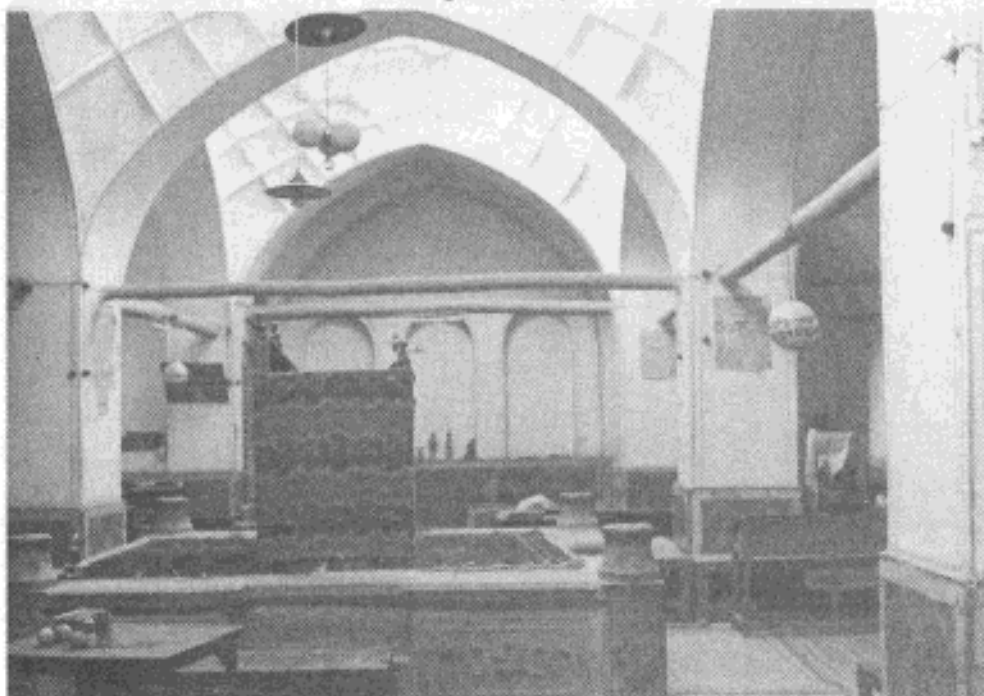


۴۰۲. کنیسه ی رابی زاده ، هوشنارایا ، شیراز .



۴-۴. ملکوت (شلاق زنی) دانش آموزان در پیشوا، سی و نه ضریه در یوم کپور، رایی اسحاق باشل هنر، ضریه می زند، شیراز.

۴-۵. کتبه ی ملا رایی، اصفهان.

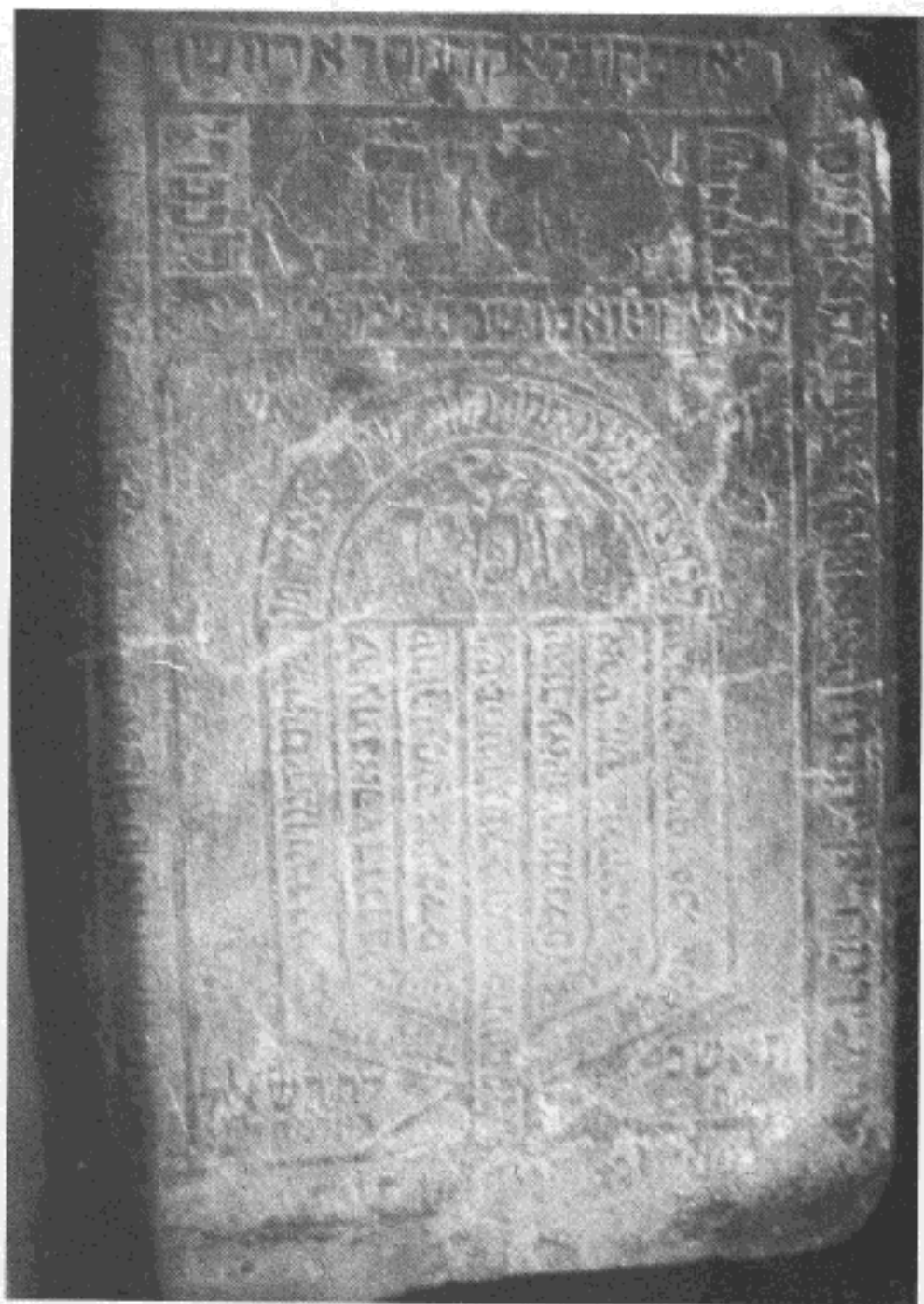




۲۰۶. کنیسه ی کترداوود، اسفهان.



۴۰۷. کلیسای سنگ بست، آستغان.



۴۰۸. درب ورودی سنگی چله خون، سرخ بت אשר، ۱۹۶۸ م.

رفته و تا چهل روز، یعنی پس از یوم کیپور در آن جا می مانند. بین «چله خون» و رودخانه، باغ کوچکی است که امکانات پذیرایی از صد زائر را دارد.

مردم از مسیری تنگ به زیارت غار رفته، به درون چاه بیست و پنج متری آن خیره می شوند تا سرزمین اسرائیل را به چشم ببینند. گفته می شود که آدم نیکوکار هر قدر هم سنگین وزن باشد، برای رد شدن از مسیر مشکلی نخواهد داشت، اما لاغرترین گناه کاران هم نمی توانند از آن عبور کنند. بسیاری از زنان حامله نیز خود را به داخل غار می کشند.

در روزهای مقدس علاوه بر عبادت کنیسه یعقوب آوینو، به چله خون می روند. گفته می شود یک بار هم سرح بت آشر به صورت آهو ظاهر شده تا یهودیان را از آزار شاه عباس دوم صفوی (۱۶۶۶-۱۶۴۲ م) نجات دهد، که داستان آن بر این منوال است:

«روزی شاه عباس در میدان اصلی اصفهان مسابقه ی چوگان تماشا می کرد. ناگهان آهو زیبایی دید و برای گرفتن آن جایزه قرار داد. آهو فرار کرد و شاه عباس تا لنجان دنبال او رفت و به چله خونه رسید. به محض ورود به محوطه، درب سنگی پشت سر او بسته و زندانی شد. آهو به سرح بت آشر تبدیل شد و به شاه عباس گفت: اگر از یهودیان ایران حمایت نکند و هزار فرسنگ از لنجان را به آن ها ندهد،^۲ در همان جا خواهد مرد. وی قبول کرد و آزاد شد».

زائران شمع روشن می کنند و دعا می خوانند و عرض احتیاج می کنند. درب سنگی به شیوه ی کابالستی^۳ حکاکی شده و شبکه ای

۱. بی پایگی این افسانه از همین رقم هزار فرسنگ از لنجان معلوم می شود، که در زمان شاه عباس دهکی بیش نبوده است. (مترجم). ۲. Kabalestic، کابال، به معنای قباله و نام نوعی خط رمزآلود عبری که در شرح تورات به کار می رفته است. (مترجم)

از مهم ترین مراکز زیارتی یهودیان ایران، مقبره ی «سرح بت آشر» واقع در لنجان سی کیلومتری غرب اصفهان است. بنابر روایات محلی «سرح بت آشر» دختر ربی آشر به طور معجزه آسایی از داخل تونل این غار از سرزمین اسرائیل وارد ایران شد.^۲ در نزدیکی این غار چشمه ی جادویی است که آب آن از کوه خارج می شود و داخل یک آبگیر سنگی می ریزد. دو کیلومتر آن طرف تر، در حاشیه ی رود، قبرستان یهودی لنجان است که مردگان یهودی اصفهان امروز را هم در آن دفن می کنند. در کنار آن، مکان اعتکافی به نام «چله خون»^۳ قرار دارد که یهودیان از دیر هنگام، از آغاز ماه عبری «الوی»^۴ به آن جا

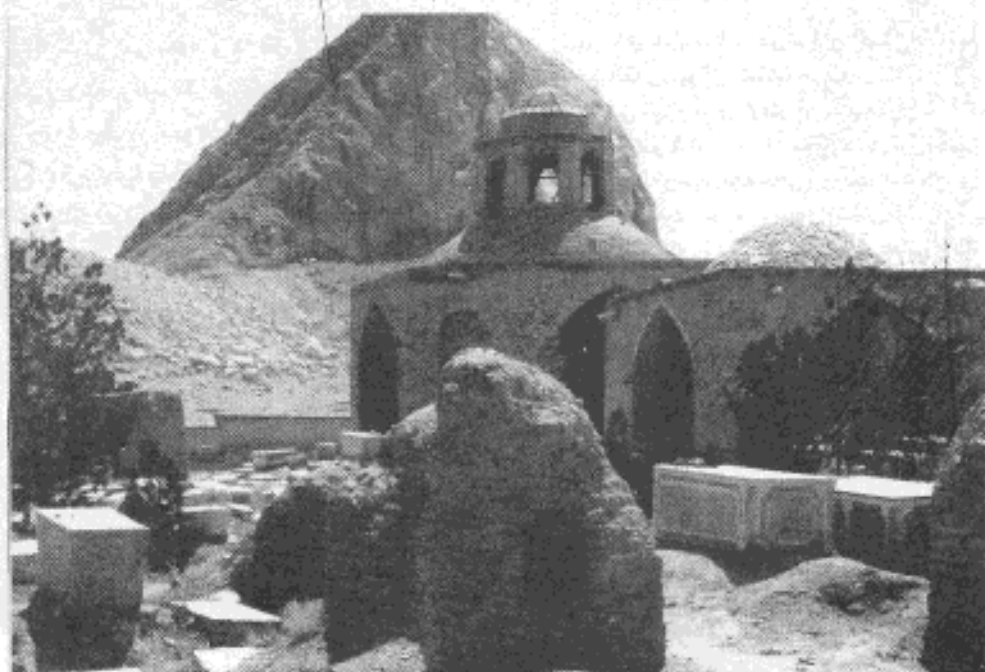
1. Serah Beat Asher.

۲. بنابر روایتی میان یهودیان ایران، سرح بت آشر نوه ی یعقوب، نخستین یهودی وارد شده به ایران است. گفته می شود سرح روزی گوسفندان پدرش را در مراتع جودا می چراند که یکی از بره ها به درون غاری رفت. سرح به دنبال او وارد غار شد. به تپش غار بسیار طولانی آمد ولی او تا انتها به دنبال آن بره رفت و وارد غار دیگری شد که با اصفهان امروزی فاصله ی چندانی ندارد. «سرح» تلفظ عبری نام «سارا» یا «ساره» است. (مترجم) ۳. وجه تسمیه ی چله خون آن است که بنابر روایات زائران در این جا چهل روز اقامت می کنند و دعای توبه می خوانند. در زبان عبری به ادعیه ی مربوط به توبه، سلیخوت می گویند. (مترجم) 4. Elul.



۴۰۹. هیرای یهودی در اصفهان، سرخ بت آشر، ۱۹۳۸ م. اعضای هیرا در گورستان قدیمی لنجان، پس از کشف باستان شناسانه‌ی سنگ قبر یا حکاکی عبری متعلق به سال ۵۰۰ قبل از میلاد.

۴۱۰. گورستان، لنجان، اصفهان، ۱۹۹۳ م. عکس از: آنابلا سریرتی.





۴۱۱. غار کوکولو، لنجان، سرخ بت آشر.

سرخ دختر آشر مراقب یعقوب بود و به او دلداری می داد که یوسف به زودی بازخواهد گشت. پس از پیدا شدن یوسف و برادران اش به یعقوب خبر دادند. یعقوب برای سرخ دعا کرد که هیچ گاه طعم تلخ مرگ را نچشد. دعای یعقوب مستجاب و به نوه اش سرخ عمر ابدی داده شد.

داستان جاودانگی سرخ موجب شده که مردم وی را در اطراف این قبرستان ببینند، از وی طلب شفا کرده و معجزه ها رخ داده است.

سنگی در آن جا وجود دارد که گفته می شود تا زمانی که یک زن ناپاک به آن دست نزده بود، به دور خود می چرخید.

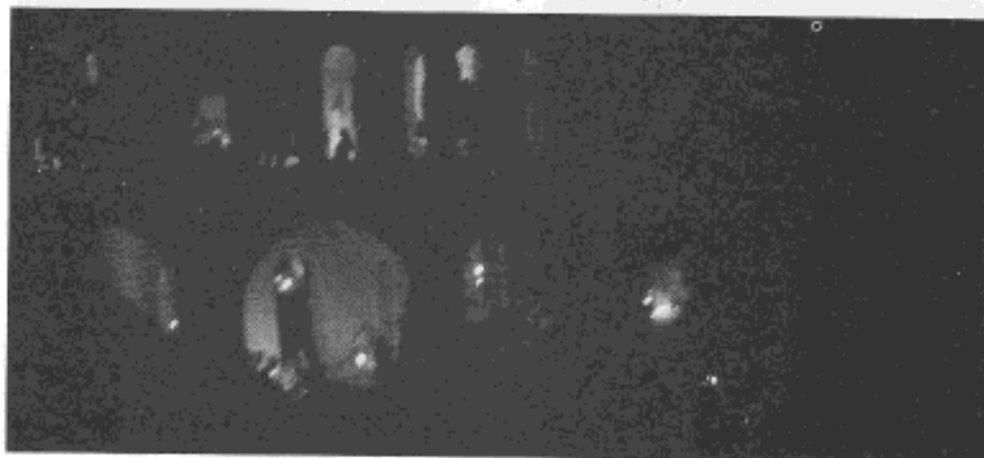
حرمت دینی زیارت نباید تحت تأثیر حوادث اجتماعی قرار گیرد. زائران پس از زیارت غار کوکولو^۱، روشن کردن شمع و اهدای صدقه و قرائت نماز در چله خون به زندگی عادی بر می گردند.^۲

گفته می شود در مدتی که یوسف در اسارت بود

1. Kukulu.

2. Loeb 1977, 224-230.

۴۱۲. زائران در شب گرد هم آمده اند. لنجان، سرخ بت آشر.





۴۱۳. ناهارخوری، لنجان، سرخ پت آشور.



۴۱۴. صبح زود، لنجان، سرخ پت آشور.

۴۱۶. لنجان، سرخ پت آشور. گفته می شود اگر کسی روی این پلاک چله خون سکه بپسپاند، خوش اقبال می شود.

۴۱۵. لوحه ی سنگی در چله خون، زمانی گفته می شد این لوحه می چرخیده است. لنجان، سرخ پت آشور.





۴۱۷. کلیسای یعقوب آوینو، لنجان، سرخ بت آشر.



۴۱۹. چله خون، لنجان، سرخ بت آشر.



۴۱۸. درب ورودی سنگی چله خون، لنجان، سرخ بت آشر.



۴۲۰. اولین تیم فوتبالی، محله‌ی تهران، ۱۹۲۶ م. بسیاری از اعضای این تیم، از رهبران جامعه‌ی یهودی شدند. داود القلانی (ایستاده، سومین از چپ) و برادرش بزرگ‌ترین و معتبرترین شرکت‌ها و کارخانه‌های مدرن ایران را در دوران محمدرضا شاه تأسیس و اداره کردند. کمپانی پلاسکوی آن‌ها بزرگ‌ترین مجتمع تولید پلاستیک در کشور بود. برادر کوچک ترشان جاوید، به جرم همکاری با دشمنان خدا و محاربه با خدا و رسول، جاسوسی و شرکت با امپریالیسم اقتصادی در ۱۹۷۹ م، توسط دادگاه انقلاب محاکمه و اعدام شد. لطف الله جی (پسرک ایستاده در سمت چپ، ردیف وسط، با کلاه پهلوی) دو دوره‌ی چهار ساله، از سال ۱۹۶۷ م، نماینده‌ی یهودیان در مجلس شورای ملی بود.

مدارس خصوصی و عمومی اجباری شد. پس از قدرت گیری رضاشاه، باشگاه های ورزشی یهودی در اواسط ۱۹۲۰ میلادی تأسیس شد که باشگاه کورش اولین نمونه ی آن بود، هرچند فعالیت مستمر روزانه نداشت. این باشگاه در ۱۹۲۴ م با حدود دویست عضو در رشته های کشتی، وزنه برداری و دوچرخه سواری آغاز به کار کرد.

در دهه ی ۳۰-۱۹۲۰ م ورزش فوتبال جایگاه ویژه ای میان ایرانیان پیدا کرد، زیرا معتقد بودند ورزش های تیمی، روحیه ی همکاری و اتحاد را پرورش می دهد. محمد رضا شاه پهلوی فوتبالیست ماهر و کاپیتان تیم دانشکده افسری بود. پسران یهودی محله ی تهران نیز به این ورزش علاقمند بودند، ولی از آن جا که نمی توانستند توپ تهیه کنند، لباس های کهنه را به شکل گرد در می آوردند و در کوچه های باریک با همسایگان بازی می کردند. بعدها نیکوکاری به نام مرتضی سنهی، گورستان یهودی «بهشتیه» را به زمین فوتبال تبدیل کرد و دو توپ به نوجوانان هدیه داد. ایشان تیم کورش را تأسیس کردند و از محوطه گورستان، به میدان ورزشی دانشکده آمریکایی (دبیرستان البرز) راه یافتند. کم کم توانستند در مجموعه ی ورزشی «امجدیه» هم به بازی و تمرین بپردازند.

شیوه ی مقتدرانه و سرکوبگرانه ی حکومت رضا شاه در دهه ۱۹۳۰ م، زندگی یهودیان را هم تحت تأثیر آن قرار داد، ولی با حمله ی متحدین به ایران و استعفای رضاشاه در ۱۹۴۱ م، زندگی عمومی یهودیان بار دیگر بهبود یافت و باشگاه های ورزشی بسیاری تأسیس شد. باشگاه کورش قدیمی ترین و موفق ترین باشگاه و نایب قهرمان فوتبال ایران شد.

تا قرن بیستم، ورزش و تربیت بدنی جایگاه مهمی در زندگی یهودیان ایرانی نداشت. مراجع دینی ارزشی برای ورزش قائل نبودند و فضای اجتماعی هم فرصتی برای تمرینات ورزشی، در سطح عمومی، برای آن ها فراهم نمی کرد. سالن های ورزشی سنتی (زور خانه ها) مخصوص مسلمانان و آداب و رسوم و سبک های آنان بود و غیر مسلمان ها حق ورود و شرکت در فعالیت های زورخانه ها را نداشتند.

ابتدا ورزش های مدرن اروپایی، در مدارس میسیونری آمریکا و اروپا، که درس ورزش در زمره ی برنامه ی آموزشی آن ها بود، پیدا شد. بسیاری از این مدارس در همدان و اصفهان، شاگردان یهودی را می پذیرفتند. بین ۱۹۳۰-۱۸۹۸ م ائتلاف جهانی اسرائیل مجموعه ای از مدارس فرانسوی را که رنگ ورزش داشتند، در ایران تأسیس کرد. در نتیجه تیم های ورزشی مدرسه ای با قوانین خاصی به وجود آمد. یهودیان در مدارس با ورزش های غربی آشنا شدند و کم کم آموزش این ورزش ها، با افتتاح کلوپ های ورزش در سراسر ایران گسترش یافت و آموزش ورزش های ملی، در



Partie des équipes de gymnastes et de football - équipe de l'A.I.M. de Tadjikistan

۲۲۱. تیم ورزشی آلیانس، تهران، ۱۹۲۶ م.

۲۲۲. تیم فوتبال باشگاه ورزشی اردن، تهران، ۱۹۴۴ م.



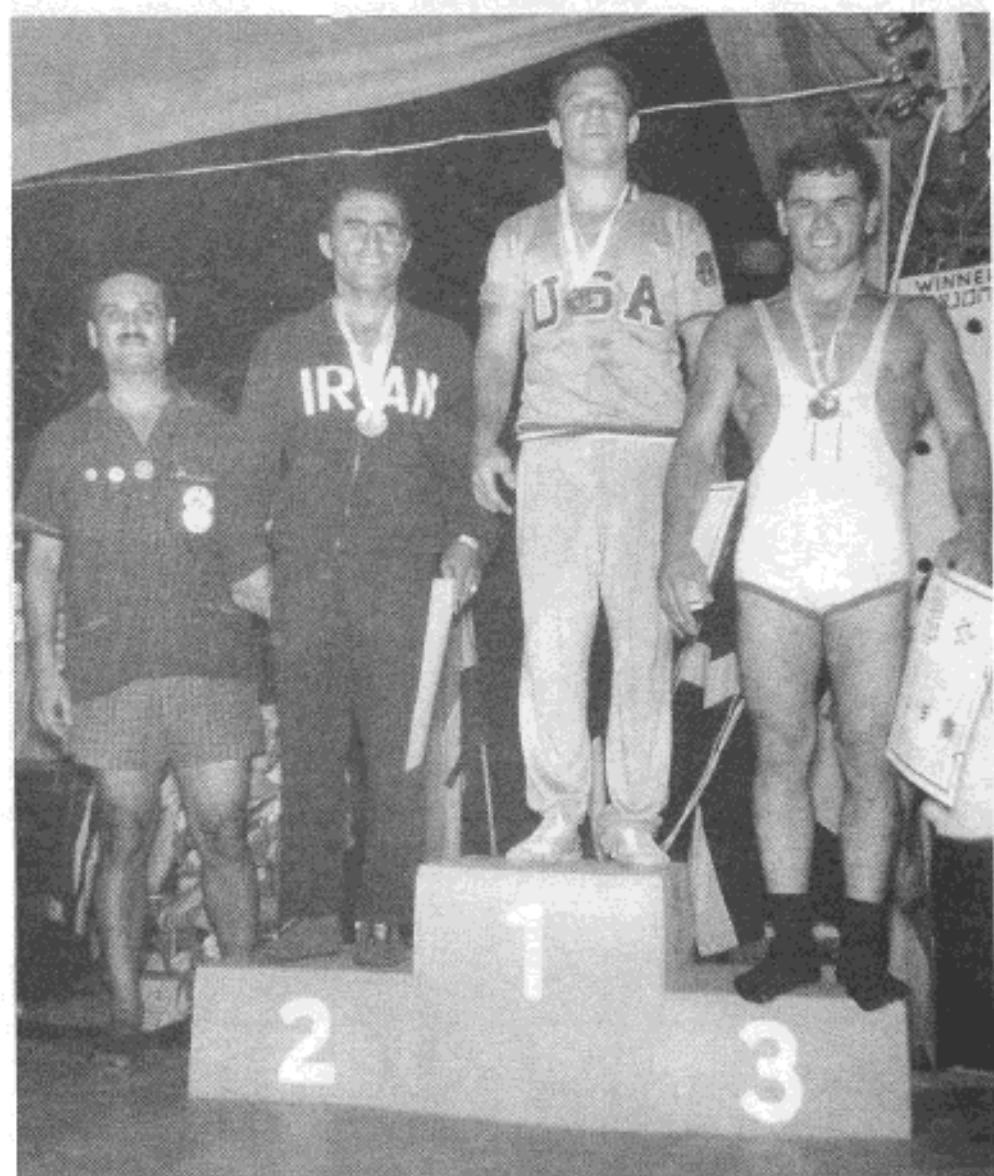


۳۲۲. ژانت کهن صدیق، قهرمان دوی ملی، سومین دختر خانواده‌ی کهن صدیق بود که در ۱۹۳۵ م. متولد شد. وی اولین بار در ۱۹۶۰ م. در مسابقات دوی صد متر شرکت کرد و مقام سوم را به دست آورد. در ۱۹۶۱ م. اولین بار در مسابقات ۸۰ متر بزرگسالان شرکت کرد و رکورد ۱۱ ثانیه را باقی گذارد. در اکتبر همان سال، در شانزده سالگی، در گروه وزن ۲۰ کیلوگرم و قد ۱۵۶، در دوی صد متر شرکت کرد و رکورد جهانی ۱۳/۱ ثانیه را با ۱۰/۱ ثانیه اختلاف شکست. وی این رکورد را تا ۱۹۶۲ م. حفظ کرد و بار دیگر خود آن را تغییر داد. در ۲۶ اکتبر ۱۹۶۵ م. برای دومین بار دوی صد متر را در ۱۲/۵ ثانیه طی کرد و سومین رکورد خود را به جا گذارد. وی رکورد ۱۱ ثانیه‌ای هم در دوی ۶۰ متر یا مانع داشت.

نازی‌ها سلام نظامی می‌دادند.^۱ کلوپ یهودی «برادران»، گروهی تشکیل داد، به حمایت از شاگردان پرداخت و باشگاه‌های زورخانه‌ای، تهدیدهای ارادل مبنی بر حمله را خنثی می‌کرد. فعالیت این باشگاه‌ها در ۱۹۶۰ م. کاملاً متوقف شد ولی مهاجران یهودی ایرانی

۱. این سلام با به جلو کشیدن دست راست و بیان Hi Hitler انجام می‌شد.

در ۱۹۴۰ م. ورزش کاران یهودی به زورخانه هم وارد شدند و ورزش‌های سنتی ایرانی را فرا گرفتند. سپس زورخانه‌های مستقلی ساختند و سمبول‌های یهودی را جای‌گزین سمبول‌های اسلامی کردند. در دهه‌ی ۱۹۴۰ م. احزاب جناح راست فاشیسم اروپایی وارد سیاست ایران شدند و هواداران شان، از جمله جوانان مدارس، با علامت



۲۲۲. سلیمان بیتافرد، اسرائیل، ۱۹۶۵ م. وی در ۱۹۲۵ میلادی متولد شد و در پانزده سالگی در رشته ی کشتی آموزشگاه های تهران، برنده شد، وی تنها یهودی ای است که به تیم ملی کشتی ایران دعوت شد. رده های مسابقاتی وی به این شرح اند:

۱. دو قهرمانی در کشتی آزاد در وزن ۴۸ کیلوگرم، ۲. قهرمانی باشگاه تاج تهران، ۳. قهرمانی باشگاه های تهران، ۴. قهرمانی وزن اول کشتی تهران، ۵. مقام دوم در مسابقات المپیک رم، ۱۹۶۰ م.
۶. مقام دوم در مسابقات جهانی کشتی، ۷. مقام دوم در بازی های مکابیان، اسرائیل، ۱۹۶۵ م.

در دهه ی ۱۹۷۰ م زورخانه ای در شهر هُئِن اسرائیل بنا کردند.

با گسترش سکولاریسم، جامعه ایرانی کم تر مورد تبعیض قرار گرفت و ورزش های مدرن، مردم آزادی خواه را که بیش از پیش خواستار پیوندهای اجتماعی بودند، جلب کرد و ورزش های مدرن یکی از نشانه های جامعه ای متحد شد. ژانت کهن صدق، قهرمان ملی و رکورددار دو، در اواسط دهه ی ۱۹۶۰ م، الگو و سمبول این جامعه شناخته می شد. وی فارغ التحصیل دبیرستان انوشیروان و رشته ی تربیت بدنی از دانشگاه تهران بود، در اکتبر ۱۹۶۵ م، رکورد ۱۰۰ متر و ۶۰ متر

دو با مانع را شکست و ۲۵ هزار تماشاگر مسلمان وی را تشویق کردند و کیهان ورزشی از او به عنوان قهرمان سال یاد کرد. مرگ وی در ژوئن ۱۹۷۲ م در بیست و شش سالگی به همراه سیمین شفیقی کاپیتان تیم بسکتبال زنان کشور، طی حادثه رانندگی، ملت را متأثر کرد. دانشگاه تهران و فدراسیون دو کشور، مسابقات جام سالانه ای را به نام او برگزار و میدانی را که او آخرین بار در آن جا مسابقه داده بود گل باران کردند. ژانت کهن صدق به دلیل قهرمانی، شخصیت انسانی برجسته و تدریس ماهرانه اش مورد لطف و محبت همگان بود.



۴۲۵. اسکناس دوینت ریالی، زمان محمد رضا شاه پهلوی با نمای بزرگ از ستاره، لطف‌آله‌جی.

دغدغه‌های اصلی فرهنگی و سیاسی شاه بود، جای خود را به اعتلای سنت‌های امام علی داد، همان اندازه که شاه به میراث پیش از اسلام ایران وفادار بود، انقلاب اسلامی خواستار احیای فرهنگ و ارزش‌های اصیل اسلامی شد و همان طور که شاه هوادار غربی سازی ایران بود، انقلاب اسلامی تأثیر و تهاجم غربی را تهدیدی جدی می‌دانست. همچنین خلاف ارتباط نزدیک شاه با ایالات متحده آمریکا، امام، آمریکا را «شیطان بزرگ» می‌دانست و علی‌رغم ملی‌گرایی شدید شاه، نظریه خمینی مرزهای جغرافیایی و سیاسی و قومی میان امت مسلمان را نمی‌پذیرفت و نادیده می‌گرفت. چنان که مواضع این دو شخصیت، درباره‌ی اقلیت‌های دینی با یکدیگر متفاوت بود. پس جامعه‌ی یهود ایران تحت تأثیر تغییرات انقلابی کشور قرار گرفت و با این که تا سال ۱۹۷۹م از آزادی مطلوبی برخوردار بود، تغییرات سیاسی انقلاب، بی‌آمدهای مثبتی برای آن‌ها در بر نداشت.

علامت اسکناس دویست ریالی

علامت ستاره شش پر، ستاره داود، در پشت اسکناس‌های دویست ریالی، که بانک مرکزی ایران در سال ۱۹۷۴م منتشر کرد، از ابتدا با استقبال مردم رویه رو نشد.

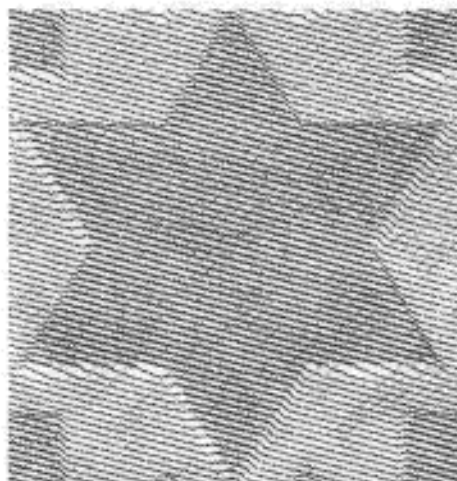
با این که ترکیب‌هایی شبیه ستاره شش پر در طرح‌های سنتی ایران، نظیر تصویر صفحه بعد، در بسیاری از نقوش کاشی‌کاری‌های ایران دیده می‌شود^۱، اما چاپ آن بر پشت اسکناس‌ها این شایعه را به وجود آورد که

۱. مؤلف در این جا به طور واضحی قصد خلط مبحث و باج‌گیری فرهنگی را دارد. (مترجم)

طی دو قرن اخیر، تفکر سیاسی و روشن فکران ایران، در جست‌وجوی راهی برای تعیین تکلیف با پدیده‌ی مدرنیزاسیون، سرگردان بوده است.

از دیدگاه تفکر اسلامی، که تا اواخر قرن هجدهم بر مردم ایران غالب بود، مدرنیزاسیون کشور را به سوی نوعی غربی‌سازی می‌برد که اوج آن در دهه‌های پایانی حکومت پهلوی و در زمینه‌های مختلف بروز کرد. انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹م موجب بازگشت این روند غرب‌گرایی شد. انقلاب اسلامی نه تنها تغییر رژیم، بل نوعی نهضت با چهره‌ی اسلامی شرقی محسوب می‌شد که خواستار دگرگونی در تمام ابعاد زندگی پیشین بود. انقلاب اسلامی طی دو دهه قدرت خود، ایده‌های سیاسی داخلی و خارجی ایران را کاملاً تغییر داد و از جمله تأثیر فراوانی بر اقلیت‌های دینی و نژادی بر جای گذارد.

دگرسانی سیاست‌های ایرانی در تفاوت تفکر محمدرضا شاه پهلوی و آیت‌الله روح‌الله خمینی کاملاً مشهود است. جهان‌بینی خمینی کاملاً نقطه‌ی مقابل دیدگاه پهلوی بود. گرایش به ایران باستان و میراث کوروش کبیر، که از



علامت ستاره‌ی داود بر پشت اسکناس‌های دویست ریالی زمان محمدرضا شاه.



نمونه‌ای از کاشی‌کاری با علامت ستاره‌های شش بر مکرر در مساجد یزد و اصفهان.

در اختیار آن دولت می‌گذارد.^۱ با وجود تهمت‌های بسیاری که به خاندان و سلطنت پهلوی زده می‌شد، این اسکناس در سال ۱۹۷۴م چاپ شد. در این زمان، که با تحریم نفت مصادف بود، شاه خلاف میل سایر کشورهای عرب، همچنان به اسرائیل و آمریکا نفت می‌فروخت.^۲

بنا براین مخالفت مسلمانان جهان با رژیم پهلوی و به خصوص شخص محمدرضا شاه شدت گرفت و در چنین جو سیاسی - اجتماعی بود که ارسال یک میلیون قطعه اسکناس دویست ریالی با نقش ستاره‌ی شش پر، به بانک‌های سراسر کشور به این عقیده‌ی نادرست دامن زد که در ایران توطئه‌ای یهود ساخته، با کمک شاه، علیه

که اسکناس‌ها در اسرائیل چاپ شده است. این شایعه در دوران تحریم اقتصادی نفت، برای دربار پهلوی پی‌آمدهای ناخوش‌آیند شدیدی داشت.

مخالفان محمدرضا شاه پهلوی به شایعات یهودگرایی شاه دامن می‌زدند و بدین وسیله وفاداری او به ایران را زیر سؤال می‌بردند. مسئله‌ی یهودگرایی شاه ایران از سال ۱۹۵۰م آغاز می‌شود که دولت ایران حکومت اسرائیل را به صورت دفاکتو به رسمیت شناخت. سه سال بعد، در ۱۶ آگوست ۱۹۵۳م که شاه ایران بر اثر آشوب دوران مصدق، به رم گریخت، مشهور شد که یک تاجر ثروتمند یهودی ایرانی به نام «مراد اریه» به دیدار او رفته و با تقدیم چک سفید امضا، سرمایه‌ی هنگفتی در اختیار شاه قرار داده است. خانواده‌ی سلطنتی از محل آن پول، تا زمان سرنگونی مصدق توسط «سیا»، بازگشت شاه به ایران، با آرامش در ایتالیا زندگی کردند. گفته می‌شود که پس از این اقدام، شاه نفت ایران را برای حمایت از اسرائیل، با قیمت ارزان

۱. در سال ۱۹۵۹م، شرکت نفت ملی ایران و تعدادی شرکت‌های اسرائیلی، مشترکاً شرکتی به نام «ترانس آسیاتیک» تأسیس کردند و خط اولیه‌ی نفتی از ایلات به حيفا در اسرائیل کشیدند. در ۱۹۶۸، یک سال پس از جنگ‌های شش‌روزه‌ی اعراب و اسرائیل، خط‌لوله‌ی دیگری از ایلات به عسکلون برای انتقال نفت خام کشیده شد. [Chehabi 2000, 16, fn 58]

۲. از جمله نگاه کنید به: Chahabi, 2000 16-20.



۴۲۶. یعقوب رستگار و خانواده، تهران، ۱۹۴۰ میلادی.

به گفته ی توماس دولارو در انگلستان، بر این اسکناس، امضای محمد یگانه وزیر اقتصاد وقت، هوشنگ انصاری و طرحی از شاه به عنوان چاپ سایه ی اسکناس، حک شده بود^۱. در صفحات بعدی به طرح چشم اندازی درباره ی تغییر رویه ی دولت های قانون گذار درباره ی اقلیت یهودیان می پردازم. موضوع اصلی من موضع های سیاسی و رسمی است و زندگی یهودیان از آغاز سلطنت پهلوی را بررسی می کنم.

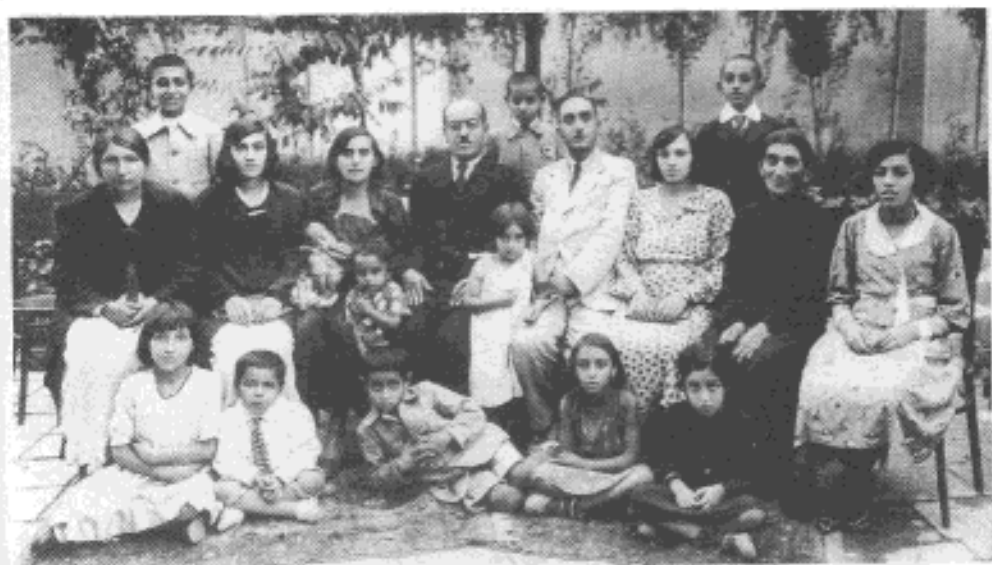
قانون پهلوی: رشد، آزادی و پیشرفت!

تاریخ یهود، سرشار از تحقیر و آزار و شکنجه

۱. دائرة المعارف ایرانیکا، «اسکناس» مصاحبه با حسین آذین قر، مدیر کل عملیات بانکی کشور در ۱۹۷۴ م.

کشورهای عرب و مسلمان، آن هم زمانی که اعراب از سود فروش نفت به بزرگ ترین مشتری آن زمان خود، یعنی آمریکا، صرف نظر کرده بودند، در جریان است. قیمت نفت در اثر تحریم، ناگهان چهار برابر شد.

دربار پهلوی که از عهده ی جبران و یا محو این ننگ و اتهام سیاسی برنمی آمد، دستور داد که توزیع اسکناس ها در همان روز نخست بخش آن متوقف شود. نه میلیون از ده میلیون اسکناس چاپ شده در خزانه بانک مرکزی و بخش عمده ای از یک میلیون اسکناس بخش شده، جمع آوری و سوزانده شد. پس از آن برای اسکناس های باقی مانده، بازار سیاه به وجود آمد. اسکناس هایی که شماره ی سریال منظم داشتند به پنج برابر قیمت اصلی فروخته می شدند.



۴۲۷. خانواده‌ی کوتال، تهران، ۱۹۳۶ م.

۴۲۸. خانواده‌ی نورمند، تهران، ۱۹۳۲ م.





۴۲۹. موسیو آبرام رابن (ماضانی)، پاریس. پس از فارغ التحصیلی در پاریس، وی از آن جا که فرانسه سخن می گفت به او موسیو می گفتند. پس از بازگشت به ایران آرایشگر زنان دربار رضاشاه پهلوی شد. وی اولین آرایشگاه زنانه را در خیابان اسلامبول، کوچه ی برلین تهران افتتاح کرد.

ایران تغییر نام داد، نیک خواه، شم توف، هورات اسراییل، که بعدها «واد ها قهیل»^۱ نامیده شد و انجمن صهیونیست نسوان یهودی ایران، یکی پس از دیگری اعلام حضور کردند. همزمان در بُعد خارجی هم پیشرفت هایی حاصل شد و پیوند با «کمیته ی توزیع مشترک یهودیان آمریکا»^۲ با تشکیلات صهیونیستی ایران برقرار شد و مهاجرت به اسراییل افزایش یافت. در پی جنبش مشروطه، روی دادهای فلسطین یهودیان ایران را به گونه ای تحریک کرد که به قول حبیب لوی

است^۱ و زندگی یهودیان در ایران پیوسته از زندگی سایر یهودیان در دیگر کشورهای مسلمان نایه هنجارتر بوده است. برنارد لویز در «نگاهی به یهودیان ایران» می نویسد: یهودیان امپراطوری عثمانی در بهشت زیست می کنند^۲. اما به تدریج مراوده با غرب و جنبش های لیبرالی که به انقلاب مشروطه ی منجر شد، شرایط زندگی یهودیان را بهبود بخشید و چنان که حبیب لوی می نویسد این روی دادها برای یهودیان فرصت نابی بود تا غل و زنجیر دست و پای شان را باز کنند. اما جنبش مشروطه با تمام موفقیت های درخشان اش نتوانست پلیدی تفکر ضد یهودی را یکباره از ذهن مردم پاک کند^۳. علاوه برمشقات دوران جنگ جهانی اول، مشکلات اقتصادی و سیاسی پس از انقلاب مشروطه اوضاع را سخت تر کرد. بنا براین، انقلاب مشروطه، علی رغم ایجاد چهار چوب جدید حقوق مدنی نتوانست تغییر محکم و محسوسی در زندگی ایجاد کند.

با این همه آن انقلاب و نیز برخی عوامل دیگر موجب توجه بیش تر به احوال یهودیان بهبود شرایط یهودیان شد. صدور اعلامیه ی بالفور در سال ۱۹۱۷م و تبدیل فلسطین به سرزمینی تحت قیمومیت به سرعت صهیونیسم را در ایران بازسازی کرد و جوانان یهودی را به جوشش درآورد. چندین نهاد یهودی از جمله «صفت اور»^۴، که بعدها به انجمن صهیونیست

۱. بیش تر این ادعای یهودیان لیتک دیگری صورت شعاعومی آن ها درآمده است. صهیونیسم و یهودیت هرگز به دنبال یافتن سبب اصلی این اجحاف و آزار نبوده است. آیا نمونه حضور اسراییل، که مرکزی برای توطئه جهانی و ستیزه در تمام سطوح سیاسی و نظامی و اقتصادی و فرهنگی علیه مردم منطقه شده است، نمی تواند علت چنین برخوردی با یهودیان درطول تاریخ باشد؟ (مترجم) 2. Bernard Lewis: Compared to the Jews of Iran, 1984, 166.

3. Levy 1999, 483-459. 4. Sefat ever.

1. Vaad ha-qehila.

2. American Jewish Joint Distribution Committee.



۳۲۰. نمایندگان جامعه ی یهود ایران در مجلس، مراسم تدفین رضاشاه پهلوی، ایستگاه راه آهن، تهران، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۲۹. مراسم پس از بازگشت جسد رضاشاه به ایران انجام شد. رضاشاه را پس از برکناری به آفریقای جنوبی تبعید کردند و باقی عمرش در آن جا ماند. پیکر وی با قطار راه آهنی که خود در ایران راه انداخته بود، حمل شد. ایستاده از چپ: ۱. موسیو اوهاریون (معلم مدرسه آلیانس)، ۲. موسی برال، ۳. ایوب الیاهو، ۴. موسیو اندرو کیونیکا (مدیر مدرسه)، ۵. مرتضی خان نی داود، ۶. حاجی یهودا هاروتیان، ۷. ناشناس، ۸. شموئل شمیل زاده، ۹. ناشناس، ۱۰. عزیز کهنیم (رییس انجمن کلیسای شیراز)، ۱۱. خاخام کهن، ۱۲. فرج الله پرویزیان.

«عصر روشنفکری یهودیان» در ایران منحسوب می شد^۱

این دست آوردها در زمان حکومت پهلوی ها به وجود آمد. طی دو دهه سلطنت رضاشاه، قانون مداری، اقتدار و مدرنیزاسیون به دست آمد. اینک دوره ی بی ثباتی و فشارهای اقتصادی تمام شده بود، اما رضا شاه نتوانست طرح های نظری را محقق کند، زیرا قدرت یابی وی نتیجه ی شکست جنبش ایدئولوژیکی پیشین یعنی انقلاب مشروطه بود. وی آرزو داشت ایران را به یک پایگاه ملی غیر دینی و غربی تبدیل و ناسیونالیسم را جایگزین باورهای سنتی مردم کند. چنین اهدافی فضا را برای سایر ادیان باز می کرد و در واقع قوانین او به تجدید حیات یهودیان

و سایر غیر مسلمانان در ایران انجامید.^۲ از آن پس، فعالیت های مهم اجتماعی و اقتصادی یهودیان آغاز شد. بسیاری از آن ها محله ها را ترک کردند و ارتقای آموزشی، اقتصادی و اصلاحات اجرایی، عرصه را بر روی آن ها گشود. مهم تر آن که شیوع سیستم سکولار و اعلام حقوق اقلیت های دینی باعث شد یهودیان ایرانی آزادتر و بازتر عمل کنند. با حذف جزیه توانستند در مراکز رسمی و حکومتی شاغل شوند و در بخش اقتصاد کشور نقش سازنده ای به عهده بگیرند.^۳

ولی هنوز مشکلات مهمی باقی مانده بود. وجود محله ها هم مسائل خاص خود را داشت، رقابت شدید میان رهبران اجتماعی به فعالیت ها ضرر می زد و محدودیت های تحصیلی برای

۳
۲
۱



۳۳۱. خانواده‌ی گابای، تهران، ۱۹۲۶.

رسید. در این دوره یهودیان از استقلال دینی و فرهنگی بهره‌مند بودند، ترقی مالی بی‌سابقه‌ای را تجربه کردند و حقوق تقریباً مشابهی با سایر هموطنان مسلمان خود داشتند که برخی عوامل مؤثر در این پیشرفت را می‌توان به شرح زیر فهرست کرد:

- ایدئولوژی رژیم پهلوی که براساس غرب‌گرایی، سکولاریسم و ناسیونالیسم شکل گرفته بود، فضای مناسب‌تری برای اقلیت‌های دینی ایران ایجاد کرد.

- پروسه‌ی مدرنیزاسیون، که از انقلاب سفید، طرح‌های اقتصادی و درآمد نفت تغذیه می‌شد، به یهودیان کمک کرد استعدادهای خود را جهت مشارکت اجتماعی و ارتقای وضعیت خود به کار گیرند.

- شکل‌گیری دولت قوی مرکزی باعث کنترل کامل احساسات گروه‌های ضد اقلیت شد.

- استحکام ارتباط با غرب به شاه انگیزه می‌داد

اقلیت‌های دینی و قومی هنوز وجود داشت. حذف گرایش‌های اجتماعی باعث مشکلات تبعیض نژادی شد و از همه مهم‌تر ظهور حزب نازی‌ها در آلمان و ایجاد گروه‌های ایرانی-آلمانی در دهه‌ی ۱۹۳۰م موجب رشد مجدد احساسات ضدیهودی در ایران شد. برخلاف غرور دینی پیشین، احساسات قوم‌مدارانه میراث آلمان وارد کشور شد. این بار آن‌ها که در غرب تحصیل کرده بودند، رهبری جنبش را به دست گرفتند و خود را «آریایی‌برتر» و «ایرانی اصیل» می‌دانستند.^۱ مثلاً یک روزنامه‌ی محلی در مقاله‌ای یهودیان را عامل بدبختی بشر می‌دانست. وی یهودیان را پول‌پرست و خود خواه معرفی کرد، سوداگران یهودی را مورد حمله قرار داد و محله‌ها را «بزرگ‌ترین خطر جهان» خواند، تفکر ضد یهودی به گردباد وحشتناکی بدل شد که بار دیگر یهودیان را به دریای ترس و اضطراب انداخت.^۲ با این حال حکومت رضاشاه شاهد گذر از اولین پله‌های ترقی یهودیان بود و بنای اصلی تحرکات مؤثر و بی‌پروایانه‌ی یهودیان، در دوره‌ی فرزندش محمدرضا، ریخته شد.

اما محمدرضاشاه، که خود را نماینده‌ی نیروهای ملی، مستقل و بسیار قدرت‌مندتر از هر حاکم دیگر قبلی در ایران می‌دانست طی یک روند فروپاشی، تاج و تخت خود را از دست داد.^۳ سال‌های حکومت وی در فاصله‌ی ۱۹۷۹-۱۹۴۱م، را می‌توان عصر طلایی یهودیان ایران شمرد که بر اثر تغییرات حاصل در دوره‌ی انقلاب سفید، در سال‌های (۱۹۷۹-۱۹۶۳م) این امکانات به اوج خود

1. Sansarian 2000, 46. 2. Kushesh, 485, Sept 1933, Levy 1999, 542-543. 3. Zonis 1971, 18.



۴۳۲. خانواده‌ی مهدی زاده در محله، تهران ۱۹۳۱ م. فارغ‌التحصیلی پسران از کلاس نهم.
 ۴۳۳. خانواده‌ی یادگار، تهران ۱۹۴۴ م.





۴۲۵. موسی عاشقیان، در اونیفورم نظامی بهلوی، همدان، ۱۹۴۲ م.



۴۲۴. موسی ذهابیان، یهودیان پس از اعطای حقوق شهروندی، از جمله در ارتش هم فعالیت می کردند. تهران، ۱۹۵۳ م.



۴۲۶. توری کامروز (اریه)، هنگ سوار، مشکین شهر، ۱۹۴۹ م، در آن زمان یهودیان را در ارتش نمی پذیرفتند. اریه غامیل خود را تغییر داد تا هویت دینی اش ناش نشود و بدین وسیله توانست به هنگ سوار بپیوندد.

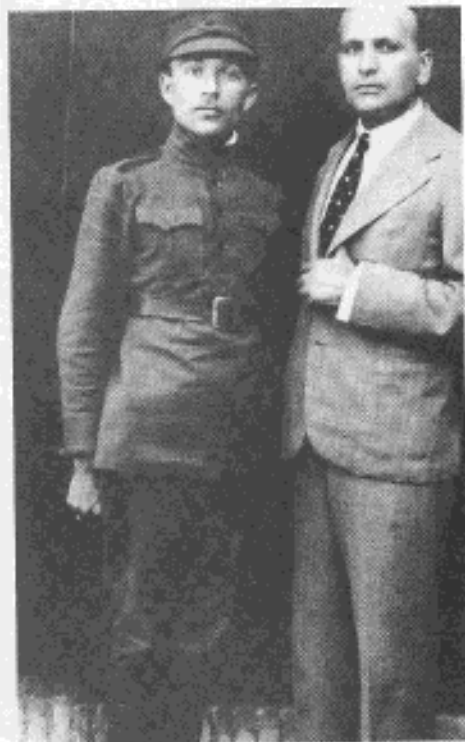


۴۲۷. دبستان مختلط کوروش، تهران، ۱۹۴۱ م، مراسم فارغ التحصیلی. کوروش در آن زمان تنها مدرسه بی مختلط تهران بود.

۴۳۹. کاپیتان سیون آزری (چپ) و کلنل حیدرقلی خان
پسیان، ژاندارم، تهران، ۱۹۱۰ م.



۴۳۸. یعقوب سهیم (راست) و میرزا آقا هیرمند، همدان،
۱۹۲۹ م.





۳۳۰. حاجی خان حریری طلوع (نشسته، ردیف جلو، چهارمین مرد از چپ)، نماینده مجلس تهران، ۱۹۳۹ م.

۳۳۲. حبیب لوی در یونیفرم نظامی پهلوی، وی از فرهیختگان یهودیان ایران و نویسنده‌ی سه جلد کتاب «تاریخ یهود ایران» بود.

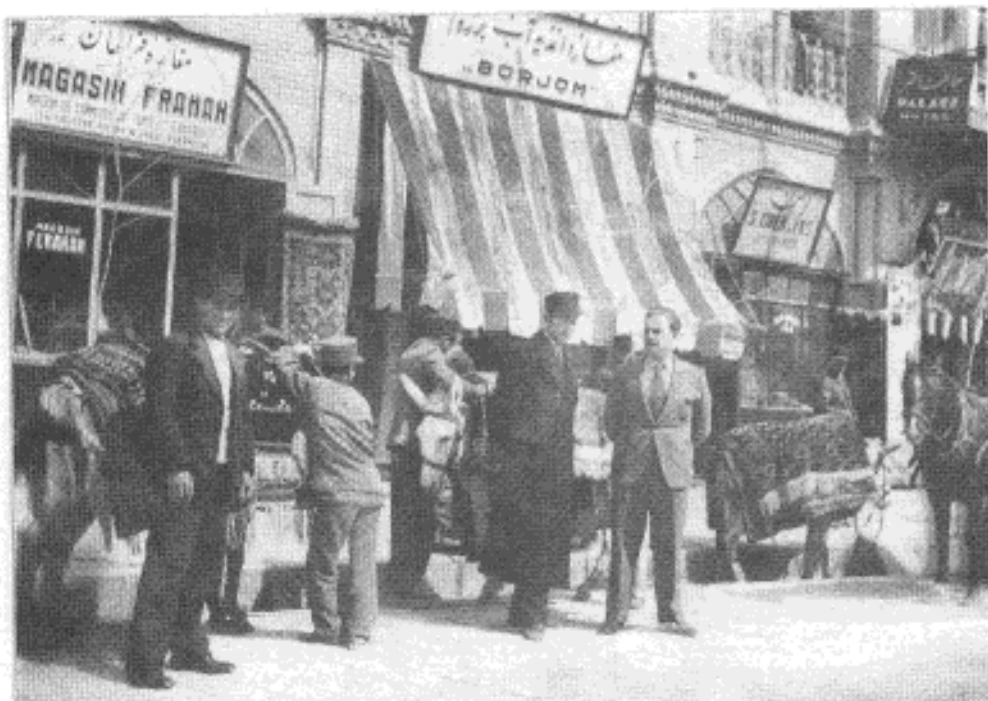


سپهبد پهلوی و انقلاب اسلامی

۳۳۵

۳۳۱. حاجی سلیمان هارون در جشن ازدواج محمدرضا شاه پهلوی و ملکه فوزیه، اسکندریه، ۲۵ مارس ۱۹۳۹ م. وی تنها یهودی بود که در مجالس رسمی دربار دعوت می‌شد.





۴۴۳. مغازه عتیقه و فرش های ایرانی خانواده ی کهن و مغازه دار یهودی دیگر ، خیابان اسلامبول ، تهران ، ۱۹۴۰ م. نورالله خان (وسط) با کلاه پهلوی

۴۴۴. روز باغ در منیریه ، تهران ، ۱۹۰۰ م. پروژه ی فرهنگی آموزشی لوی ، رسم بود یهودیان ایران روز بعد از عید پسیح یا دوستان و خانواده برای گردش به باغ یا پارک بزرگ می رفتند. این روز به نام روز باغ مشابه روز سیزده به در ایرانیان است.





۲۲۵. ملاقات حکیم پدید شوق و نخست وزیر مصدق، منزل مصدق، تهران، ۲۶ مرداد ۱۳۳۲ شمسی. پس از خروج شاه از کشور، شوق و چند تن از سران یهودی ایران به ملاقات مصدق رفتند تا پیروزی سیاسی اش را تبریک بگویند. حکیم برای مصدق دعای «میشه بارخ» می خواند. سومین مرد از طرف چپ، کتار مصدق، جمشید کاشفی است که در مجلس بیست و یکم، نماینده ی مجلس بود.

سطح اجتماعی و اقتصادی یهودیان باقی مانده شد.^۱

- و بالاخره مهم ترین علت حمایت شاه از یهودیان، افزایش قدرت مالی، سیاسی و اجتماعی جامعه ی یهود در غرب و به ویژه در آمریکا و در واشنگتن بود.

جریان پیشرفت یهودیان ایران با روبه رو شدن با دوره های بی ثباتی و مشکلات ریز و درشت دچار وقفه می شد. برای مثال استعفای رضاشاه موجب ظهور دوباره ی نیروهای شد که وی سرکوب کرده بود. در دوران متزلزل سال های ابتدایی جنگ جهانی دوم جنبش های اصطلاح طلبانه ای پدید آمدند که گاه تمایلات ضد بیگانه هم داشتند. گزارش مأمور مخفی صهیونیسم، حاکی از اوضاع

تا حقوق اقلیت ها را رعایت و برای تقویت اجتماعی با تشکیلات یهودی سراسر جهان ارتباط برقرار کند.

- تأسیس دولت اسراییل در ۱۹۴۸ م پیشرفت سریع آن و پیروزی های یهودیان در جنگ با همسایگان عرب خود باعث ایجاد غرور و امنیت بیش تر یهودیان ایران شد.

- روابط نزدیک ایران و اسراییل در این قضیه بسیار مؤثر بود.

- شاه، یهودیان را به عنوان وفاداران به ایران و سیاست های خود می پذیرفت.

- این که شاه خود را فرمان روایی بزرگ و مرید کوروش کبیر، بخشنده ی آزادی به یهودیان می دانست، برای رواداری گروه های اقلیت دینی به او انگیزه ی ویژه می داد.

- مهاجرت یهودیان به اسراییل، خصوصاً اعضای طبقات پایین تر جامعه باعث پیشرفت

۱. بنا بر اسناد اسراییل، حدود ۸۲۲ یهودی بین سال های ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱ به اسراییل مهاجرت کردند.



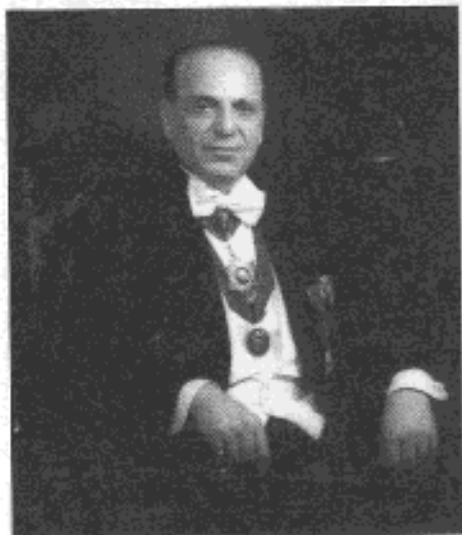
۴۴۶. ملاقات محمدرضا شاه با سران جامعه ییهود
ارومیه، ۱۹۵۸م، موشه سینا (چپ) شالوم خاک شوری
(وسط). آقای الیاس (راست)

۴۴۷. ملاقات محمدرضا شاه از غرقه ی آدامس طوطی
نشان در نمایشگاه جهانی. در عکس موسی کهن زاده،
صاحب کارخانه ی آدامس طوطی نشان از بزرگترین
کارخانه های تولید آدامس در ایران حضور دارد.

۴۴۸. لطف اله جی، نماینده ی مجلس شورای ملی، تهران
۱۹۷۱ میلادی، وی در مجلس بیست و دوم و بیست و سوم
مجلس مؤسسان حضور داشت و از بزرگترین مریدان
صنعت ایران در دوره ی پهلوی بود. با تأسیس کارخانه
«شرکت کشمیران» یکی از سه تولید کننده ی بزرگ پشم
در جهان بود. کمپانی دیگر وی «آفیا» از بزرگترین وارد
کننده های دارو به ایران شناخته می شد.



مورثان استر



اما برخی مؤسسات آموزشی^۱ و مؤسسات بین‌المللی یهودی در ایران فعال بودند. ارتباط با سازمان‌های اسرائیلی: جنبش خالوتز، نمایندگی یهودیان و حکومت اسرائیلی، قوی‌تر شد. اعلامیه‌های متعددی چاپ می‌شد و جماعت‌هایی از جمله کانون خیر خواه، سازمان بانوان یهودی و انجمن کلیمیان تشکیل شدند.

انقلاب سفید، دوره‌ی قدرت‌گیری دولت مرکزی و رشد فوری مدرنیزاسیون، فرصت مناسب تازه‌ای فراهم کرد. درست پیش از سرنگونی شاه، دو سال را برای ادامه‌ی تحقیقات‌ام در تهران گذراندم و شاهد آزادی، آموزش و ثروت جامعه‌ی یهودی بودم. نقش آن‌ها در اقتصاد، علم و زندگی حرفه‌ای با سهم عددی و اجتماعی آن‌ها تناسبی نداشت. در میان جمعیت چهل میلیونی ایرانی، فقط

1. Otzar - ha - torah, Ort.

۴۵۰ منوچهر بی‌بیان (راست) و سه همکار نوازنده‌ی ایرانی‌اش: رامش (بالا راست) گیتی (بالا چپ) داریوش (چپ)، تهران، ۱۹۷۰م. منوچهر در ۱۹۳۳م در تهران متولد شد. در ۱۹۵۴م، شرکت آهولون موزیک را تأسیس کرد که پیشرفته‌ترین استودیو تولید و ضبط موسیقی در آن زمان در کشور بود و موسیقی کشور را دگرگون کرد. از آن زمان تا انقلاب سال ۱۳۵۷، این شرکت، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین استودیوی تولید موسیقی بود. بی‌بیان اکثر خواننده‌های معروف و آهنگ‌سازان برجسته و دستیاران زبده را به خدمت گرفت و حدود ۸۰ درصد آلبوم‌های موسیقی پاپ را در کشور تهیه کرد.



۴۴۹. یوسف زادگان و جواهر لعل نهرو، تهران، ۱۹۵۹م. یوسف زادگان صاحب بزرگ‌ترین سازنده و فروشنده‌ی پمپ‌های کشاورزی و نفتی در خاور میانه بود. کارخانه‌ی اگری فارم وی کشاورزی را مکانیزه کرد و گسترش داد. شرکت ایران مارکو، از صادر کنندگان تجهیزات صنعتی وی به هند بود.

بد و تیره روزی یهودیان بود^۱. تبلیغات ضد یهودی در پی استقرار دولت اسرائیل، اوایل دهه‌ی ۱۹۵۰م و در زمان حکومت دکتر محمد مصدق آشکارا آغاز شد. مخالفت دیگر داخلی ضد یهودی در کشور، اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰م و به رهبری خمینی شکل گرفت^۲.

گزارشات شرایط زندگی یهودیان در دهه‌ی ۱۹۵۰م، متأثر کننده است. گرین والد در دیدار خود از ایران در ۱۹۵۸ می‌نویسد:

«یهودیان ایران هنوز در گتوها و شاید هم بدتر از گتوها زندگی می‌کنند. پیش‌تر فکر می‌کردیم مردم مراکش و کارائیلانکا بی‌چاره و لاعلاج‌اند اما در کثافت و یاس و خفت، بیماری و بلا با یهودیان تهران قابل مقایسه نیستند که واقعاً در چاله‌های گلی زندگی می‌کنند... در حالی که می‌گویند تهران هنوز محل مناسب‌تری برای زندگی است و یهودیان شهرها و روستاهای اطراف، حتی فرصت دوره‌گردی و فعالیت‌های خلاقانه نیز ندارند و زندگی را صرفاً با گدایی می‌گذرانند»^۳.

۱. به کتاب جدید آهارون کهن درباره‌ی بنیان‌گذاران نهضت هاخالوتز در ایران رجوع کنید. داده‌های مشابهی در گزارش آرشیه‌های خالوتز، بدتیکون دیده می‌شود. (پاکس ۱، فابل ۱).

2. Netzer 1986, 5-31; Zand 1986, 109-139; Pinnazar 1995, 493-502.

3. Central Zionist Archive [CZA], file K11/204, May 16, 1958; in Siegal 1994, 93.



۳۵۱. طاق نصرت، یادبود تاج‌گذاری شاه که از سوی جامعه‌ی یهود بر پا شده بود، خیابان زند، شیراز.

۳۵۲. نجات و هما سرشار در جشن‌های ۲۵۰۰ ساله، شیراز، ۱۵ اکتبر ۱۹۷۱ م. نجات سرشار رئیس کمیسیون گسترش الکتریکی شهری و شرکت واتر-پاور و مدیر عملیات مهندسی و مسئول برق رسانی به تخت جمشید برای برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله بود. هما سرشار روزنامه‌نگار مجله زن روز و بعدها سردبیر، از به‌ترین روزنامه‌نگارها و برنامه‌سازان دوره‌ی خود شمرده می‌شد.



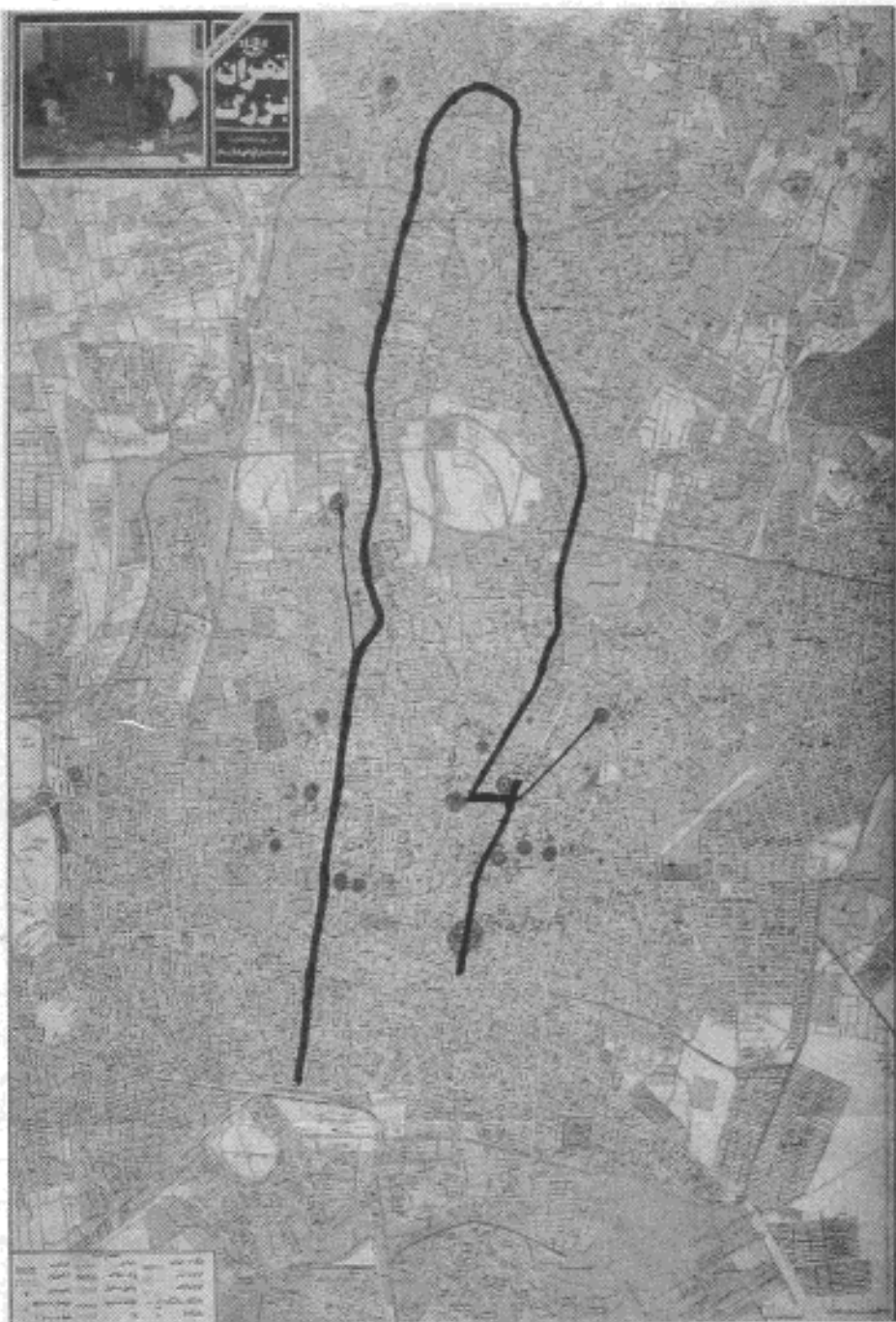


۴۵۲. اعضای فرهنگستان، شاهنشاه ایران و فرح پهلوی در کاخ گلستان، تهران، ۱۹۷۱ م. ایرج لطف‌اله (ردیف اول، سومین از چپ) محقق شیمی و داروسازی بیش از پنج کتاب و صد مقاله نوشت. شموئل رهبر (ردیف اول، ششمین از چپ) دکتر خون‌شناس، محقق و مدرس. صاحب شش کتاب و ۷۰ مقاله. وی کاشف یازدهمین هموگلوبینی بود که نام فارسی گرفت.

یهودی، سازمان‌های فعال اجتماعی و فرهنگی و حدود سی کنیسه فعال بود و کلاس‌ها، سمینارها و سایر فعالیت‌های عبرانی را برگزار می‌کرد. اسرائیلی‌ها در سخنرانی‌ها دعوت می‌شدند و به اسرائیل کمک می‌شد. یهودیان با سفارت اسرائیل، آزانس یهود و تشکیلات یهودی در غرب ارتباط فعالی برقرار کرده بودند.

حوادث جدید مشکلاتی هم برای یهودیان به وجود آورد. خروج از محله فرصت عمل مدارس یهودی و کنیسه‌ها و استفاده از مساعدت‌های مردمی برای پیشرفت جامعه را کم کرد. هنوز

۸۰/۰۰۰ نفر یهودی زندگی می‌کرد، اما در هر بخشی، حداقل یک گروه از ثروتمندترین یهودیان جهان با افراد جوان و تحصیل کرده وجود داشت. ایشان در کنار سایر دانش‌جویان کشور در رشته‌های پزشکی و غیره تحصیل می‌کردند. با این‌که افرادی با درآمد کم هم در میان آن‌ها دیده می‌شد، ولی به طور کلی جمعیت یهود ایران داخل در طبقه‌ی متوسط یا بالاتر جامعه محسوب می‌شد و برخی بسیار ثروتمند بودند و از آزادی عطا شده، برنامه‌های اصلاحی و افزایش سود نفت استفاده می‌کردند. تنها در تهران مدارس



۴۵۲. نقشه ی مناطق یهودی نشین در تهران، پیش از انقلاب، خط سیاه نشانه ی محدوده ی شمالی یهودیان است. تهران، ۱۳۷۸ م، جهان گیر بنایان.



۴۵۵. جشن پیروزی انقلاب اسلامی در کنیسه ای در تهران، ۱۹۸۵ م. این عکس در زمان جنگ ایران و عراق گرفته شده که تهران و سایر شهرها هر شب از سوی عراق بمباران می شد.

یهودیان تغییر کرد و دارایی های قبلی شان مشمول پول شویی شد. جایگاه شاخص اجتماعی - اقتصادی، حمایت از شاه، ارتباط با اسرائیل، صهیونیسم و امپریالیسم آمریکا را، به عنوان دلایلی علیه آن ها اقامه می کردند و نقطه نظرات شناخته شده ی خمینی هم بر تمام این ها افزوده می شد. یهودیان ایران زیر فشار قدرت داخلی قرار گرفتند. درست پیش از انقلاب اسلامی گروهی از روشنفکران

در شهرهای کوچک و بازارها یهودیان تهدید، توهین و اذیت می شدند. مقالات ضد یهودی و حتی بیانات صریح ضد یهودی منتشر می شد. جامعه ی یهود از موقعیت اقلیت بودن خود مطلع بود و در کنار همسایگان مسلمان، با احتیاط و محافظه کاری زندگی می کرد. با این حال توانستند از امنیت و پیشرفت بی سابقه ای برخوردار شوند. در پی تغییرات انقلاب سال ۱۹۷۷ م، وضعیت

۴۵۷. ورودی کنیسه ی ابریشمی در دهمین سالگرد انقلاب اسلامی ایران، تهران، ۱۹۸۱ م.



۴۵۶. اعضای شورای حل اختلاف، انجمن کلیمیان تهران، تهران، ۱۹۸۲ م.





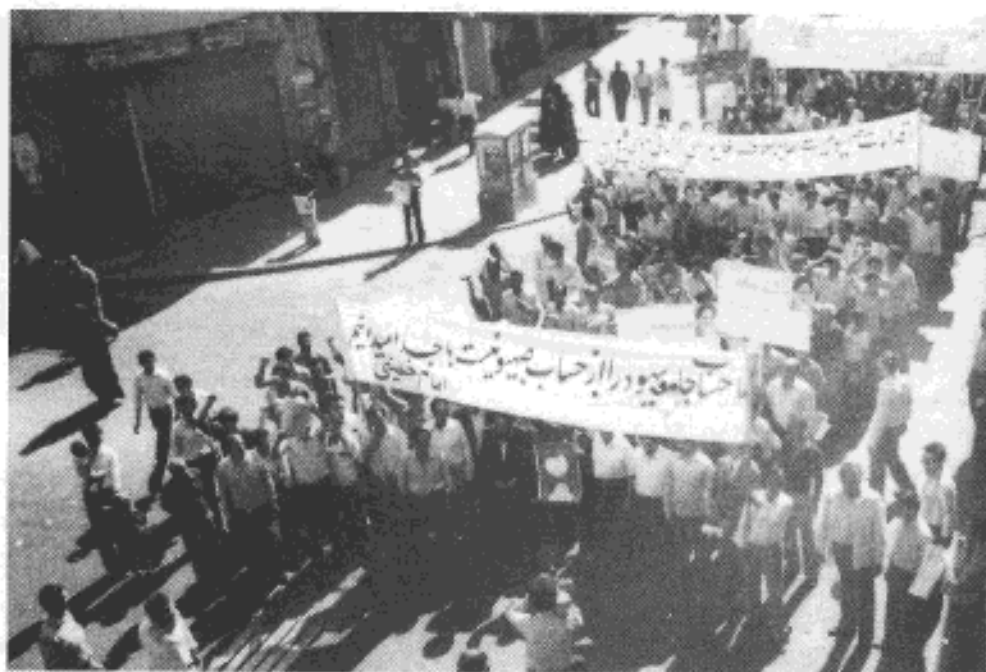
۴۵۸. عکس کوچک گوشه ی سمت چپ بالا: سمت راست خاخام اعظم یحیی شویفت و نفر وسط پسر او داود شویفت، در صفوف تظاهر کنندگان انقلاب اسلامی ایران، تهران، ۱۹۷۹ م.

در صفوف این ارتش مبارزه می کنند و اعضای «ارتش سری یهودیان ایرانی» اند.^۱ سپس خاخام ها یک روز را برای روزه و نیایش به نیت سلامتی و به روزی کشور تعیین کردند ولی دریافتند برای حفظ موقعیت خود به اقدامات مؤثرتری نیازمندند. در عاشورای سال ۱۳۵۷ شمسی، که شاه هنوز حکومت می کرد، برخی گروه های یهودی به مجالس عزاداری مسلمین رفتند و از انقلاب حمایت کردند. ایشان با نمایندگان خمینی در پاریس مذاکره و امنیت جامعه ی یهودی ایران در هر شرایطی را خواستار شدند. دوازده روز پس از پیروزی انقلاب، تعدادی از یهودیان در تظاهرات حمایت از رژیم جدید شرکت کردند. برخی هم بلافاصله از کشور گریختند و بقیه راه اعتدال پیش گرفتند و نسبت به انقلاب اسلامی اعلام وفاداری کردند.

۱. کیهان تهران، ۱۲ ژوئن ۱۹۷۹ م.

جوان یهودی با گرایشات ضد سلطنتی و چپی به بازخواست و انتقاد از دولت قبلی که مدافع سرمایه داری بود، برخاستند.

با شکست حزب های مخالف، یهودیان مورد تهدید مسلمانان قرار گرفتند. تهدید یهودیان هدف اصلی و سیاست خاص و خصلت انقلاب نبود، بل هواداران مستقل انقلاب، به میل خود، یهود آزاری می کردند که در مسیر تاریخ یهودیان ایران، تجربه ی تازه ای محسوب نمی شد. این مهاجمان نیز موجد همان خطراتی بودند که در تمامی دوره های بحرانی برای یهودیان به وجود می آمد. پس از جمعه ی سیاه، ۸ سپتامبر ۱۹۷۸ م و رواج شایعه ای که سربازان اسرائیلی در جنایات آن روز دست داشتند، تهدید ها و آزارها علیه یهودیان شدیدتر شد. روزنامه کیهان در مقاله ای نوشت نیروهای نظامی اسرائیلی، مغلوب تظاهرات ضد شاه شدند و «بسیاری از یهودیان ایران»



۲۵۹. جامعه‌ی یهودی تهران در تظاهرات ضد اسرائیلی، تهران، ۱۹۸۲ م. در پلاکارد فوق، موسی با لقب فراتی کلیم الله ذکر شده زیرا بر اساس قرآن وی تنها پیامبری بود که مستقیم با خدا صحبت کرد. استفاده از نام اسلامی موسی، نشانه‌ی اتحاد یا تظاهرکنندگان و جو خاص سیاسی ایران است.

جمهوری اسلامی:

چالشی برای اقلیت یهودی ایران

رهبران جدید انقلاب اسلامی، این عنوان را نه تنها به عنوان نامی برای یک نهضت، بل برای ساخت «ایرانی نو» بر اساس ضوابط اصیل اسلامی انتخاب کرده‌اند. بدین ترتیب طبیعی بود که اقلیت‌های دینی ایران تحت تأثیر قرار گیرند و نقطه عطفی در تاریخ یهودیان ایران ظهور کند. مشکلات متعددی پیش آمد و طی دو دهه‌ی نخست انقلاب، با این که هیچ تحریک دولتی یا آزار سیستماتیک اعمال نمی‌شد، دو سوم یهودیان و از جمله رهبران دینی و اجتماعی، تحصیل‌کردگان و خانواده‌های ثروتمند یهودی از کشور خارج شدند.^۱

۱. در سال ۲۰۰۰ تعداد یهودیان ایران ۲۵۰۰۰ نفر تخمین زده می‌شد.

سانسریان می‌نویسد:

«با یهودیان ایرانی رفتاری بدتر از سایر اقلیت‌های دینی، به استثنای بهایی‌ها، صورت می‌گیرد»^۱.

برخی فاکتورهای برگرفته از فلسفه‌ی انقلابی و یا سیاست رژیم را که موجب ایجاد احساسات و فضای ضد یهودیان ایران می‌شود، می‌توان به شرح زیر فهرست کرد: - بدرفتاری بنیادی با یهودیان همچنان زنده بود، زیرا زمان آزادی یهودیان در دوره‌ی انتهایی قدرت شاه آن قدر کوتاه شد که فرصتی برای تغییرات اجتماعی به وجود نیامد.

- بنیان رژیم جدید بر پایه‌ی مفاهیم رادیکالی دگم اسلامی استوار بود و خمینی تفکر و احساسات ضد یهودی را تشویق می‌کرد.

- حمایت شاه از یهودیان به خصوص در

سال‌های نزدیک به انقلاب، عامل دیگری برای تحریک احساسات ضدیهودی محسوب می‌شد. مشکلات اقتصادی ناشی از تغییر رژیم و فشارهای خارجی، بر فعالیت‌های یهودیان که همچنان سعی داشتند چرخ‌های اقتصاد خود را بچرخانند وارد کرد.

- موضع اسلامی رژیم در مخالفت با صهیونیسم و اسرائیل احساسات مشابهی را برانگیخت. حوادث جبهه‌ی اسرائیلی-عربی، مخصوصاً روند صلح، مسئله‌ی فلسطین و بحران لبنان، بهانه‌ی دیگری برای ایجاد احساسات ضدیهودی بود.

آثار خمینی پیش از رسیدن به قدرت صریحاً ضدیت با یهود را اشاعه می‌داد که از جمله در کتاب «حکومت اسلامی» آمده است:

«اسلام از ابتدا هم موره‌آزار یهودیان قرار می‌گرفت و اینان اول کسانی بودند که تبلیغات ضد اسلامی را آغاز کردند و ترفندهای مختلفی به کار بردند و همان طور که می‌بینید تا امروز هم به این سیاست خود ادامه می‌دهند»^۱.

بعدها خمینی یهودیان را به تحریف اسلام، قرآن و تخریب اقتصاد ایران متهم کرد و در رساله‌های‌اش آن‌ها را جاسوس، ستون پنجم و بزرگ‌ترین حامی قطب‌های امپریالیسم معرفی کرد^۲ و رفتار حضرت محمد (ص) با یهودیان بنی قریظه طرد کرد زیرا آن‌ها را قومی در دسر ساز، عامل فساد جامعه‌ی مسلمانان و عامل تخریب اسلام و پایگاه اسلامی می‌دانست^۳:

«امروز شاهدیم که یهودیان در متن قرآن دخالت کرده‌اند و در قرآنی که در سرزمین‌های اشغالی و غیره چاپ شده، تغییرات مشخصی به وجود آورده‌اند... ما باید اعتراض کنیم و مردم را آگاه

۱. خمینی ۱۹۷۰، ص ۷. ۲. خمینی ۱۹۷۰، ص ۸۲. ۳. Abrahamian 1993, 123-24.

کنیم که یهودیان و اربابان خارجی‌شان یا بسیاری از اصول اسلام مخالف‌اند و می‌خواهند، یهودیان را بر همه‌ی عالم حیره کنند»^۴.

- در توضیح المسایل^۵ بر تفکر شیعه درباره‌ی نجاست کافران تأکید می‌کند و یازده عامل نجاست را منی، سگ، خوک، اندر و کفار می‌داند و در توضیح موضوع آخر می‌افزاید:

«مسئله‌ی ۱۰۷ تمام بدن کافر حتی مو و ناخن و رطوبت‌های او نجس است... چیزهایی که قابل شست و شو نیست (مثل غذا) نباید از کفار خریداری شود».

در کتابی که از فرهنگ دین اسلام درباره‌ی چیزهای نجس سخن گفته شده از جمله عوامل نجاست، سگ، خوک، الک، مدفوع و کافران هستند^۶. در حکومت اسلامی بر سر در مغازه‌ها، خصوصاً مغازه‌های مواد غذایی، تابلویی نصب می‌شد که روی آن نوشته بود: صاحب مغازه مسلمان نیست.

با تثبیت انقلاب مواضع ضدیهودی معتدل‌تر و رواداری دینی ایجاد شد. اقلیت‌های دینی، جز بهاییان، تحت حمایت و رواداری قرار گرفتند، اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته شدند و نمایندگان خود را به مجلس فرستادند. هیچ محدودیت و آزار دولتی علیه آن‌ها اعمال نشد و محدودیت اجرای اعمال و مناسک دینی نداشتند. ابتدا رژیم از آن‌ها می‌خواست به انقلاب و قیام بمانند و قوانین اسلامی کشور را رعایت کنند، اقلیت‌ها نیز پیروی می‌کردند. با این حال یهودیان اقلیت پست شمرده می‌شدند و احساس ناامنی می‌کردند. مقالات ضدیهودی، کاریکاتورها و بیانات صریح ضدیهودی رهبران انقلاب اندک اندک

۱. خمینی، ۱۹۷۰، ص ۱۲۱. ۲. بریده ۱۹۶۰ نوشته شد. ۳. Farhang 1981/2, 121-122.



۴۶۱. آیه الله پسندیده برادر آیه الله خمینی (سفید پوش) و خاخام اریل داوودی در سمت راست، دیدار رسمی از کنیسه ی ابریشمی، تهران، ۱۹۸۱ م.

زیادی در ایران فعال ماند، نزدیک به بیست کنیسه در تهران در اواخر دهه ۱۹۹۰ م، هنوز فعال بود. در فضای دینی کشور که جمعیت یهودی می بایست سازمان دهی می شد، مردم به کنیسه ها می رفتند و خاخام ها توانستند توجه آیت الله ها را به خواسته های یهودیان جلب و نیازهای شان را برآورده کنند.

این حقیقتی است که سیاست رسمی مانع آزارهای اشخاص علیه یهودیان نمی شد و رهبران دینی برجسته ی یهود، از جمله حبیب القانیان^۱ مورد آزار قرار گرفتند. اما این هم حقیقتی است که جز افرادی که پیش تر در خدمت شاه بودند، به هیچ یک از اعضای اقلیت های به رسمیت شناخته شده تعدی نشد. در ضمن رژیم تأکید کرد هیچ کس به خاطر اعتقادش مورد آزار و بازخواست قرار نخواهد گرفت^۲. خمینی در دیدار با سران یهودی به رهبری القانیان، گفت:

«در اسلام میان آن ها که اعتقادهای دینی متفاوت دارند، تفاوتی نیست. ما میان یهودیان و صهیونیست ها تفاوت قائلیم، صهیونیسم با دین ارتباطی ندارد.»

۱. شاخص ترین چهره ی یهودیان ایران.
۲. اطلاعات، ۱۰ مه و رادیو تهران ۱۱ مه ۱۹۷۹.



۴۶۰. حاج سید جوادی، عضو پیشین مجلس شورای اسلامی در دیدار رسمی از کنیسه ی ابریشمی در دومین سالگرد انقلاب، تهران، ۱۹۸۱ م.

شدیدتر شد و دولت هم خواسته و ناخواسته به تنفر عمومی دامن می زد و در مواردی دامنه ی تنفر به خشونت هم کشیده می شد. پس از بازگشت خمینی رهبران جامعه ی یهود به رهبری خاخام دیدی شوفت نزد وی رفتند و اعلام وفاداری کردند. امام با روی باز هیت را پذیرفت و خاخام یادآور شد حساب یهودیت از صهیونیسم جدا است، خمینی گفت: «ما میان یهودیان و صهیونیست ها تفاوت می گذاریم». تمایز این دو با وجود اعلام رسمی، در عمل اجرا نشد. با این همه آزادی دینی یهود از بین نرفت، مناسبت های یهودی از رادیو و تلویزیون اعلام می شد و مقامات دولتی گاه گاه به این مراسم توجه می کردند. کنیسه های

۴۶۲. آیه الله کروی رییس مجلس شورای اسلامی در دیدار رسمی از کنیسه ی ابریشمی، تهران، ۱۹۸۱ م.





۴۴. جشن تکلیف دختران، تهران، ۱۹۹۰ م. یا این که دختران پیراهن های کوتاه پوشیده اند، اما روسری نیز به سر دارند.

رادیو تهران گفت اقلیت های دینی در بالاترین حد امنیت هستند و جایی برای نگرانی آن ها نیست.^۱ علی رغم تمام اظهارات فوق، رسانه ها از القانیان به عنوان یهودی میلیونر یاد می کردند و بر یهودی بودن او تأکید داشتند.^۲ از آن جا که القانیان، در میان همکاران مسلمان خود، از حمایت دولتی برخوردار نبود و نمی توانست از موقعیت ممتاز اجتماعی خود در برابر حملات وارده، با عناوین پارسی به دشمنان خدا، محارب و همدست امپریالیسم اقتصادی دفاع کند، یهودیان ایران برای وی نگران بودند.^۳

یهودیان خارج از ایران هم مشکلات خاص خود را داشتند از جمله این که پاسپورت آن ها برای ورود به کشور قبول نمی شد. یهودیان نمی توانستند مدرسه ی مخصوص دایر کنند و در مدارس رسمی به بچه ها گفته می شد اسلام، آخرین و کامل ترین دین است.

در ۱۹۹۷ م خاتمی که خواسته های اعلام شده اش اصلاحات و از جمله اعطای آزادی بیش تر به اقلیت ها بود، در انتخابات برنده

۱. رادیو تهران، ۱۵ مه ۱۹۷۹، ۱۶ مه ۱۹۷۹.

۲. اطلاعات، ۱۰ مه ۱۹۷۹.

۳. Sanasarian 2000, 112.

شد. اشخاص دیگری هم پیش از وی خواستار گفت و گوی اسلام با سایر ادیان به خصوص یهودیت بودند، ولی اینک صدای ایشان رساتر و جدی تر شده بود. مثلاً حجة الاسلام مجتهد شبستری مدعی بود میان قوانین دینی و حقوق انسانی الزاماً همسانی برقرار نیست. گفته ی وی بر اساس آن تفکر فلسفی که می گوید: «انسانیت فرد، مقدم بر باورهای وی است»، استوار بود، ولی در قوانین دینی برابری بر اساس ایمان است. وی برابری و گفت و گوی ادیان را نه تنها مستحب بل واجب می دانست.^۱

محسن کدیور به همذهیان اش یادآوری می کرد که پیامبر اسلام و امام علی هم با یهودیان مذاکره داشتند و معاهده می بستند.^۲ در ضمن صحت اسلام بدین معنی نیست که یهودیت و مسیحیت نادرست اند، به نظر وی: «می توانیم اسلام را دینی کامل و صحیح بدانیم، در عین حال که پیروان سایر ادیان را هم گمراه ندانیم».^۳

خاتمی یهود ستیزی را تفکری غربی و جدا از جهان اسلام می دانست و آن را رد کرده معتقد بود «مسلمانان و یهودیان همزیستی بلند مدتی با هم داشته اند».^۴ با این حال، حزب اصلاح طلب نتوانست اوضاع را کاملاً تغییر دهد. مطبوعات محافظه کار، لحن انتقادی خود را حفظ کردند و موضوعات اصیل یهودی را زیر سؤال بردند. جمهوری اسلامی نظر خاتمی را که تفکر ضد یهودی یک پدیده ی غربی است و در اسلام پیشینه ندارد، رد، به

۱. ر. ک. کدیور، ۱۹۹۹، صص ۹-۶ و شبستری ۱۹۸۹، ۴۱۵-۴۰۹.

۲. همشهری، ۱۵ نوامبر ۱۹۹۸.

۳. سلام، اول ژانویه ۱۹۹۸.

۴. تلویزیون تهران و ایرنا، ۸ ژانویه ۱۹۹۸.

«نقشه‌های یهودیان علیه پیامبر اکرم» در تاریخ اسلام اشاره و هشدار کتاب مقدس درباره عداوت و کینه‌ی یهودیان نسبت به مسلمانان را گوش زد کرد.^۱

دستگیری سیزده یهودی در شیراز در سال ۱۹۹۹م به جرم جاسوسی برای اسرائیل و محکومیت آن‌ها، هشدار برای یهودیان بود. یک شهروند شیرازی درباره مسایل یهودیان گفت: «شرایط این جا برای ما بد می‌شود» و یک روزنامه نوشت: «شکایت‌های شخصی بسیاری درباره تبعیض، طرح می‌شود». هارون یاشای رهبر جامعه‌ی یهود ایران گفت:

«به دست آوردن مناصب دولتی بسیار سخت است و یهودیان می‌بایست مدت زیادی برای اخذ ویزا منتظر بمانند».^۲

مهاکمه‌ی یهودیان مشکلات عدیده‌ای برای جامعه‌ی یهود ایران به وجود آورد. اسماعیل ناصری وکیل مدافع متهمان گفت:

«از زمان آغاز مسئله‌ی مذکور کل جامعه‌ی یهودی ایران مورد سقظن قرار گرفته است».^۳

گفته‌های آنان تأثیر بدی داشت تا آن جا که مردم یهودیان را به چشم جاسوس می‌دیدند.^۴ موريس معتمد نماینده یهودیان در نطق خود در تاریخ ۲۴ دسامبر ۲۰۰۰ میلادی در مجلس به تبعیض گسترده علیه غیر مسلمانان در ایران اعتراض کرد. وی به تبعیض در تحصیلات عالی، خدمت سربازی، فرصت‌های شغلی، قانون جزایی و محدودیت‌های

۱. جمهوری اسلامی ۱۰ ژانویه ۱۹۹۸.

۲. تایمز، ۷ سپتامبر ۱۹۹۹.

۳. اسوشیتد پرس، ۲۴ مه و ۲ جولای ۲۰۰۰ همچنین مقاله‌ی موريس معتمد در نیویورک تایمز، ۳۰ ژوئن ۲۰۰۰ میلادی.

۴. آژانس فرنس پرس، ۲۱ ژوئن ۲۰۰۰.

اجرای اصول عبری اشاره کرد. و افزود:

«اقدامات مذکور خلاف اهداف عالی انقلاب اسلامی است و نتایج بدی برای جامعه یهودی در پی خواهد داشت».

انقلاب اسلامی نقطه‌ی عطفی در تاریخ ایران بود. دوره‌ی امنیت، آزادی و پیشرفت یهودیان به دوران پس رفت، ناامنی و تشویش بدل شد. از زمانی که مذهب شیعه دین رسمی کشور شده است، یهودیان فقط در زمان حکومت پهلوی پیشرفت داشته‌اند، هرچند در حکومت اسلامی هم این پیشرفت از بین نرفته و گروه‌های اقلیت به رسمیت شناخته شده، مورد رواداری قرار گرفته‌اند. اوضاع جامعه‌ی یهودی نسبت به دوران قاجار به تر شده و در دو دهه‌ی اول انقلاب اسلامی ایران کم‌تر مورد آزار و اذیت بوده‌اند و به طور عادی مورد لطف و حمایت حکومت قرار داشته‌اند. آن‌چه گفته شد تصویری از موقعیت جامعه‌ی یهودی تحت رواداری لرزانی است، اما اوضاع نابه‌سامان ملو از آزار و محدودیت همچنان پابرجاست.^۵

۱. AP و AFP، ۲۴ دسامبر ۲۰۰۰. چهره‌ی دائماً ظلیکار یهودیان، در عین خراب‌کاری‌های مداوم آنان در میان همسایگان و میزبانان شان، از این الفاظ به خوبی پیداست. (مترجم)

۲. می‌توان گفت که نویسنده این بخش از کتاب در موارد متعدد دچار تناقض گویی است، گاه از رعایت و گاه از محدودیت می‌گوید و ظاهراً منتظر است که دست صهیونیست‌ها در کشور ایران علی‌رغم هر خراب‌کاری آشکار و پنهان بدون هیچ مواظبتی بازگذاشته شود. (مترجم)



۲۶۴. چهار نسل از مادران و دختران، توران طالع شمس (کیف در دست)، مادر پروانه سهیم یوسف زاده. نقر بعد مادر سوسن یوسف زاده «عزیز زاده». نقر سمت چپ مادر عروس: یاسمن عزیز زاده. توران طالع شمس در همان با یعقوب سهیم ازدواج کرد و اولین دختر آن‌ها، پروانه در همان شهر متولد شد. پروانه در تهران به همسری ایوب یوسف زاده درآمد و سوسن در آن جا متولد شد. سوسن در تهران با هرمز عزیز زاده ازدواج کرد. یاسمن در تهران متولد شد و بعد از انقلاب در سه سالگی به همراه خانواده‌اش به لوس آنجلس رفت و همان جا در آگوست ۱۹۹۹ م. با ژوستین تنسر ازدواج کرد.

[illegible]

مادران، دختران و زندگی خانوادگی^۱

آرلین دلال فر

یهودیان ایران، علاوه بر وظایف و نقش‌های کلیدی زن در جامعه‌ی ایرانی، قوانین اخلاقی و ارزش‌های معنوی خاصی دارند که در میان غیریهودی‌های زردشتی، مسیحی، آشوری و بهایی و در درجه‌ی نخست جمعیت مسلط مسلمان نیز رایج است. برخی از این هنجارهای اجتماعی شامل عفت، شرف، آداب و رسوم، آبروداری و نجابت و همچنین پذیرش نقش‌های خانوادگی مهم و کلیدی‌اند. از سال ۱۹۷۸م حدود شصت هزار خانواده، ایران را ترک کرده‌اند و در نتیجه، ارزش‌های اخلاقی و سنتی فوق‌الذکر، در شرایط مهاجرت تحت فشار قرار گرفته و جایگاه زن در ساختار خانواده در تمام ابعاد زندگی سنتی تغییر کرده است. با حدود سی زن ایرانی یهودی صحبت کردم و از تجربیات آن‌ها در ایران و همچنین اولین گروه زنان مهاجر به آمریکا مطلع شدم و دریافتم مهاجرت بر زندگی بویای زنان برحسب جنسیت و الگوهای اجتماعی که میان زنان و مردان مجرد برقرار بود، فعالیت زنان خارج از خانه، روابط سببی و رفتارهای اجتماعی اثر گذارنده است. روابط میان دختران جوان و مردانی که در مرحله‌ی ازدواج بودند به شدت تغییر کرده و ترفندهای معمول برای ازدواج کارایی خود را از دست داده است.

مراحل زندگی

سیستم سنتی زندگی ایرانیان، زندگی زنان را به دو مرحله تقسیم می‌کند. مرحله‌ی نخست دوران کودکی و دختری، دوران معصومیت و پاکرگی آنان، یعنی دورانی را شامل می‌شود که تا زمان ازدواج تحت حمایت پدر، برادر و سایر مردان فامیل‌اند. دختران پس از رسیدن

فرهنگ سنتی خانوادگی ایران، بر باورهای پدرسالارانه و مردسالارانه مبتنی است. در این فرهنگ، خانواده رکن اصلی و حیاتی جامعه محسوب و نقش افراد خانواده طبق سن و جنس‌شان مشخص می‌شود. پدر رئیس مطلق خانواده و صاحب اختیار همسر و فرزندان خود است. نقش مادر، در مسئولیت اجتماعی و در سطح خانوادگی، یعنی انجام وظیفه نسبت به جامعه، والدین، خواهر، برادر، خاله، عمه، عمو و فرزندان آن‌ها متغیر است. از وی انتظار می‌رود به وظایف خود نسبت به همسرش عمل کند و به روابط خانوادگی و قراردادهای اجتماعی احترام گذارد. در ضمن، تهیه‌ی غذاهای گرم و سرد مطلوب، پرورش و تربیت فرزندان، مدیریت خانه، برگزاری آداب و رسوم اجتماعی، همسریابی برای فرزندان و مراقبت از سال‌خوردگانی که در خانه‌ی وی زندگی می‌کنند، همگی بر عهده‌ی خانم خانه است.

۱. از آن‌جا که این کتاب در اصل برای غیر ایرانی‌ها نوشته شده، حاوی توضیحات اضافه‌ای است که برای خواننده‌ی ایرانی کامل‌کننده می‌نماید. از این رو در برخی موارد این توضیحات را حذف کرده‌ام. (مترجم)



۴۶۵. چهار نسل مادر و دختر در روز عروسی نتیجه. دده جون جون قاطان (بالا چپ) مادر طاووس قاطان راقشیل زاده (پایین، راست) مادر عنبری راقشیل زاده کهن سیمه (پایین، چپ). مادر عروس بری کهن سیمه قاطان (پایین، وسط). داماد، ناصر قاطان فرزند دده جون جون قاطان، برادر طاووس، دایه عنبری، نایب مادری عروس، شیراز، ۱۹۵۹ م.



۴۶۷. جشن عروسی موسی عاشقیان و ویکتوریا لای، همدان، ۱۹۳۹ م.

با مردانی گفته اند، که ده تا پانزده سال از آن ها بزرگ تر بودند. ازدواج های درون فامیلی میان دخترخاله ها و پسرخاله ها و یا دخترعمو و پسرعموها، که از کودکی یکدیگر را می شناختند، شایع بود. زیرا تصور می شد چنین ازدواج هایی ددرسرهایی کم تری دارد. ازدواج های فامیل و غیرفامیل، برابر روش نسل های پیشین مراحل مختلفی داشته است. اولین مرحله در ازدواج، مرحله ی خواستگاری بود که طی آن، خانواده ی داماد نزد خانواده ی دختر می رفتند. اکثر زوج ها تا پیش از مراسم خواستگاری یکدیگر را نمی دیدند. یکی از زنان در بیان مراسم خواستگاری خودش گفت :

«مادر شوهر فعلی ام، با ما تماس گرفت و اجازه خواست به منزل ما بیایند. آن شب می بایست برای خواستگاران جای می بردم و اتاق را ترک می کردم. پس از آن فهمیدم باید با او ازدواج کنم. در آن زمان، شانزده ساله بودم.»



۴۶۶. عروس و داماد، میرزا آقا و مهین هیرمند، همدان، ۱۹۳۶ م.

به سن بلوغ، به عقد به ترین خواستگاران شان درمی آمدند. زنان چهل تا پنجاه ساله ای در بیان از دوران بلوغ و رشد خود در مرحله ی پیش از ازدواج، گفته اند که محدودیت های اخلاقی و عدم ارتباط با مردان غریبه و حفظ آبروی خانواده، که متضمن دست نخوردگی و جدایی جنسی در حیطه ی عمومی بود، آن ها را از امکان ملاقات با مردان محروم و در نتیجه به جایی رساند که شانس های خود را از دست دادند.

مرحله ی دوم، شامل بزرگ سالی و دوران پس از ازدواج، تجربه ی روابط جنسی، دوران مادری و وظایف مربوط به آن هاست. جایگاه زن پس از ازدواج پیوسته بر اساس فرزند آوری و تربیت پسرانی که بتوانند نسل خانواده را حفظ کنند مشخص شده است.^۱ زنان شصت تا هفتاد ساله از خاطرات زندگی



۳۶۸. بهاره، فلسفی و شوکت عزیزی و دوستشان طلعت یوسف موسی، تهران، ۱۹۳۰ م.

این تصویر از مجموعه تصاویر خانوادگی و دوستانه است که در آرشیو شخصی نگه داشته شده است. این افراد در دوره‌های مختلف زندگی با هم در ارتباط بوده‌اند. این تصویر در سال ۱۳۴۵ شمسی در تهران گرفته شده است.



۴۶۹. ازدواج ایوب یوسف زاده و پروانه سهیم، تهران، ۱۲ جولای ۱۹۵۲ م.، خاتمام دیدی شوقت مراسم عقد را اجرا می کنند.

۴۷۰. عروسی طاهر و توران آنارویم (عروس و داماد، سومین و چهارمین نشسته از چپ)، تهران، ۱۹۲۳ م.





۴۷۲. خانواده‌ی عاشقیان، همدان، خاتون عاشقیان و نوه‌ی جدیدش و عروس‌اش ویکتوریا عاشقیان

ملعون را طرد می‌کردند. اما با وجود این تبعات جدی، تعدادی از یهودیان ایران با غریبه ازدواج و جامعه‌ی یهودی را ترک کرده‌اند. پس از مهاجرت به آمریکا اولین زنان مهاجر، در نقش‌ها و وضعیت محدود و تحمیلی جنسی خود تجدید نظر کردند. دختران جوان، توانایی‌ها و امکانات خود را با برادران‌شان مقایسه و در نهایت معترض می‌شدند. یک زن یهودی که در پانزده سالگی ازدواج کرده می‌گوید:

«دخترم کارهایی می‌کند که وقتی من در سن او بودم برایم غیرقابل تصور بود. ما نگران او هستیم. پدرش از او می‌خواهد مانند روزگاری که در ایران بودیم زندگی کند اما او همیشه خودش را با دوستان‌اش مقایسه می‌کند که یا پسران به



۴۷۱. خانواده‌ی حریری، همدان، ۱۹۳۰ م.

در دهه‌ی ۱۹۷۰ م، دختران خانواده‌های مدرن و غرب‌زده، پس از بیست سالگی و یا مردانی که هشت تا ده سال از آن‌ها بزرگ‌تر بودند، ازدواج می‌کردند. دختران می‌توانستند درباره‌ی خواستگاران خود اظهار نظر کنند و مستقلاً و بدون در نظر گرفتن رأی خانواده، تصمیم بگیرند. اما هنوز در ایران، ازدواج یهودیان با مسلمانان ممنوع و مایه‌ی ننگ خانواده‌ها بود و با عکس‌العمل‌های اجتماعی شدید روبه‌رو می‌شد.

یهودیان ایران، ازدواج با اغیار را نمی‌پذیرفتند و آن را عملی غیردینی می‌دانستند. والدین یهودیانی که با اغیار ازدواج می‌کردند، قانون «شیوه» را اجرا کرده و سایر اقوام نیز زوج



۴۷۲. زنان یهودی، پیش از کشف حجاب زنان، همدان، ۱۹۲۱ م. (پیش از کشف حجاب زنان، همدان، ۱۹۲۱ م.)
 ۴۷۴. جشن عروسی، اصفهان، ۱۹۰۰ م. (جشن عروسی، اصفهان، ۱۹۰۰ م.)



تفریح می‌روند، امیدوارم همسریهودی ایرانی مناسبی برای او بیابیم. او خودش را با برادرش مقایسه می‌کند و معتقد است برادرش بیش از او آزادی دارد و پدرش همواره نگران و عصبانی است.»

تفاوت فرهنگی خانواده‌های یهودی ایرانی با خانواده‌های یهودی آمریکایی شمالی، برای مهاجرین یهودی ایرانی مشکل ساز است. مخصوصاً شیوه‌های سنتی ازدواج و ارتباط زنان و مردان مجرد تحت تأثیر فرهنگ آمریکایی قرار گرفته است. از آن جا که ازدواج‌های فامیلی میان جامعه‌ی محدود و کوچک مهاجر یهودی امکان پذیر نیست زنان در پی یافتن همسرهای مناسب هم‌دین برای فرزندان خود برآمده‌اند. مادران و سایر زنان فامیل برای دختران و پسران شایسته آستین بالا می‌زنند. ارتباط، تفریح و رفت و آمد دختران و پسران جوان با انجام مراسم خواستگاری مشروعیت پیدا می‌کند. مادران از قرار ملاقات‌های غربی مأیانه‌ی دختران و پسران راضی نیستند. پس مراسم سنتی خواستگاری را احیا کرده اهمیت زیادی برای آن قائل می‌شوند تا دختران باشخصیت ایرانی با اجازه و با مشروعیت به ارتباطات خود ادامه داده با ایجاد پیوند زناشویی کاملاً راحت و آزاد شوند. تنظیم قرار ملاقات‌های مشروع از طرف زنان و مادران، به دختران و پسران اجازه می‌دهد آزادانه و بادقت بیش‌تری همسر مورد نظر خود را شناخته و بپذیرند. در ضمن همچنان می‌کوشند ازدواج با اغیار رایج نشود.

علی‌رغم تلاش‌های نسل کهن، برخی یهودیان با مسلمانان، بهایی‌ها یا زردشتی‌ها ازدواج می‌کنند. اگر این متمدن‌ان از اصول و مبانی، که به طور سرخود نقل مکان می‌کردند، این عمل را در ایران انجام می‌دادند، بیش‌تر مورد

بی‌مهری قرار می‌گرفتند. در این میان کسانی از خانواده‌های یهودی ایرانی، ازدواج با خارجی‌ها را حفظ پرستیژ و آبرو می‌دانند، چنان‌که برخی دیگر ازدواج ایرانی-آمریکایی را یک خطر جدی برای ادامه‌ی حیات فرهنگ یهودی-ایرانی در شرایط تبعید به حساب می‌آورند.

برخلاف ایران که حیثیت و ناموس خانواده با کنترل روابط اجتماعی زنان و دختران تعیین می‌شود، زنان یهودی ایرانی-آمریکایی پیرو «رعایت آداب اجتماعی» و خواستار ترقی جامعه و آزادی جنسی برای زنان جوان در کشورهای خارجی هستند. هنگامی که در فرهنگ بومی ایران، جنسیت عامل تعیین‌کننده‌ی روابط جنسی و توقعات اجتماعی است، زنان جوان یهودی، خلاف همسران‌شان، فرهنگ اکتسابی آمریکایی را بیش‌تر می‌پسندند. قانون بکارت دختران تا هنگام ازدواج، موجب تقلیل آزادی عمل مردان جوان ایران نسبت به جوانان آمریکایی شده است.^۱ با این حال قوانین روابط اجتماعی مخصوص دختران جوان مجرد نیست، بل که زنان متأهل نیز می‌بایست به وظایف بی‌چون و چرای خود در خانواده وفادار باشند. سنت طلاق هم میان نسل فعلی با عقاید نسل‌های پیشین متفاوت است. پیوسته سه دلیل عمده از میان دلایل متعددی که باعث می‌شد زنان مطلقه دوباره به زندگی پیشین خود تن دهند، یا آن‌ها که خواستار طلاق بودند تن به طلاق ندهند، قابل ذکر بوده است: ۱. مسائل عاطفی و مداخله‌ی اقوام در زندگی زن و شوهرها.



۳۷۵. پنج نسل مادر و دختر، از راست: طوبی کیمیا بخش سومخ، مادر مهین سومخ، مادر مورتاد کامران حی، مادر آتوسا حی نهروی، مادر لادن نهروی، نوراد، نوه ی مهین سومخ کامران است، لوس آنجلس، جولای ۲۰۰۱ م.

به اصطلاح پسرزند و بسازند. همچنین هضم مفهوم طلاق در جامعه و مهم‌تر از آن عدم دخالت اقوام و دوستان یا عدم ائتلاف وقت در قوانین رسمی طلاق، نقش مؤثری در گسترش طلاق در میان مهاجران دارد. با خاخامی صحبت می‌کردم که می‌گفت: پیش از بارها وساطت میان زن و شوهرهای در شرف طلاق هرگز نمی‌دانسته‌ام که شصت درصد خانواده‌های مهاجر یهودی درخواست طلاق دارند. دلیل دیگر تمایل زنان یهودی به جدایی، آن است که در آمریکا زن مطلقه، حتی اگر فرزندی داشته باشد، فرصت ازدواج مجدد را دارد یک زن که در ایران پیوه شده بود، می‌گفت:

۲. عدم تأمین درآمد و سابقه‌ی شغلی
۳. محدودیت قانونی حضانت فرزندان برای مادر^۱

اما فروپاشی ساختار فامیلی در آمریکا، میزان مهاجرت، فرصت‌های اقتصادی تازه برای زنان و مشارکت زن و مرد در تأمین اقتصادی و حفظ حقوق مادران و قوانین خاص آمریکایی، باعث آزادی عمل بیش‌تر زنان برای جدایی از شوهران‌شان شده است. اینک زنان یهودی ایرانی در آمریکا مجبور نیستند به سنت گذشتگان تحت هر شرایط دشوار و جان‌فرسا، همچنان در خانه‌ی شوهران‌شان



۴۷۶. میرآقا عزرا و خانواده، همان، ۱۹۱۹ م. دختر بچه‌ی مقنعه پوش وسطی که بر زمین نشسته است، همان طوبی کیمیا بخش سومخ در عکس شماره ۴۷۵ است.

ازدواج و تولید نسل، نوعی تضمین آینده محسوب می‌شود. زیرا فرزندان، به خصوص دختران، با این تفکر بزرگ می‌شوند که در آینده می‌بایست دستگیر و مراقب والدین سال خورده‌ی خانواده باشند. به علاوه، مسئولیت‌های نهانی دیگری هم بر عهده‌ی فرزندان بالغ گذارده می‌شد. در آمریکا، به خصوص در شهرهای بزرگ و مراکز کلان شهرها، تحرک اقتصادی، فضاهای فردی و رقابتی و تغییر معماری خانه‌ها و کوچک شدن آن‌ها، تغییراتی، و هنوز بسیار محدود، در ساختار خانوادگی و روابط دوستانه به وجود آورده است. برخی افراد به من گفته‌اند

«وقتی شوهرم در سانحه‌ی هوایی فوت کرد حتی تصور ازدواج مجدد را هم نداشتم. من با دو فرزند می‌بایست زندگی را به تنهایی اداره کنم. تنهایی دشوار بود. اما حالا می‌بینم زنان مطلقه دوباره ازدواج می‌کنند و حتی چنان ازدواج می‌کنند که گویی بار اول‌شان است. دسته گل عروس به دست می‌گیرند. این موضوع در فرهنگ ایران پذیرفته نمی‌شد. اگر من دوباره ازدواج می‌کردم، خانواده‌ی همسرم، به خصوص که شوهرم فوت کرده بود، آن را توهین به خود می‌دانستند. اما حالا اوضاع فرق کرده، و به جز در موارد بسیار استثنایی برای بیوه‌ی جوان هم فرصت ازدواج مجدد هست.»

عامل مؤثر بعدی، سلب مسئولیت مراقبت از سالمندان خانواده از زنان است. در ایران،

زندگی و تحمل کردن سایرین در قضا‌های کوچک، برای‌شان بسیار دشوار است.

تغییر سبک زندگی مهاجرین، به خصوص خانواده‌هایی که زن و مرد هر دو شاغل‌اند و می‌بایست از فرزندان‌شان هم مراقبت کنند و آن‌ها را به مدرسه و سایر مراکز برسانند حتی اگر دوستان و خویشان‌شان در نزدیکی آن‌ها زندگی کنند، موجب روابط اجتماعی و فامیلی محدودتری شده است.

زن مهاجر ایرانی، که در قید و بند روابط اجتماعی و صله‌ی رحم است، با مشکل کمبود روبه‌روست، که تنهایی و سرخوردگی اجتماعی ناشی از تفاوت زبان و غیره نیز بر آن‌ها افزوده می‌شود. اولین گروه مهاجران یهودی ایرانی که به زودی در زمره‌ی سالمندان قرار می‌گیرند، صراحتاً می‌دانند که روابط خانوادگی و بازدید از بزرگاران فامیل، روز به روز کم‌رنگ‌تر می‌شود. حتی در جوامع ایرانی سخن از آن است که پیران خانواده را به خانه‌ی سالمندان یا مؤسسات مشابه بفرستند. عدم مراقبت از سالمندان، نه فقط غیراخلاقی، بل بدترین ظلم در حق «آن‌ها که به‌ترین سال‌های عمر خود را صرف تربیت و پیش‌رفت فرزندان‌شان کرده‌اند» محسوب می‌شود. ایشان معتقدند پیوندهای عاطفی و خونی هنوز برقرار است ولی در اثر

مهاجرت به آمریکا این روابط خصوصاً درباره‌ی سالمندان، قدری تغییر کرده است. مهاجران ایرانی در لوس‌آنجلس، در دوگانگی میان فرهنگ آمریکایی و سنت‌های ایرانی و تشریفاتی که زندگی آن‌ها را مختل می‌کند، به سر می‌برند. زنان خواستار برقراری روابط روزانه فامیلی، تربیت فرزندان، تعدیل خواسته‌های فرزندان بالغ، از سرگیری مراقبت سالمندان و آموزش موضوعات مربوط به طلاق و زندگی‌های جداگانه‌اند. زود است درباره‌ی تأثیر بازسازی مفاهیم نقش زنان در خانواده‌های سنتی در میان خانواده‌های یهودی ایرانی قضاوت کنیم. فشارهای اقتصادی، فرصت‌های تحصیلی و استقلال مالی، تغییر تفکرات مرد یا زن سالارانه و نقش‌های جنسیتی در خانواده، دوشادوش مسائل سیاسی و قانونی، برای زنان خواستار طلاق می‌بایست در تخمین و محک زدن تغییر تفکر مردم مورد بررسی قرار گیرد.¹ زن یهودی ایرانی با تحمل تمام سختی‌ها باید پلی باشد میان خانواده‌های سنتی مرد سالار و آن‌ها که خواستار آزادی دختران در تفکر عمومی‌اند، به خصیصه‌های جنسیتی بها می‌دهند، روابط جنسی پیش از ازدواج را برای دختران و پسران روا می‌دارند و زنان و نبوغ آن‌ها را باور می‌کنند.

1. Tohid 1993, 199.



۳۷۷. راولاشی، رئیس آکادمی سورا و اولین گردآورنده ی تلمود بابلی در حال تدریس، بابل، قرن پنجم میلادی، پژوهش بت هاتلوت سوت، موزه ی ناهوم گلشن، سرگردانی یهود، تلاویو.

ق.م صورت گرفت. کم‌تر از پنجاه سال بعد، در ۵۳۹ ق.م، کوروش کبیر بابل را به کمک تبعید شدگان یهودی، فتح و یهودیان را آزاد کرد تا به اورشلیم بازگردند و معبد را بازسازی کنند. اما همه‌ی یهودیان به اورشلیم بازنگشتند. برخی در بابل ماندند تا از قوانین آزادانه‌ی حکومت جدید التأسیس استفاده کنند. ایشان اجداد یهودیان عراق هستند باقی به شرق و به سمت ایران آمدند. مقدسی، نویسنده‌ی عرب می‌گوید:

«وقتی یهودیان از اسارت بخت النصر آزاد شدند به دنبال جایی رفتند که آب و هوایی مثل اورشلیم داشته باشد. وقتی به جایی رسیدند که امروز به نام اصفهان می‌شناسیم، آب و هوای آن جا را مشابه اورشلیم یافتند و همان جا ساکن شدند و یهودیه یا دارالیهود را ساختند».

آران پس یهودیان، حضور برجسته‌ای در تاریخ ایران و طی سلسله‌های مختلف داشته‌اند و بر فرهنگ تاریخ، هنر، موسیقی و ادبیات و صنعت ایران تأثیرگذارده‌اند. در دوره‌ی هخامنشیان به دربار راه یافتند و گفته می‌شود که بنای پرسپولیس هم به دست آن‌ها انجام شده است.^۱ در گنجینه‌ی لوحه‌های به دست آمده از داخل و اطراف پرسپولیس، که در آن‌ها مبلغ دستمزد کارگران ثبت شده، برخی از آن‌ها اسم‌های خاص یهودی دارند.^۲

طی حکومت ساسانیان، یهودیان، تلمود بابلی، یعنی متن مربوط به تمام مدارک مهم الهیات و قانون یهودی را جمع‌آوری کرده و نوشتند، اما در زمان‌های بعد، موقعیت آن‌ها متزلزل شد. با شروع حکومت صفوی و

در چهارمین سال سلطنت حرقیا، که با هفتمین سال سلطنت هوشع، پادشاه اسرائیل مصادف بود، سلمانصر پادشاه آشور به اسرائیل حمله برد و شهر سامره را محاصره کرد. سه سال بعد یعنی در آخر ششمین سال سلطنت حرقیا و نهمین سال سلطنت هوشع، سامره به تصرف دشمن درآمد. امپراتور آشور اسرائیلی‌ها را به سرزمین آشور برد، او بعضی از اسرا را در شهر کاطح، برخی دیگر را در شهر جوزان که کنار رود خابور است و بقیه را در شهرهای سرزمین ماد سکونت داد.^۳ (عهد عتیق، دوم پادشاهان، ۱۱-۹-۱۸)

سرزمین ماد، مطابق آذربایجان، کردستان و ری امروزی بود و بنا بر اشاره‌ی فوق در کتاب مقدس، اولین حضور یهودیان در فلات ایران به ۷۲۲ ق.م برمی‌گردد. یعنی یهودیان بیش از صد سال پیش از ظهور زردشت در ۶۰۰ قبل از میلاد، وارد ایران شده‌اند.^۴

چند سال پس از تبعید یهودیان به وسیله‌ی پادشاه آشور، یهودیان بار دیگر اسیر شدند. اخراج اخیر یهودیان از جودا به بابل در ۵۸۶

۱. در متن اصلی، این نقل از تورات با تفاوت‌هایی آمده است، نقل بالا مستقیماً از تورات برداشته شده است (مترجم).

۲. تاریخ‌گذاری برای ظهور زردشت به کلی ذهنی است و در حال حاضر ادعای ظهور چنین مصلح اجتماعی فاقد سند محکم هم‌زمان است (مترجم).

۱. این اشارات برای بازبینی آن تاریخ ایران باستان، که در حال حاضر بیان دیگری دارد، بسیار ارزنده است. (مترجم)
۲. Cameron 1948: 161-176 و نیز رجوع شود به: ناصر پورپیرار، مجموعه‌ی «تأملی در بنیان تاریخ ایران»، تهران، نشر کارنگ. (مترجم)

قدرت یابی روحانیون شیعه، تاریخ یهودیان ایران به سخت ترین دوران زندگی آنان بدل شد، مورد تجاوز، تبعیض و سخت گیری های شدید قرار گرفتند، به عنوان شهروندان درجه ی دوم محسوب شدند، از حقوق اجتماعی محروم و همواره از سوی سران شیعه و پیروان افراطی آن ها مورد تهدید و آزار قرار گرفتند.

این وضعیت آشفته تا اواخر قرن نوزدهم و شکل گیری ائتلاف جهانی اسرائیل و انقلاب مشروطه ادامه داشت. کم کم شرایط آن ها بهبود یافت و در اواخر جنگ جهانی دوم این روند بهبودی تسریع شد و طی سه دهه حکومت محمدرضا شاه پهلوی، زندگی نسبتاً آرامی را تجربه کردند (۱۹۷۹-۱۹۴۱م). یهودیان که اینک تحت فشار نبودند و برخی از آن ها هم در مدارس آلیانس غربی تحصیل می کردند، به سرعت پیش رفت کرده در صنعتی سازی و مدرنیزاسیون ایران، نقش مهمی به عهده گرفتند. ایشان در سرمایه گذاری، بانک داری، بیمه، کارخانجات نساجی و کاشی سازی، داروسازی و مواد آلومینیومی شرکت کرده و به رشد صنعت ملی مدد رساندند. آن ها همچنین در هنر، فرهنگ و تفکر ایرانی شرکت کرده و کرسی های استادی دانشگاه، روزنامه نگاری و غیره را به دست آوردند.

از آن جا که امکان ذکر اسامی تمام نخبگان، سرمایه داران و رجال سیاسی یهودی ایران میسر نیست، اسامی و شرح حال برجسته ترین یهودیان در طی ۲۷۰۰ سال زندگی در ایران را، به اختصار خواهیم آورد. برای سهولت استفاده، اسامی را بر اساس الفبا مرتب و به سه قسمت تاریخی پیش از اسلام، فتح اعراب

تا قرن بیستم و قرن بیستم تقسیم کرده ایم.^۱ از تمام کسانی که مرا در جمع آوری اسناد و تنظیم و تصحیح مطالب لازم، یاری کرده اند، سپاس گزارم. ضمن این که مسئولیت هر گونه بی دقتی، متوجه شخص من خواهد بود.

دوران پیش از اسلام

دانیال نبی (حوالی ۵۴۰ پیش از میلاد) : وی درشوش متولد شد و در دهه ی ۳۵-۵۴۵ ظهور کرد. نام وی بر کتاب بیست و دوم عهد عتیق آمده است.

ملکه استر (حوالی ۵۰۰ پیش از میلاد) : ملکه محبوب خشایارشا، وی شاه را از نقشه هامان برای قتل عام یهودیان ایران باخیر کرد. شاه خشمگین هامان را خلع و مجازات و مردخای عموی استر را جانشین وی کرد. روز بعد از روزهای مقدس یهودیان است و با اشاره به نقشه هامان، آن را عید پوریم می نامند. عزرای نبی (حوالی ۴۵۰ پیش از میلاد) : رهبر دینی یهودیان که تبعیدیان را از بابل برگرداند. وی را اصلاحگری می دانند که جامعه ی یهود را بر اساس قوانین تورات بازسازی کرد. در نتیجه یهودیان پراکنده توانستند جامعه ی واحدی تشکیل دهند و از نابودی نجات یابند.^۲

۱. این ترتیب بر اساس الفبای لاتین رعایت شده بود، که تغییر داده نشد. (مترجم)

۲. همین تاریخ گذاری بر محدودی زندگی استر، حضور او در دربار خشایارشا را منتفی و وابستگی اش به دربار داریوش اول را مسلم می کند. رجوع به ناصر پورپیراز، ۱۲ قرن سکوت، هخامنشیان، فصل چاره اندیشی یهود.

۳. برگشت یهودیان از بابل به اورشلیم که در دو مرحله به زمان کوروش و داریوش انجام گرفته با این تاریخ همخوانی ندارد. (مترجم)

۴. به اقوال مقبره ی پنهانی او در ده کیلعماد و از بلوکات دماوند است. (مترجم)

حبیب‌الله نبی (حوالی ۶۰۰ پیش از میلاد)^۱:
پیش‌گو و فیلسوف و از نوادگان یهودیان
تبعید شده به بابل بود. نام وی در کتاب هشتم
عهد عتیق آمده است. وی از بابل به ایران آمد.
مقبره‌ای در تویسرکان در غرب ایران به وی
منسوب است.^۲

حجی نبی (حوالی ۵۲۰ پیش از میلاد): وی
بعد از سرگردانی بابلیون یهودیان را بسیج
کرد تا معبد دوم را بازسازی کنند. در کتاب دهم
از عهد عتیق نام وی، معروف به حضرت آگوس،
ذکر شده است. در این کتاب به چهار پیش
گویی درباره چهار ماه از حکومت داریوش اول
در ۵۲۱ پیش از میلاد اشاره شده است.

مارزوترا (۴۲۰-۳۹۹ پیش از میلاد)^۳: رهبر
جامعه‌ی یهودیان تبعید شده^۴ در دوره
ساسانیان، پدر شوشاندخت ملکه‌ی یزدگرد
اول و مادر بهرام گور. مارزوترا علیه مزدکیان،
لشکر جمع کرد و در نهایت کشته شد.

مردخای (حوالی ۵۰۰ پیش از میلاد): عمومی
استر و نیروی کلیدی نجات یهودیان از
نقشه‌ی هامان.

نحمیای نبی (حوالی ۴۵۸ پیش از میلاد):
نحمیا، ساقی دربار خشایار^۵ و سرپرست

۱. این تاریخ هم درست نیست. تبعید یهودیان به بابل در ۵۸۶
پیش از میلاد صورت گرفته، بنابراین و با این تاریخ‌گذاری دیگر
حبیب‌الله نمی‌تواند از نوادگان اسیران بابل بوده باشد. (مترجم)
۲. مقبره‌ی دانیال و استر و مردخای به صورت شناخته شده و
مقبره‌ی حجی و حبیب‌الله و عزرا به صورت پنهان در ایران قرار دارد
و چون تمامی این رابی‌های بزرگ به زمان هخامنشیان با قدرت
کامل در ایران می‌زیسته‌اند و در همین جا نیز دفن شده‌اند،
می‌توان پذیرفت که سلسله‌ی هخامنشی به صورت کامل در اختیار
یهودیان برده است، تا آن‌جا که نمی‌توان بین یهود و هخامنشیان
تفکیکی قائل شد. (مترجم)

۳. این تاریخ‌گذاری نیز صحیح نیست، زیرا عمر صاحب عنوان
را در ۲۱ سال ختم می‌کند و نمی‌تواند رهبر جامعه‌ی یهود و
پدر شوشاندخت باشد. (مترجم) ۴. به عبری *Rash galuta*.
۵. در تورات نحمیا خود را ساقی دربار اردشیر اول خوانده
است، نه خشایارشا. (عهد عتیق، نحمیا، فصول ۱ و ۲)

بازسازی اورشلیم و معبد دوم. در میانه‌ی
قرن پنجم. وی اصلاحات اخلاقی و ادبی
فراوانی انجام داد.
شوشاندخت (حوالی ۴۰۰ میلادی): مادر
بهرام گور و همسر یزدگرد اول.

فتح اعراب تا قرن بیستم

ابوعیسی اصفهانی (قرن هفتم): بنیان‌گذار
فرقه‌ی یهودی عیسویه در دوران اسلامی.
گفته شده ابوعیسی، که به عبیده نیز معروف
است، در صفهان علیه حکومت اسلامی
شورش کرد. تاریخ این اتفاق مشخص نیست.
منابع قرایی معتقدند وی در زمان خلیفه‌ی اموی
عبدالملک بن مروان (۷۰۵-۶۸۵م) شورش
کرد. گزارشات پراکنده حاکی از آن است که
همزمان با ظهور نخستین فرقه‌های شیعه که
عقاید موعود باورانه داشتند، در سال‌های
پایانی خلافت امویان، یهودیان نیز تا حدودی
پیشرفت کرده و اوضاع‌شان به‌تر شد.
ابوموسی عمران (قرن نهم): یکی از رهبران
قرائیه که به الطفلیسی هم معروف است. وی
پیروان‌اش را به اصلاح تقویم یهودی دعوت
کرد. در تاریخ قراشیون، فرقه‌ی وی به نام
ابوعمرانی شناخته می‌شود.

هارون بن ماشیا (حوالی ۱۶۰۰م): شاعر
یهودی ایرانی، نویسنده‌ی شوقیتیم‌نامه.
عنان بن داود (حوالی ۱۱۷۹م): بنیان‌گذار
قرائیسم. برگرفته از قراء (خواندن) عبری.
نهضت دینی یهودی که منابع شفاهی و روایات
را به عنوان منبع قانون الهی نمی‌پذیرفت و
معتقد بود تورات عبری از تفسیر بی‌نیاز
است. این نهضت، تفسیرهای شخصی از
کتاب مقدس را مجاز نمی‌شمرد.

بابای بن لطف کاشانی (۱۶۶۲-۱۶۱۷م):
شاعر یهودی ایرانی و صاحب وقایع‌نامه‌ی
زندگی یهودیان دوره‌ی صفوی.

بابای بن فرهاد (۱۷۰۰م): شاعر یهودی
ایرانی، نوه‌ی بابای بن لطف کاشانی. صاحب
وقایع‌نامه‌ی یهودیان کاشان از ۱۷۲۱ تا
۱۷۳۱ میلادی.

بنیامین بن میشائیل (امینا) (۱۷۳۲-۱۶۷۲
م): شاعر یهودی ایرانی در کاشان متولد شد،
صاحب کتاب «غزلیات». همچنین از او بیش از
چهل کتاب، بیش‌تر حاوی اشعاری بلند و یک
مدیحه برای شاه اشرف باقی مانده است.
همچنین گزارشی به نظم درباره‌ی «عزهاروت»
از شلموین گابریل شاعر یهودی اسپانیایی قرن
یازدهم دارد. امینا، دانیال‌نامه‌ی خواجه
بخارایی را ویرایش کرده است.

ابن کمونه (وفات ۱۲۸۴م): فیلسوف،
نویسنده‌ی تنقیه‌الابحاث. ابن کمونه از
متفکرین هم‌تراز خواجه نصیرالدین طوسی
(وفات ۱۲۷۳م) بود.

ملا رحیم العازار (قرن نوزدهم میلادی):
رهبر دینی و نویسنده‌ی «ایگدال الوهیم»^۲.
الیشابن شموئل (راغب)، (قرن هفدهم):
شاعر یهودی متولد سمرقند.

عمرانی (۱۵۳۶-۱۴۵۴م): شاعر یهودی
ایرانی، صاحب بیش از دوازده اثر بلند،
متوسط و کوتاه شعر فارسی کلاسیک
حماسی، تعلیمی، تاریخی و غنایی.

ابوعیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی
(حوالی ۷۵۰م): رهبر دینی نهضت عیسویه،
که با اختلاط یهودیت، مسیحیت و اسلام در
جست‌وجوی نودینی تازه‌ای بود.

۱. Azharot. بحث درباره‌ی واجیات و محرّات.

2. Yigdal elohim.

حکیم حق نظر (وفات ۱۸۷۸م): پزشک
مادر ناصرالدین شاه. وی بنیان‌گذار
کنیسه‌ی حکیم در محله‌ی تهران بود. سه
برادر داشت که هر سه پزشکان دربار بودند.
خواجه بخارایی (حوالی ۱۶۰۰م): شاعر
یهودی ایرانی که در بخارا متولد شد. صاحب
دانیال‌نامه.

یهودا لاری (قرن شانزدهم میلادی): شاعر
یهودی ایرانی که در کاشان متولد شد.

رابی موشن لوی (قرن هفدهم میلادی):
رهبر دینی کابالیست. صاحب چند کتاب در
عرفان یهودی.

ملا الازار همدانی (قرون نوزده و بیست
میلادی): به لاله‌زاری هم معروف بود، ولی
توسط ناصرالدین شاه مأمور شد آثار فلاسفه
غربی را به فارسی ترجمه کند. به‌ترین
ترجمه‌ی وی کتاب «گفتار در روش» اثر
«رنه دکارت» بود.

ملا رابی ایزاک (اواخر قرن نوزدهم میلادی):
رهبر دینی جامعه یهودی تهران. وی از اولین
درخواست‌کنندگان کمک‌های آلیانس جهانی
اسرائیل به جامعه‌ی یهود ایران بود.

ملا یهودا (قرن هفدهم میلادی): صاحب
کتاب الهیات یهودی.

بنیامین بن موسی نهاوندی (۸۵۰-۸۰۰
میلادی): متولد غرب ایران و از تنوریسین‌های
مکتب قرائت‌تیسیم.

یعقوب بن مال النکریسی: فرهیخته‌ی
یهودی از گرگان. ابوریحان بیرونی فیلسوف
معروف ایرانی بارها با او همفکری و آشکارا
از او نقل کرده است.

حکیم نورمحمد (وفات ۱۸۹۹میلادی):
پزشک دربار ناصرالدین شاه (۱۸۹۶-
۱۸۴۸م) وی طب را از پدرش حکیم هارون

کاشانی و سایر طبیبان کاشان آموخت.

یوسف راب شرقا (قرون هجده و نوزده میلادی) : رهبر دینی و عرفانی یهودی در یزد. وی در سبزوار متولد شد. گویند صاحب کرامات بود و قبرش در یزد، زیارتگاه یهودیان و مسلمانان است. نوادگان وی در اسرائیل زندگی می کنند.

رشیدالدین فضل الله (۱۲۴۷-۱۳۱۸ م) : پزشک، فرهیخته و سیاستمدار دربار ایلخان. وی از پدر و مادر یهودی زاده شد و به اسلام گروید. سلطانیه را به مرکز آموزشی تبدیل کرد. اثر مهم وی جامع التواریخ (تاریخ اتمام) (۱۳۰۲ م) است که از اولین کتب تاریخی قرون وسطای اسلام محسوب می شود.

سعدالدوله صفی بن هببت الله (وفات ۱۲۱۹ م) : از ۱۲۸۸ تا ۱۲۸۹ م طبیب دربار آروغون خان ایلخان (۱۲۹۱-۱۲۸۴ م) بود. سپس وزیر دربار شد و دو پسرش فخرالدوله و امین الدوله را به مناصب دولتی گمارد. نفوذ وی باعث رشک درباریان شد و مخالفان اش وی را به جاسوسی علیه مسلمانان متهم کردند. او و خانواده اش توسط مخالفان کشته شدند.

سعید سرمد (عارف سرمدی) (قرن هفدهم میلادی) : وی به اسلام گروید. صاحب رباعیات عرفانی است و در سال ۱۶۵۴ م ایران را ترک کرد و به هند رفت. به جرم ارتداد توسط دولت هند در سال ۱۶۶۱ م اعدام شد.

شمس الدوله (قرن سیزدهم میلادی) : حاکم یهودی فارس. از اقوام سعدالدوله. **مولانا شاهین شیرازی** (اواسط قرن سیزدهم میلادی) : بزرگ ترین شاعر یهودی ایرانی وی به خاطر آثار زیر معروفیت دارد :

۱. به نظم درآوردن چهار کتاب از اسفار پنج گانه (خروج، لاویان، اعداد، تثنیه) به نام

موسی نامه (سال ۱۳۲۷ م)

۲. اردشیرنامه (سال ۱۳۳۳ م) درباره ی

حوادث دوران استر و عزرا

۳. برشیت نامه (سال ۱۳۵۹ م) که در آن

داستان ها و حوادث کتاب به صورت شعر

بیان شده است.

حکیم شیمون (۱۹۱۰-۱۸۴۳ م) : فرهیخته ی بخارایی که عمرش را در حفظ ادبیات فارسی - یهودی و ویرایش، نگارش و ترجمه گذراند.

سیمان توف ملامد : صاحب متن فلسفی -

دینی «حياة الروح»، که به تدریس «سیزده

مقاله ی ایمان» از ابن میمون می پردازد که به

زبان فارسی - یهودی و اصل آن در بخارا

منتشر شده است. دومین کتاب اش «بخودش

حشیشی» (۳۷۰ قطعه شعر فارسی و یهودی)

است که در ۱۸۹۶ م در اورشلیم منتشر شد.

تبریزی (قرن دوازدهم میلادی) : صاحب

شرح «راهنمای راه کم کردگان» ابن میمون.

کتاب وی در ۱۱۹۰ م منتشر شد.

ابوسعید بن سمها، الیهودی (وفات پس از

۱۰۹۱ م) : مالیه چی نظام الملک.

یعقوب بن یوسف طاووس (قرن شانزدهم

میلادی) : در ۱۵۳۴ م، تورات را با حروف

عبری، به فارسی برگرداند.

یعقوب بن فیناس (اوایل قرن دهم میلادی) :

بانک دار و مالیات چی اهواز. در دوره ی ابن

فرات، وزیر عباسی، وفات ۹۲۴ م.

یهودا بن بنیامین (۱۷۰۰ م) : شاعر یهودی

ایرانی.

قرن بیستم

عطاء الله امیریان : مدیر مرکز ورزشی کاخ

۱. bekhodesh hashishi.

ورزش، سازمان تربیت بدنی ایران. / رشید
 شموئل انوار (۱۹۸۰-۱۹۱۰م): عضو
 حزب توده، ویراستار مجله‌ی نیسان، جمعیت
 یهودیان چپ ایرانی. / رشید
 مراد اریه (۱۹۸۰-۱۹۰۰م): نماینده مجلس
 سیزدهم تا هجدهم، خانواده‌ی اریه صاحب
 کمپانی ایرانا، بزرگ‌ترین کارخانه‌ی
 کاشی‌سازی در ایران بودند. / رشید
 بنیامین اصیل مازندرانی (۱۹۲۸-۱۸۲۲
 م): تاجری در شهر بابل (بارفروش)، بارها
 به اروپا سفر کرد و موجب جلب توجه جامعه
 یهودی اروپا به یهودیان ایران شد. در یکی از
 سفرهای ناصرالدین شاه به پاریس، وی شاه
 را دید و لقب امین الدوله گرفت. / رشید
 عزیر آشر رابی رهامیم (۱۹۶۰-۱۸۹۰م):
 مشروطه خواه یهودی. وی در رشت در
 ۱۹۰۹ میلادی به گروه مجاهدین پیوست. در
 ۱۲ جولای ۱۹۰۹م، با ارتش انقلابی قوای
 «بختیاری» همراه شد که تهران را فتح کردند.
 آشر الاژاری بابازاده (۱۹۶۱-۱۸۸۰م):
 معروف به آقا آشر بانکی. امتیاز بانک
 استقراضی به دست آورد و «بانک رهنی و
 کارگشایی اطمینان» را درکوچه‌ی «سرچنک»
 به سال ۱۹۲۵م تأسیس کرد. / رشید
 استاد بالاخان: پدر مرتضی خان‌نی داوود
 و ضرب گیر دربار ناصرالدین شاه بود. / رشید
 موسی برال (۱۹۹۰-۱۹۱۲م): نماینده‌ی
 مجلس پانزدهم و دومین مجلس مؤسسان،
 موسی بروخیم (۱۹۹۹-۱۹۲۸م): استاد
 زبان فرانسه و مدیر مسئول مجله «ژرنال دو
 تهران» از ۱۹۶۳-۱۹۴۱م. / رشید
 فتح الله بی‌نا (متولد اوایل قرن بیستم
 میلادی): نماینده‌ی اولین مجلس مؤسسان،

عزیز دانش راد (وفات ۱۹۸۸م): نماینده‌ی
 یهودیان در مجلس شورای اسلامی ایران و
 در دوره‌ی پهلوی مدیرعامل شرکت ملی نفت
 و رئیس مرکز مطالعات تکنولوژی وزارت
 صنایع بود. / رشید
 آلبرت دانیال پور: از مؤسسين و سرمایه
 گذاران کارخانجات فرش ماشینی و جوراب
 باقی بود. به اتهام عضویت در صهیونیسم،
 پس از سقوط شاه، توسط دادگاه انقلاب
 ایران، اعدام شد. / رشید
 یونا دردشتی (۱۹۹۲-۱۹۰۹م): در محله
 یهودیان سرچال متولد شد. تنها تک خوان
 موسیقی کلاسیک یهودی ایرانی بود که تا ده
 سال رسماً در رادیو برنامه اجرا می کرد. وی
 مجموعه‌ی موسیقی عبادی یهودی - فارسی
 دیگری با نام «سلیخوت» ساخت. / رشید
 داوود ابراهیمیان یعقوب بارفروش خیاط
 (اواخر نوزده و اوایل بیست میلادی):
 مشروطه خواه یهودی ایرانی. / رشید
 حاج حبیب القانیان (وفات ۱۹۷۹م): وی
 صنعت پلاستیک سازی را به ایران وارد و
 شرکت پلاسکو را تأسیس کرد. وی و
 برادرانش یکی از بزرگ‌ترین کارخانجات
 صنعتی و تولیدی مرکب را در ایران مدرن
 تأسیس کردند. وی علاوه بر موفقیت در
 تجارت، عضو اتاق بازرگانی ایران و نماینده
 کسانی بود که به جرم جاسوسی و فعالیت
 های صهیونیستی، دوستی با دشمنان خدا و
 محاربه با خدا و پیامبرش، توسط دادگاه
 انقلاب ایران، محاکمه و اعدام شد. / رشید
 سیمون فرزاسی (وفات ۱۹۸۰م): یهودی
 لهستانی که با پروژه‌ی بچه‌های تهران به



۴۷۸. حاج حبیب القایانی، تهران، ۱۹۷۸ م.

هجده سال نوازنده‌ی دربار ظل السلطان، مسعود میرزا (۱۹۱۹-۱۸۵۰ م)، برادر ناصرالدین شاه و حاکم اصفهان بود.

موسی کرمانیان (۱۹۸۰-۱۹۲۲ م) صاحب «تاریخ مختصر صهیونیسم» (فارسی ۱۹۴۵ م)، روزنامه نگار و سازمان ده جمعیت صهیونیست. تاجر موفق ایران و از بنیان گذاران باشگاه برادران بود.

روح الله خالپاری: نویسنده، روزنامه نگار و از بنیان گذاران روزنامه‌ی «عالم یهود» در سال ۱۹۴۶ م بود. در اواسط ۱۹۵۰ م با رحمت الله دلجانی و یعقوب اوریان (از کاندیداهای نمایندگی یهودیان در مجلس) روزنامه‌ی «دانیال» را تأسیس کردند که تا پنج سال چاپ می شد.

عبدالله خرمیان (متولد ۱۸۸۷ م): بنیان گذار گروه گر «هبرات قل نعیم» در محله‌ی سرچال تهران.

ایران آمد. در ایران ماند و روزنامه نگار «اطلاعات» شد. پیش از انقلاب نیز مدیر «آژانس فرانس پرس» بود. وی به اتهام جاسوسی و فعالیت های صهیونیستی توسط دادگاه انقلاب ایران اعدام شد.

شموئل حیم، موسیو حیم (۱۹۳۱-۱۸۸۸ م): نماینده‌ی یهودی مجلس پنجم. روزنامه نگار و ویراستار روزنامه حیم (۱۹۲۲ م) وی به اتهام فعالیت علیه دربار ۱۹۳۱ م توسط رضاشاه اعدام شد.

سلیمان حیم: فرهنگ نویس، نویسنده و ویراستار فرهنگ های دوزبانه. بعدها به «آقای لغت» معروف شد. فرهنگ فارسی - انگلیسی یک جلدی را به کمک اسحاق و یهودا بروخیم منتشر کرد. هنوز هم سری فرهنگ های فارسی انگلیسی. فارسی - فرانسه و فارسی - عبری وی معتبرترین منابع اطلاعاتی است.

اسحاق حکیم زاده: از بنیان گذاران کارخانه جات عرق سازی اصطک.

نورالله حی: از بنیان گذاران کارخانه بافندگی مادر در ایران.

شمسی حکمت (۱۹۹۸-۱۹۲۱ م): از مدافعان حقوق زنان که از جامعه‌ی یهودی خواست قوانین قدیمی خود درباره‌ی زنان را بازنگری کنند. وی از بنیان گذاران و مدیر «سازمان بانوان یهودی ایران» و به مدت سی سال عضو هیئت ریسه «سازمان زنان ایران» بود. **ابراهیم کامران** (۱۹۹۹-۱۹۲۲ م): از بنیان گذاران «کارخانجات عروسک سازی چهره نما»، اولین کارخانه‌ی عروسک سازی مدرن در ایران بود.

جمشید کاشفی (۱۹۸۸-۱۹۱۱ م): نماینده‌ای یهودی مجلس بیست و یکم.

موسی خان کاشی (۱۹۴۲-۱۹۸۴ م): حدود

یوسف کهن (۱۹۸۱-۱۹۲۷ م) : وکیل و نماینده یهودیان در مجلس بیست و چهارم. **سلیمان کهن صدق** (۱۹۴۶-۱۸۸۶ م) افسر ارتش و از منادیان فعالیت های صهیونیسم در ایران و از بنیان گذاران سازمان صهیونیسم در ایران بود. اولین کتاب گرامر عبری را به فارسی نوشت و اولین کسی بود که تقویم فارسی - عبری (سال شمسی ایرانی در کنار تقویم قمری یهودیان) را تهیه کرد. تقویم مشهور مذکور، هنوز هم توسط پسرش اسحاق منتشر می شود.

ژانت کهن صدق (۱۹۷۲-۱۹۴۵ م) : قهرمان ملی دو و میدانی. سومین دختر خانواده ی کهن صدق در ۱۹۴۵ م متولد شد. در مسابقه ی صد متر سال ۱۹۶۰ م شرکت کرد و مقام سوم را به دست آورد. در ۱۹۶۱ م، در اولین مسابقه گروه بزرگ سالان، در دو ۸۰ متر رکورد یازده ثانیه را به دست آورد. در اکتبر همان سال در شانزده سالگی با ۴۰ کیلو وزن و ۱۵۶ سانتی متر قد، ۱۰۰ متر را در ۱۳/۱ ثانیه دوید و با یک دهم ثانیه، رکورد کشور را شکست و همان رکورد را تا سال ۱۹۶۳ م، زمانی که رکورد خود را به ۱۳ ثانیه رساند، حفظ کرد. در ۲۶ اکتبر ۱۹۶۵ م، صد متر را در ۱۲/۵ ثانیه طی کرد، برای دومین بار رکورد شکست و سومین رکورد خود را برجا گذارد. رکورد ۱۱ ثانیه ای هم در دوی با مانع ۶۰ متر به نام او ثبت است.

حبیب لوی (۱۹۸۴-۱۸۹۶ م) : پزشک، روزنامه نگار، محقق و نویسنده ی کتب فارسی درباره ی تاریخ یهودیان ایران (تاریخ یهود ایران، سه جلد). وی از وارد کنندگان موفق دارو به ایران بود. لوی، صهیونیست فدایی، اغلب عمرش را به خدمت یهودیان ایران

گذراند و پس از مرگ به درخواست خودش در اسرائیل دفن شد.

رابی مناهیم لوی (قرن بیستم میلادی) : مؤسس «اوتزارها تورات»^۱ در ایران، **فرخ محبوبی** : از بنیان گذاران کارخانه بزرگ آدامس خروس نشان.

یعقوب ملامد : از مؤسسان انجمن پیشگامان جوان^۲ و مؤسسه ی تحقیقاتی ادبی که مجله بنیان را منتشر می کرد. (۱۹۴۴ م) **مرتضی معلم** : پزشک، استاد و نویسنده ی اولین لغت نامه پزشکی در ایران.

حکیم حیم موره (۱۹۴۲-۱۸۷۲ م) : وی در اثر سرخک در دو سالگی کور شد. با این حال در نوجوانی، شاگرد خاخام الازار بود و به فراگیری قلبی تورات و تلمود پرداخت. وی مدرک خاخامی گرفت و برای تدریس عبری و مطالعات دینی به مدرسه ی آلیانس تهران رفت. کتابی با کمک سلیمان حیم و به نام «راه زندگی» نوشت، دو کتاب دیگر درباره آداب و رسوم دینی دارد. مجموعه ی سخنرانی های وی در ۱۹۴۱ م در تهران چاپ شد.

ناصر مسفن (۱۹۹۶-۱۹۲۴ م) : متخصص پزشکی قانونی. اولین و تنها طبیب قانونی یهودی در ایران.

برادران نهایی : امین، عنایت الله، حبیب الله، خلیل و روح الله نهایی اولین بیمه ی سرمایه گذاری خصوصی ایران را در ۱۹۴۶ م و بر اساس شرکت بیمه ی انگلیسی به نام «شرکت بیمه ی یورک شایر» تأسیس کردند. تا انقلاب اسلامی ایران، این شرکت، بزرگ ترین شرکت بیمه درخاورمیانه بود. در ۱۹۶۵ م، خانواده ی نهایی شرکت بیمه ی البرز را که بعداً به یکی

1. Otzar ha-torah.

2. Histadrut ha-khalutz ha-tza'air

از بزرگ ترین شرکت های بیمه ی خصوصی ایران تبدیل شد، تأسیس کردند.

عزیزالله بن یوتا نعیم : نویسنده ی «تاریخ نهضت صهیونیسم»، (اولین کتاب فارسی درباره صهیونیسم که یک یهودی ایرانی نوشت) وی ناشر روزنامه ی صهیونیست «رهایی» به زبان فارسی - یهودی بود. وی رهبر عرفانی اولین نسل جوانان صهیونیست ایران بود.

رحیم نامور (قرن بیستم میلادی) : ویراستار روزنامه ی شهباز و همچنین عضو مشاور کمیته ی مرکزی حزب توده در ایران.

عبدالله ناسی : مؤلف تحقیقی و مقایسه ای میان اسلام و یهودیت، به نام «صبح امید». بنیامین نهورای (قرن بیستم میلادی) : از مؤسسان و رهبران کانون جوانان اسرائیلی ایران.

ایوب لقمان نهورای (۱۳۰۰ هجری) نماینده یهودی در مجلس دوم تأسیزدهم، به استثنای مجلس پنجم.

مجید نهورای (۱۹۹۸-۱۹۴۸م) : نویسنده، روزنامه نگار و ویراستار صدای اسرائیل.

مرتضی خان نی داود (۱۹۹۰-۱۹۰۰م) : پسر باباخان، استاد موسیقی ایران و استاد تار. در هفت سالگی شاگرد آقا میرزا حسین قلی و بزرگ ترین استاد موسیقی کلاسیک ایران در آن دوران شد.

موسی خان نی داود (۱۹۹۱-۱۹۰۷م) : استاد موسیقی کلاسیک ایران. استاد کمانچه و ویلون.

منوچهر نیک روز (۱۹۹۴-۱۹۴۶م) : نماینده ی یهودی در مجلس شورای اسلامی. پزشک و رییس بیمارستان اختر تهران.

موسی پیروزیان (۱۹۹۱-۱۹۱۲م) : وکیل،

ویراستار مجله فرانسوی «صدای صلح»^۱، که در تهران منتشر می شد و مترجم «اسلیخوت شیر» و «برکت ها - کوهانیم»^۲ به فارسی. **رحیم قانونی** (قرن بیستم میلادی) : نوازنده «تار» و «قانون» از شیراز. وی «قانون» را از هند به ایران آورد. مجلس پنجم در ۱۹۲۵ م، زمانی که الزام شهروندان ایرانی را به روشنی گواهی تولد و نام خانوادگی تصویب کرد، وی به خاطر نوازندگی قانون، فامیل «قانونی» را برگزید.

منصور قیدوشیم (۱۹۸۳-۱۹۳۱م) : او و دو برادرش سلیمان و یوسف، صاحبان کارخانجات ریسندگی و بافندگی نجف آباد و کارخانجات ریسندگی و بافندگی «میهن بافت» بودند. پس از انقلاب، برادران قیدوشیم بازداشت و منصور به جرم عضویت در صهیونیسم توسط دادگاه انقلاب ایران، در سال ۱۹۸۳ م اعدام شد.

خاخام رابی محسن که همراه شموئل حیم، نماینده ی یهودیان در مجلس پنجم بودند. **ابراهیم راد** (وفات ۱۹۹۱م) : انسان شناس و از مؤسسان کارخانجات کارتون سازی ایران.

برادران رحیم زاده (سیمان توف) : هفت برادر رحیم زاده صاحبان و مؤسسان کارخانجات عرق سازی میکده و مالک تاکستان های بیدستان و ملک آباد در نزدیکی قزوین بودند. یکی از آن ها به نام نجات، از مؤسسان کارخانه ی آبجوسازی آرگو هم بود.

روح الله سپهر (۱۹۴۲-۱۹۱۰م) : پزشک، رهبر خدمات اجتماعی و از اعضای «کانون جوانان اسرائیلی» در ایران بود که توسط

1. Voici La Lumiere.
2. Birkat ha-kohanim.

تعدادی از پزشکان، برای کمک به نیازمندان و تأمین حداقل مایحتاج زندگی یهودیان ایرانی ساکن درمحلها با به وجود آمد.

آشرین ابراهیم شالوم : او و برادرش مردخای (مراد) ناشر و ویراستار روزنامه ی «سلام»^۱، اولین روزنامه ی فارسی - یهودی بودند. (۱۹۱۵م)

مردخای شالوم (مراد) : رجوع شود به آشرین ابراهیم شالوم.

امیر شموئل : (متولد حوالی ۱۹۲۰ م) روزنامه نگار، نمایش نامه نویس و بانی تشکیلات «ها - ها خالوتص»^۲ و مجله ی «لبنوت»^۳ که مجله ی اولین بار، خبر استقلال اسرائیل در سال ۱۹۴۸م را چاپ کرد.

آقاجان شیرازی (اسماعیل راغی) : نوازنده ی

1. shalom. 2. Ha-Khalutz. 3. Lebenut.

دربار قاجار. پسر داودخان.

داودخان شیرازی : نوازنده ی درباز قاجار. ابراهیم شیرازی : نوازنده ی درباز قاجار فرزند داودخان.

عزیزالله سیمانی : نماینده ی یهودی مجلس اول - وی نیمی از دوره اش را وکالت کرد و پس از وی سید عبدالله بهبانی جای گزین او شد. اسحاق نبی طبری (روشندل) (۱۹۷۰ - ۱۹۰۵ م) : نظریه پرداز، مترجم و نویسنده اندیشه های یهود.

موسی طوبی : رهبر صهیونیست که سازمان صهیونیست را در اوایل ۱۹۴۰م احیاء کرد. ناشر «عالم یهود».

آقاجان طوبی : ناشر روزنامه «سینا» در سال ۱۹۳۹م.

یعقوب عریان : (۱۹۴۸-۱۹۴۹م) ناشر «دانیال».

۲۲. (۱۲۲۷)، الیاس یاسی گابای.
۲۳. (۱۰۳۲۵)، مراد حریری.
۲۵. (۱۳۰۵)، گالری هنری فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلی.
۲۶. (۱۲۴۲)، موزه ی یهودی.
۲۷. (۱۲۴۱)، موزه ی یهودی.
۲۸. (۱۵۶۶)، مهنار القانیان.
۲۹. (۱۲۴۰)، موزه ی اسرائیل.
۳۰. (۱۲۴۳)، موزه ی اسرائیل.
۳۱. (۱۰۸۹)، گالری هنر فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلی.
۳۲. (۱۴۵۱)، لورنس. دی. لوپ.
۳۳. (۱۳۰۷)، عماد شادری.
۳۴. (۱۳۰۱)، کتاب خانه ی بریتانیا.
۳۵. (۱۳۰۰)، کتاب خانه ی بریتانیا.
۳۶. (۱۲۳۶)، کتاب خانه ی بریتانیا.
۳۷. (۱۳۰۶)، شرح ندارد.
۳۸. (۱۲۴۷)، کتاب خانه ی بریتانیا.
۳۹. (۱۲۴۲)، موزه ی اسرائیل.
۴۰. (۴۳۳)، موزه ی یهودی.
۴۱. (۱۱۹۱)، کتاب خانه ی حوزه ی علمیه ی یهودی.
۴۲. (۱۱۹۲)، کتاب خانه ی حوزه ی علمیه ی یهودی.
۴۳. (۱۳۲۸)، موزه ی اسرائیل.
۴۴. (۱۰۵۱)، شیراز ابرامس.
۴۵. (۵۹۳)، منصور و شیرین قیام.
۴۶. (۱۱۹۳)، کتاب خانه ی حوزه ی علمیه ی یهودی.
۴۷. (۱۳۳۹)، موزه ی اسرائیل.
۴۸. (۱۵۶۳)، شرح ندارد.
۴۹. (۱۱۹۴)، کتاب خانه ی حوزه ی علمیه ی یهودی.
۵۰. (۱۰۹۶)، کتاب خانه ی حوزه ی علمیه ی یهودی.
۵۱. (۱۰۹۶)، گالری هنر فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلی.
۵۲. (۱۲۲۰)، Hloef.
۵۳. (۱۳۹۲)، آلیانس «Allu».
۵۴. (۱۴۰۱)، آلیانس.
۵۵. (۱۴۵۴)، لورنس لوپ.
۵۶. (۱۰۸)، حبیب پورنظریان.
۵۷. (۳۴۴)، شرح ندارد.
۵۸. (۱۲۰۶)، Hloef.
۵۹. (۹۴)، شرح ندارد.

در نسخه ی اصلی و انگلیسی کتاب، نحوه ی شماره گذاری عکس ها نامعین و بدون ترتیب است. از آن جا که دلیل انتخاب این نوع شماره گذاری برای مترجم مشخص نبود، ضمن شماره گذاری مجدد و مرتب برای عکس های کتاب، شماره ی قبلی و اصلی آن نیز در مقابل هر عدد جدید در پرانتز ذکر شده است.

۱. (۱۲۴۰)، موزه ی بریتانیا.
۲. (۱۳۱۱)، شرح ندارد.
۳. (۱۲۲۹)، موزه ی بریتانیا.
۴. (۱۲۵۴)، شرح ندارد.
۵. (۱۱۹۶)، شرح ندارد.
۶. (۱۲۰۴)، شرح ندارد.
۷. (۱۰۳۲)، مراد حریری.
۸. (۱۳۳۷)، الیاس یاسی گابای.
۹. (۱۴۲۰)، یاسی گابایی.
۱۰. (۱۳۳۰)، الیاس یاسی گابای.
۱۱. (۱۳۲۴)، الیاس یاسی گابای.
۱۲. (۱۳۲۲)، الیاس یاسی گابای.
۱۳. (۱۳۲۸)، الیاس یاسی گابای.
۱۴. (۱۳۳۶)، الیاس یاسی گابای.
۱۵. (۱۴۲۰)، یاسی گابایی.
۱۶. (۱۰۳۳b)، الیاس یاسی گابای.
۱۷. (۱۳۲۵)، الیاس یاسی گابای.
۱۸. (۱۳۲۶)، الیاس یاسی گابای.
۱۹. (۱۳۲۹)، الیاس یاسی گابای.
۲۰. (۱۳۳۳)، الیاس یاسی گابای.
۲۱. (۱۳۲۳)، الیاس یاسی گابای.
۲۲. (۱۳۳۲)، الیاس یاسی گابای.

۶۲. (۱۴۴۳)، لورنس لوئیس.
 ۶۱. (۱۵۰۵)، لورنس لوئیس.
 ۶۲. (۱۵۰۳)، لورنس لوئیس.
 ۶۳. (۱۵۰۴)، لورنس لوئیس.
 ۶۴. (۱۳۲۵)، لورنس لوئیس.
 ۶۵. (۱۳۲۳)، لورنس لوئیس.
 ۶۶. (۸۳۳b)، گابای حبیب.
 ۶۷. (۱۴۸۳)، لورنس لوئیس.
 ۶۸. (۱۴۲۴)، لورنس لوئیس.
 ۶۹. (۱۴۸۴)، لورنس لوئیس.
 ۷۰. (۱۴۸۶)، لورنس لوئیس.
 ۷۱. (۱۴۵۳)، لورنس لوئیس.
 ۷۲. (۱۴۵۵)، لورنس لوئیس.
 ۷۳. (۱۴۵۶)، شرح ندارد.
 ۷۴. (۱۴۵۲)، لورنس لوئیس.
 ۷۵. (۱۳۶۴)، لورنس لوئیس.
 ۷۶. (۱۵۰۸)، لورنس لوئیس.
 ۷۷. (۱۳۶۲)، لورنس لوئیس.
 ۷۸. (۱۳۶۰)، لورنس لوئیس.
 ۷۹. (۱۲۴۳)، بهناز نیلمانتیان.
 ۸۰. (۱۳۱۳)، شرح ندارد.
 ۸۱. (۱۲۴۷)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
 ۸۲. (۱۲۴۵)، خانواده ی رحمانی.
 ۸۳. (۱۲۵۱)، از چپ :
 ۱. ناشناس، ۲. رحمت مرتضی زاده، ۳. رحمت الله رجب زاده، ۴. عبدالحمید ثبوین، ۵. فرج الله امینوف که لباس قشقای پوشیده (مینو حکیم).
 ۸۴. (۱۲۴۴)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
 ۸۵. (۱۲۴۶)، از چپ :
 ۱. خانم آقا اسحاق مردخای، ۲. مهدی لیویان (بچه ای که روی پای اوست در کودکی مرد)، ۳. موسی لیویان (خانم آقا باباجان لیویان).
 ۸۶. (۱۲۵۰)، از چپ :
 ۱. محمد تقی لیوی، ۲. یعقوب لیوی و دخترش، ۳. الیاس لیوی.
 ۸۷. (۱۲۴۸)، عبدالرحیم لیویان.
 ۸۸. (۱۲۵۲)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
 ۸۹. (۱۲۳۴)، یعقوب مردخای.
 ۹۰. (۱۲۳۵)، یعقوب مردخای.
 ۹۱. (۱۲۳۱)، یعقوب مردخای.
۹۲. (۱۲۳۱۵)، از چپ :
 ۱. ابراهیم مردخای، ۲. اسحاق باروخ، ۳. ملا یعقوب مردخای (یعقوب مردخای).
 ۹۳. (۱۲۳۳)، یعقوب مردخای.
 ۹۴. (۱۲۳۱b)، یعقوب مردخای.
 ۹۵. (۳۱۵)، عبدالرحیم لیویان.
 ۹۶. (۱۲۴۹)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
 ۹۷. (۳۱۳)، نشسته، پنجمین از راست :
 حاج ابراهیم کردوانی (عبدالغفار نامدار).
 ۹۸. (۳۱۹)، اسحاق باصل / باسل.
 ۹۹. (۸۰۳)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
 ۱۰۰. (۳۲۰)، اسماعیل نعمت نژاد.
 ۱۰۱. (۱۴۳۹)، لورنس لوئیس.
 ۱۰۲. (۱۴۹۵)، لورنس لوئیس.
 ۱۰۳. (۱۱۹۸)، میریام روزن آیلون.
 ۱۰۴. (۹۶۱)، نشسته، وسط از چپ :
 ۱. فرها قاطان، ۲. داود مرادپور، ایستاده از چپ :
 ۱. آشر رستگار، ۲. سلیمان مرادپور، ۳. حبیب مرادپور، ۴. نجات الله مرادی، نشسته :
 ۱. طویا روی پاهای اختر کهن صدق، ۲. منیر مرادی، بچه ها :
 ۱. سلیمان رستگار، ۲. مسعود رستگار، ۳. مراد مرادپور، ۴. زکریا مرادپور، ۵. شمسی حکمت، ۶. راشل شهبانی (دیوید حکمت).
 ۱۰۵. (۱۰۹۵)، گالری هنری فریر و آرشیو گالری ارتور. م. ساکزر.
 ۱۰۶. (۹۷)، اختر موسی نهایی.
 ۱۰۷. (۱۳۴۴)، موزه ی اسرائیل.
 ۱۰۸. (۸۲)، فریار نیک بخت.
 ۱۰۹. (۶۷۱)، ثورالله خانزاده.
 ۱۱۰. (۶۷۳)، ثورالله خانزاده.
 ۱۱۱. (۶۷۲)، ثورالله خانزاده.
 ۱۱۲. (۱۱)، ایستاده، از چپ :
 ۱. سلیمان (برادر)، ۲. ناشناس، ۳. مرتضی خان، نشسته :
 ۱. طلعت (همسر سلیمان)، ۲. بالاخان (پدر)، ۳. سلطان گابای (خواهر)، ۴. سلیمان گابای (برادر شوهر)، ۵. دبور (مادر)، ۶. محترم (همسر، دخترشان پروین را در آغوش گرفته)، نشسته روی زمین :
 ۱. یحیی (برادر)، ۲. خلیل (برادر)، ۳. حبیب خاورانی (برادرزن) (سلطان نی داود گابای).
 ۱۱۳. (۹)، سلطان نی داود گابای.
 ۱۱۴. (۱۲۱۲)، Hicel.

۱۱۵. (۳۴۸)، رافی جاوید.
۱۱۶. (۹۰)، فریار نیک بخت.
۱۱۷. (۲۷۴)، ایستاده از چپ: ۱. افندی بن لوی، ۲. رحیم سیمان توب، ۳. بنیامین یمین کاشانی، ۴. ساقی یمین کاشانی، ۵. آقا جان نظریان، نشست ۱. طاموس یمین کاشانی، ۲. حبیب یمین کاشانی، ۳. ربه کا یمین کاشانی، ۴. حشمت یرمیان، ۵. بابی جان یمین کاشانی، بچه ها: ۱. یعقوب یمین کاشانی، ۲. حبیب الله سیمان توب، ۳. قدرت سیمان توب (توفر)، ۴. ابراهیم سیمان توب، ۵. عزیز سیمان توب (مهرین مرادف سیمان توب).
۱۱۸. (۶۰۵)، ایرج صفایی.
۱۱۹. (۶۲۵)، موسی مهدی زاده.
۱۲۰. (۳۰۲)، از چپ: ۱. ناشناس، ۲. حاجی یهودا اوجب، ۳. حاجی الیاس اسماعیلیان، ۴. زائیل جاوید، ۵. حاجی یعقوب اوجب (رافی جاوید).
۱۲۱. (۲۰)، ایستاده از چپ به راست:
۱. عزرا، ۲. طاموس شانس، ۳. موشه شانس، ۴. خاتم شانس، ۵. خورشید شانس، ۶. سینور شانس، ۷. گوار گالچی، ۸. خاتون شانس، ۹. شوشانا شانس، نشسته:
 ۱. اسحاق آینه ساز، ۲. الیاهو شانس، ۳. داود شانس، ۴. حیم شانس، روی زمین: ۱. سلطنت شانس، ۲. ابراهیم کالچی، ۳. رحیم کالچی، ۴. لولی شانس، ۵. یوسف یاشارل (نازنین کالچی).
۱۲۲. (۱۱۵۱)، ایستاده از چپ: ۱. یوسف آناویم، ۲. مسعود آناویم، ۳. ناشناس، ۴. منصور آناویم، ۵. طاهر آناویم، نشسته: ۱. اشرف، ۲. سلطان کهن، ۳. رابی کهن، ۴. مزیم آناویم، ۵. همسر رابی کهن، بچه های روی زمین: ۱. اشرف کهن، ۲. آقا جان کهن، ۳. داود حقانی، ۴. طلعت حقانی (جسینکا نیک بخت).
۱۲۳. (۵۷)، ردیف جلو از چپ: چپ: ارسطو حکیم، راست: دکتر ایوب، نشسته: ۱. ناشناس، ۲. میرزا نورالله، ۳. رابی که خدا، ۴. میرزا جالبینوس خان حکیم، ۵. فتح الله فرهادی، ۶. حیم افندی فامیلی، ایستاده: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. مشکات، ۵. نعمت الله فرهاد، ۶. آقای فال گیر، ۷. آقاتوبی، ۸. ناشناس (علیه ساهیر کشفی).
۱۲۴. (۹۵۱)، از چپ: سیمون جهان یانی (داماد)، ۲. طاموس جهان یانی (عروس)، ۳. برادر داماد، ۴. ساره جهان یانی (خواهر زن، داماد)، ۵. رحیم جهان یانی (برادر داماد)، (انوشیروان جهان یانی).
۱۲۵. (۱۳۷۸)، آلیانس AIIU.
۱۲۶. (۱۰۲۶)، پروانه کهن کامروز.
۱۲۷. (۲۲)، رافی جاوید.
۱۲۸. (۱۱۸۰)، طلعت حکیم.
۱۲۹. (۱۱۶۰)، عزت الله ترکان.
۱۳۰. (۱۱۶۷)، جمشید نواین.
۱۳۱. (۸۲۵)، نسل اول، از چپ: ۱. ناشناس، ۲. فیض اله اورشلیمی، ۳. آشر یعقوب یهودا، ۴. یوسف بخشی، ۵. عبدالله خرمیان، ۶. خانم قدرت بخشی. (نوراله خرمیان)
۱۳۲. (۸۲۵)، نسل دوم: ۱. رحیم خرمیان (ایستاده)، ۲. نوراله خرمیان (کمانچه)، ۳. شکرالله خرمیان (ضرب)، ۴. امیر خرمیان (تار)، (نوراله خرمیان)
۱۳۳. (۷۲)، ردیف اول، ایستاده، از چپ: ۱. نوراله خرمیان، ۲. روح الله نهایی، ۳. شکرالله خرمیان، ۴. میردخانیان، ۵. ماشاء الله بنایان، ۶. شکرالله مهدی زاده، ۷. حبیب خرمیان، ۸. امیر خرمیان، ۹. موسی داود قصاب، ردیف دوم، ایستاده: ۱. حبیب خرمیان، ۲. رحمت مناشریان، ۳. جهان گیر بخشی، ۴. عزیز بلور، ۵. اسماعیل مروتی، ۶. روح الله ربانی، ۷. خلیل بنفشه، ۸. ناشناس، ردیف سوم، ایستاده:
۱. نصرت فراسیت، ۲. الیاس، ۳. جهان گیر بنایان، ۴. شکرالله، ۵. روح الله لوی، ۶. عزیزالله ناسی، ۷. خلیل ظهوری، ۸. نوراله آریه، ۹. اسحاق مروتی، نشسته: ۱. نصیر ظهیرپور، ۲. عبدالله خرمیان، ۳. سلیمان حیم، ۴. ابراهیم بنایان، ۵. حبیب الله نهایی. (نوراله خرمیان)
۱۳۴. (۴۹)، نوراله خرمیان.
۱۳۵. (۱۳۱۹)، HLCEF.
۱۳۶. (۲۱)، سمت چپ: موسیو هوشانده، تاجر یهودی اروپایی (ژاکوب طبری).
۱۳۷. (۴۰۷)، ایستاده از چپ: ۱. حاجی داود میخائیل، ۲. حاجی موشه میخائیل، ۳. شلمود داود مرادی، ۴. اسحاق مردخای (مرادف)، ۵. رحیم ملا بیخاج، نشسته: آقا ذکریا آشر (قطان)، ۲. ملا یعقوب بن لوی (بابایی)، ۳. آقا داود مردخای (مرادیان)، ۴. ملا ابراهیم ربانی، ۵. یقوتیل اسحاق، ۶. هرقیا یوسف حقانی، ۷. حکیم ابراهیم روفه، ۸. آقا بابا موشه دایان (اشرف میخائیل نهاییان).
۱۳۸. (۱۳۱۶)، HLCEF.
۱۳۹. (۶۹)، از چپ: ۱. میرزا بابا، پسر الیاهو، ۲. میرزا فیض الله حکیم موشه، ۳. میرزا آقا جان ساهیر، ردیف وسط: ۱. میرزا آقا حکیم، ۲. توران، دختر میرزا

۱۱۵. (۳۴۸)، رافی جاوید.
۱۱۶. (۹۰)، فریار نیک بخت.
۱۱۷. (۲۷۴)، ایستاده از چپ: ۱. افندی بن لوی، ۲. رحیم سیمان توب، ۳. بنیامین یمین کاشانی، ۴. ساقی یمین کاشانی، ۵. آقا جان نظریان، نشست ۱. طاموس یمین کاشانی، ۲. حبیب یمین کاشانی، ۳. ربه کا یمین کاشانی، ۴. حشمت یرمیان، ۵. بابی جان یمین کاشانی، بچه ها: ۱. یعقوب یمین کاشانی، ۲. حبیب الله سیمان توب، ۳. قدرت سیمان توب (توفر)، ۴. ابراهیم سیمان توب، ۵. عزیز سیمان توب (مهرین مرادف سیمان توب).
۱۱۸. (۶۰۵)، ایرج صفایی.
۱۱۹. (۶۲۵)، موسی مهدی زاده.
۱۲۰. (۳۰۲)، از چپ: ۱. ناشناس، ۲. حاجی یهودا اوجب، ۳. حاجی الیاس اسماعیلیان، ۴. زائیل جاوید، ۵. حاجی یعقوب اوجب (رافی جاوید).
۱۲۱. (۲۰)، ایستاده از چپ به راست:
۱. عزرا، ۲. طاموس شانس، ۳. موشه شانس، ۴. خاتم شانس، ۵. خورشید شانس، ۶. سینور شانس، ۷. گوار گالچی، ۸. خاتون شانس، ۹. شوشانا شانس، نشسته:
 ۱. اسحاق آینه ساز، ۲. الیاهو شانس، ۳. داود شانس، ۴. حیم شانس، روی زمین: ۱. سلطنت شانس، ۲. ابراهیم کالچی، ۳. رحیم کالچی، ۴. لولی شانس، ۵. یوسف یاشارل (نازنین کالچی).
۱۲۲. (۱۱۵۱)، ایستاده از چپ: ۱. یوسف آناویم، ۲. مسعود آناویم، ۳. ناشناس، ۴. منصور آناویم، ۵. طاهر آناویم، نشسته: ۱. اشرف، ۲. سلطان کهن، ۳. رابی کهن، ۴. مزیم آناویم، ۵. همسر رابی کهن، بچه های روی زمین: ۱. اشرف کهن، ۲. آقا جان کهن، ۳. داود حقانی، ۴. طلعت حقانی (جسینکا نیک بخت).
۱۲۳. (۵۷)، ردیف جلو از چپ: چپ: ارسطو حکیم، راست: دکتر ایوب، نشسته: ۱. ناشناس، ۲. میرزا نورالله، ۳. رابی که خدا، ۴. میرزا جالبینوس خان حکیم، ۵. فتح الله فرهادی، ۶. حیم افندی فامیلی، ایستاده: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. مشکات، ۵. نعمت الله فرهاد، ۶. آقای فال گیر، ۷. آقاتوبی، ۸. ناشناس (علیه ساهیر کشفی).
۱۲۴. (۹۵۱)، از چپ: سیمون جهان یانی (داماد)، ۲. طاموس جهان یانی (عروس)، ۳. برادر داماد، ۴. ساره جهان یانی (خواهر زن، داماد)، ۵. رحیم جهان یانی (برادر داماد)، (انوشیروان جهان یانی).
۱۲۵. (۱۳۷۸)، آلیانس AIIU.

فیض الله، ۲. موسی حکیم، ۴. جالینوس حکیم، ۵. لطف الله حکیم، ۶. میرزا ابراهیم، ۷. موسی حازق السلطنه، ۸. روبن داود، ۹. میرزا ارسطو معلم، ۱۰. بزرگ میرزا رحیم، ۱۱. مسیح حکیم، ۱۲. کوچک میرزا رحیم، ۱۳. افلاطون حکیم، ۱۴. مختار حکیم، ۱۵. ایوب حکیم، ۱۶. عزرا، دختر یوسف، ۱۷. دکتر بقراط، پسر یوسف، ۱۸. ارسطو حکیم، ۱۹. میرزا شکرالله حکیم، پسر حکیم الیاهو، ۲۰. حکیم الیاهو، ۱۴۰. (۱۰۶۹) ایستاده از چپ: ۱. حاخام یرمیان، ۲. مهدی آریه، نشسته: ۱. یوسف یرمیان، بچه ها: ۱. لطف الله یرمیان، ۲. امیر یرمیان، ۳. نوری کامروز. (موتی کامروز)

۱۴۱. (۱۱۶۴)، از چپ: ۱. عزیزالله (نواشین) طویی، ۲. حبیب الله نواشین (طویی)، ۳. سلطان نواشین (ماخانی). (چمشید نواشین)

۱۴۲. (۷۸)، ملیحه سایبر کشفی.

۱۴۳. (۱۱۳۲)، مرد سمت راست: آشر یعقوب پیهودا. موندانی، همسر وی جلوی اوست و چادر مشکی به سر دارد (عزت اله ترکان)

۱۴۴. (۱۲)، ردیف بالا، از چپ: ۱. لطف الله حکیم، ۲. ملیحه حکیم، ۳. ملیحه ایوب، ۴. دکتر غلامحسین حکیم، ۵. گرتود نورالله، ۶. مشکات حکیم، ردیف دوم: ۱. میرزا جالینوس حکیم، ۲. دکتر موسی حکیم عالم، ۳. اسماعیل همت، ۴. ایران همت، ۵. طلعت ایوب، ۶. مهین حکیم، ۷. همسر لطف الله حکیم، ۸. بهیه ایوب، ۹. ارسطو خان حکیم، ۱۰. استر حکیم، ۱۱. بدیهه حکیم، ۱۲. پرویز حکیم، ردیف سوم: ۱. ایران کشفی، ۲. صمد کشفی، ۳. سارا، ۴. اختر حکیم عالم، ۵. خانم جان، ۶. میرزا شکرالله شرف، ۷. دکتر هوشنگ حکیم، ۸. میرزا نوراله، ۹. گلین، ۱۰. خاتون جان، ۱۱. سلطان، ۱۲. مری، ردیف چهارم: ۱. منوچهر حکیم، ۲. ملیحه سایبر کشفی، ۳ و ۴. نوراله و سقراط حکیم عالم، ۵. مهدی خان، ۶. سقراط شیرازپور (یکی از مدیران شرکت نفت)، ۷. دکتر جهان گیر جهان شاد، ۸. دکتر سیاهش جهان شاد. (فریار نیک بخت)

۱۴۵. (۴۴) ایستاده، از چپ: ۱. نصرالله منفرد، ۲. حبیب محبوبی، نشسته: ۱. ننه خانم، ۲. آجی ارزانی، ۳. سارا ثابت، ۴. طویی منفرد، ۵. ملوک ارزانی (ابراهیمی)، بچه ها: ۱. سلطان منفرد، ۲. لطف الله ارزانی، ۳. امین الله ابراهیمی، ۴. حسنیه محبوبی، ۵. شوکت ثابت، ۶. تامارا ثابت، ۷. داود منفرد، ۸. یعقوب منفرد، ۹. گل بهار ابراهیم (شمسی

رشتی زاده ثابت)

۱۴۶. (۲۴)، زاله فرهموند کامران.

۱۴۷. (۱۱۳۸)، ردیف اول، از چپ: ۱. عبدالله سیفان توب، ۲. نورالله خرمیان، ۳. نوری القانیان، باقی ناشناس هستند. (نورالله خرمیان)

۱۴۸. (۱۱۷۵)، ایستاده، ردیف دوم، از چپ: ملیحه سایبر کشفی. (ملیحه سایبر کشفی)

۱۴۹. (۵)، نشسته، از چپ: ۱. طابوس نیک بخت (ریان)، ۲. توران نیک بخت (رافائیل)، ۳. پدري نیک بخت، ۴. مهین نیک بخت، ایستاده: ۱. موسی نیک بخت، ۲. محمود ریان، ۳. اسحاق نیک بخت (فریار نیک بخت).

۱۵۰. (۱۲۸۶)، پروین نیک خواه کادیشا.

۱۵۱. (۱۰۶۳)، رالف سلیم پور.

۱۵۲. (۴۵)، از چپ: ۱. خانم آقا حیمی، ۲. یعقوب رشتی زاده، ۳. خورشید رشتی زاده، ۴. الیاس رشتی زاده، ۵. آشر رشتی زاده (شمسی رشتی زاده ثابت)

۱۵۳. (۱۲۵۵)، هومن سرشار.

۱۵۴. (۹۷۷)، راحیل گابای مهاباد.

۱۵۵. (۴۱۰)، امیر هیرمند.

۱۵۶. (۶۰۸)، ایرج صفایی.

۱۵۷. (۱۰۹۰)، گالری هنری فریروارشیوگالری آرتور. م. ساکزر.

۱۵۸. (۱۰۹۴)، گالری هنری فریروارشیوگالری آرتور. م. ساکزر.

۱۵۹. (۱۱۵۶)، فریار نیک بخت.

۱۶۰. (۱۲۶۸)، ایستاده از چپ: ۱. مشتی، ۲. سلطان خانوم (همسر دکتر ابراهیم)، ۳. قهر یا زرین (دختر سلطان خانم)، ۴. گوهر (دختر داجی)، نوه ی حکیم اسحاق)، ۵. طوطی خانم (طوطی خوشگله، دختر دادا مروارید)، ۶. ناشناس، ۷. ناشناس، ۸. ننه (خواهر دادا مروارید)، ۹. دادا مروارید (دختر حکیم اسحاق)، ۱۰. داجی اتوری (خواهر دادا مروارید)، نشسته: ۱. دکتر ابراهیم فیروزبخش (برادر دادا مروارید)، ۲. هارون عراقچی میرزا هادی (شوهر گوهر)، ۳. حکیم اسحاق (جراح، پدر دادا مروارید)، ۴. اطلسی (همسر منور، برادر شوهر گوهر)، ۵. حکیم موسی حکمت (شوهر دادا مروارید)، نشسته روی زمین: ۱. ناشناس، ۲. یحیی اتوری (پسر داجی)، ۳. ناشناس، ۴. منور اطلسی (دختر داجی)، ۵. سارا (دختر داجی)، ۶. ناشناس،

۷. ناشناس (کامییز حکمت)
۱۶۱. (۱۲۲۱)، ایستاده از چپ: ۱. ناشناس،
۲. ضیاء کهن، ۳. یوسف موسی، ۴. ابراهیم
پورعزیزی، ۵. طاهر آناویم. نشسته: ۱. مادر یوسف
موسی، ۲. سارا خواهر یوسف موسی و همسر ضیا
کهن که ملیده را روی پای اش نشاند، ۳. بهیه همسر
یوسف موسی، ۴. طلعت موسی همسر ابراهیم عزیز،
۵. توران آناویم، همسر طاهر، که دخترشان فرخ را
در آغوش گرفته، ۶. روح انگیز، دختر یوسف موسی.
روی زمین: ۱. شهاب کهن، پسر ضیا، ۲. بهیه کهن،
دختر ضیاء، ۳. الیاس کهن، پسر ضیاء، ۴. روح الله
موسی، ۵. داوود موسی (اختر موسی نهایی)
۱۶۲. (۵۶۴)، نشسته از چپ: ۱. شکرالله
متحد، ۲. رحیم متحد، ۳. طاووس سلوکی (که به
نام ارباب هم خوانده می شد)، ۴. ناشناس، ۵.
ناشناس. بچه ها: ۱. رفعت متحد، ۲. منور متحد،
۳. نجات الله متحد، ۴. نصرت متحد (روی پای
رحیم)، ۵. گوهر متحد (روی دامن طاووس) (روح الله
سلوکی).
۱۶۳. (۱۰۷۸)، ایستاده از چپ: یحاز قل
رشبی بن، ۲. شانول ارش بن. نشسته: حیم اسحاق
ابراهیم حکاک (فرحناز نورمند).
۱۶۴. (۱۱۶۶)، از چپ: ۱. ناشناس، ۲. عزیز
الله نوائین (طوبی) (پدر)، ۳. یوسف کرهی (طوبی)
(پسر)، پسر کوچک: حبیب اله نوائین (طوبی) (پسر)
(جمشید نوائین).
۱۶۵. (۹۸)، (اختر موسی نهایی).
۱۶۶. (۱۵۶۰)، (هایده سهیم).
۱۶۷. (۷۲۶)، (فریار نیک بخت).
۱۶۸. (۱۰۲۵)، پروانه کهن کامروز.
۱۶۹. (۱۲۰۳ب)، شکرالله مهدی زاده.
۱۷۰. (۱۲۰۲۵، ۱۲۰۲۵)، شکرالله مهدی زاده.
۱۷۱. (۶۵)، (ژاله فرومند کامران).
۱۷۲. (۳۸۲)، ثریا زرگریان ملامد.
۱۷۳. (۱۱۱۵)، از چپ: ۱. ابراهیم شکریان،
۲. اسحاق (یهودا) شکریان، پسر بچه: یعقوب، پسر
ابراهیم. (جسیکا شکریان).
۱۷۴. (۸۶)، فریار نیک بخت.
۱۷۵. (۸۲۹)، ایستاده از چپ: ۱. ایران بابا
آف (پورات)، ۲. جهان بابا آف (شرف). نشسته: ۱.
آقاچان حکاکیان، ۲. طوبی موسانن (بابا آف)، ۳.
امیر بابا آف. بچه ها: ۱. روحانی بابا آف (تسیم)،
۲. مهدی بابا آف (پسر بچه) (الکس حکاکیان).

۳. ملا داود ساسون، ۴. داود نیک‌زاده، ۵. بابا الازار (یعقوبیان)، ۶. حبیب خوش‌بین، ۷. عبدالله رابان، ۸. امیر فرخنده، ۹. میرزا لاری، ۱۰. یوسف شم‌توب، ۱۱. نورالله سلیمان، ۱۲. ناشناس، ۱۳. اسحاق دایان، ۱۴. ناشناس، ۱۵. موسی راسخ، دو مرد نشسته: ۱. موسی صالح قروزان، ۲. موسیو ابرسی (آلیانس).

۲۰۲. (۱۳۴۸)، آلیانس.

۲۰۳. (۱۳۴۹)، آلیانس.

۲۰۴. (۱۳۹۷)، آلیانس.

۲۰۵. (۱۳۰۴)، آلیانس.

۲۰۶. (۱۳۱۴)، الیاس اسحاقیان.

۲۰۷. (۶۲۸)، نشسته از چپ: ۱. الیاهو گابای، ۲. اسحاق یادگار، ۳. ناشناس، ۴. موسیو آرها، ۵. شموئیل شمعیل‌زاده، ۶. راب لوی، ۷. نماینده‌ی وزارت فرهنگ، ۸. یوسف یادگار، ۹. های اهدوت، ۱۰. آقاپاشا، ۱۱. حاجی رهامین متحده، ۱۲. موسی یونا، ۱۳. موسی خانی، ۱۴. نیسان مه‌گرفته، ۱۵. ناشناس، ایستاده: ۱. شلموگابای، ۲. موسی نعیم، ۳. بنیاهو معیری، ۴. بنیاهو گابای، ۵. رابی سلیمان دایان، ۶. اسحاق ریانی، ۷. نیسان گیدانیان، ۸. ایوب گیدانیان، ۹. ملا خوانساری (ابراهیم یاهید).

۲۰۸. (۱۳۵۴)، آلیانس.

۲۰۹. (۱۳۷۵)، آلیانس.

۲۱۰. (۸۳۶)، گابای حبیب.

۲۱۱. (۱۳۶۱)، آلیانس.

۲۱۲. (۱۳۷۴)، آلیانس.

۲۱۳. (۱۵۶۴)، اریه گابای.

۲۱۴. (۱۵۶۵)، اریه گابای.

۲۱۵. (۵۹)، از چپ: ۱. دانیال دانیال پور، ۲. بشارت خاوری (امانت)، ۳. یعقوب شوهریان، ۴. شمسی قدسیان (کوهانیم) معلم، ۵. میرزا آقا سومخ، ۶. مریم شفا (معلم)، ۷. ویکتوریا شماش، ۸. پروین رسمی (فریار نیک بخت).

۲۱۶. (۶۱)، ردیف اول، از چپ: ۱. میرلوی، ۲. یعقوب یاری، ۳. آقا سلیمان توب، ۴. حاجی بابا خرازی فروش، ۵. حاجی هارون لاله‌زاری، ۶. میر ارمی، ۷. میرزا شالوم، ۸. آقا شالوم آقا سلیمان (شمسیان)، ۹. موشه رافائیل، ۱۰. شالوم فرید، ۱۱. حکیم موسی شفایی، ردیف جلو: ۱. ناشناس، ۲. دکتر بدیع، ۳. یحازقل حاجی دانیال، ۴. ناشناس، ۵. حکیم یوسف حکیم آقاجان، ۶. حاجی ابراهیم تویسرکانی پارش، ۷. حاجی بنیامین، ۸. دکتر مهدی حکیم، ۹. آقا عزرا

دلال بنجوک، ۱۰. آقا موشه آقا یعقوب، ۱۱. آقا میر اسلوکی، ۱۲. هارون طیب‌زاده، ۱۳. داود احتشام. ردیف میانی، سه مرد ایستاده: ۱. آقا ماشیاه دایی ابراهیم، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ردیف چهارم: ۱. حاجی یهودا جاوید، ۲. هارون سلیمان، ۳. آقا میر منشی، ۴. حاجی سلیمان ابراهیم، ۵. ناشناس، ۶. میرزا لاله‌زار جاوید، ۷. دکتر مراد، ۸. آقا حیم قاجاقی، ۹. آقا خداداد بنجوک، ۱۰. ناشناس، ۱۱. آیهودا آقا کوچک، ۱۲. میرزا هادی عرق‌چی، ۱۳. ناشناس، ردیف عقب: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. ناشناس، ۶. آدانیان، ۷. سلیمان آقا اسحاق، ۸. حاجی ملا متاهم ملا ابرام، ۹. حاجی شیمون ملا ابرام، ۱۰. رابی قصاب، ۱۱. دکتر موسی، ۱۲. باقی افراد ناشناس هستند. (فریار نیک بخت).

۲۱۷. (۶۲)، برخی دانش‌آموزان عبارت‌اند از: ۱. مشفق همدانی، ۲. موسی نیک بخت، ۳. امیر سازگار، ۴. گوهر آقایی. (فریار نیک بخت).

۲۱۸. (۸۸۹)، ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. ملا هارون، ۵. آقا عالی (معلم)، ۶. ناشناس، ۷. ناشناس، ۸. یعقوب ابی‌زاده، ۹. ناشناس، ردیف دوم، ایستاده: ۱. میرزا موشه راسخ، ۲. یوسف رثوفی، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. حبیب بهروز، ۶. سلیمان بروخیم، ۷. میرزا دانیال (معلم عبری)، ردیف سوم، ایستاده: ۱. ابراهیم مشفق و حبیب الله ابراهیم، ۲. خلیل بنفشه، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. ناشناس، ۶. ناشناس، ۷. ناشناس، پیرمرد کنار پرچم: ملا روبن. (آلیانس).

۲۱۹. (۱۳۷۳)، آلیانس.

۲۲۰. (۱۴۱۸)، آلیانس.

۲۲۱. (۱۳۸۲)، آلیانس.

۲۲۲. (۱۳۵۸)، آلیانس.

۲۲۳. (۱۳۷۶)، آلیانس.

۲۲۴. (۱۳۸۰)، آلیانس.

۲۲۵. (۱۳۷۷)، آلیانس.

۲۲۶. (۱۴۴۹)، لورنس لوئی.

۲۲۷. (۱۳۷۲)، آلیانس.

۲۲۸. (۱۳۶۰)، آلیانس.

۲۲۹. (۸۳۲)، برخی افرادی که در عکس هستند: یوسف برجیس، یحازقل روشن، نورالله دیدیشیون (نورالله گابای).

۲۳۰. (۸۳۰)، آلیانس.

۲۳۱. (۸۲۷)، نورالله گابای.

۲۳۲. (۱۲۵۲)، آلیانس.
 ۲۳۳. (۱۲۷۰)، آلیانس.
 ۲۳۴. (۱۴۰۶)، آلیانس.
 ۲۳۵. (۱۳۷۱)، آلیانس.
 ۲۳۶. (۱۴۰۳)، آلیانس.
 ۲۳۷. (۱۳۶۳)، آلیانس.
 ۲۳۸. (۱۲۸۹)، آلیانس.
 ۲۳۹. (۱۲۸۸)، آلیانس.
 ۲۴۰. (۱۳۶۹)، آلیانس.
 ۲۴۱. (۵۶)، تاهید رافائیلی میمنی.
 ۲۴۲. (۱۴۱۹)، آلیانس.
 ۲۴۳. (۱۳۸۴)، آلیانس.
 ۲۴۴. (۱۳۹۱)، آلیانس.
 ۲۴۵. (۱۳۹۴)، آلیانس.
 ۲۴۶. (۱۳۸۵)، آلیانس.
 ۲۴۷. (۱۳۸۷)، آلیانس.
 ۲۴۸. (۲۷۶)، یوسف رخسار.
 ۲۴۹. (۱۰۷۰)، از چپ: ۱. دانیال هبرونی، ۲. منور هبرونی، ۳. مریم هبرونی، ۴. ملوک هبرونی، ۵. سیمون هبرونی، ۶. حاجی موشه هبرونی، ۷. حییم عاشق، ۸. مادر حاجی موشه. (پروانه کهن کامروز) ۲۵۰. (۴۴۷)، از چپ: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. سلطان سلیمان کهن صدق، ۴. صراف، ۵. ناشناس، ۶. حاجی یحازقل گابای، ۷. حاج یعقوب قرمزبان، ۸. حاج یهوئا هارونیان، ۹. حاج ابراهیم گابای، ۱۰. حاج اسحاق مسجدی. (جان دهاپیان) ۲۵۱. (۳۷۹)، از چپ: ۱. روبین امینوف، ۲. کابريل امینوف، ۳. یافا امینوف (همسر نعمت الله شکب)، ۴. تمارا امینوف گابای (همسر موسیو بنیوف گابای)، ۵. مانی امینوف، ۶. یوسف امینوف، ۷. ناشناس. نشسته: ۱. ناشناس، ۲. لیزا سلیمان، ۳. زلیخا امینوف، ۴. حرقیا، پدر خانواده و همسر زلیخا، ۵. منزل امینوف، ۶. ناشناس. (راجل گابای مخابر) ۲۵۲. (۱۰۶۲)، نشسته از چپ: ۱. حاجی الياهو رحمتی، ۲. حاجی حییم آبا، ۳. حاجی شالوم ماری، ۴. حاجی موشه عرب کاشانی، ۵. حاجی اسحاق کابريل کاشانی. نشسته روی زانو: ۱. حاجی یحازقل خوش بخش، ۲. حاجی مردخای، ۳. حاجی نیسان (توکی). (ابراهیم خوش بخش) ۲۵۳. (۱۰۶۱)، رالف سلیم پور. ۲۵۴. (۷۳)، ۱. ناشناس، ۲. گوهر، ۳. ناشناس، ۴. منیر کوخانی، ۵. طاموس، ۶. حاجی خانم، ۷. خانم شوشانی، ۸. مریم نیک بخت (فریدمند)، ۹. غروس

کوخانی بنیان گذار و مدیر انجمن زنان، ۱۰. زرین سازگار، ۱۱. دنیا فریدمند، ۱۲. خانم مناهیم، ۱۳. منور مناهیم، ۱۴. منور عزرا، ۱۵. کوکب اوجبی، ۱۶. ننه قزی یشورون (اقبال) مدیر مطالعات تورات، مجله ی عالم نسوان، ۱۷. طاموس نیک بخت (ربان)، ۱۸. منیره میصّر، ۱۹. ناشناس، ۲۰. نوشی، ۲۱. مریم حاوی، ۲۲. طوطی فریدمند (کهن)، ۲۳. طوطی کتیراجی، ۲۴. بدالله کهن (فریار نیک بخت). ۲۵۵. (۷۵)، ۱. کوکب (مادربزرگ خانواده ی تاسی)، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. منیره میصّر (مادربزرگ خانواده ی حریر مقدم)، ۵. ناشناس، ۶. همسر ملا مناهیم، ۷. مروارید سهیم، ۸. غروس اقبال، بنیان گذار و مدیر انجمن زنان، ۹. ناشناس، ۱۰. مروارید (مادربزرگ خانواده ی حکمت)، ۱۱. ناشناس، ۱۲. منور (همسر میرزا مناهیم)، ۱۳. ناشناس، ۱۴. طاموس حاجی حییم (مادر بزرگ خانواده ی ریان)، ۱۵. سارا (مادر بزرگ خانواده ی نیک بخت)، ۱۶. نوشی، ۱۷. عصمت، ۱۸. همسر ملا الیشا، ۱۹. طوطی سیمها (مادربزرگ خانواده ی رهبر)، ۲۰. خانم الياهو دانیال پور (دختر حاجی یایا)، ۲۱. شمسی خانم دختر حکیم موسی (مادربزرگ خانواده ی رفیعی)، ۲۲. مریم نیک بخت (مادربزرگ خانواده ی فریدمند)، ۲۳. طلا عمید، ۲۴. ناشناس، ۲۵. زرین سازگار، بالفوریا و حامله است، ۲۶. راحل (مادر حاجی شیون سهیمی)، ۲۷. گوهری، ۲۸. خانم میر رفیعی (مادربزرگ خانواده ی یهوئا رفیعی)، ۲۹. طلا رفیعی (مادر بزرگ خانواده ی دانیال رفیعی)، ۳۰. زیرن یشورون، ۳۱. راحل صدیق ارشادی، ۳۲. گوهر لاله زاری، ۳۳. ننه جان خانم، ۳۴. ناشناس، ۳۵. ناشناس، ۳۶. حاجی خانم یعقوبیان، ۳۷. ناشناس، ۳۸. ناشناس، ۳۹. طوطی رفیعی (دختر میر رفیعی)، ۴۰. منیر کوخانی، ۴۱. دانیال اقبال، ۴۲. طوطی بخور (اقبال)، ۴۳. ناشناس، ۴۴. ناشناس، ۴۵. ناشناس. (فریار نیک بخت) ۲۵۶. (۶۸)، ملیحه ساییر کشکی. ۲۵۷. (۷۶)، ۱. متاشه شوفریان، ۲. ناشناس، ۳. اسحاق لاوی (معمد)، ۴. آقا جان ملا مناهیم، ۵. الياهو اسحاق لاله زارف، ۶. نوری یزدی (مکابی)، ۷. یحیی حاجی الیا، پدر راونا تانلی، ۸. یوسف عمو عزیز، ۹. ربیس پلیس همدان، ۱۰. الياهو دانیال اف (دانیال پور)، ۱۱. الياهو خداداد (ناتان)، ۱۲. ناشناس، ۱۳. موسی لاوی، ۱۴. دکتر اسرائیل

(بصیر)، ۱۵. حاجی اسحاق لاله زارف، ۱۶. مراد سینا (سیناوی)، ۱۷. یحازقل زالف (یحیی عمید)، ۱۸. ابراهیم ظهیر، ۱۹. حاجی آقاچی (آقایی)، ۲۰. داود حیم (بخهاج)، ۲۱. حاجی حیم، پسر حاجی لاله زار، ۲۲. موسیو مناهم، رهبر یهودیان همدان، ۲۳. یعقوب آقامیر (لاله زاری)، ۲۴. بابا (ساعد)، ۲۵. لاله زار کیوان، ۲۶. معاون رئیس پلیس همدان، ۲۷. عزیز سلیمان (ارشادی)، ۲۸. افرام شوقریان، ۲۹. سلیمان آقا اسحاق (کتیرایی)، ۳۰. ابرام عزیز کوهانیم، ۳۱. ملا ابرام بادکوبه‌ای، ۳۲. حاجی حیی یروشالمی (پس از موسیو مناهم مدیر هبرای همدان شد)، ۳۳. حاجی داود سومخ، ۳۴. ناشناس، ۳۵. خلیل داود (معلم مدرسه ی آلیانس)، ۳۶. انجمن، ۳۷. دانیال آقا ابرام، ۳۸. صالح لوی، ۳۹. دانیال آقارقال، ۴۰. الیو حضآن، ۴۱. میر مناشه، ۴۲. یعقوب کهن صدق، ۴۳. عبدالله رسمی، ۴۴. افسر پلیس، ۴۵. اسحاق هیلل، ۴۶. میرخرم آبادی، ۴۷. ناشناس، ۴۸. حق نظر داود شلمو، ۴۹. حیم انور، ۵۰. ناشناس، ۵۱. اخوت، ۵۲. یعقوب آبی، ۵۳. یعقوب سهیم، ۵۴. سیمان توب، ۵۵. حبیب موسی، ۵۶. مناشه پرتو، ۵۷. مراد موسی، ۵۸. رافل فراش، ۵۹. ناشناس، ۶۰. آقاچان بودا فریدمند (فریدمان)، ۶۱. حاجی عزیز بیجاری، ۶۲. خلیل عزیز بیجاری، ۶۳. ناشناس، ۶۴. داود جانی مشهورترین عکاس همدان، ۶۵. العازار شوشانی، ۶۶. شیون شین هاس (سهیم)، ۶۷. سلیمان یعقوب، ۶۸. ناشناس، ۶۹. لاله زار قیزوز طالع، ۷۰. ناشناس، ۷۱. حبیب ابراهیم (کوهری)، ۷۲. حیم مکابی، ۷۳. ناشناس، ۷۴. ناشناس، ۷۵. میر ابراهیم قرمه‌ای، ۷۶. پسر یوسف یزدانی، ۷۷. تصویر احمد شاه قاجار روی قالی ایرانی، ۷۸. قراشان مدرسه مدال مدرسه ی آلیانس را به گردن آویخته‌اند، ۷۹. الیاهو حاجی یحازقل (غیروز طالع)، ۸۰. فراش (فریار نیک بخت).

۲۵۸. (۷۴)، ۱. لاله زار کیوانی، ۲. اسحاق لاله زارف، ۳. موسی لوی، ۴. مراد سینایی، ۵. ابراهیم ظهیر، ۶. موسیو موزل، مدیر مدرسه ی آلیانس، ۷. موسیو مناهیم لوی، ۸. اسراییل بصیر، ۹. آقاچی آقایی، ۱۰. یعقوب میر لاله زاری، ۱۱. حاجی حیم حاجی العازار، ۱۲. باباخان ساعد، ۱۳. هارون یشورون، ۱۴. الیاهو ناتان، ۱۵. یحیی عمید یحازقل، زولوف، ۱۶. ناشناس، ۱۷. یوسف یزدی، ۱۸. حاجی حیی یروشالمی، ۱۹. الیاهو لاله زارف، ۲۰.

الیاهو دانیال پوز، ۲۱. آقاچان، ملا مناهیم پسر ملا شالوم، ۲۲. میر متشی، ۲۳. ابراهیم بیستانی، ۲۴. یحیی لعیا ناتالی، ۲۵. سلیمان کتیرایی. (فریار نیک بخت)

۲۵۹. (۱۰۰)، ردیف اول، از چپ: ۱. میخائیل کنعانی، ۲. الیاهو میرارجمند، ۳. موسیو حیی یزدی کهن، ۴. حیم شمایا، ۵. اسحاق بن قیص، ۶. ملا عزرا مکابی، ۷. اسحاق کاشی زاده، ردیف دوم: ۱. شموئیل لیلی، ۲. ابراهیم خلیلی، ۳. لاله زار حاتمی (العازار حطآن)، ۴. حزقل آچاتان، ۵. حاج میخائیل (نیکان) تیرایی، ۶. لاله زار یاشار، نشسته: ۱. حاج العازار شمسی، ۲. عبدالله حکیم زاده، ۳. سلیمان حیی کاشانی، ۴. ران نعییم (تهرانی)، ۵. موسیو ابی نهورای، ۶. حاج میر یوسف زاده، ۷. ملا اورام. (ناهید رافائیلی یمینی)

۲۶۰. (۵۸۱)، شکراله مهدی زاده.

۲۶۱. (۱۳۱۸)، HLCF.

۲۶۲. (۱۲۵۸)، میر عزری.

۲۶۳. (۷۱۱)، توران آقار.

۲۶۴. (۸۸۱)، ایستاده از چپ: ۱. ساسون بلوم، ۲. عیسی خارکرملی، ۳. اهود بن آهارون، ۴. هارون کهن، ۵. داود قرشی، ۶. افرام کهن، ۷. میر عزری، ۸. دویب ادیب، ۹. شیون منظورالک، نشسته (آن‌ها که شناخته شده هستند): ۱. سارا فریدمان، ۲. باتیا، ۳. بنیاهو مایری اصفهان، ۴. نورالک زبولاتی، ۵. ایرج لاله زاری. (میر عزری).

۲۶۵. (۸۸۳)، ایستاده از چپ: ۱. موشه آبا ایلیا، ۲. لاله زاری، ۳. ابراهام کهن، ۴. کوخای، ۵. شیمون ختاساب، ۶. شرقا سعیدی، ۷. زبیهی، ۸. شلمو آنایم، ۹. زهامیم اقبالی، ۱۰. اسحاق گلچین، ۱۱. موسی زاده، ۱۲. البرت عزری، ۱۳. آبا ایلیا، ۱۴. افرام کهن، ۱۵. ابراهیم گلچین، ۱۶. حزقیا جواهری، ۱۷. جالینوس خوش لسان، ۱۸. میر عزری، ۱۹. ناشناس، نشسته: ۱. ناشناس، ۲. گلستان، ۳. سلیمان ابراهیمی، ۴. بانو شکر، ۵. ناتان شادی، ۶. الیاهو بن اسحاق، ۷. حنا لؤلؤیی، ۸. شیون رکنی، ۹. ناشناس. (میر عزری)

۲۶۶. (۸۸۲)، ایستاده از چپ: ۱. اسحاق کهن، ۲. ابراهیم زرگرانی، ۳. ابراهیم کهن، ۴. ساسون بلوم، ۵. زبیهی، ۶. ناشناس، ۷. شرقا سعیدی، ۸. راسخ، ۹. آبا ایلیا، ۱۰. حیی، ۱۱. ایمانوئل متحد، ردیف دوم: ۱. سعیدی، ۲. ناشناس، ۳. جالینوس خوش لسان، ۴. ابراهیم سعیدی، ۵. بنیاهو حیبی، ۶. یعقوب

لؤلؤئی، ۷. صعد، ۸. یعقوب کهن، ۹. شیون ذبیحی،
 ۱۰. ناشناس، ۱۱. کوخای. ردیف سوم: ۱. ماری
 لؤلؤئی، ۲. حنا لؤلؤئی، ۳. افرام کهن، ۴. الیاهو بن
 اسحاق، ۵. میر عزری، ۶. شکر، ۷. سارا فریدمان،
 ۸. گارشونی، ۹. منصور موسی زاده، (میر عزری).
 ۲۶۷. (۶۷)، ردیف اول نفر وسط: شادی،
 ردیف دوم: موسی نافع نماینده ی خالوص درهمدان،
 ردیف آخر از چپ: ۱. حنا ساب، ۲. ناشناس، ۳.
 ناظر، ۴. انور، ۵. رخی، گوینده ی رادیو اسرائیل.
 ۲۶۸. (۱۲۵۹)، میر عزری،
 ۲۶۹. (۱۲۶۰)، میر عزری،
 ۲۷۰. (۳۵۸)، ایستاده از چپ: ۱. داود شفر (شهر
 آرا)، ۲. روبن دختیان، ۳. مختار زاده، ۴. شلمو
 شادی، ۵. داموددی. ردیف وسط: ۱. ناشناس، ۲.
 حبیب لوی، ۳. ناان شادی، ۴. ناشناس. ردیف جلو
 ۱. شیمایی، ۲. گابای، ۳. منصور دینانی. (روبن
 دختیان)
 ۲۷۱. (۸۶۳)، شالوم سلامت،
 ۲۷۲. (۶۲۷)، چپ: موسی بنویت گابای. راست:
 نیسان کیدانیان (معلم)، (مراد حریری)
 ۲۷۳. (۱۰۶۶)، نیم تاج نویدگانی رافائیل زاده،
 ۲۷۴. (۹۲۷)، از چپ: ۱. زابی یدیدی شوفت، ۲.
 مرتضی سنهی، ۳. جمشید کشقی، ۴. عبدالله
 زهابیان، ۵. ابراهیم موره. (عزیزه هاخامیمی
 کرمانیان)
 ۲۷۵. (۱۵۵۴)، دورا نظریان کادیشا،
 ۲۷۶. (۲۵۴)، شرح ندارد،
 ۲۷۷. (۱۲۹۳)، مرتضی امونا،
 ۲۷۸. (۱۲۹۴)، آرشیو شخصی،
 ۲۷۹. (۱۲۹۲)، مرتضی امونا،
 ۲۸۰. (۱۲۹۱)، کلکسیون شخصی،
 ۲۸۱. (۲۷۹)، ایستاده از چپ: ۱. داود یوسف نازی
 (یوسفیان)، ۲. پسر بچه ی کلاه به سر: جلال، پسر
 میخائیل آقا جان، ۳. عزیز حتان (ناظریان)، ۴.
 ابراهیم موشه (یاشار)، ۵. ناشناس، ۶. ابراهیم
 آقاجان (تیزابی). نشسته: ۱. صالح روبن لاله زار،
 ۲. موسی شموئیل حیم، ۳. میرزا حاجی یوسف میر،
 ۴. لاله زار موشه (یاشار). پسر بچه ی سمت راست
 : ساسون، پسر میخائیل آقاجان. (فتح الله تیاکان)
 ۲۸۲. (۱۲۹۶)، مرتضی امونا،
 ۲۸۳. (۹۷۴)، ردیف بالا، از چپ: ۱. یوسف حی زاده
 (متحده)، ۲. مراد ابراهیمیان، ۳. عزیزالله ماقن، ۴.
 ایوب حکیم پور، ۵. زابی همدانی، ۶. شکرالله یونس،

ردیف دوم: ۱. میرزا خان شیرازی، ۲. حاج شیون
 عزری، ۳. حاج اسحاق ساسون، ۴. میرزا آقا یونس،
 ۵. یهودا سلوکی، ۶. ناریا گابای. ردیف سوم: ۱.
 شکرالله حی زاده، ۲. ابراهیم یگانه، ۳. حاج ابراهیم
 ساسون، ۴. مسیح ثابت، ۵. داود سلوکی، ۶. شلمو
 گابای. (راجل گابای محابر)
 ۲۸۴. (۱۲۹۵)، آرشیو شخصی،
 ۲۸۵. (۱۳۱۵)، HLCF،
 ۲۸۶. (۱۳۱۷)، HLCF،
 ۲۸۷. (۱۵۳۹)، رحیم کهن،
 ۲۸۸. (۱۲۰۷)، HLCF،
 ۲۸۹. (۱۵۲۸)، نشسته از چپ: ۱. حبیب لوی، ۲.
 میرزا موسی توپ، ۳. دکتر کلین باوم نماینده ی
 ساختمان، ۴. میرزا سلیمان ارسطو زاده. ایستاده:
 ۱. مهدی محبیویان، ۲. عزت الله حلیمی، ۳. شیون
 لوی، ۴. رحیم کهن، ۵. نعمت الله گابای، ۶. زابی الهی،
 ۷. ژوزف حقانی.
 ۲۹۰. (۶۹۶)، ایستاده از چپ: ۱. ناشناس، ۲.
 محبیان، ۳. آشر امیریان، ۴. ناشناس، ۵. ناشناس،
 ۶. مراد یوسفی. نشسته: ۱. الیاس قدسیان، ۲.
 ناشناس، ۳. دابی یعقوب، ۴. سلیمان حیم، ۵. یدید
 شیون (داریوش حیم)،
 ۲۹۱. (۱۳۸۱)، آلیان،
 ۲۹۲. (۷۷)، نورالله خریمیان،
 ۲۹۳. (۱۵۳۷)، زاله فرهموند،
 ۲۹۴. (۱۵۴۲)، شهره حکمتی نوفر،
 ۲۹۵. (۱۵۴۰)، رحیم کهن،
 ۲۹۶. (۱۵۴۱)، منوچهر امیدوار،
 ۲۹۷. (۵۶۶)، ایستاده از چپ: ۱. اسحاق خالپاری،
 ۲. موسی آینه چی، ۳. شرق، ۴. الیاهو ساسون
 خالپاری، ۵. روح الله خالپاری، ۶. سلیمان
 طلا سازان، ۷. خانم آقا آینه چی. نشسته: ۱. داود
 خالپاری، ۲. اشرف خانم شایع فر، ۳. حاج خاتم
 خالپاری، ۴. حاجی شموئیل خالپاری، ۵. اشرف
 اوریان، ۶. نصرت آینه چی، ۷. آقا رافائیل آینه چی.
 بچه ها: ۱. طلعت خالپاری، ۲. ابراهیم خالپاری، ۳.
 ایمانوئل خالپاری، ۴. آلبرت آینه چی، ۵. ملوک
 آینه چی،
 ۲۹۸. (۱۵۴۳)، مهین فرهموند،
 ۲۹۹. (۶۳۳)، مشفق همدانی،
 ۳۰۰. (۳۰۳)، مشفق همدانی،
 ۳۰۱. (۱۵۴۶)، ایستاده از چپ: ۱. گابای، ۲.
 ژوزف سنفایی، ۳. جمشید نوایی، ۴. مشکین پور،

فرزندان شان : ۱. یوسف، ۲. آلموس (روی پای شیمون)، ۳. شالوم (روی پای طاموس).
 ۳۱۲. (۶۱۲)، ردیف بالا : ۱. خسرو سنقریان (نوراد)، ۲. سلطنت سنقریان، ۳. اسحاق سنقریان، ۴. موسی سنقریان، ۵. موشه سنقریان، ۶. حبیب (سنقریان) منصور، ۷. عبدالله سنقریان، ۸. قزی سنقریان، ردیف وسط : ۱. طوطی حریری، ۲. منصور بابا زاده، ۳. طوطی بابا زاده، ۴. همینه سنقریان، ۵. بنیامین بابا زاده، ۶. سارا آقایی، ۷. منیر رحیمی، ۸. مسعود رحیمی (نوراد)، ۹. یهودا موسی زاده، ردیف پایین : ۱. رهبر سنقریان، ۲. حبیب آقایی، ۳. عزیز موسی زاده، ۴. توریا آقایی (پورات)، ۵. ایران آقایی (طبی).

۳۱۳. (۷۶۷)، نجات سرشار.
 ۳۱۴. (۸۲۳)، ایستاده از چپ : ۱. نکریا (پسر)، ۲. مهربانو (نود)، ۳. موسی سعیدی (داماد)، نشست : ۱. آنجل (همسر)، ۲. مریم (بخت)، ۳. بچه ها : ۱. منوچهر، ۲. پرویز، ۳. آستر، ۴. ایران. (منوچهر آرون)

۳۱۵. (۲۴۹)، ترجمه ی نامه ی یهودی که به فارسی - یهودی نوشته شده است :

۱. خدا یاور ماست، ۲. بیش از بیست بار برای تو نامه نوشتم ولی تو (۴)، ۳. فکر می کنم که چرا جام کوچک من (۴)، ... گرفتم و ... دستور ... تا سه سهم خود را بگیرد. در ضمن برایم (۵)، ... بخری، تا خودم آماده کنم و بفروشم (۶) خوب ... خدای بزرگ، خوبی برایش؟ اجر (۷) تا نهم ماه (۴) به تأخیر می افتد، تا دهم (۸) گوسفند بود و کم تر می خرید (= بازار است). و خداوند آسمان ها (۹) می سازد که هیچ یک از آن ها پوشیده نمی شوند (۹) همان طور که آن ها (۱۰) چه (۹) لباس هایی که فروخته شده بودند. این (۹) نزدیک ماست، در مقابل مان (۱۱) فروخت. هیچ کس (۹) نبود. صد (۹) نفر از شهر (۱۲) سی خمره باید بخریم و هیچ فردی (۹) یافت نمی شود (۱۳) و مگر این که من به تو، و من کسی را دارم، کار می کند (۱۴) سود و زیان مرا بشناسد و نه Shabill (۱۵) مثل گوسفند از طرف من بخر تا / که (۱۶) تا گفتی که رابی (۹) سی (۱۷) بیاید و من / او به شدت ضرر کردیم (۱۸) او از طرف هفده بچه لباس (۹) (۱۹) که تو خودت خریدیدی و خودت فروختی و خودت (۲۰) اگر سود من آن سهم است، من (۲۱) اما تو نگران نباش که به خوبی تسویه کنی (۲۲) تو فرستادی و آن / او این جا نیست، و سود گوسفندان به راستی (۲۳) از (۹)

۵. کورش بنایان، ۶. ارسلان پرتو اشرف، ۷. ناشناس، ۸. فریدون گل بار، نشست : ۱. راشل کابای، ۲. ژاکولین بنایان سومخ، ۳. مینو سومخ، ۴. لیدا مشکین پور، ۵. زهره آقایی، ۶. قریال شمسین، ۷. ویکتوری، ۸. پری گل بار بنیان گذاران اصلی سازمان دانش جوان : ۱. مهدی سرودی، ۲. سعید همتی، ۳. مهرداد مبصری، ۴. شیرزاد ابراهیمیان، ۵. یعقوب آیته چی، ۶. هوشنگ مشکین پور، ۷. فرامرز نعیم، ۸. پرویز لاهیجی، اعضای فعال در ایران : ۱. هاشم تابان، ۲. سعید ساسونی، ۳. جمشید نواشین، ۴. فریدون گل بار، ۵. ایرج شغایی، ۶. ایزاک یافایی، ۷. شیرازی، ۸. هوشنگ ملامد، ۹. ارسلان پرتو اشرف، ۱۰. رحمت پروشلامی، ۱۱. هوشنگ ایزدی، ۱۲. مینو سومخ، ۱۳. ژاکولین بنایان سومخ، ۱۴. مینو ساسونی، ۱۵. ژاله یعقوبیان، ۱۶. قریال شمسینیان. (فرد گل بار)

۳۰۲. (۱۵۴۷)، ایستاده از چپ : ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. لیدا مشکین پور، ۴. کامران جلیل، ۵. فریدون گل بار، ۶. مینو احدوت، ۷. باقی ناشناس هستند. (فرد گل بار)
 ۳۰۳. (۱۵۴۸)، ایستاده از چپ : ۱. ایرج صفایی، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. مینو احدوت، ۶. داودی، ۷. فریدون گل بار. (فرد گل بار)
 ۳۰۴. (۱۱۳۰)، ردیف بالا، از چپ : ۱. یعقوب رابی، ۲. نایما دلال رابی، ۳. معلم شیون مراد، ۴. نایما مراد آردی، ۵. اگنس مراد (عروس)، ۶. موشه دلال (داماد)، ۷. مدالین مراد آردی، ۸. ویکتوریا دلال، ۹. فرح دلال، ۱۰. یوسف دلال، ۱۱. ویولت دلال شاشوا. ردیف جلو : ۱. ویکتوریا اوپادیا (پسرکی که روی پله نشست)، ۲. نورا توفیق، ۳. داود مراد آردی، ۴. ایلا نا مراد آردی، ۵. اسد ناتان، ۶. اودت اوپادیا، ۷. تعیم دلال، ۸. ادوارد اوپادیا. (آرلن دلال فر)

۳۰۵. (۱۰۳۷)، از چپ : ۱. العازار کاهن، پسر افرایم، ۲. رابی شلمو، ۳. افرایم کاهن، ۴. رابی شموئیل کاهن، ۵. رابی اقیبا کاهن، ۶. رابی ازیل کاهن، ۷. حاجی ماری، (شیرزاد آبرامس)
 ۳۰۶. (۸۰۹)، جیمی مایر.
 ۳۰۷. (۱۲۵۳)، از چپ : ۱. ژوزفین، ۲. ویکتور، ۳. غلور، ۴. ادوارد. (ادوارد همایون جاده اسرائیل)
 ۳۰۸. (۱۵۵۸)، فریار نیک بخت.
 ۳۰۹. (۱۳۴۱)، موزه ی اسرائیل.
 ۳۱۰. (۱۰۵۳)، شیرزاد ابرامس.
 ۳۱۱. (۱۲۲۸)، طاموس و رابی شیمون و ۴۲۲

رسیدن تو، همان طور که خدا می خواهد و تو شخصاً نزدیک Sb/bd (۲۴) به ... Sb/bd (۲) پس (۴) یک درس به من (۲۵) تو حدس زدی، من به آن دختر آموختم و سریعاً (۲۶) یافتم، نمی یافتم اما از Nurbk (۴) یک (۲۷) به (او) دادم تا به (۴) Bgydy پیام بدهد آن اخته ی سپاه (۲۸) که نامه ات را دریافت کردم اما تو به تر از آن را گفتی (۲۹) به سختی مشغول کاری هستم که خواستی و تقریباً به نتیجه رسیدم. (۳۰) نظر من، نگران نیاش که خاطرم رنجیده شود، (۳۱) عمل گوش (۴) ... پس می پرسم (۴) ... (۳۲) که تایید (۴) و آن حزب از تو می خواهد، رییس دستور داد (۳۳) در نامه ات پیغام دادی که با / به ۱۵۰ (۳۴) گفتی (۴) بهای گوسفند که (۴) از [تو] (۳۵) شهری که هنوز در آن هستی (۳۶) مناسب (۴) مثلاً برای چهار و یکاب و تسه (۳۷) از همه جا ... از برترین ها. از (۳۸) خار

یو اتاس این نامه را ترجمه کرد (اتاس، ۱۹۶۸ م، ۹-۱۳۰)، (کتاب خانه ی بریتانیا)
 ۳۱۶. ۴۲۲)، نیلوفر، دالیا و یاس سعادت مند.
 ۳۱۷. (۹۷۰)، از چپ: ۱. یوسف، ۲. سارهی، ۳. اود، ۴. الیاهو، ۵. شیعی، ۶. شموئیل قدسیان. (اشراقیه ستاره قدسیان).
 ۳۱۸. ۴۶)، ناهید رافائیلی یمینی.
 ۳۱۹. ۱۰۸۸)، آنتون فلتون.
 ۳۲۰. ۱۰۸۰)، موزه ی بت هانقوت سوت.
 ۳۲۱. ۱۰۹۳)، گالری هنری قریر و آرشو کالری ارتور. م. ساکتر.
 ۳۲۲. ۱۰۸۸)، آنتون فلتون.
 ۳۲۳. ۱۰۸۴)، موزه ی بت زیک روبن و هلن دنیس.
 ۳۲۴. ۱۰۸۱)، کتاب خانه ی هنری بریج من.
 ۳۲۵. ۱۰۸۳)، کتاب خانه ی هنری بریج من.
 ۳۲۶. ۱۰۸۷)، آنتون فلتون.
 ۳۲۷. ۱۰۸۲)، کتاب خانه ی هنری بریج من.
 ۳۲۸. ۱۰۸۶)، آنتون فلتون.
 ۳۲۹. ۱۰۸۵)، کتاب خانه ی هنری بریج من.
 ۳۳۰. ۱۰۳۰)، پروانه کهن کامروز.
 ۳۳۱. ۱۱۰۳)، مژگان رافائیل زاده ساسون.
 ۳۳۲. ۱۱۰۰)، سپهر سرشار.
 ۳۳۳. ۱۱۷۸)، طلعت حکیم.
 ۳۳۴. ۹۰۲)، از چپ: ۱. موسیو صالح قروزان، ۲. عبدالله ربان، ۳. موسیو برمیون، ۴. آقای خوش بین، ۵. یعقوب دایان، ۶. ملا داود ساسون، ۷. اسحاق ایان، ۸. حاجی حیم. (الیانس)

۳۳۵. (۱۰۵۰)، شیرزاد ابرامس.
۳۳۶. (۱۵۰۱)، لورتس لوپ.
۳۳۷. (۲۴۷)، ۱. خان باباذهبیان، ۲. عزیز ذهابیان، ۳. چک ذهابیان، ۴. روزا حاسید، ۵. روح الله حاسید، ۶. محترم ذهابیان، ۷. عبدالله ذهابیان، ۸. آقا جان ذهابیان، ۹. پروین ذهابیان، ۱۰. خانوم ذهابیان، ۱۱. هوشنگ، ۱۲. ویکتوریا ذهابیان، ۱۳. موسی ذهابیان، ۱۴. مزاد ذهابیان، ۱۵. بی بی جان ذهابیان. (مینو ذهابیان کوتال)
۳۳۸. (۱۲۸۳)، پروین نیک خواه قادیشا.
۳۳۹. (۱۰)، تیمتاج نویندگانی رافائیل زاده.
۳۴۰. (۱۱۵۰)، ردیف عقب از چپ: ۱. طاهر آتاویم، ۲. یوسف آتاویم، ۳. منصور آتاویم بنهور، ۴. بچه، ناشناس، ۵. داود موسی، ۶. موسی، موسی برادر توران. ردیف جلو: ۱. توران موسی، ۲. روحی موسی، ۳. مریم آتاویم، ۴. سلطان کهن خواهر مریم. (جسیکا شکریان)
۳۴۱. (۹۳)، شرح ندارد.
۳۴۲. (۱۴۹۶)، لورتس لوپ.
۳۴۳. (۱۱۰۴)، مجموعه ی شخصی.
۳۴۴. (۱۱۰۸)، مجموعه ی شخصی.
۳۴۵. (۱۱۰۱)، مجموعه ی شخصی.
۳۴۶. (۱۲۵۷)، از چپ: ۱. ملوک آتاویم، ۲. شاجان شکریان، ۳. هلن آتاویم (غروس)، ۴. هاشم کرمانی، ۵. لطف الله شکریان (داماد)، ۶. اقدس شکریان، ۷. حاخام دیدی شوفت، ۸. امیر شکریان. (جسیکا شکریان)
۳۴۷. (۱۹)، از چپ: ۱. پسر بچه ی کلاه به سر: خسرو لاله زاری، ۲. شمسیه طبیب زاده (اسحاق زاده)، ۳. فروغیه طبیب زاده (آقای پور)، ۴. روحیه طبیب زاده (لاله زاری)، ۵. غروس، ۶. داماد، ۷. زایه.
۳۴۸. پسر بچه ی ایستاده: ۱. سعید آقای پور، ۲. تعیم، ۳. ابراهیم آقای پور. (پریدخت آقای پور)
۳۴۹. (۱۱۷۲)، پروانه سهیم یوسف زاده.
۳۵۰. (۱۱۱۲)، بهرام حیم پور، فرح صفایی، یافا ساقیان، موسی سومخ.
۳۵۱. (۱۰۹۸)، نجات سرشار.
۳۵۲. (۱۱۲۹)، هما رافائیل زاده سرشار.
۳۵۳. (۲۰)، پریدخت آقای پور.
۳۵۴. (۳۳۵)، ملیحه سایور کشفی.
۳۵۵. (۶۳۱)، ابراهیم یاهید.
۳۵۶. (۱۲۳۲)، یعقوب مردخای.

۹. میر بابا زاده، ۱۰. گابای، ۱۱. امیر بردشتی، ۱۲. آقابا (هونگاریان)، (روین دختانیان) ۴۲۲. ۲۱۲)، سیما کهن صدق برآوریان. ۴۲۴. ۲۶۲)، شرح ندارد. ۴۲۵. ۲۴۷)، لطف الله حی (های). ۴۲۶. ۲۳)، سه بچه که جلو ایستاده اند، از چپ: ۱. کوکب رستگار (یرمیان)، ۲. ذرافشان رستگار، ۳. جهان بخش رستگار. ردیف وسط: ۱. منوچهر رستگار، ۲. یعقوب رستگار، ۳. فریده حلیمی (همسر یعقوب)، ۴. پوراندخت رستگار، ۵. ذکریا رستگار، دو پسر بچه که بالا ایستاده اند: ۱. سلیمان رستگار، ۲. پرویز رستگار. (سلیمان رستگار) ۴۲۷. ۲۴۰)، ایستاده از چپ: ۱. مهدی کوتال، ۲. نظر ماشیان، ۳. مویس کوتال، نشسته: ۱. دولت شادگو (کوتال)، ۲. اشرف کوتال، ۳. توران کوتال (ماشیان)، ۴. ابراهیم کوتال، ۵. یوسف کوتال، ۶. شوکت مرادی، ۷. دادا بیگم جان ماشیان، ۸. توران ماشیان، دو دختر ایستاده: ۱. مهین کوتال (ظهیر)، ۲. لوتیز کوتال (نوبخت)، بچه های نشسته: ۱. اقدس کوتال (موسی زاده)، ۲. انور ماشیان، ۳. خلیل ماشیان، ۴. جانین کوتال (کامکار)، ۵. پری ماشیان (حکمت روان)، (مینو ذهابیان کوتال) ۴۲۸. ۱۰۷۹)، ایستاده از چپ: ۱. خانم کیود (خاله ی شاه جان و فرنکیس)، ۲. سلیمان نباتیان (پسر فرنکیس و ملا هارون)، نشسته: ۱. فرنکیس نباتیان (خواهر شاه جان، بچه ای روی پایش است: داود نباتیان)، ۲. ملا هارون نباتیان (شوهر فرنکیس)، ۳. شاه جان (رابی بارکوهانا) نورمند (همسر خاخام)، ۴. روح الله نورمند (پسر شاه جان و خاخام)، ۵. خاخام (آرشی یان) نورمند. نشسته روی زمین: ۱. طوبی نباتیان (دختر فرنکیس و ملا هارون)، ۲. خان بابا نورمند (پسر شاه جان و خاخام)، ۳. هوشنگ نورمند (پسر شاه جان و خاخام)، (فرحناز نورمند) ۴۲۹. ۱۱۶۸)، جمشید نوانین. ۴۳۰. ۲۶۲)، مسعود هارونیان. ۴۳۱. ۲۶۲)، ایستاده از چپ: ۱. یحازقل گابای، ۲. سلیمان گابای، ۳. ابراهیم گابای، نشسته: ۱. یهودا هارونیان، ۲. حکیمیان، ۳. داود گابای، بچه ها: ۱. عزیز پسر ابراهیم (چپ)، ۲. سلیمان، پسر داود. (مسعود هارونیان) ۴۳۲. ۵۸۴)، ایستاده از چپ: برادران مهدی زاده: ۱. نیسان، ۲. شکرالله (از اعضای هیات گل نعیم)، ۳.

ابراهیم، ۴. نعمت الله. نشسته: ۱. گلین مهدی زاده، همسر نیسان، ۲. مهین مهدی زاده (کودک: همسر لطف الله)، ۳. فرها مهدی زاده (ننه آقا)، ۴. شلمو ماری مهدی زاده، ۵. استر سموها، ۶. استر همسر نعمت الله. بچه های نشسته: ۱. روح الله مهدی زاده، ۲. ملوک مهدی زاده (جلیل مند)، ۳. محترم شم توب دختر نعمت الله، ۴. شیون مهدی زاده، ۵. لطف الله مهدی زاده. (شکرالله مهدی زاده) ۴۳۳. ۷۷۰)، ایستاده از چپ: ۱. نعمت الله یادگار، ۲. الیاهو یادگار، ۳. گیلیا یادگار، ۴. پدر زن شکرالله، ۵. فرج الله یادگار، ۶. خواهر زن شکرالله، ۷. شکرالله یادگار، ۸. حاجی عزیز یادگار، ۹. ناشناس، ۱۰. حبیب الله، ۱۱. خان بابا ذکایی. نشسته: ۱. عزیز یادگار (همسر الیاهو)، ۲. ایران خانم یادگار (همسر گیلیا)، ۳. مونس (رشتیان) یادگار (همسر نعمت الله)، ۵. راحل یادگار (دختر ملارابی شیمون)، ۶. حاجی نوری یادگار، ۷. نورالله یادگار (پسر حاجی عزیز، پسر بچه ای که کنار حاجی نوری ایستاده)، ۸. ایران (شایفر) یادگار (همسر شکرالله)، ۹. وجیهه (یادگار) صمیم راد (دختر حاجی عزیز، دختر بچه)، ۱۰. سارا (نول) یادگار (همسر حاجی عزیز)، ۱۱. سلطنت (یادگار) گاد، ۱۲. خانم جان کیود (همسر حبیب الله، خواهر ایران یادگار)، ۱۳. ایران (یادگار) ذکایی. بچه های نشسته: ۱. راشل (دختر شکرالله)، ۲. اشرف (دختر حاجی نوری)، ۳. اقدس (دختر شکرالله)، (ایرج صفایی) ۴۳۴. ۳۸)، ویدا ذهابیان طبیبان. ۴۳۵. ۲۹۲)، ثریا زرگریان ملامد. ۴۳۶. ۱۰۶۷)، موتتی کامروز. ۴۳۷. ۴۸)، ایستاده، ردیف بالا، بخش دوم، از چپ: ۱. مظفر قطان، ۲. ابراهیم ویکتوری، ۳. نعمت بابا اف، ۴. سینا لوی، ۵. ناشناس، ۶. ناشناس. نشسته: ردیف بالا (i) قسمت چپ: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. سلیمان رستگار، ۴. رفیع الله رفیع، ۵. ناشناس، ۶. پرویز کهن، بخش وسط (ii): ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. لطف الله سلولی، ۴. اسحاق سلوکی، ۵. روح الله کلیمیان، ۶. یعقوب پورمراد، ایستاده سمت راست: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس. نشسته، ردیف دوم (i) بخش چپ: ۱. ناشناس، ۲. امیر ویکتوری، ۳. مهدی اسحاق اف، ۴. مسعود طوبی، ۵. عزت الله دلچانی، ۶. موسی زرنیخ چی، ۷. یدالله شعبان، بخش وسط (ii): ۱. آقای گل ساز (معلم ریاضی)، ۲. آقای نهواری

(ناظم)، ۳. اسحاق مطلوب (مدیر)، ۴. عبدالله
دهدشتی (معلم)، ۵. آقای دانش گر (معلم). سمت
راست: ۱. ذهابیان، ۲. ناشناس، ۳. صداقت.
نشسته، ردیف سوم، بخش وسط ناشناس هستند.
نشسته، ردیف جلو (I) سمت چپ: ناشناس. ردیف
وسط (II): ناشناس. سمت راست (III): ۱. ناشناس،
۲. یوم توپ، ۳. پوران رستگار، ۴. ناشناس. مرد
سمت راست: یهودا (فرآش)، (سلیمان رستگار).
۳۲۸. (۴۱۴)، امیر هیرمند.
۳۳۹. (۱۲۶۲)، میر عزری.
۴۴۰. (۲۹۶)، از چپ: ۱. صند (پسر بچه‌ی علام‌الدین
خان)، ۲. عبدالله زرگریان، ۳. منصور حریری (پسر
حاجی خان)، ۴. ابراهیم حریری (پسر حاجی خان)، ۵.
حاجی خان حریری طلوع، ۶. دختر امیر حریری، ۸.
امیر و ناصر حریری (پسران حاجی خان حریری طلوع)،
۹. کاظم آقا، ایستاده: ۱. شذاهی، ۲. علی اکبر، ۳.
ناصر علامینی، ۴. ناشناس، ۵. منصور، غلامرضا
(پسر بزرگ حاجی خان)، ۷. علاء الدین خان، ۸.
ناصر، ۹. محمود، ۱۰. ناشناس، ۱۱. فرج الله خان.
(ثریا زرگریان ملاند)
۳۳۱. (۸۲۵)، منوچهر آرون.
۳۳۲. (۱۲۱۰)، HLCEF.
۳۳۳. (۱۰۲۷)، پروانه کهن کامروز.
۳۳۴. (۱۲۰۹)، HLCEF.
۳۳۵. (۱۲۹۹)، خاخام دیدی شوفت.
۳۳۶. (۱۲۲۴)، الیز لیزا خاک شوری.
۳۳۷. (۲۵۲)، منیژه کهن زاده پرنظریان.
۳۳۸. (۱۲۸۸)، لطف الله حی.
۳۳۹. (۱۱۷۱)، پروانه شهیم یوسف زاده.
۳۵۰. (۲۵۲)، منیژه کهن زاده کوتال.
۳۵۱. (۱۵۰۷)، لورنس لوئب.
۳۵۲. (۱۱۲۸)، هما رافائیل زاده سرشار.
۳۵۳. (۱۵۵۹)، شموئیل رهبر.
۳۵۴. (۱۳۱۰)، شرح ندارد.
۳۵۵. (۴۸۸)، رحمت رحیمیان.
۳۵۶. (۴۶۸)، رحمت رحیمیان.
۳۵۷. (۴۸۹)، رحمت رحیمیان.
۳۵۸. (۵۸۱۵)، سیمون رحیمیان.
۳۵۹. (۵۳۰)، رحمت رحیمیان.
۳۶۰. (۵۱۲)، رحمت رحیمیان.
۳۶۱. (۵۱۶)، رحمت رحیمیان.
۳۶۲. (۵۱۵)، رحمت رحیمیان.
۳۶۳. (۱۲۰۰)، رحمت رحیمیان.

۴۶۴. (۱۵۴۴)، سوسن یوسف زاده عزیززاده.
۴۶۵. (۱۵۴۹)، نیم تاج نویندگان رافائیل زاده.
۴۶۶. (۴۱۳)، امیر هیرمند.
۴۶۷. (۲۸۵)، ثریا زرگریان ملاند.
۴۶۸. (۹۶)، اختر موسی نهایی.
۴۶۹. (۲۹۵)، ثریا زرگریان ملاند.
۴۷۰. (۱۲۲۲)، نشسته: از چپ: ۱. همسر رای
کهن، ۲. ناشناس، ۳. ظاهر آناویم (داماد)، ۴. توران
موسی (عروس)، ۵. روحی، ۶. یوسف آناویم، ۷.
بنیامین آناویم (پدر عروس)، ۸. ضیاء کهن، ایستاده
: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. شهاب کهن، ۴.
سلطان، ۵. ناشناس، ۶. مسعود آناویم، ۷. دادا مریم
آناویم (مادر عروس)، ۸. منصور آناویم، ۹. شهاب
کهن. بچه‌های نشسته: ۱. اشرف کهن، ۲. ناشناس،
۳. طلعت حقانی، ۴. یوسف حقانی، دراز کشیده:
۱. ناشناس، ۲. ناشناس. (اختر موسی نهایی)
۴۷۱. (۶۱۵)، ۱. طویلی حریری، ۲. ویولت حریری
(حکمت)، ۳. روزا حریری (نیک زاد)، (مروان حریری)
۴۷۲. (۲۹۵)، ثریا زرگریان ملاند.
۴۷۳. (۷)، از چپ: ۱. فرید شفاپی، ۲. شکرالله
کیمیابخش، ۳. فردوس ارشادی (سعید)، ۴. قمر
رفیع، ۵. سرمه کیمیابخش، ۶. منور بدیع، ۷.
مروارید حاجی لاله زار، ۸. طاوس ریان (معمد)، ۹.
شمسی کیمیابخش، ۱۰. مریم بدیع ارفع، ۱۱.
شمسی رسمی، ۱۲. طویلی سومخ، ۱۳. زروین
سازگار. (فریار نیک بخت)
۴۷۴. (۱۰۶۴)، رالف سلیم پور.
۴۷۵. (۱۵۴۵)، مهین سومخ کامران.
۴۷۶. (۱۱۵۷)، ایستاده از چپ: ۱. دانیال
کیمیابخش، ۲. ناصر بدیع، ۳. سعید کیمیا بخش،
۴. امیر بدیع، ۵. شکرالله کیمیابخش، ۶. منصور
بدیع، ۷. عبدالله رسمی، نشسته: ۱. سرمه
کیمیابخش (مادر طویلی سومخ)، ۲. زروین سازگار
(دختر حاجی موشه)، ۳. مری بدیع، ۴. منور بدیع،
۵. طاوس ریان (معمد)، ۶. شمس یعقوب زاده
کیمیابخش (همسر دانیال)، ۷. مروارید (دختر حاجی
لاله زاری)، نشسته روی زمین: ۱. فریده شفاپی، ۲.
طویلی سومخ، ۳. قمر رفیع، ۴. محمود بدیع. (طویلی
سومخ)
۴۷۷. (۱۵۶۸)، موزه‌ی یهود سرگردان.
۴۷۸. (۱۰۹۳)، گالری هنری فریر و آرشیو گالری
آرتور. م. ساکلر.
۴۷۹. (۱۵۶۷)، مجموعه‌ی شخصی.

—. "The Image of the Jew Among Iranians During the Second Half of the Twentieth Century: 1945-1979." In *Pe'anim* 29 (1986): 109-139.

—. "Bukhara." In *Encyclopaedia Judaica Year Book, 1975-76*. Zāreh, Hishang. *Dorid bar ma'asiv-u-ālīnce isra'elit universel* [Honoring the Founders of Alliance Israélite Universelle]. New York, 1996. (In Persian)

Zargarinejad, Gholāmhossein. *Mas'el-e masbūtiāt* [The Problem of the Constitution]. Tehran, 1374/1995. (In Persian)

Zonis, Marvin. *The Political Elite of Iran*. Princeton, 1971.

FOLK STORIES AND SONGS:

"Tarānehā, shirāhā, va matalhā-ye yahūdīān shahrestānā-ye irān" [Songs, Shiras, and Tales of the Jews of Iran from Various Towns]. Compiled and edited by Homā Sarshār. In *HCIJ* II, 1997.

"Dastānā-ye 'āmiāneh-ye yahūdīān-e irān" [Folk Stories of Iranian Jews]. Compiled and edited by Homā Sarshār. In *HCIJ* IV, 2000.

DICTIONARIES:

Laghat-nāmeh-ye sūzbehā-ye yahūdīān-e mashhad [A Dictionary of the Jews of Mashhad]. Shaare Tova Youth Committee. New York, 1986.

"Vāzhegān, estelāhāt, va farhang-e 'āmiāneh-ye yahūdīān-e irān" [A Glossary of Words and Expressions of Iranian Jews]. Compiled and edited by Homā Sarshār. In *HCIJ* II, 1997.

FILMS/DOCUMENTARIES:

A Mother for Shamsi. (A documentary produced by the American Joint c. 1950 in Iran, about the life of Iranian Jews and the work of JDC.) Produced by JDC. Time: 26 minutes. Language: English.

Complaint. (A short film depicting the continuity of women's only gathering ritual (dowreh), in which Jewish Iranian women talk to each other about their daily struggles, complaints, and problems in exile.) Directed by Elham Gheytanchi. Edited by Abbas Hojatanpanah. Produced by CIJOH. Time: 11 minutes. Language: Persian.

Farzandān-e Esther [Esther's Children]. (A documentary about the history of Jews in Iran.) Directed by Homā Sarshār. Edited by Jahānshāh Ardālān. Produced by CIJOH. Time: 35 minutes. Original language: Persian. Dubbed into English.

Film-e yahūdīān-e mashhad. (A documentary on the Anusim of Mashhad.) Produced by Israel Television. Time: 45 minutes. Original language: Hebrew. Dubbed into Persian by CIJOH.

Haggadah Paris. (A documentary about the migration of Iranian Jews to Israel.) Produced by Israel Television. Time: 55 minutes. Original language: Hebrew. Dubbed into Persian by CIJOH.

Jewish Monuments in Iran. (A documentary about many of the Jewish monuments in Iran.) Directed by Homā Sarshār. Edited

by Kūrosh Bihyān. Produced by CIJOH. Time: 33. Language: Persian.

Jews in Distant Lands: Iran, Afghanistan, Thailand. (Filmstrip.) Published/Created by Union of American Hebrew Congregations, 1958.

Mirzā Soleyman Hayim. (A documentary about Soleyman Hayim, the Jewish Iranian lexicographer.) Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Hojatanpanah. Produced by CIJOH. Time: 20 minutes. Language: Persian.

Morteza Khān. (A documentary on the life of Morteza Khan Neydavid, the master of classical Persian music.) Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Hojatanpanah. Produced by CIJOH. Time: 20 minutes. Language: Persian.

Moshfeq Hamadani. (A documentary on the life of Moshfeq Hamadani, journalist and translator.) Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Hojatanpanah. Produced by CIJOH. Time: 20 minutes. Language: Persian.

Najveh. (A autobiographical documentary about a young Jewish Iran woman's perils of growing up in the United States.) Directed and produced by Tanaz Eshaghian. Time: 20 minutes. Language: English.

Nuri Khānzādi. (A documentary about Nuri Kharazi and his contribution to the Jewish Iranian community.) Produced by Fariborz Fred Matloob Unit of B'nai B'rith. Time: 30 minutes. Language: Persian.

Sarā-ye Sālmāndān [Retirement Home]. (A documentary about the Jewish retirement home in Tehran.) Directed by Homā Sarshār. Edited by Bahān Moqallāl. Produced by CIJOH. Time: 15 minutes. Language: Persian.

Shirazi Jews of Israel. Produced by the Shirazi Association of Israel. Time: 60 minutes. Language: Hebrew.

Shamsi Hekmat. (A documentary about Shamsi Hekmat and her contribution to the Jewish Iranian community.) Produced by the Iranian Jewish Women Organization of Los Angeles. Time: 40 minutes. Language: Persian.

The Making of a Man. (A documentary produced by ORT about Iranian Jews and ORT's contribution to the Jewish community in Iran.) Produced by ORT. Time: 26 minutes. Language: English.

Khāneh-ye davām: tārikheh-ye madreseh-ye ettefāq [The Second Home: Memories of Etefāq]. (A documentary on the Etefāq school.) Directed and produced by Faryār Nikbakht. Edited by 'Abbās Hojatanpanah. Time: 34 minutes. Language: Persian.

Yādgar-e 'amr [Memories of a Lifetime]. (A documentary about Hākhām Yedidā Shofet, Iran's Chief Rabbi.) Produced by CIJOH in collaboration with Fariborz Fred Matloob Unit of B'nai B'rith. Time: 50 minutes. Language: Persian.

Yūnā Dardashtī. (A documentary about Yūnā Dardashtī—the master vocalist of classical Persian music.) Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Hojatanpanah. Produced by CIJOH. Time: 15 minutes. Language: Persian.

- Stromsa, Gedaliahu G. "Zoroastrian Origin to the Sefir?" In *II* 1994.
- Sukenik, E. L., and Y. Kutscher. "An Ostrakon from Elephantine Concerning Passover." In *Kadmon* 1 (1942): 33-56. (In Hebrew)
- Sundermann, Werner. "Mani's 'Book of the Giants' and the Jewish Books of Enoch: A Case of Terminological Differences and What It Implies." In *II* 1994.
- . "Zum Jüdenpersisch der Mas'ar Binyamin." In *Mitteilungen des Instituts für Orientalforschung* 41 (1966): 275-300.
- Tabari. *The Children of Israel*. [Tārikh al-rusul wa-al-mulūk] Translated and annotated by William M. Brinner. Albany, 1991.
- Tadmor, Hayim. Ed. *The Restoration-The Persian Period*. The World History of the Jewish People, vol. 9. Jerusalem, 1983. (In Hebrew)
- . "The Period of the First Temple, the Babylonian Exile and the Restoration." In *A History of the Jewish People*, part. 2. Cambridge, MA, 1976.
- Tājibī, Muḥammad 'Alī. *Tārikh-e do agaliat-e mazhabī* [The History of Two Religious Minorities]. Tehran, 1344/1965-6. (In Persian)
- Tal, Shlomo. *Nasab ha-tefillah shel yehude pars*. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)
- Taylor, Alice. "Imagining a Persian Community: Judeo-Persian Illustrated Manuscripts." In *Book Arts of Isfahan: Diversity and Identity in Seventeenth-Century Persia*. Malibu, 1995.
- Telegdi, S. "La Phonétique des emprunts iraniens en Araméen Talmudique." In *JA*: 177-256.
- Tohi, Yusef. "Ha-yahadut ha-iranit" [The Iranian Jews]. In *Toledot ha-yehudim be-eretz ha-islam*. Jerusalem, 1981. (In Hebrew)
- Tohidī, Nayeresh. "Iranian Women and Gender Relations in Los Angeles." In *brageles*. Edited by Ron Kelly and Jonathan Friedlander. Los Angeles, 1993.
- Tria, V. "La Caucase et la révolution persane." In *Revue du Monde Musulman* 8 (1911).
- Tsadok, Hayim. *Yahadut iran bi-tekufat ha-shosbelet ha-pahlavi: yehude iran ve-eretz yisrael, 695-758 (1935-1978)* [Jews in Iran During the Pahlavi Dynasty]. Tel Aviv, 1991. (In Hebrew)
- Tibbi, Nasim. "Muqdamāt-e tashkil-e kānūn-e khayr-khawh va hamkārī-ye mālī va 'elmi-ye amerikan joyn dar irān" [The Establishment of Kānūn-e Khayr-khawh in Iran and the Financial and Educational Contributions of the American Joint]. In *HCI* IV, 2000. (In Persian)
- Ungar, Sanford J. *Fresh Blood: The New American Immigrants*. New York, 1995.
- Uras, B. "The Jewish-Persian Fragment from Dandān-Uliq." In *Orientalia Suecana* 17 (1968): 123-136.
- Vilna'i, Z. "Daniel." In *Encyclopaedia le-yedi'at eretz yisrael* [A Geographical Encyclopedia of the Land of Israel]. Tel Aviv, 1974. (In Hebrew)
- Wallich, Barry D. *Esther in Medieval Garb: Jewish Interpretation of the Book of Esther in the Middle Ages*. Albany, 1993.
- Wasserman, Steven M. "The Shi'is are the Jews of Our Community: An Interreligious Comparison with Sunni Thought." In *Israel Oriental Studies* XIV. Edited by Ilai Alon, Ichamar Gruenwald, and Itamar Singer. Leiden, 1994.
- . *Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis Under Early Islam*. Princeton, 1995.
- Weinberg, Joel. *The Citizen-Temple Community*. Translated by Daniel L. Smith-Christopher. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series, no. 151. Sheffield, 1992.
- . *Der Chroust in seiner Mitte*. Berlin, 1996.
- Weissenberg, S. "Zur Anthropologie der persischen Juden." In *Zeitschrift für Ethnologie* 65 (1913): 108-119.
- Widengren, Geo. "The Status of Jews in the Sasanian Empire." In *Annuaire Archaéologique* 1 (1961): 134-154.
- . "Quelques rapports entre Juifs et Iraniens à l'époque des Parthes." In *Vetus Testamentum* 4 (1957): 197-241.
- Williams, A. V. "Zoroastrian and Judaic Purity Laws, Reflections on the Viability of a Sociological Interpretation." In *II* 1994.
- Windfuhr, Gernot L. "Central Dialects." In *EL* Vol. V, 1990.
- Wischnitzer, M. *A History of Jewish Arts and Crafts*. London, 1945.
- Wust, Efraim. "Yehude iran ve sifrut parsir-iryanim be-ktive yad." In *Kiryat Sepher* 38 (1983): 605-621. (In Hebrew)
- Yamauchi, Edwin M. *Persia and the Bible*. Grand Rapids, 1990.
- Yaniv, Bracha. "Mo'ammā-ye goldastehā-ye tawrāt dar sharq-e irān" [The Mystery of the Flat Torah Finials from East Persia]. In *Pāyānward* I. Edited by Amnon Netzer. Los Angeles, 1996. (In Persian)
- Yarshater, Ehsan. "The Dialect of Borujerd Jews." In *Archaeologia Iranica et Orientalis: Miscellanea in Honorem Louis Vanden Berghe*. Gent, 1989.
- . "The Development of Iranian Literatures." In *Persian Literature*. Edited by Ehsan Yarshater. New York, 1988.
- . "The Hybrid Language of the Jewish Communities of Persia." In *JAOS* 97 (1977): 1-7.
- . "The Jewish Communities of Persia and their Dialects." In *Memorial de Jean de Menasce*. Edited by Ph. Gignoux & A. Tafazzoli. Louvain, 1974.
- Yavari, Neguin. *Nizam al-Mulk Remembered: A Study in Historical Representation*. Unpublished Ph.D. dissertation. Columbia University, 1992.
- Yazdāni, Marziyeh. *Asoid-e mshkijerat-e yahūdīān-e irān beb fāstān* [Documents on the Immigration of the Jews of Iran to Palestine]. Tehran, 1375/1996. (In Persian)
- Yehoshua, Ben Zion. *Deykrah shel keblat ha-ananim be-mashhad shibe-irān* [Mashhad Jewish Converts of Iran]. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)
- . *Mi-nidbe yi'sra'el be-afghanistan la-anset mashhad be-iran* [From the Lost Tribes in Afghanistan to the Mashhad Jewish Converts of Iran]. Jerusalem, 1992. (In Hebrew)
- Yerousalmi, David [Dāvid Yerushalmi]. "The Mishnaic Tractate Abot in Judeo-Persian Literature." In *II* IV, 1999.
- . "Yahūdiyat, irān, va 'elmī dar āshar-e sho'arā-ye yahūd irān" [Judaism, Iran, and Islam in the Works of Jewish Iranian Poets]. In *HCI* II, 1997. (In Persian)
- . *The Judeo-Persian Poet 'Enrāni and His Book of Treasure*. Leiden, 1995.
- Zadok, Ran. *The Jews in Babylonia During the Chaldean and Achaemenian Periods: According to the Babylonian Sources*. Haifa, 1979.
- Zand, Michael. "Bukhara. VII Bukhara Jews." In *EL* vol. IV, 1989.
- . "Hiryashavut ha-yehudim be-aziyah ha-nikonah bi-me qodem u-be-me ha-beynayim ha-muqdamim." In *Pe'amim* 35 (1988): 4-23. (In Hebrew)

- in the Book of Esther; 2. Fragments of two Karaite Commentaries on Daniel in Judaeo-Persian." In *IJ* I. 1984.
- . "Iranian Influence on Judaism: First Century B.C.E. to Second Century C.E." In *Cambridge History of Judaism*. I. Cambridge, 1984.
- . "On Jewish Magical Literature in Muslim Countries—Notes and Examples." In *Pe'amim* 15 (1983): 15–28.
- , Ed. *Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1982.
- . "Epigraphica Judaeo-Iranica." In *Studies in Judaism and Islam Presented to Shalom Dov Gotein on the Occasion of His Eightieth Birthday by His Students, Colleagues, and Friends*. Edited by Shalom Morag, Issachar Ben-Ami, & Norman A. Seillman. Jerusalem, 1981.
- . "Persian and the Origins of the Karaite Movement." In *Association for Jewish Studies Newsletter* 18 (1976): 7–9.
- . "Qumran and Iran: Further Considerations." In *Israel Oriental Studies* II (1972): 433–446.
- . "Judeo-Persian Notes." In *Israel Oriental Studies* I (1971): 178–182.
- Shaked, Shaul and Amnon Netzer. Eds. *Irano-Judaica IV: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1999.
- . *Irano-Judaica III: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1994.
- . *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1990.
- Shamir, Gadith. *Yalde teherani: mi-perets milhemet ha-islam ha-sheni*. Tel Aviv, 1989. (In Hebrew)
- Shani, Raya. "A Judeo-Persian Talmudic Textile." In *IJ* IV. 1999.
- . "Jewish-Muslim Encounter in Iran and its Magic Aspect." In *Between Judaism and Islam in the Mirror of Art*. Edited by S. Sabar. Jerusalem, 1996.
- Shapira, Dan. "Manichaeism, Jywdg Grw and Other Manichaean Terms and Titles." In *IJ* IV. 1999.
- Sharon, Moshe. *Black Banners from the East*. Jerusalem, 1981.
- Sheraga, Yosef. *Mi-yazd le-eret ha-kodesh: todot yehude yazd shobe-juraz: aliyatom le-eret ha-kodesh*. Jerusalem, 1986. (In Hebrew)
- Shofet, Hakhām Yedidiā. *Khāterā-e hākhām yedidiā shofet* [Memoirs of Hakhām Yedidiā Shofet]. Edited by Manūchehr Kohan. Los Angeles, 2000. (In Persian)
- Shohet, Nir. *The Story of an Exile: A Short History of the Jews of Iraq*. Tel Aviv, 1982.
- Shoshani, H. "Ole meshhed be'yrushalayim" [Immigrants from Mashhad in Jerusalem]. In *Hed banuzrab*, March 15 (1946): 14. (In Hebrew)
- Siegel, Alisa. "The Jews of Iran under the Reign of the Pahlavi Shahs: 1925–1979." Unpublished MA thesis. Tel Aviv University, 1994.
- Siman Tor, Yaffa, and R. Rahmani. "Mishage ye ladot be adat yehude meshhed" [Girls' Games in the Mashhadi Jewish Community]. In *Edot* 3 (1948): 88–92. (In Hebrew)
- Skalmowski, Wojciech. "Iranian Heterography and Aramaic: Some Reflections." In *IJ* IV. 1999.
- Skjervø, Prods Oktor. "Avestan Quotations in Old Persian? Literary Sources of the Old Persian Inscriptions." In *IJ* IV. 1999.
- Smith, Morton. "Jewish Religious Life in the Persian Period." In *The Cambridge History of Judaism*, vol. 2: *Introduction; the Persian Period*. Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
- Soroudi, Sorout. "Mirzā Aqā Kermāni and the Jewish Question." In *Studies in Muslim-Jewish Relations*. Edited by Ronald L. Nettler and Suha Taji-Farouki. Oxford, 1998.
- . "The Concept of Jewish Impurity and Its Reflection in Persian and Judeo-Persian Traditions." In *IJ* III. 1994.
- . "Judeo-Persian Religious Oath Formulas as Compared with Non-Jewish Iranian Traditions." In *IJ* II. 1990.
- . "Shirā-ye Hātāni: A Judeo-Persian Wedding Song." In *IJ* I. 1984.
- . "Jews in Islamic Iran." In *The Jerusalem Quarterly* 22 (Fall 1981): 99–111.
- Sorudi, Sarah. *Yehudei iran be-yameinu* [The Jews of Iran at Our Time]. In *Yehudei iran be-yameinu*. Edited by Amnon Netzer. Jerusalem, 1981. (In Hebrew)
- Spellberg, Denise A. "Writing the Unwritten Life of the Islamic Eve: Menstruation and the Demonization of Motherhood." In *International Journal of Middle East Studies*. 28:3 (1996): 305–324.
- Sperber, Daniel. "On the Unfortunate Adventures of Rav Kahanā: A Passage of Saborean Polemic from Sasanian Persia." In *IJ* I. 1982.
- Sperling, S. David. *The Original Torah: the Political Intent of the Bible's Writers*. New York, 1998.
- Spicehandler, Ezra. "Shāhīn's Influence on Bābāi ben Lufi: The Abraham-Nimrod Legend." In *IJ* II. 1990.
- . "The Persecution of the Jews of Isfahan Under Shah 'Abbas II (1642–1666)." In *HUCA* 46 (1975): 331–356.
- . *Yehudei iran* [The Jews of Iran]. Jerusalem, 1970. (In Hebrew)
- . "A Descriptive List of Judeo-Persian Manuscripts in the Klau Library of the Hebrew Union College." In *SBB* 8 (Spring 1968): 114–136. M.A.
- Stein, Sir Aurel. *Old Routes of Western Iran*. London, 1940.
- Stein-Evers, Michelle. "Their Loving Kindness Endures Forever: The Tehran Jewish Community and the Yekhai Tehran." In *HCI* I. 1996.
- Stern, Ephraim. "The Persian Empire and the Political and Social History of Palestine in the Persian Period." In *The Cambridge History of Judaism*, vol. 2: *Introduction; the Persian Period*. Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
- . "The Archaeology of Persian Palestine." In *The Cambridge History of Judaism*, vol. 2: *Introduction; the Persian Period*. Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
- Scopler, Matthew W. "Judah and the Jews." In *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. Lewis*. Edited by Maria Brosius and Amélie Kuhrt. Leiden, 1998.
- . *Entrepreneurs and Empire*. Leiden, 1985.
- Sriedel, Hans. "Die Miniaturen in einer Handschrift des jüdisch-persischen Ardashirbuches von Shāhīn." In *Forschungsberichte (Forschungen und Fortschritte der Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland)*. Edited by W. Voigt. 10 (1966): 119–135.

Rainey, Anson F. "The Satrapy 'Beyond the River'." In *Australian Journal of Biblical Archaeology* 1 (1961): 51-78.

Rand, Baruch and Barbara Rush. *Jews of Kurdistan*. Toledo, 1978.

Rapp, E. L. "The Date of the Judaeo-Persian Inscriptions of Tang-i Azan in Central Afghanistan." In *East and West* 17 (1967): 51-58.

—. *Die jüdisch-persisch-hebräischen Inschriften aus Afghanistan*. Munich, 1965.

Rejwan, Nissim. *The Jews of Iraq*. Boulder, 1985.

Robinson, Nehemiah. *Persia and Afghanistan and Their Jewish Communities*. New York, 1953.

Ross, Dan. *Acts of Faith: A Journey to the Fringes of Jewish Identity* (Chapter entitled "The Moslem Marranos of Mashhad"). New York, 1982.

Ross, H. Ling. *Studies in Primitive Loos*. Bedford, 1977.

Rosen-Ayalon, Myriam. "A Judeo-Persian Amulet." In *IF* 11. 1990.

Rosenwasser, J. "Judaeo-Persian Manuscripts in the British Museum." In *Handlist of Persian Manuscripts, 1895-1966*. London: 1968.

Rowley, H. H. *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel*. Cardiff, 1935.

Rowshan, Mohammad. *Mashrūṭeh-ye gilan* [The Constitution of Gilan]. Rasht, 1352/1973. (In Persian)

Rowshandel, Eshāq. *Andrābeh bā-ye yahūd* [Jewish Thoughts]. Tehran, 1951. (In Persian)

Russell, James R. "Iran and Israel in the Armenian Epic of Sasun." In *IF* IV. 1999.

—. "The Ascensio Isaiae and Iran." In *IF* III. 1994.

—. "Zoroastrian Elements in the Book of Esther." In *IF* II. 1990.

Sabar, Shalom. "A Decorated Marriage Contract of the Crypto-Jews of Meshed from 1877." In *Kreige Art Museum Bulletin* 5 (1990): 23-31.

Sabar, Yona. *The Folk Literature of the Kurdistan Jews: An Anthology*. New Haven, 1982.

Sachau, Eduard von. *Die Chronik von Arbēl: Ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*. Berlin, 1915.

Sadok, Hayim. *Yahūd īrān bi-tekufat bā-shoshelet bā-pahlavī* [The Jews in Iran During the Pahlavi Dynasty]. Tel Aviv, 1991. (In Hebrew)

Saidi, Avraham. *Tenu'at ba-khalut be-iran: tekumatah ve-nefilatah, 1942-1963* [The Khalutz Movement in Iran: Its Establishment and its Disintegration]. Tel Aviv, 1995. (In Hebrew)

Sahm, Haideh [Häydeh Sahm]. "Khāterāt-e yahūdīān-e Irān" [Memoirs of the Jews of Iran]. In *Iran Nameh* 15:1 (Winter 1997): 52-76. (In Persian)

—. "Gūyeshā-ye yahūdīān-e Irān" [The Dialects of the Jews of Iran]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)

—. "The Dialect of the Jews of Hamedan." In *IF* III. 1994.

Samuel, Jacob. *An Appeal on Behalf of the Jews Scattered in India, Persia, and Arabia*. London, 1840.

Sanasarian, Elin. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge, 2000.

Sāqān, Yūsā. "Tārikhcheh-ye 'aqd-nāmeḥhā va ketubāhā-ye yahūdīān-e Irān" [The History of Wedding Contracts and Ketubot of Iranian Jews]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)

Sarrāf, Parvāneh. "Zan-e irāni va yahūdīyār" [The Iranian

Woman and Judaism]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)

Sarshār, Homā. *Dar kārbeh pashūchebāhi-ye ghorbat* [In the Back Alleys of Exile]. Los Angeles, 1991. (In Persian)

Sarshār, Homā, and Debbie Adhami. Eds. *Tenu'at: yahūdīān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [Tenu'at: The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. I. Los Angeles, 1996.

Sarshār, Homā, and Hūman Sarshār. Eds. *Yahūdīān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. IV. Los Angeles, 2000.

—. *Yahūdīān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. III. Los Angeles, 1999.

—. *Yahūdīān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. II. Los Angeles, 1997.

Savād, Parvīz. "Dar yādāreh-ye solemān hayim" [In Memory of Soleymān Hayim]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)

Sāzeman-e asnād-e melli-ye Irān. *Pajūheshkadeh-ye asnād. Asnād-e mabdarat-e yahūdīān-e irān bā felestin (1300-1330)* [Records on Iranian Jews' Immigration to Palestine (1921-1951)]. Edited by Marziyeh Yazdānt. Tehran, 1375/1996. (In Persian)

Schiffman, Pegah H. "How Najeeb are You?" In *Lilith*. Edited by Susan Weidman Schneider. New York, 1999.

Schürer, Emil. *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. Leipzig, 1909.

Schwab, Moise. "Une version persane de la Bible." In *REJ* 58 (1909): 303-306.

Seligsohn, Max. "The Hebrew-Persian Manuscripts of the British Museum." In *JQR* 15 (1905): 278-301.

—. "Quatre poésies judéo-persanes sur les persecutions des Juifs d'Isphahan." In *REJ* 44 (1902): 86-103; 244-259.

Sepantā, Sāsān. "Naghmeḥhā-ye dāvūdī" [David's Psalms]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)

Seyyed Mir 'Alinaqi, 'Alī-Rezā. "Yādi az mūseqi dānān-e yahūd-e irān zamin" [Remembering the Jewish Musicians of Iran]. In *Katāb-e sāle-ye sheydā*, 1. Edited by K. B. Rīgh. Washington, 1993. (In Persian)

Shabestari, Mohammad Mojtabeh. "Eslām va mashiyyat-e orūpā'i" [Islam and European Christianity]. In *Siāsat-e khāreji* 4/3 (1989): 409-425. (In Persian)

Shafāq, Reżāzādeh. *Tārikh-e adabiyāt-e irān* [The History of Iran's Literature]. Tehran, 1332/1953. (In Persian)

Shahidian, Hammed. "Iranian Exiles and Sexual Politics: Issues of Gender Relations and Identity." In *Journal of Refugee Studies*, 9:1 (1996): 43-72.

Shaked, Shaul. "Jewish Sasanian Sigillography." In *Am carrefour des religions: melanges offerts à Philippe Gignoux*. Edited by Rika Gyselen. Leuven, 1995.

—. "Items of Dress and Other Objects in Common Use: Iranian Loanwords in Jewish Babylonian Aramaic." In *IF* III. 1994.

—. "Do Not Buy Anything from an Aramaean: A Fragment of Aramaic Proverbs with a Judeo-Iranian Version." In *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*. Leiden, 1990.

—. "Zoroastrian Polemics Against Jews in the Sasanian and Early Islamic Period." In *IF* III. 1990.

—. "Iranian Loanwords in Early Aramaic." In *EJr*. vol. 2 (1985): 256-261.

—. "Two Judaeo-Persian Contributions: 1. Iranian Functions

- . *Israel's Politics in Sasanian Iran: Jewish Self-government in Talmudic Times*. Lanham, 1986.
- . *Israel and Iran in Talmudic Times: A Political History*. Lanham, 1986.
- . "Jews in [Sasanian] Iran." In *The Cambridge History of Iran: The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*. vol. III.2. Edited by Ehsan Yarshater. New York, 1983.
- . *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia*. Leiden, 1976.
- . "How Much Iranian in Jewish Babylonia?" In *Journal of the American Oriental Society*. vol. 95 (1975): 184–190.
- . *A History of the Jews in Babylonia*. Leiden, 1970.
- Newman, Julius. *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia Between the Years 200 C.E. and 500 C.E.* London, 1932.
- . *The Commercial Life of the Jews in Babylonia*. United States (?), 1960 (?).
- al-Naysābūrī, Abū Eshāq. *Qasas al-anbīyā*. Edited by Habib Yaghmāʿī. Tehran: 1330/1961.
- Nikbakht, Faryār. "Yahūdīān dar nehzatā va ahzāb-e siyāsī" [Jews in Political Movements and Organizations]. In *HCI* I. 1996. (In Persian)
- Noq, Dov. *Sipurim mi-pi yebude Paras*. Jerusalem, 1966. (In Hebrew)
- Omer, Devora. *The Teheran Operation: The Rescue of Jewish Children from the Nazis: Based on the Biographical Sketches of David and Rachel Laor*. Translated by Riva Rubin. Washington, D.C., 1991.
- Orsatti, Paola. "The Judeo-Persian Pentateuch of Constantinople and the Beginnings of Persian Linguistic Studies in Europe." In *IJ* IV. 1999.
- Osseley, W. *Travels in Various Countries of the East, More Particularly Persia*. 3 vols. London, 1819.
- Paper, Herbert H. "A Judeo-Persian Bible Lexicon: British Library MS 10536." In *IJ* IV. 1999.
- . "Judeo-Persian Bible Translations." In *Translation of Scripture, Jewish Quarterly Review, Supplement* (1990): 139–160.
- . "Jonah in Judeo-Persian." In *Studia Linguistica et Orientalia Memoriae Haim Blanc Dedicata*. Wiesbaden, 1989.
- . "Joel in Judeo-Persian." In *Essays in Honor of Bernard Lewis*. Princeton, 1989.
- . "Proverbs in Judeo-Persian Copulas." In *IJ* I. 1982.
- . *The Song of Songs in Judeo-Persian*. With J. P. Amussen. Copenhagen, 1977.
- . "A Judeo-Persian Book of Job." In *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 4 (1976): 313–365.
- . "Isaiah in Judeo-Persian." In *Acta Iranica* (1973): 145–161.
- . "Ecclesiastes in Judeo-Persian." In *Orientalia* 42 (1973): 328–337.
- . *A Judeo-Persian Pentateuch*. Jerusalem, 1972.
- . *Targum ba-torah le-parsit-yebudit*. Jerusalem, 1972. (In Hebrew)
- . "Judeo-Persian Bible Translation: Some Sample Texts." In *Studies in Bibliography and Booklore*, 2 (1968): 99–113.
- . "The Use of (ha)im in Selected Judeo-Persian Texts." In *JAOS* 88 (1968): 483–494.
- . "The Vatican Judeo-Persian Pentateuch: Deuteronomy." In *AO* 31 (1968): 55–113.
- . "Judeo-Persian Deverbatives in -shn and -sht." In *Indo Iranian Journal* 10 (1967): 56–73.
- . "A Note on Judeo-Persian Copulas." In *JAOS* 87 (1967): 227–230.
- . "The Vatican Judeo-Persian Pentateuch: Exodus and Leviticus." In *AO* 29 (1965): 75–181.
- . "The Vatican Judeo-Persian Pentateuch: Genesis." In *AO* 28 (1965): 263–340.
- Patai, Raphael. *Jadid al-Islam: The Jewish "New Muslims" of Meshhed*. Detroit, 1997.
- . *On Jewish Folklore* (Chapter entitled "Folk Traditions About the History of the Meshhed Jews"). Detroit, 1983.
- . "Anusim fun Persie Tzurikgekert tzum Yidishen Gloyben" [Forced Converts of Persia Return to Jewish Faith]. In *Unzer Vert*. Paris, January 15 and 16 (1964). (In Yiddish)
- . "How and Why Judaism Survived in Meshhed." In *Alliance Review* Winter (1964): 6–9.
- Peretz, Don. *The Intifada: The Palestinian Uprising*. Boulder, 1990.
- Pines, Shlomo. "A Parallel in the Sasanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence." In *IJ* II. 1990.
- Pirke Rabbi Eliezer. Jerusalem, 1973.
- Pirnazar, Zhāleh. "Yahūdīān-e jadid al-islam-e mashhad" [The Jadid al-Islam of Mashhad]. In *Iran Nameh* 19:1–2 (Winter and Spring 2001): 41–61. (In Persian)
- . "Yahūdīān-e irān, hoveyyat-e melli va rūznāme-negārī" [Iranian Jews, National Identity, and Journalism]. In *HCI* IV. 2000. (In Persian)
- . "Morjī bar hafte-nāme-ye irānī" [A Look at the Weekly Irānī]. In *HCI* IV. 2000. (In Persian)
- . "Jang-e jahānī-ye dovom va jāme'eh-ye yahūd dar irān" [World War II and Iran's Jewish Community]. In *HCI* I. 1996. (In Persian)
- . "Chehreh-ye yahūd dar isāre seh nevisandeh-ye mote-jaded-e irānī" [The Image of Jews in the Works of Modern Iranian Writers]. In *Iran Nameh* 13:4 (Autumn 1995): 483–502. (In Persian)
- Pirnazar Oberman, Nahid. *Portraits of the Jewish Ladies Organization of Iran and Iranian Jewish Women's Organization of Southern California*. Los Angeles, 2000.
- Pliskin, Karen L. *Silent Boundaries: Cultural Constraints on Sickness and Diagnosis of Iranians in Israel*. New Haven, 1987.
- Pollak, J. E. "Die Juden in Persien und Mordechai und Esther Grambal." In *Jahrbuch für Israeliten*. Wien, 1836.
- Porten, Bezalel. "The Calendar of Aramaic Texts from Achaemenid and Ptolemaic Egypt." In *IJ* II. 1990.
- . "Jews in Egypt." In *The Cambridge History of Judaism*, vol. 2: *Introduction: The Persian Period*, Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
- . *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*. Berkeley & Los Angeles, 1968.
- Porten, Bezalel, and Ada Yardeni. *Textbook of Aramaic Documents from Egypt*. 4 vols. Jerusalem, 1989–1999.
- Pritchard, James B. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3d ed. Princeton, 1969.
- Rabbie, Victoria. "Iraqi Jews in Iran." In *The Scribe: Journal of Babylonian Jewry* (1993): 2–3.
- Rahmani, L. Y. "Silver Coins of the Fourth Century B.C. from Tel Gamma." In *Israel Exploration Journal* 21 (1971): 158–160.

—. "A Dialogue between God and Satan in Shāhīn's *Bereshit Namah*." In *IJ* III, 1994.

—. "Risāla-yi Sawā'iq al-Yahūd [The Treatise Lightning Bolts Against the Jews] by Muḥammad Baqir b. Muḥammad Taqī al-Majlisī (d. 1699)." In *Die Welt des Islams: International Journal for the Study of Modern Islam (WI)* 32.2 (1992): 177-195.

—. *Iranian Jewry During the Afghan Invasion: The Kitāb-i Sar Guzar-e-i Kāshān of Bābāi ibn Farhād* [1721-1731]. Stuttgart, 1990.

—. "The *Kitāb-i Avāṣṭ* of Bābāi ibn Luṭf (17th century) and the *Kitāb-i Sar Guzar-i Kāshān* of Bābāi ibn Farhād (18th century): A Comparison of Two Judaeo-Persian Chronicles." In *Intellectual Studies on Islam*. Edited by Michel M. Mazroui and Vera B. Moreen. Salt Lake City, 1990.

—. "Salmān-i Fārsī and the Jews: An Anti-Jewish Shi'i Hadith from the Seventeenth Century." In *IJ* II, 1990.

—. *Iranian Jewry's Hour of Peril and Heroism: A Study of Bābāi ibn Luṭf's Chronicle, 1617-1662*. New York, 1987.

—. *Miniature Paintings in Judaeo-Persian Manuscripts*. Cincinnati, 1985.

—. "The Downfall of Muḥammad [ʿAlī] Beg, Grand Vizier of Shāh ʿAbbās II (c. 1642-1666)." In *JQR* 72 (1981): 81-99.

Mostafavi, ʿAlī Asghar and Arūsā Mostafavi. *Irāniyān-e yahūdī* [Iranian Jews]. Tehran, 1369/1990. (In Persian)

Mostawfi Qazvini, Ḥamd-Allāh. *Nechar al-qolūb*. London, 1915.

Na'im, Soleyman. Trans. "Ma'n-e film-e 'Hekāyat-e yahūdīān-e pārsī'" [The Narrative of "The Story of Iranian Jews"—a documentary film in Hebrew]. In *HCIF* II, 1997.

Nasrollāhoff "Livi", Aqā Farajollāh. *Gāsbebbā-yi az tārikh-e jāme'eh-ye mā* [Notes on the History of our Community]. New York, 1987. (In Persian)

Nassehi-Behnam, Vida. "Change and the Iranian Family." In *Current Anthropology*. 26:5 (1985).

Nāteq, Homā. "Tārikhcheh-ye āliāne isrā'elīte dar irān" [The History of Alliance Israelite in Iran]. In *HCIF* II, 1997. (In Persian)

—. *Kāruṣmeb-ye farhangī-ye farangi dar irān* [The French Cultural Report in Iran]. Paris, 1996. (In Persian)

Netzer, Amnon. "Notes and Observations Concerning Shāhīn's Birthplace." In *IJ* IV, 1999.

—. Ed. *Pādshāwand*. Vol. III. Costa Mesa, 1999.

—. *Tārikh-e yahūdī dar 'asr-e jadīd* [The History of Jews in Modern Times]. Jerusalem, 1998. (In Persian)

—. Ed. *Pādshāwand*. Vol. II. Costa Mesa, 1997.

—. "Naqsh-e yahūdīān dar enqelāb-e mashrūṭīyāt" [The Role of Jews in the Constitutional Revolution]. In *HCIF* I, 1996. (In Persian)

—. "Persian Jewry and Literature: A Sociocultural View." In *Sephardic and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*. Edited by Harvey E. Goldberg. Bloomington, 1996.

—. Ed. *Pādshāwand*. Costa Mesa, 1996.

—. "Ezher and Mordechai." In *ELr* vol. VIII, 637-638.

—. "Rashid al-Dīn and His Jewish Background." In *IJ* III, 1994.

—. "Immigration, Iranian." In *Jewish-American History and Culture: An Encyclopedia*. Edited by Jack Fischel and Sanford

Pinsker. New York, 1994.

—. "Rastākhīz-e abū 'isā esfāhānī." In *Rabbi'and* 8.30 (13718/1992): 32-38. (In Persian)

—. "The Story of the Prophet Shō'ayb in Shāhīn's *Mūsā-nāmeḥ*." In *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Eliazar Yarzkhater*. Leiden, 1990.

—. "Qorot anuse mashhad l'i fi ya'aqov dilmānīan" [The History of the Forced Converts of Mashhad according to Ya'qūb Dilmānīan]. In *Pe'amim* 42 (1990): 127-136. (In Hebrew)

—. "A Midrash on the Ascension of Moses in Judeo-Persian." In *IJ* II, 1990.

—. "The Saint Rabbi Moshe Ha-Levi of Kashan." In *Mebkere Yerushalayim Be-Folklor Yehudi*. vol. 11-12, 1989-1990. (In Hebrew)

—. "Jewish Education in Iran." In *Jewish Education Worldwide: Cross-Cultural Perspectives*. Edited by Himmelfarb and DellaPergola. Lanham, 1989.

—. *Yehude iran* [The Jews of Iran]. Holon-Tel Aviv, 1988. (In Hebrew)

—. Ed. *Yehudei iran: 'avaram, morasham ve-zikam le-eret izrael* [Jews of Iran: Their Past, Their Heritage, and Their Link to the Land of Israel]. Jerusalem, 1988. (In Hebrew)

—. "Studies in the Spoken Language of the Jews of Iran." In *Culture and History: Two Sciaky Memorial Volume*. Edited by Joseph Dan. Jerusalem, 1987.

—. "Anti-Semitism in Iran: 1925-1950." In *Pe'amim* 29 (1986): 3-31.

—. *Otzar kitve ha-yad shel yehude paraz be mukhon ben zvi* [Manuscripts of the Jews of Persia in the Ben Zvi Institute]. Jerusalem, 1985. (In Hebrew)

—. "Quivrot ester ve-mordechai ba-'ir hamadan she-be iran." In *Yisrael, 'am ve-aretz* 1.19 (1984-1985): 177-184. (In Hebrew)

—. "Iran ve-yehudeiha be-parashat derakhim historit" [Iran and Its Jews at a Historical Crossroads]. In *Gesher Winter-Spring* (1982): 96-111. (In Hebrew)

—. "An Isfahani Jewish Folk Song." In *IJ* I, 1982.

—. "Redhot ushemadot beroldot yehude iran bameah ba'17" [Persecutions and Conversion in the History of the Jews of Iran in the 17th Century]. In *Pe'amim* 6 (1980): 33-56. (In Hebrew)

—. *Yehude iran be-yamenu* [Jews of Iran Today]. Jerusalem, 1981. (In Hebrew)

—. "Alliance Israelite Universelle." In *ELr* Vol. I, 1977.

—. "Some Notes on the Characterization of Cyrus the Great in Jewish and Judeo-Persian Writings." In *Acta Iranica* 2 (1974): 35-52.

—. "A Judeo-Persian Footnote: Shāhīn and 'Emrānī." In *Israel Oriental Studies* 4 (1974): 258-264.

—. Ed. *Montakheb-e asb'ār-e fārsī az āsar-e yahūdīān-e irān* [A Selection of Persian Poems from the Works of Iranian Jews]. Tehran, 1975.

—. *A Study of Kh(w)ābē Bakhārī's Dāstān-Nāmeḥ*. Ph.D. dissertation. New York, 1969.

Neumark, Ephraim. *Masa' be-eret ha-kedem: Saryab, Kurdistan Aram Nabarayim Paraz ve-Ayyub ha-merkazit*. Jerusalem, 1946.

Neusner, Jacob. *A History of the Jews in Babylonia*. Atlanta, 1999.

—. *Judaism, Christianity, and Zoroastrianism in Talmudic Babylonia*. Lanham, 1990.

- Los Angeles, 1984.
- . *Tārikh-e jāme'e-yeh yehūdīān-e irān: gozideh-ye tārikh-e yehūd-e irān. Bāznevisteh-ye doktor' hūshang ebrāmī* [The Comprehensive History of the Jews of Iran. Edited and abridged by Hooshang Ebrami]. (In Persian)
- . *Comprehensive History of the Jews of Iran: The Outset of the Diaspora*. Edited and abridged by Hooshang Ebrami; translated from the Persian by George W. Maschke. Costa Mesa, 1999.
- Lewis, Bernard. *The Jews of Islam*. Princeton, 1984.
- Littman, David. "Les juifs en Perse avant les Pahlavi." In *Les Temps Modernes* 34 (1979).
- Livshits V. A. and Z. I. Usmanova. "New Parthian Inscriptions from Old Mev." In *IJ* III. 1994.
- Loeb, Laurence D. "Jewish Music and the Iranian-Jewish Music Professional." In *HCIJ* IV. 2000.
- . "The Jewish Musician and the Music of Fars." In *Asian Music* 4.1 (1979): 3-14.
- . *Outcast: Jewish Life in Southern Iran*. New York, 1977.
- . "Dhimmi Status and Jewish Roles in Iranian Society." In *Ethnic Groups* 1 (1976): 89-105. Reprinted in *Jews Among Muslims: Communities in the Precolonial Middle East*. Edited by Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. London, 1996.
- . "The Jewish Wedding in Modern Shiraz." In *Studies in Marriage Customs*. Edited by Issachar Ben-Ami and Dov Noy. Jerusalem, 1974.
- . *The Jews of Southwest Iran: A Study of Cultural Persistence*. Ph.D. dissertation, Columbia University, 1970.
- . "Prestige and Piety in the Iranian Synagogue." In *Anthropological Quarterly* 51 (1978): 155-161. Reprinted in *Jews Among Muslims: Communities in the Precolonial Middle East*. Edited by Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. London, 1996.
- MacKenzie, D. N. "An Early Jewish-Persian Argument." In *BSOAS* 31 (1968): 249-269.
- . "Jewish Persian from Isfahan." In *JRAS* (1968): 68-75.
- . "Ad Judaeo-Persica II Hafniensia." In *JRAS* (1966): 159-170.
- Macuch, Marial. "Iranian Legal Terminology in the Babylonian Talmud in the Light of Sasanian Jurisprudence." In *IJ* IV. 1999.
- Mahari, 'Ezra. *Korat hayim: tefillot shel 'aleb vatik*. Tel Aviv, 1996. (In Hebrew)
- Mahrad, Ahmad. "Sarvesht-e irānīān-e yahūdī tey-e jang-e jahānī-ye dovum dar urūpā" [The Fate of Iranian Jews During World War II in Europe]. In *HCIJ* III. 1999.
- . *Das Schicksal jüdischer Iraner in den vom nationalsozialistischen Deutschen Reich eroberten europäischen Gebieten*. Den Haag, 1976.
- Mainz, Ernest. "Le Livre de Daniel en judéo-persan." In *IJ* I. 1982.
- . "Le Livre des proverbes en judéo-persan." In *JA* 268 (1980): 71-106.
- . "Vocabulaire judéo-persan." In *Studia Iranica* 6 (1977): 75-95.
- . "Ruth et le cantique des cantiques en judéo-persan." In *JA* 264 (1976): 9-34.
- . "Esther en judéo-persan." In *JA* 258 (1970): 95-106.
- Malikov, Zippi. *Yahadut iran: sipparab shel 'edab* [The Jews of Iran: The Story of a Community]. Jerusalem, 1979.
- Margoliouth, D. S. "An Early Judaeo-Persian Document from Khotan in the Stein Collection, with Other Early Persian Documents." In *JRAS* (1903): 755-760.
- . "A Jewish-Persian Law Report." In *JQR* 40 (1899): 671-675.
- Margoliouth, George. "Persian Hebrew Manuscripts in the British Museum." In *JQR* (1894): 119-120.
- Mazāre'i, Andān. "Hezb-e kabūd va tārikhcheh-ye ān" [The Kabūd Party (Iran's Nazi Party) and its History]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)
- Meher, A. *Un aspect des relations judéo-persanes sous les Sassanides*. A.L.U.
- Melamed, Ezra Z. *Shiv ba-shivim: Targum arami-Targum 'ivi. Tafsir be-lashon yehude-Paras*. Jerusalem, 1971. (In Hebrew)
- . "Hayehudim befaras lifne shishim shana." In *Sinai* 29 (1951): 359-370. (In Hebrew)
- Menashri, David. *Post-Revolutionary Politics in Iran: Religion, Society and Power*. London, 2001.
- . "Reflections on the Immigration of Iranian Jews to Israel." In *HCIJ* II. 1997.
- . "The Jews of Iran: Between the Shah and Khomeini." In *Anti-Semitism in Times of Crisis*. Edited by Sander L. Gilman and Steven T. Katz. New York, 1991.
- . "Khomeini's Policy towards Ethnic and Religious Minorities." In *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East*. Edited by Milton Esman and Itamar Rabinovich. Ithaca, 1988.
- Meyers, Eric M. "The Shelomith Seal and the Judean Restoration, Some Additional Considerations." In *Eretz Israel* 18 (1985): 33-38.
- Mikā'īl, Mūsā. *Bargozidegān-e yahūdī-ye qadim va mo'aser-e jahān va irān* [A Who's Who of Iranian and World Jewry]. Los Angeles, 1998. (In Persian)
- Minorsky, Vladimir. *Hudud al-'Alam: The Regions of the World; a Persian Geography, 372 A.D.-982 A.D.* London, 1970.
- . "Early Hebrew-Persian Documents." In *JRAS* (1942): 181-194.
- Mistree, Khojeste. "The Breakdown of the Zoroastrian Tradition as Viewed from a Contemporary Perspective." In *IJ* II. 1990.
- Mizrahi, Hanina. *Tafsedet yehude paras u-meshboretshew* [The History of the Jews of Iran and Their Poets]. Jerusalem, 1966. (In Hebrew)
- . *Yehude Paras* [The Jews of Iran]. Tel Aviv, 1959. (In Hebrew)
- . "Tish'a b'ar beparas." In *Sefer Hammo'adim*. Yom Tov Levinsky, ed. Tel Aviv, 1957. (In Hebrew)
- Moavayad, Heshmar. "Lyric Poetry." In *Persian Literature*. Edited by Ehsan Yarshater. New York, 1988.
- Moreh, Hayim. *Sefer yede olivab*. Tehran, 1927. (In Judeo-Persian)
- . *Sefer gadulat maddbay*. Tehran, 1924. (In Judeo-Persian)
- . *Sefer derekh hayim*. Tehran, 1921. (In Judeo-Persian)
- Moreen, Vera Busch. *In Queen Esther's Garden: An Anthology of Judeo-Persian Literature*. New Haven, 2000.
- . "Polemical Use of the Qur'an in Two Judeo-Persian Texts." In *IJ* IV. 1999.
- . "The 'Iranization' of Biblical Heroes in Judeo-Persian Epics: Shāhin's *Ardashir-nāmah* and *Ezra-nāmah*." In *Iranian Studies* 29 (1996): 221-258.

- Kāme'ān, Shemū'il. "Tārkhcheh-ye sāzemānhā-ye yahūdīān-e irān" [The History of Jewish Iranian Organizations]. In *HCI* I, 1996. (In Persian)
- Kashani, Reuben. *Yehude paraz, bukharab ve afganistan* [The Jews of Iran, Bukhara, and Afghanistan]. Jerusalem, 2001. (In Hebrew)
- . *Kehifet ha-yehudim be-paraz-iran* [The Jewish Communities in Persia-Iran]. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)
- . *Anus mashhad* [The New Converts of Mashhad]. Jerusalem, 1979. (In Hebrew)
- Kāshgari, M. R. "Sāfheh-i az ginsheh-ye farāmūsh-shodeh-ye tārikh, khadamat-e torkestān be zabān-e fārsi va kashf-e qadimīyān yādāsh-e fārsi az khotān" [A Page from a Forgotten Period in History: The Contributions of Turkistan to the Persian Language and the Discovery of the Oldest Persian Manuscript from Khotan]. In *Helāl* 4 (1963): 44-53. (In Persian)
- Kaufmann, D. "Le Tombeau de Mordechée et d'Esther." In *REJ* 36 (1898): 237-255.
- Kaufmann, Yehezkel. *The Religion of Israel*. Abridged and translated by Moshe Greenberg. Chicago & London, 1960.
- . *From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy*. Translated from the Hebrew by Clarence W. Efronson. New York, 1977.
- Kellens, Jean. "L'Eschatologie mazdéenne ancienne." In *IJ* III, 1994.
- Kermāni, Nājem al-Esdām. *Tārkh-e bidāri-ye irāniān* [The History of the Iranians' Awakening]. Tehran, 1362/1983. (In Persian)
- Khomeini, Rūhollāh. *Estefārāt az mahzar-e emām khomeini*, I. Qom, 1366/1987. (In Persian)
- . *Al-bokamā al-eslāmīyeh*. Tehran. (In Persian)
- . *Der jostāy-ye rāb az kālām-e emām: dādi-ye aqālyāthā-ye mazhabī*. Tehran, 1363/1984-85. (In Persian)
- . *Tawāf al-masā'il*. Tehran, 1343/1962. (In Persian)
- Khosh-Bakhsh, Hāj Haq-Nazaf. "Safar-nāmeḥ-ye felestin" [Travelogue of Palestine]. The first printing of a Judeo-Persian manuscript dated 1909. In *HCI* IV, 2000. (In Persian)
- Khwānd-e Mir, Ghiyās al-Dīn b. Homām al-Dīn. *Dastūr al-awzārā*. Edited by Sa'id Nafisi. Tehran, 1976.
- Kiwan, Ma'mū. *Al-yahud fi Iran* [Jews in Iran]. Beirut, 2000. (In Arabic)
- Kleeblatt, Norman L. and Vivian B. Mann. Eds. *Treasures of the Jewish Museum*. New York, 1986.
- Kleinbaum, Yitzhaq. "Report on the Jews of Meshhad." Type-script preserved in the Central Zionist Archives, Jerusalem.
- Kohan, Yusef. *Gozāresh va khāterāt-e fā'aliyāthā-ye shayrī va eṭṭeqād'i* [Reports and Memoirs]. Los Angeles, 1993. (In Persian)
- Kohanān, Rūhollāh. *Garjīnēh hā-ye tālāyi* [Golden Treasures]. Los Angeles, (vol.1) 1993. (vol.2) 2000. (In Persian)
- . *Hezār-o-yek khātereh* [One Thousand and One Memories]. Los Angeles, 1993. (In Persian)
- Kuben, Aharon. "Megillat anus mashhad be faras" [The Scroll of the Forced Converts of Mashhad in Persia]. In *Yeda* 'am 5 (1958): 56-62. (In Hebrew)
- Kohut, Alexander. *Kritische Beleuchtung der persischen Pentateuch-Übersetzung des Jacob ben Joseph Tausk*. Leipzig, 1871.
- Korwal, Firuz M. "A Brief History of the Parsi Priesthood." In *IJ* II, 1990.
- Kramer, Martin. Ed. *The Jewish Discovery of Islam*. Tel Aviv, 1999.
- . *The Salience of Islamic Fundamentalism*. Institute of Jewish Affairs Report, No. 2, October 1995.
- Kumlish, Y. "Daniel." In *Encyclopaedia Hebraica* XII. Jerusalem 1969.
- Lāhiji, 'Abdolkarim. "Morūfī har vaz'-e boqūq-e irāniān-e gheyr-e mosalmān" [The Legal Status of Non-Muslims in Iran]. In *Iran Nameh* 19:1-2 (Winter and Spring 2001): 7-41. (In Persian)
- Lazard, H. *Early Adventures in Persian, Suiiana, and Babylonia*. London, 1894.
- Lazard, Gilbert. "Reconstructing the Development of New Persian." In *Al-'Usur al-Wastā* 5 (1993): 18-30.
- . "Lumière nouvelles sur la formation de la langue persane: Une traduction du Coran en persan dialectal et ses affinités avec le judéo-persan." In *IJ* II, 1990.
- . "Judeo-Persian." In *EL* IV (1990): 308-313.
- . "Remarques sur le fragment judéo-persan de Dandān-Ulliq." In *A Green Leaf: Papers in Honor of Professor Jes P. Asmussen* (Acta Iranica 28). 1988.
- . "Le Judéo-persan ancien entre le pehlvi et le persan." In *Transition Periods in Iranian History* (Studia Iranica 5). 1987.
- . "La Dialecte des Juifs de Kerman." In *Mémorial de Georg Morgenstierne II* (Acta Iranica 22). 1982.
- . "Note sur le jargon des juifs d'Iran." In *JA* 266 (1978): 251-255.
- . "Judeo-Persian." In *EL* (2) (1978): 308-313.
- . "The Rise of the New Persian Language." In *The Cambridge History of Iran*, vol. 4, 1975.
- . "La Dialectologie du judéo-persan." In *SSB* 8 (1968): 77-98.
- . "Judeo-Persian." In *EJ* 10: 430-432.
- . *La Langue des plus anciens monuments de la prose persane*. Paris, 1963.
- Laperrousaz, Ernest-Marie, and André Lemaire. Eds. *La Palestine à l'époque perse*. Paris, 1994.
- Lecker, Michael. *Muslims, Jews and Pagans*. Leiden, 1995.
- Leslie, Daniel. "Persia or Yemen? The Origin of the Kaifeng Jews." In *IJ* I, 1982.
- . "The Judeo-Persian Colophons to the Pentateuch of the Kaifeng Jews." In *Abr-Nahrain* 8 (1969): 1-35.
- Levi, Menakhem. *Mordechai ve-esther be-shushan*. Jerusalem, 1932. (In Hebrew)
- Levin, Aryeh. "Habib Elqānyān va jāme'eh-ye yahūd-e irān" [Habib Elqānyān and the Iranian Jewish Community]. In *HCI* III, 1999. (In Persian)
- . "Habib Elqānyān and the Iranian Jewish Community." In *HCI* III, 1999. (In English)
- Levit-Tawil, Dalia. "Queen Esther at Dura: Her Imagery in Light of Third-Century c.e. Oriental Syncretism." In *IJ* IV, 1999.
- Levy, Azaria. *The Jews of Mashad*. Jerusalem, 1998.
- . "Eduyot u'odeh le'otdoteh yehude meshhad" [Testimonies and Documents on the History of the Jews of Mashhad]. In *Pe'amim* 6 (1981): 57-75. (In Hebrew)
- Levy, Habib [Habib Levy]. *Tārkh-e yahūd-e irān* [The History of the Jews of Iran]. 3 vols. Tehran, 1335/1956-60. Reprinted in

- (1969): 14-20 (reprinted in Mayer I. Gruben, *The Motherhood of God and Other Studies*, University of South Florida Studies in the History of Judaism, no. 57. Atlanta, 1992).
- Gruen, George E. "Iranian Jewry and the Execution of Albert Danielpour: A Foreign Affairs Background Memorandum." *Institute of Human Relations* 80:580-20. New York, 1980.
- Grunkel, M. *The Legend of Genesis*. New York: 1964.
- Guidi, I. "Di una versione persiana del Pentateuco." In *Rendiconti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei* (1884-1885): 347-355.
- Gutmann, Joseph. *Hebrew Manuscript Painting*. New York, 1978.
- . "Abraham in the Fire of the Chaldeans." In *Frühmittelalterliche Studien* 7 (1973): 342-352.
- . "Judeo-Persian Miniatures." In *SBB* 8 (1968): 54-77.
- Hakimi, M. *Jadid al-Islam: amuse mashhad* [New Muslims: The Forced Converts of Mashhad]. Multigraphed, 1966. (In Hebrew)
- Hamadani, Moshfeq. *Kāhterā-e nim garm nūznāweh negāri* [Memoirs of a Half-Century of Journalism]. Los Angeles, 1991. (In Persian)
- Hamori, Andreas. "Going Down in Style: Pseudo-Ebn Qutayba's Story of the Fall of the Barmakis." In *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 4 (1994): 89-126.
- Hanassab, Shideh. "Sexuality, Dating, and Double Standards: Young Iranian Immigrants in Los Angeles." In *Iranian Studies* 31.1 (1998).
- . "Change of the Premarital Behavior and Sexual Attitudes of Young Women: From Tehran to Los Angeles." In *Counseling Psychology Quarterly* 64 (1993).
- . "Acculturation and Young Iranian Women: Attitudes Toward Sex Roles and Intimate Relationships." In *Journal of Multicultural Counseling and Development* 19.1 (1991): 1-11.
- Hanassab, Shideh and Tidwell Romeria. "Sex Roles and Sexual Attitudes of Young Iranian Women: Implications for Cross-Culture Counseling." In *Social Behavior and Personality* 24.2 (1996): 185-194.
- Hanāsāb, Shimon. "Tāckhcheh-ye jonbesh-e khalās dar īrān" [The History of *Ha-khalut* in Iran]. In *HCIJ* IV, 2000. (In Persian)
- Haqiqat, 'Abdolrafi. *Tārikh-e nehozāh-ye fekl-ye īrāniān dar dawrah-ye qājār* [The History of Iranian Intellectual Movements During the Qajar Period]. Tehran, 1568/1989. (In Persian)
- Haran, Menahem. "The Literary Structure and Chronological Framework of the Prophecies in Isa. xi-xviii." In *Congress Volume*, Bonn, 1962. *Vetus Testamentum Supplements*, no. 9. Leiden, 1963.
- Harris, Jennifer Ed. *5000 Years of Textiles*. London, 1993.
- Hayim, Dāriūsh. "Pedarām soleymān hayim" [My Father, Soleyman Hayim]. In *HCIJ* III, 1999. (In Persian)
- Hayim, Soleyman. *Yusef-o Zoleykhā*. A Play. Reprinted in *HCIJ* III, 1999. (In Persian)
- Herbert, Thomas. *Travels in Persia, 1627-1629*. Edited by Sir William Foster. Freeport, 1929.
- Herzfeld, H. "Damascus. Studies in Architecture I." In *Art Islamica* 9 (1942): 1-53.
- Hinze, Almut. "The Savior and the Dragon in Iranian and Jewish/Christian Eschatology." In *IJ* IV, 1999.
- . "The Greek and Hebrew Versions of the Book of Esther and Its Iranian Background." In *IJ* III, 1994.
- Hopkins, Simon. "The Neo-Aramaic Dialects of Iran." In *IJ* IV, 1999.
- Horn, Paul. "Zu den jüdisch-persischen Bibelübersetzungen." In *Indogermanische Forschungen* 2 (1893): 132-143.
- . "Zu Shirvani's hebraisch-persischen Wörterbuche." In *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 17 (1897): 201-203.
- Horowitz, J. "Hebrew-Iranian Synchronism." In *Oriental Studies in Honor of C. E. Pavry*. Oxford, 1933.
- Huati, Clement. "Quelques observations sur le Judéo-Persan de Bokhara." In *Keferi Szekle* 3 (1902): 305-306.
- Hultgard, A. "Das Judentum in der hellenistisch-römischen Zeit und die iranische Religion—ein religionsgeschichtliches Problem." In *Anstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Vol. II 19, 1. Edited by Haase and Temporini. (1979): 512-590.
- Ichaporia, Pállan R. "The Legendary History of Iran in the Religio-Historical Account of The Zamyād Yasht (Yt. 19)." In *IJ* IV, 1999.
- İny, Daisy. *The Best of Baghdad Cooking with Treats from Tehran*. New York, 1976.
- Irani, K. D. "Transformation in Forms of Religiosity in the Ancient Iranian and Jewish Tradition." In *IJ* IV, 1999.
- . "The Conceptual Basis for the Interpretation Between the Ancient Traditions of the Jews and the Iranians." In *IJ* III, 1994.
- Issawi, Charles. Ed. *The Economic History of Iran 1800-1914*. Chicago, 1971.
- Jalali, Behnaz. "Iranian Families." In *Ethnicity and Family Therapy*. Edited by J. Pearce and J. Giordano. New York, 1982.
- Japhet, Sara. *The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought*. Beiträge zur Erforschung des alten Testaments und des antiken Judentums, vol. 9. Frankfurt-am-Main, 1989.
- Jerahmeel. *The Chronicles of Jerahmeel*. Translated and edited by M. Gaster. New York, 1971.
- Jeremiás, E. M. "The Impact of Semitic Linguistic on the First Persian Grammars Written in Europe." In *IJ* IV, 1999.
- Josephus, Flavius. *Jewish Wars*. London, 1737.
- Jung, C.G. *Man and His Symbols*. New York, 1964.
- Kadivar, Mohsen, and Mohammad Mojabed Shabestari. "Din, modārā va khoshūnāt" [Religion, Tolerance, and Violence]. In *Kiyān* 45 (1999): 6-19. (In Persian)
- Kafkafi, Eval. "Levatey-ha shel ha-tenu'ab ha-khalutzit be-paras 'am b'm bamedinab" [The Exertions of the Khalutz Movement in Iran with the Establishment of the State of Israel]. In *Sborashiv ha-mizrab* [Roots in the East]. Edited by Yitzhaq Avrahami. Tel Aviv, 1991. (In Hebrew)
- Kalibāsi, Irān. *Gūyesh-e kalimān-e esfāhān: yek gūyesh-e irāni* [The Dialect of the Jews of Isfahan: An Iranian Dialect]. Tehran, 1373/1994. (In Persian)
- . "Fe'l dar gūyesh-e kalimān-e esfāhān" [The Verb in the Dialect of the Jews of Isfahan]. In *Sheshkonie kangerreb-ye tahqiqat-e irāni*. 1375/1978. (In Persian)
- . "Sakht-e vājeh dar gūyesh-e kalimān-e esfāhān" [Word-Structure in the Dialect of the Jews of Isfahan]. In *Majaleh-ye pajūbesh-ye dāvestgān-e esfāhān*. 1375/1992. (In Persian)

- . *Jews in the Political and Economic Life of Medieval Islam*. New York, 1969.
- . "The Beginning of Judaeo-Persian Literature." In *Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Masie à l'occasion de son 75^{ème} anniversaire*. Tehran, 1963.
- . "Judaeo-Persian. i. Literature." In *IE* 21.4: 308-312.
- . "Isfahan: The Story of a Jewish Community in Persia." In *Jahnu Starr Memorial Volume*. New York, 1933.
- . "Azerbaijan in Jewish History." In *PAJR* 22 (1953): 1-21.
- . "The Bible in Persian Translation: A Contribution to the History of the Bible Translations in Persia and India." In *HTR* 45 (1951): 3-45.
- . "New Sources for the History of the Jewish Diaspora in Asia in the Sixteenth Century." In *JQR* 40 (1950): 379-399.
- . "The Region of the Persian Gulf and Its Jewish Settlements." In *Alexander Marx Jubilee Volume*. New York, 1930.
- . "The Jews of Persia Under the Kajar Dynasty (1795-1940)." In *JSS* 12 (1950): 219-260.
- . "Israel in Iran: A Survey of Judaeo-Persian Literature." In *The Jews, Their History, Culture and Religion*, vol. 2. Edited by Louis Finkelstein. New York, 1949.
- . "Secret Jews in Persia." In *Commentary* 7 (1949): 25-33.
- . "The Jews of Central Asia (Khorasan) in Medieval Hebrew and Islamic Literature." In *Historia Judaica* 7 (1945): 29-30; 8 (1946): 66-67.
- . "The Jews of Kurdistan a Hundred Years Ago." In *JSS* 6 (1944): 195-226.
- . "Toledot yehude paras bi-me shalshet ha-seferidim." In *Zion* 2 (1937): 273-293. (In Hebrew)
- . "Yabadiyya: le-reshit ha-yishuv ha-yehudi be-paras." In *Torah* 6 (1935): 323-336.
- . "Qehilan ha-anusim be-paras." In *Sion* 8 (1953): 49-74.
- . "Zur jüdisch-persischen Literatur der jüngsten Zeit." In *MGWJ* 77 (1933): 113-127.
- . "Judaeo-Persian Literature." In *EJ* 10: 432-439.
- . "Shahin." In *EJ* 14: 1258.
- Forūzān, Siyā. *Gūshab-ye az tārikh-e kānūn-e khayrkāh* [A Segment of the History of Kānūn-e Khayrkāh]. New York, 1991. (In Persian)
- . *Fa'aliyat-ye mo'assas-e iwādshe va daromāni-ye kānūn-e khayrkāh va dāmāstān-e kūrsh-e kabir dar dah sal-e akhīr* [The Activities of the Kānūn-e Khayrkāh and Kūrsh Kabir (Cyrus the Great) Hospitals in the Past Ten Years]. Tehran, 1972. (In Persian)
- Frederick, L. and B. King. *Fabrics of Synagogues and Homes*. New York, 1996.
- Freudenheim, T. L. "A Persian Faience Mosaic Wall in The Jewish Museum, New York." In *Kunst des Orient*, 5 (1968): 39-67.
- Frye, R. N. "Israel und Iran." In *Festschrift für Wilhelm Eilers*. Wiesbaden, 1967.
- . *The Heritage of Persia*. London, 1962.
- Funk, Salomon. *Die Juden in Babylonien*, 200-500. Berlin, 1902.
- Gabbay, Elias Yassi (Yāsī Gabbāy). "Banāh-ye tārikh-ye yahūdān-e irān va qach-e now-sāzi-ye maqāreh-ye ester [Historical Monuments of Iranian Jews and the Restoration Project of Esther's Tomb]. In *HCJF* 1. 1996. (In Persian)
- Gafni, Isaiah M. *Yehude bavel bi-tekufat ha-tafud : haye ha-bevrah reba-mab*. Jerusalem, 1990. (In Hebrew)
- . "Expressions and Types of 'Local Patriotism' Among the Jews of Sasanian Babylonia." In *IJ* 11. 1990.
- Galani, Abraham. *Martires Iranien, un chapitre inédit de l'histoire juive*. Istanbul, 1935.
- Geiger, Wilhelm. "Bemerkungen über das Judäopersisch." In *Grundriss der iranischen Philologie*. 2 vols. Strassburg, 1898-1901.
- Gignoux, Philippe. "Monotheism or Polytheism in the Gathia Revelation?" In *IJ* 14. 1999.
- . "Sur la réalité d'une sibylle persane." In *IJ* 11. 1994.
- . "Hexamétron et Millénarisme: Quelques motifs de comparaison entre Mazdaïsme et Judaïsme." In *IJ* 11. 1990.
- Gilbert, Martin. *The Dent Atlas of Jewish History*. London, 1993.
- Ginsberg, Harold Louis. *The Israelite Heritage of Judaism*. New York, 1982.
- . "Critical Notes: Ezra 1:4." In *Journal of Biblical Literature* 79 (1960): 167-169.
- . *The Legends of the Jews*. Philadelphia, 1913.
- Guoli, Gherardo. *Le iscrizioni giudeo-persiane del Gūr (Afghanistan)*. Rome, 1964.
- . "Further Information Concerning the Judaeo-Persian Documents of Afghanistan." In *East and West* 14 (1963): 209-210.
- Gutten, S.D. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*. Berkeley, 1991.
- Goldman, Bernard. "The Iranian Element in the Dura Synagogue Murals." In *IJ* 14. 1999.
- Goldstein, Judith L. "Iranian Jewish Women's Magical Narratives." In *Discourse and the Social Life of Meaning*. Edited by Phyllis Klee Chock and June R. Wyman. Washington, D.C., 1986.
- . "Iranian Ethnicity in Israel: The Performance of Identity." In *Studies in Israeli Ethnicity: After the Jugathering*. Edited by Alex Weingard. New York, 1985.
- Goodblatt, D. M. "The Poll Tax in Sasanian Babylonia." In *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 22 (1979): 233-295.
- Goode, A. D. "The Exilarchate in the Eastern Caliphate, 637-1285." In *JQR* 31 (1940-41): 149-69.
- Grätz, Heinrich. *Geschichte der Juden*. Leipzig, 1866.
- Greenfield, Jonas C. "Some Notes on the Arsham Letters." In *IJ* 1. 1982.
- Grossman, Grace Cohen. *Jewish Art*. Hugh Lauter Levin Associates, Inc. 1995.
- Gruber, Mayer L. "The Status of Women in Ancient Judaism." In *Judaism in Late Antiquity, Part Three, Where We Stand: Issues and Debates in Ancient Judaism*. Vol. 2. Edited by Jacob Neusner and Alan J. Avery-Peck. Leiden, 1999.
- . "The Motherhood of God in Second Isaiah." In *Revue Biblique* 90 (1983): 351-359; reprinted in Mayer L. Gruber, *The Motherhood of God and Other Studies*. University of South Florida Studies in the History of Judaism, no. 57. Atlanta, 1992.
- . "The Source of the Biblical Sabbath." In *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 1, no. 2

- , n.c. Found in the Wādi Ed-Dāliyah." In *Eretz-Israel* 18 (1985): 7-17.
- Cowley, A. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Oxford, 1923.
- Curzon, George N. *Persia and the Persian Question*. London, 1922.
- Dādārāzādā, Minochehr Eracassāh. *Irān, Bābala, ane Yabūdia*. [Iran, the Bible, and the Jews] Mumbai, 1933.
- Daiches, Samuel. *The Jews in Babylonia in the Time of Ezra and Nehemiah According to Babylonian Inscriptions*. Oxford, 1910.
- Daghighian, Shirin [Shirindokht Daqiqiān]. *Nardebāvi beb āsūm: niyeshgāh dar tārikh va falsafeh-ye yabūd* [A Ladder to the Heaven: Worship House in Jewish History and Philosophy]. Tehran, 1379/2000. (In Persian)
- . "Barresi-ye tarbihi-ye yahūdi-seizi dar keshvarhā-ye ʿarabi va Irān" [A Comparative Study of Avesti-Semitism in European Countries and in Iran]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
- Dallalfar, Arlene. "Iranian Jewish Diaspora Women: Experiencing Mizrahi Identity in Exile." In *Studying Jewish Women: An Interchange of Ideas from 12 Countries*. Waltham, 1999.
- . "Immigration and Identity: Muslim and Jewish Iranian Women in Los Angeles." In *Middle Eastern Diaspora Communities in America*. New York, 1996.
- . "Iranian Women as Immigrant Entrepreneurs." In *Gender and Society* 8.4 (1994).
- . *Iranian Immigrant Women in Los Angeles: The Reconstruction of Work, Ethnicity, and Community*. Ph.D. dissertation. University of California, Los Angeles, 1989.
- Dallalfar, Arlene; Julienne G. Lipson; and Afaf I. Melis. "The Reluctant Immigrant Experiences Among Middle Eastern Groups in Northern California." In *Beyond Boundaries*. Edited by Diane Baxter and Ruth Krufeld. Arlington, 1997.
- Dandamayev, M. A. *Persien unter den ersten Achämeniden* (6 Jahrhunderte v. Chr.). Translated from the Russian by Heinz-Deiter Pohl. Wiesbaden, 1976.
- Dāvidi, Avi. "Bachcheh hā-ye tehrān" [The Tehran Children]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
- Davies, W. D. and Louis Finkelstein. Eds. *The Cambridge History of Judaism*, vol. 1: *Introduction; the Persian Period*. Cambridge, 1984.
- Diakonoff, I. M. "Media." In *The Cambridge History of Iran*, vol. 2: *The Median and Achaemenian Periods*. Edited by Ilya Gershevitch. Cambridge, 1985.
- Dieulafoy, J. *La Perse, la Chaldée et la Susiane*. Paris, 1887.
- Dilmānīan, Yaghoub [Ya'qūb Dilmānīān]. *History of the Jews of Mashhad (1746-1946): From their Entrance to Mashhad at the Time of Nader Shāh Afshār Until their Migration from Mashhad to Tehran*. Translated by Vida Nahavian. New York, 1997.
- . *Tārikh-e yabūdīān-ye mashhad: az vorūd heb mashhad dar zamān-e nāder shāh-e afshār eti mashhad az mashhad*. New York, 1997. (In Persian)
- Donaldson, Bess A. *The Wild Rose. A Study of Muhammadan Magic and Folklore in Iran*. London, 1938.
- Eban, Abba. *History of the Jews*. 2 vols. Adapted by David Bomberger. New York, 1978.
- Elāhi, Sadr al-Dīn. "Bachcheh mosalmān-e nāfe mahallēh" [The Muslim Boy in the Center of the Mahalleh]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
- El-Hibri, Tayeb. *Reinterpreting Islamic Historiography*. Cambridge, 1999.
- Elhanani, Y. "Anuse meshhed b'israel" [The Forced Converts of Mashhad in Israel]. In *Mabaarayim* 93-94 (1964): 124-127. (In Hebrew)
- Eliach, Y. "Anuse meshhed 'olim" [The Forced Converts of Mashhad Immigrate]. In *Se'har* [Sivan-Tammuz 1950]: 6-9. (In Hebrew)
- Emāmi, N. "Es'rā'iliyāt va asāṭire Irān." In *Nasrīyeh-ye dāwesh-kadeb-ye adabiyāt va 'ulūm-e tabi'ī* 16 (1353/1974): 427-428. (In Persian)
- Epstein, Ed. *The Babylonian Talmud: Seder Teboret*. London, 1948.
- Eqtedārī, A. *Diār-e shahrānārān* [The Land of Sovereigns]. Vol. I. Tehran, 1353/1974. (In Persian)
- . *Asār-e shahrhā-ye būstāni-ye savābel va jazayer-e kbāliye-ye jās* [Monuments of Ancient Cities on the Coast and Islands of the Persian Gulf]. Tehran, 1348/1969. (In Persian)
- Esfāhāni, Hamzeh. *Hamzeh Isfahānensis Avarānū* 'Libri X. Edited by Goerwaldt. Leipzig, 1844.
- Exai, Me'ir. *Anyone of His People Among You: Mission in Iran*. Or Yehuda, 2001. (In Hebrew)
- . *Yād-āwāsh* [Memoirs]. 4 vols. Abrahām Hākhāmi. Jerusalem, 2000. (In Persian)
- Farbāng-e eslāmi va ta'ālūt-e dīni. Fifth year elementary school, edition of 1981/2. (In Persian)
- Farhāmānd, Iraj. "Irānīān-e yahūdi va hāz-e tudeh-ye Irān" [Iranian Jews the Tudeh Party]. In *HCIJ* IV. 2000. (In Persian)
- Fehar, Shoshanah. "From the Rivers of Babylon to the Valleys of Los Angeles: The Exodus and Adaptation of Iranian Jews." In *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia, 1998.
- Felton, Anton. *Jewish Carpets: A History and Guide*. Woodbridge, 1997.
- . "Jewish Persian Carpets." In *HCIJ* II. 1997.
- Field, Henry. "Jews of Isfahan." In *Contributions to the Anthropology of Iran*. Chicago, 1939.
- . "Comparative Data on Jews from Southwestern Asia and the Caucasus." In *Contributions to the Anthropology of Iran*. Chicago, 1939.
- Finkel, Joshua. "A Judeo-Persian Tale." In *JQR* 21 (1930-32): 353-364.
- Fischel, Walter J. "The Jews in Mediaeval Iran from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries: Political, Economic, and Communal Aspects." In *IJL* 1. 1982.
- . "Ha y'hudim b'iran bame' to 16-18" [The Jews in Iran in the 16th-18th Centuries]. In *Pe'avin* 6 (1980): 5-32. (In Hebrew)
- . "The Contribution of the Persian Jews to Iranian Culture and Literature." In *Acta Iranica* 3 (1974): 299-315.
- . "Israel in Iran (A Survey of Judeo-Persian Literature)." In *The Jews: Their History, Culture, and Religion*. New York, 1971.
- . "The Literary Heritage of Persian Speaking Jews." In *JW* Annual 27 (1970): 15-23.
- . "The Literary History of the Persian-Speaking Jews." In *Jewish Book Annual* 27 (1969-1970): 3-12.

- Sokymān Hayim]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)
- . "Mahallāt va gūrestānhā-ye yahūdī" [Mahallels and Jewish Cemeteries]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
- Bāzāvarīān, Shokrollāh. "Naqsh-e yahūdīān dar bānkādiri, bāzargāni, va san'at" [The Role of Jews in Banking, Exports, and Industry]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
- Barber, E. J. W. *Prehistoric Textiles: The Development of Cloth in the Neolithic and Bronze Ages with Special Reference to the Aegean*. Princeton, 1991.
- Ben David, Natan. *Tārīkh-e yahūdīān-e Irān az 25 gharn tā emrīe* [The History of the Jews of Iran During the Last 25 Centuries]. Tel Aviv, 1989. (In Persian)
- Benjamin of Tudela. *The Itinerary of Benjamin of Tudela*. Edited by Marcus Nathan Adler. London, 1907.
- Ben Zion, Eschel. *Yahudim ba-yahudiut bi-telul ha-tekufat ba-talmud* [Jewish Settlements in Babylonia During Talmudic Times]. Jerusalem, 1979. (In Hebrew)
- Ben-Zvi, Yitzhak. "Alilot dam ug'zerot sh'mad b'mashhad, b'salmas w'herat bameish ha'ir" [Blood Libels and Forced Conversions in Mashhad, Salmas, and Herat in the 19th Century]. In *Mehgarim au'gar*. Jerusalem, 1966. (In Hebrew)
- . "Meqorot le-toledot yehude Paris." In *Sefarot* 2 (1958): 190-192, 196-201. (In Hebrew)
- . "Tudor b'farsī-y'hudit 'al gerush tze'etza'e anuse meshhed me'ir herat b'1856" [Documents in Judeo-Persian on the Expulsion of the Descendants of the Forced Converts of Mashhad from the City of Herat in 1856]. In *Zion* 3 (1939): 254-257. (In Hebrew)
- Bernblum-Cohen, T. "Histaghet anuse meshhed 'esrim shanah l'ahar 'aliyatam" [The Adjustment of the Forced Converts of Mashhad Twenty Years After Their Immigration]. In *Sa'ad* 1 (1939): 45-46. (In Hebrew)
- Bickerman, Elias. "The Edict of Cyrus in Ezra 1." In *Journal of Biblical Literature* 65 (1946): 249-275.
- . *Four Strange Books of the Bible*. New York, 1967.
- Bisuni, Muhammad ibn Ahmad. *Arā'iz al-baghiyah*. English. Lahore, 1983.
- Blieske, Dorotea. *Shāhīn-e Shīrāzi's Ardashīr-Buch*. Ph.D. dissertation. Eberhard Karls University. Tübingen, 1966.
- Boulton, William Henry. *Elam, Media and Persia*. London, 1933.
- Bräuer, Erich. *Yehude Kurdistan*. Completed, edited, and translated by R. Patai. Jerusalem, 1947. (In Hebrew)
- Bright, John. *A History of Israel*. Second Edition. Philadelphia, 1972.
- Brody, Robert. "Zoroastrian Themes in Geonic Responsa." In *IF* IV. 1999.
- . "Judaism in the Sassanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence." In *IF* II. 1990.
- Browne, E. G. A. *A Literary History of Persia*. Cambridge, 1918.
- . *The Persian Revolution*. Cambridge, 1910.
- Bulliet, Richard. *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge, MA, 1979.
- Cameron, George. "Persepolis Treasury Tablets, Old and New." In *Journal of Near Eastern Studies*. 1958.
- . *Persepolis Treasury Tablets*. Chicago, 1948.
- Carlsen, B. Hj. "Jonah in Judeo-Persian." In *Acta Iranica* 12 (1976): 13-26.
- Cassuto, U. "The God of the Jews of Elephantine." In *Kedem* 1 (1942): 47-52. (In Hebrew). English translation in U. Cassuto, *Studies on the Bible and Ancient Orient*. Translated by Israel Abrahams. 2 volumes. Jerusalem, 1973-1975. See vol. 2.
- Chaoouli, Alain. "Les Musiciens juifs en Iran aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles." Unpublished Masters Thesis, Université Paris III Sorbonne Nouvelle, 1998.
- . "Yahūdīān-e Irān va mūsīqi" [Iranian Jews and Music]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
- . "Les Juifs Iraniens et la musique." In *HCIJ* II. 1997.
- Chardin, J.-J. *Voyages*. 10 volumes. Paris, 1812.
- Chehabi, H.E. [Hūshang Esfandīār Shāhībī]. "Yahūdīān dar 'arshhā-ye varzeshi-e Irān" [Jews in the Iranian Sports Arena]. In *Iran Nameh* 19:1-2 (Winter and Spring 2001): 125-131. (In Persian)
- . "Jews and Sport in Modern Iran." In *HCIJ* IV. 2000.
- Choksy, Jamsheed K. *Purity and Pollution in Zoroastrianism: Triumph over Evil*. Austin, 1989.
- . *A chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal mission of the XVIIth and XVIIIth centuries*. London, Eyre & Spottiswoode, 1939.
- Cohen, Abraham. "Iranian Jewry and the Educational Endeavors of the A.I.U." In *Jewish Social Studies*, 48 (1986).
- Cohen, Hayim J. *Ha-pe'ulot ha-tziyonit be-artsot ha-mizrakh ha-tivan* [Zionist Activities in the Middle Eastern Countries]. Jerusalem, 1973. (In Hebrew)
- Cohen, Mark. "Islam and the Jews: Myth, Counter-Myth, History." In *Jews Among Muslims: Communities in the Precolonial Middle East*. Edited by Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. London, 1996.
- Cohen, Yona. *El ha-milyon ha-nishkab: shetibut 'aliyah le-saryah ule-irau* [To the Forgotten Million: Aliya Mission to Syria and Iran]. Jerusalem, 1987. (In Hebrew)
- Cohen, Zion. *Le-teheran va-bazarah* [To Tehran and Back]. Tel Aviv, 1995. (In Hebrew)
- Cole, Juan. *Modernity and the Millennium*. Berkeley, 1999.
- Confinio, Albert. *L'Action de l'A.I.U. en Perse*. Alger, 1941.
- Coogan, Michael David. *West Semitic Personal Names in the Murashu Documents*. Harvard Semitic Monographs, no. 7. Missoula, 1976.
- Cook, J. M. "The Rise of the Achaemenids and Establishment of their Empire." In *The Cambridge History of Iran*, vol. 2: *The Median and Achaemenian Periods*. Edited by Ilya Gershevitch. Cambridge, 1985.
- Cowley, Arthur Earnest. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Oxford, 1923.
- . *Jewish documents of the time of Ezra*. Translated from the Aramaic A. E. Cowley. New York, 1919.
- Cross, Frank Moore. "Papyri of the Fourth Century B.C. from Daliyeh." In *New Directions in Biblical Archaeology*. Edited by David Noel Freedman and Jonas C. Greenfield. Garden City, 1971.
- . "The Papyri and their Historical Implications." In *Discoveries in the Wadi Ed-Daliyeh*. Annual of the American Schools of Oriental Research, vol. 42. Edited by Paul W. Lapp and Nancy L. Lapp. Cambridge, MA, 1974.
- . "Samaritan Papyrus I: An Aramaic Slave Conveyance of 335

- Acta Antiqua Scientiarum Hungaricae* 25 (1977): 255-263.
- . "Some Remarks on the Rendition of Geographic and Ethnic Names in Judeo-Persian Bible Versions." In *Farhang-e irān zamān* 21 (1976): 1-6.
- . "Jüdische Hoscastücke." In *AO* 4 (1975): 25-28.
- . "Über die Wiedergabe geographischer und ethnischer Namen in einer jüdisch-persischen Jesaja-Version." In *Temenos* 10 (1974): 5-9.
- . "Shihāb, a Judeo-Persian Poet from Yazd." In *Memorial Jean de Menasse*. Louvain, 1974.
- . *Studies in Judeo-Persian Literature*. Leiden, 1973.
- . "Eine jüdisch-persische Übersetzung des Ben Sira Alphabets." In *Ex Orbe Religione. Studia Geo Widengren oblata* 1 (1972): 144-155.
- . "A Jewish-Persian Munazara." In *Iran Society Silver Jubilee Souvenir*. Calcutta, 1970.
- . "A Select List of Words from the Vatican Judaeo-Persian Pentateuch (Genesis)." In K. R. Cama Oriental Institute *Golden Jubilee Volume*. Bombay, 1969.
- . "Jüdisch-persisch guyan [gwy'n], Zelt." In *Temenos* 5 (1969): 17-21.
- . *Jewish-Persian Texts*. Wiesbaden, 1968.
- . "Classical New Persian Literature in Jewish-Persian Versions." In *Studies in Bibliography and Booklore* 8 (1968): 44-53.
- . "Bābā ben Luf's jüdisch-persisches Elija-Lied." In *Festschrift für Wilhelm Eilers*. Wiesbaden, 1967.
- . "Some Remarks on the Zoroastrian Vocabulary of the Judaeo-Persian Poet Shāhin-i Shīrāzi of the Fourteenth Century." In *Sir J. J. Zarabtshti Madressa Centenary Volume*. Bombay, 1967.
- . "Judaeo-Persica IV: Einige Bemerkungen zu Baba ben Nuriel's Psalmenübersetzung." In *AO* 30 (1966): 15-25.
- . "Judaeo-Persica III: Vier ungewöhnliche Worte aus der Genesis version des jüdisch-persische Vnikan-Pentateuchs." In *AO* 29 (1966): 247-253.
- . "Judaeo-Persica II: The Jewish Persian Law Report from Ahwāz, A.D. 1020." In *AO* 29 (1965): 49-60.
- . "Judaeo-Persica I: Shāhin-i Shīrāzi's *Ardashir-nāma*." In *AO* 28 (1965): 245-261.
- Assmann, Jes P., and Herbert H. Paper, Eds. *The Song of Songs in Judeo-Persian*. Copenhagen, 1977.
- Atkinson, James. *Trans. Customs and Manners of the Women of Persia and their Domestic Superstitions*. New York, 1832. Reprint 1971.
- Avigad, Nahman. *Corpus of West Semitic Stamp Seals*. Revised and completed by Benjamin Sass. Jerusalem, 1997.
- . *Bullae and Seals from a Post-Exilic Judean Archive*. Qdemon: Monographs of the Institute of Archaeology, the Hebrew University of Jerusalem, vol. 4. Jerusalem, 1976.
- Babar, Raphael. *Tavab be'ad tavab: Asarab sippure 'am mi-pi yehude Paras*. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)
- Bacher, Wilhelm. "Ein persischer Kommentar zum Buche Samuel." In *ZDMG* 51 (1987): 392-425.
- . "Aus einem jüdisch-persischen Lehrgedicht." In *Keleti Szemle* 12 (1911-1912): 223-228.
- . "Zur jüdisch-persischen Literatur." In *ZDMG* 65 (1911): 523-535.
- . "Zur jüdisch-persischen Literatur. Jerusalemische Drucke." In *ZHB* 14 (1910): 12-20; 45-51. 16 (1913): 28-32.
- . "Le livre d'Ezra de Schahin Schirazi." In *REJ* 55 (1908): 249-280.
- . "Ein jüdisch-persischer Dichter des vierzehnten Jahrhunderts." In *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur* 21 (1908): 88-114.
- . "Élégie d'un poète Judéo-Persan." In *REJ* 48 (1908): 94-105.
- . *Zwei jüdisch-persische Dichter Schahin und Isrā'ī*. Strassburg, 1907-1908.
- . *Zwei jüdisch-persische Dichter Schahin und Isrā'ī*. Budapest, 1907.
- . *Les Juifs de Perse au XVIIe et au XVIIIe siècles d'après les chroniques poétiques de Babai b. Loütf et de Babai b. Farhad*. Paris, 1907.
- . "Un épisode de l'histoire des Juifs de Perse. Livre des 'événements de Kachan, par Babai b. Farhad." In *REJ* 53 (1907): 85-110.
- . "Judaeo-Persian Literature." In *JE*, vol. 7. New York, 1904.
- . "Judaeo-Persian." In *JE*, vol. 7. New York, 1904.
- . "Zur jüdisch-persischen Literatur." In *JQR* 16 (1904): 525-558.
- . "Un épisode de l'histoire des Juifs de Perse." In *REJ* 47 (1903): 162-282.
- . "Jüdisch-persisches aus Bukhara. 3. Aus Winem Ritualcompendium." In *ZDMG* 56 (1902): 729-759.
- . "Ein hebräisch-persisches Liederbuch." In *JQR* 14 (1902): 116-128.
- . "Ein persische Bezeichnung des Mischmaraktraas Aboth." In *ZHB* 6 (1902): 112-118, 156-157.
- . "Jüdisch-Persisches aus Bukhara: Zwei Gedichte." In *ZDMG* 55 (1901): 241-257.
- . "Ein Ritualcompendium in persischer Sprache." In *ZHB* 5 (1901): 147-154.
- . *Ein hebräisch-persisches Wörterbuch aus dem vierzehnten Jahrhundert*. Strassburg, 1900.
- . "Der Dichter Jūsuf Jehādī und sein Lob Moses." In *ZDMG* 53 (1899): 389-427.
- . "Ein jüdisch-bucharische Gedicht." In *ZHB* 3 (1899): 19-25.
- . "Das jüdisch-bucharische Gedicht Chudādād." In *ZDMG* 52 (1898): 197-212.
- . "Ein hebräisch-persisches Wörterbuch aus dem 15. Jahrhundert." In *ZAW* 16 (1897): 201-241; 17 (1897): 199-200.
- . "Judaeo-Persian," and "Judaeo-Persian Literature." In *JE* 7: 323-322.
- Bacon, Josephine. *The Illustrated Atlas of Jewish Civilization*. London, 1969.
- Boer, Lea R. "Continuity and Change: New Opportunities in a Traditional Setting." In *HCIJ* III, 1999.
- . "The Challenge of America." In *Pādāyāvand I*. Edited by Amnon Netzer. Los Angeles, 1996.
- Banouni, Peyman and Sammy Simnagar. "The History of Jews in Iran: 1500-Present." In *HCIJ* I, 1996.
- Banāyān, Jahāngīr. "Yādi az soleymān hayim" [Remember

SELECTED BIBLIOGRAPHY

ABBREVIATIONS:

AO: *Acta Orientalia*.

BSOAS: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*.

EI (2): *Encyclopaedia of Islam* (new ed.).

Er: *Encyclopaedia Iranica*.

EJ: *Encyclopaedia Judaica*.

HTR: *Harvard Theological Review*.

HCIJ I: *Tenar: The History of Contemporary Iranian Jews*. Edited by Homa Sarshar and Debbie Adhamie. Los Angeles, 1996.

HCIJ II: *The History of Contemporary Iranian Jews*. Edited by Homa Sarshar and Houman Sarshar. Los Angeles, 1997.

HCIJ III: *The History of Contemporary Iranian Jews*. Edited by Homa Sarshar and Houman Sarshar. Los Angeles, 1999.

HCIJ IV: *The History of Contemporary Iranian Jews*. Edited by Homa Sarshar and Houman Sarshar. Los Angeles, 2000.

IJ I: *Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Edited by Shaoul Shaked. Jerusalem, 1982.

IJ II: *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Edited by Shaoul Shaked and

Amnon Netzer. Jerusalem, 1990.

IJ III: *Irano-Judaica III: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Edited by Shaoul Shaked and Amnon Netzer. Jerusalem, 1994.

IJ IV: *Irano-Judaica IV: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Edited by Shaoul Shaked and Amnon Netzer. Jerusalem, 1999.

JA: *Journal Asiatique*.

JAOS: *Journal of the American Oriental Society*.

JE: *The Jewish Encyclopedia*.

JQR: *The Jewish Quarterly Review*.

JRAS: *Journal of the Royal Asian Society*.

JSS: *Jewish Social Studies*.

PAAJR: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*.

MGWJ: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*.

REJ: *Revue des études juives*.

SBB: *Studies in Bibliography and Booklore*.

ZAW: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.

ZHB: *Zeitschrift für Hebräische bibliographie*.

ZDMG: *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*.

آلمان: ۲۲۸، ۲۷۱

آمدنیا: ۵۷، ۶۱

آمریکا: آمریکایی: ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۲

۲۷۷، ۲۲۹، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۸۲، ۲۹۱

۳۹۸، ۴۰۱

آموزه های شونهار (کتاب): ۲۶۷

آنتولیا: ۲۲، ۶۶

آناکاریتا (کتاب): ۲۶۷

آناویم: ۱۳۹، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۹۴

آنوسی (کتاب): ۷۰، ۷۴، ۷۷

آوان: ۲۵

آویگاد: ۲۶

آینه چی: ۲۶۶

الف

ایرام: یعقوب بن: ۲۲۲

ایراغیم: ۸۲، ۱۵۵، ۲۸۹، ۳۰۱، ۳۰۳

ایراغیم، حکیم: ۸۴، ۲۸۰

ایراغیمیان، دالود: ۴۰۸

ایراغیمیان، شیراز: ۸۲، ۲۸۰، ۳۰۸

ایله (کتاب): ۲۶۷

ابن القرات: ۶۱، ۴۰۷

ابن کمونه: ۶۲، ۶۳، ۴۰۶

ابن مقفع: ۴۹

ابن میمون: ۵۸، ۲۹۲، ۴۰۷

ابولول: ۳۱

اشیوی: ۲۱

احشاسی: ۱۹۵

احزای: ۲۲

احمدی، مهزی: ۱۶۰

ایهمی: ۲۶۵

اراک: ۲۴۹، ۲۸۳

ارتر اسرائیل: ۵۲

ارجمند: ۱۳۹

ارنشیر: ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۴۵، ۹۴، ۹۵

۴۰۵

ارنشینامه (کتاب): ۲۹، ۸۶، ۹۴، ۹۵

۴۰۷

اردوان چهارم: ۴۵

ارشک: ۴۵

اریغون: ۶۵، ۶۶، ۴۰۷

ارمستان: ۳۷، ۷۰

ارمیا: ۴۲

ارمیا: ۱۷

ارزک، ازبکستان: ۶۹، ۳۰۳

ازدی: ۳۷۴

اسپانیا: ۷۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۰۳

استر: ۱۷، ۲۰، ۲۴، ۲۶، ۲۹

۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۹۵، ۱۲۹

۱۶۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۷

استرلین، هنری: ۱۶، ۲۵، ۲۴

اسحاق: ۳۱۰

اسحاق، حاجی میرزا: ۱۹۵

اسحاقیان، الیاس: ۲۰۶، ۲۲۹

اسرائیل، اسرائیلی، سرزمین اسرائیل

(موزه): ۱۸، ۲۵، ۵۱، ۷۴، ۸۲، ۸۳

۸۹، ۹۰، ۱۴۰، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱

۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱

۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۲، ۲۷۰، ۲۷۷

۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۲

۳۵۳، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۹

۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۷

اسکندر: ۲۶، ۲۹، ۲۹۱

اسکندری، ایرج: ۲۶۵

اسکندریه: ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۷۵

اسماعیل اول و دوم: ۶۹

اسماعیلیان: ۱۲۸

اسماعیلیه: ۶۴

اسمیت: ۱۹، ۱۳۹

اسمیت، میرون: ۵۴، ۱۷۵

اشتارین، سمرمارک اورل: ۲۰

اشفوت گارت: ۶۹

اشعری، موسی: ۳۰

اشعیا: ۲۰

اشکانی، اشکانیان: ۴۲، ۴۴، ۴۶

اصفهان: ۴۴، ۴۷، ۵۷، ۷۴، ۷۷

۷۶، ۸۲، ۸۶، ۹۹، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۷

۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۷۲

۱۹۴، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸

۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۸

۲۵۱، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳

۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۱۴، ۳۱۵

۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۳۰

۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۵، ۴۰۳

۴۰۹

اصفهان، ابوعیسی اسحاق بن یعقوب:

۶۴

اصفهان، حمزه: ۳۷

اصیل مازندران، بنیامین: ۴۰۸

اطلاعات (روزنامه): ۴۰۹

افغان، اشرف: ۷۵، ۷۷، ۷۹

افغانستان: ۵۷، ۸۶، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۴

۲۸۱، ۳۰۳

افغانی، سلطان محمود: ۷۵

افلاطون: ۶۵

اکباتان: ۲۲

اکبرشاه: ۷۰

اکد، اکدی، میخی اکدی: ۱۸، ۲۷

الازار، العازار: ۵۲، ۱۵۷، ۴۰۶

الازاری پایازاده، آشور: ۴۰۸

الجانلی، محمد خدابنده: ۶۵

الحکیم (خلیفه ی فاطمی): ۱۷۲

آ

آب آریخا: ۵۱

آباین آبرو: ۵۱

آبادان: ۲۷۳، ۳۲۰

آبرامی-هوشنگ: ۹۷

آهلانا (کاخ): ۱۶

آپوکریفا: ۲۹، ۴۳

آشوریان: ۴۳

آشوریانگان: ۴۳

آکیابن: ۴۲، ۴۵

آذربایجان: ۵۷، ۶۶، ۱۶۷، ۳۹۸

۴۰۳، ۴۰۳

آرام هدیاب: ۴۳

آرسامی: ۲۳، ۲۴

آریان پور: ۲۲۴، ۲۷۹

آریاندیس: ۲۴

آریه، آقاجان (نهادی): ۱۷۹

آریه، مراد: ۲۶۶، ۴۰۸

آزین فر، حسین: ۲۶۷

آستیگ (شاه): ۲۲

آشر (شکست بند): ۵۵

آشر، عزیز: ۴۰۸

آشور، آشوری، آشوریان: ۱۹، ۴۴

۳۷۹، ۴۰۳

آشیر: ۲۹۶

آفاری، ژانت: ۱۲۷

آفریقا، آفریقای، شمالی، جنوبی:

۱۹۳، ۲۹۳

آقاباخاچ: ۱۹۵

آقاجان: ۱۵۵

آق اولی، فرج اله: ۲۳۵

آقایی پور: ۳۱۶، ۳۲۰

آگوس (حضرت): ۴۰۵

حوزه ی علمی ی یهودیان (کتابخانه):

۹۴، ۸۰

حی: ۲۹۹

حی، لطف الله: ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۷۸

حیاء الروح (کتاب): ۱۱۹، ۲۰۷

حیم، سلیمان: ۲۵۶، ۲۶۲، ۲۰۹

حیم، شموئیل: ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۰۹

خ

خارک (جزیره): ۲۶۸، ۳۱

خاتمی، سید محمد: ۲۸۸

خاکشوری: ۲۷۸

خالهاری: ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۰۹

خانزاده: ۱۴۲

خانی دورشان: ۱۱۳

خدا بنده، محمد: ۶۹

خراسان: ۲۷۷، ۶۶

خرمشهر: ۱۷، ۲۷۲، ۲۳۰

خرمیان: ۱۵۶، ۱۵۷، ۲۰۹

خسروی، الیاهر: ۲۲۰

خشایارشا: ۲۷، ۲۲، ۲۷، ۲۰۴، ۲۰۵

خطاب، عمرین: ۳۰

خلیلی: ۲۸۷

خمسه ی نظامی (کتاب): ۷۸

خمینی، روح الله: ۱۰۲، ۲۵۲، ۲۶۵

۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۲، ۲۷۹

خواجیه بخارایی: ۸۷، ۹۰، ۲۰۶

خواندمیر: ۶۵

خوانسار: ۸۴، ۲۸۹، ۳۰۸

خوش لسان: ۱۲۹

خورتی، موسی: ۲۴

د

داریوش، اول، دوم، سوم: ۱۸، ۲۰

۲۲، ۲۶، ۲۹، ۹۰، ۲۰۳، ۲۰۵

دان: ۲۹۱، ۲۹۶

دانش راد، عزیز: ۲۰۸

دانیال: ۲۸، ۲۹، ۸۳، ۱۷۳، ۲۶۶

۲۰۴

دانیال (روزنامه): ۴۰۹

دانیال پور، آلبرت: ۴۰۸

دانیال نامه (کتاب): ۹۰، ۴۰۶

داود، آوی: ۲۳۱

داود، عنان بن: ۵۸، ۲۰۵

داودی، آریل: ۲۸۷

دجله (رودخانه): ۲۲

دردشتی: ۱۵۷

دردشتی، یونا: ۲۰۸

درویش: ۱۵۲

دزفول: ۲۹۱

دقیقیان، شیرین: ۲۵۵

ث

ثابت: ۱۶۵

ثابت خاوری: ۱۳۹

ج

جامع التواریخ (کتاب): ۶۵، ۳۰۷

جامی (شاعر): ۷۸، ۷۹

جاوید: ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۹۵

جراحیمل: ۲۹

جلال الدوله: ۱۴۲

جمالزاده، سید محمدعلی: ۱۵۹

جنیزه: ۲۹۲

جویدار (محل): ۹۹، ۱۰۵، ۱۱۰

۱۱۲، ۱۱۱

جهان بانی، ملاویس: ۱۵۰

جینز برگ، گینزبرگ: ۱۹، ۸۹

چ

چارچمیش: ۱۹

چحایی: ۲۵۹

چله خون: ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۷

چنگیزخان: ۶۶

ح

حاجی قوام: ۱۳۷

حافظ (شاعر): ۸۶، ۹۳، ۱۲۱، ۱۹۵

حافظی: ۱۹۵

حاناسی، ربی یهودا: ۵۱، ۵۲

حقوق نبی: ۴۰۵

حبیب الله، حکیم: ۱۳۹

حجت بنهاده، عباس: ۳۱۸

حجی نبی: ۲۰، ۴۰۵

حریری: ۲۹۶

حریری طلوع: ۲۷۵

حزقیا: ۲۶

حسین قلی، میرزا: ۳۱۱

حقانی: ۱۳۹

حق نظر: ۲۳۳، ۲۰۶

حکاکیان: ۱۸۶

حکمت، شمسی: ۴۰۹

حکشی، همایون: ۲۶۵

حکیم: ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۷، ۲۳۵

۲۳۱، ۲۰۷

حکیمزاده، اسحاق: ۲۰۹

حکیمیان، جبار: ۱۲۰

حکیم، حاج غلامحسین: ۱۱۶

حنا: ۱۲۵

حناتیا: ۲۹

حنای، الیاهر: ۲۰۳

حورام: ۲۹۱

حوریب: ۸۷

پلی بر گذشته (کتاب): ۱۸

پمیدیا: ۵۱، ۵۵

پورات: ۲۸۲

پوریوار، ناصر: ۱۸، ۲۱، ۲۶، ۲۷

۴۰۴، ۴۰۳

پورتن: ۲۵

پوریم (جشن، عید، ماجرا): ۲۱، ۲۷

۲۳، ۲۴، ۲۷، ۴۰۴

پهلوی، سلسله، خاندان، رژیم، دوره:

۲۹، ۱۰۲، ۱۳۳، ۱۴۰، ۲۷، ۲۶۵

۲۸۹

پهلوی، فرخ (ملکه): ۲۸۱

پهلوی، رضاشاه (سزایر سپه): ۱۴۵، ۱۸۶

۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۵۶

۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۷۲

۲۵۹، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۷۷، ۲۰۹

پهلوی، محمدرضاشاه: ۲۶۷، ۲۶۴

۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۰۳

پیر سبز: ۳۳۰

پیکار روز (روزنامه): ۲۶۵

پیونظر، ژاله: ۱۱۷، ۱۵۸، ۲۶۶

پیروز: ۴۷

پیروز-شاپور: ۴۶

پیروزیان-موسی: ۴۱۱

ت

تاب، موسی خان: ۲۴۵

تاجیکستان: ۲۸۱

تاریخ بیداری ایرانیان (کتاب): ۱۵۸

تاریخ مختصر صهیونیسم (کتاب):

۳۲۰

تاریخ یهود ایران (کتاب): ۲۶۲، ۲۷۵

تأملی در بنیان تاریخ ایران (کتاب): ۲۶

۲۷، ۴۰۳

تبریز: ۱۴۱، ۱۶۷، ۲۹۵، ۳۰۰، ۳۰۱

۳۳۰

تبریزی: ۴۰۷

تحصیل کرده ها (کتاب): ۲۶۷

تخت جمشید: ۲۶، ۳۱۵

ترکمنستان: ۱۱۸

ترکیه: ۶۶، ۷۰، ۱۹۲، ۲۰۳

تژی، شایانای: ۷۳

تقی زاده، حسن: ۱۶۲، ۱۶۹

تنقیه الایحاث (کتاب): ۶۲، ۲۰۶

تننای: ۲۰

تودولایی، بنیامین-سفرنامه ی بنیامین:

۲۰، ۳۳، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۲۹۳

توضیح المسائل (کتاب): ۲۸۶

تویسرکان: ۴۰۵

تیئوس: ۴۵

تیسقون: ۴۶

دکارت، رنه: ۱۳۸، ۴۰۶
دلال قر، آریلین: ۳۹۱
دلانیا: ۲۴
دلکش: ۲۷۳
دلبره‌های جوانی (کتاب): ۲۶۷
دلیچانی: ۲۶۶
دلیچانی، رحمت‌الله: ۳۰۹
دماوند: ۱۷۴، ۱۹۶، ۴۰۲
دمشق: ۲۹۳
دوازده قرن سکوت (کتاب): ۲۰۲، ۲۱۰
دورا اورپوس: ۳۷
دولارو، توماس: ۳۶۷
دومن، شراگا: ۲۴۷
دپاریکر: ۶۶

ذ

ذهابیان: ۳۷۳، ۳۹۰

ز

زاین: ۳۳۳
زاین، ایرام: ۳۶۹
زاینسون: ۱۹۵
زاینسو: ۱۵۹
زاتیسوینی: ۲۹۲
زاشل: ۲۹۶
زاشی: ۲۹۲
زاقانل زاده: ۳۱۰، ۳۹۲، ۳۳۰
زاقانلی: ۲۸۷
زاعب (شاعر): ۸۷
زاما: ۲۹۶
زامت راحل: ۲۲
زاواشی: ۵۳، ۴۰۲
زاوینا: ۵۳
زاد زندگی (کتاب): ۳۶۳، ۴۱۰
زاهنمای راه گم‌گرددگان (کتاب): ۴۰۷
زایش سوم: ۲۶۱
زبانی، ابراهیم: ۱۶۱

زبانی، ربی حیم (پاک‌نیا): ۵۵
زبیون: ۵۸

زحمانی، محمد ابراهیم: ۱۳۳
زحیم، اسحاق بن: ۳۲۲
زخمار، شموئل: ۲۳۵، ۲۳۰
زستگار، یعقوب: ۳۶۷

زسول زاده، محمد امین: ۱۶۹
زشت: ۱۰۷، ۱۶۰، ۳۳۰، ۴۰۸
زشتی، موسی: ۱۸۱

زشتی زاده: ۱۷۰
رضائیه: ۳۴۹
رمضانف: ۱۳۲

زوابی، فرنکیس: ۳۲۹
زوبن: ۲۹۶

زوتجیک، بارون: ۱۳۶، ۱۳۷
زودیار: ۵۷
زوسیه: ۷۵، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۰، ۲۳۸، ۲۳۳
زوم، رومی، رومیان: ۴۴، ۴۹
زومی (شاعر): ۸۶، ۱۲۱
زهایی (روزنامه): ۴۱۱
زهیر (روزنامه): ۲۶۵
زهیر، شموئل: ۳۸۱
زی (شهر): ۴۰۲

ژ

ژاخانی: ۶۲
ژیولون: ۲۹۶
ژیوایل: ۲۰، ۲۱، ۲۲
ژند: ۶۸

ژندگی نامه‌ی استالین (کتاب): ۳۶۷
ژندگی نامه‌ی ناپلئون (کتاب): ۳۶۷
ژن روز (مجله): ۳۸۰
ژیر طاق (مجله): ۱۰۵، ۱۱۵
ژیبرگ، ابراهیم: ۳۳۳
ژین الدین: ۶۲

ژ

ژوندال دو تهران (روزنامه): ۲۰۶
ژوزفوس: ۲۹۱
ژولین: ۴۶

س

سایبر، علیحه: ۱۵۵، ۳۳۵
سارگون: ۴۲
ساسانی، ساسانیان، سلسله، دوره: ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹
ساسون: ۵۵، ۵۷، ۲۹۲، ۴۰۵
سامره: ۲۱، ۲۴، ۲۶، ۲۰۲

ساموئل: ۴۵
ساموئل، هریت: ۴۰۲
سانتسیر، جرسوم: ۵۰
مبزووار: ۴۰۷
سقل: ۳۸۰

سراب: ۲۹۵، ۲۹۹
سریرنی، آتابلا: ۳۵۴
سرخ پت‌آشر: ۳۳۷، ۳۵۲، ۳۵۳
سردار، علی: ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۳۷

سردیس: ۲۲
سرشار، سپهر: ۳۰۶
سرشار، نجات: ۳۲۰
سرشار، هما: ۳۸۰
سرشار، هومن: ۱۷۲

سرگشت کاشان (کتاب): ۷۵
سرمد، سعید: ۴۰۷
سرودی، سرور: ۱۵۸
سروش آذران (آتشکده): ۴۸
سرهار: ۳۸۲
سعدالدوله: ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۴۰۷
سعدی، گلستان سعدی: ۵۶، ۸۶، ۹۳
سلجوقی، سلجوقیان: ۶۵
سلطان سنجر: ۲۰
سلطانی: ۴۰۷
سلوکی: ۱۷۸

سلیمان: ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۲۸۷، ۲۹۰
سلیم پور، طوبی: ۲۳۳
سمرقند: ۵۷، ۸۶، ۴۰۶
سمناریب: ۱۷
سنت پاول: ۳۹۱
سنفری: ۳۸۲
سنلیط: ۲۱، ۲۴، ۲۶
سند (روبخانه): ۲۰
سندج: ۱۰۷، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۸۰
سندج: ۲۲۶، ۲۲۷، ۳۳۸
سوراه: ۵۱، ۵۵

سوروگین، آنتونین: ۴۲، ۵۴، ۹۶
سوریه: ۱۹، ۳۴، ۳۷، ۱۳۷، ۱۹۲
سوزانا: ۲۹
سومر، سومری: ۱۸
سوتین، اسمیت: ۳۳۹، ۳۹۲
سهیم، پروانه: ۳۹۵
سهیم، هایده: ۱۷۲، ۲۷۹
سهیم، یعقوب: ۳۷۲، ۳۹۰
سیاست نامه (کتاب): ۶۵
سیبری: ۲۲۲
سید جواد: ۳۸۷
سیمان توف، ملامد: ۸۷، ۱۱۹، ۳۱۱
سیمانی: ۱۵۹
سیمانی، عزیزالله: ۴۱۲
سین (خدای ماه): ۱۸
سینا (صحفا، کوه): ۳۸۹، ۳۰۱، ۳۰۳
سینا، موشه: ۳۷۸

شاه صفی، اول، دوم: ۷۰

شاهپر: ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۸
شاردزی، عباد: ۵۵
شاردن: ۷۴
شافتم نامه (کتاب): ۷۷، ۴۰۵
شالمون: ۲۵۸
شانس: ۱۴۸

شاه صفی، اول، دوم: ۷۰

شاهپر: ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۸
شاردزی، عباد: ۵۵
شاردن: ۷۴
شافتم نامه (کتاب): ۷۷، ۴۰۵
شالمون: ۲۵۸
شانس: ۱۴۸

شاه صفی، اول، دوم: ۷۰

شاهپر: ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۸
شاردزی، عباد: ۵۵
شاردن: ۷۴
شافتم نامه (کتاب): ۷۷، ۴۰۵
شالمون: ۲۵۸
شانس: ۱۴۸

شاه صفی، اول، دوم: ۷۰

شاهپر: ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۸
شاردزی، عباد: ۵۵
شاردن: ۷۴
شافتم نامه (کتاب): ۷۷، ۴۰۵
شالمون: ۲۵۸
شانس: ۱۴۸

شاه صفی، اول، دوم: ۷۰

شاه عباس، اول، دوم، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۹۹، ۱۳۷، ۱۷۹، ۲۹۵، ۳۵۲، شاهکارهای شیراز (کتاب)، ۳۶۷، شالوم، آشرین ابراهیم، ۴۱۲، شالوم، مردخای، ۴۱۲، شاهنامه، شاهنامه‌ی فردوسی، ۷۷، ۸۷، شانور (رود)، ۳۰، شایستی (مجموعه)، ۲۸۸، شفا، ۱۲۹، شرقا، یوسف، ۴۰۷، شفیقی، ۳۴۲، شگریان، ۱۸۵، شگریان، جسیکا، ۱۸۲، ۱۸۵، ۱۹۱، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۲، سلمان‌نصر، ۱۷، ۴۰۲، شلموئیک، ۲۱، شلمون، عروس بن، ۱۳۶، شلیما، ۲۴، شمس، ۲۲۸، شمس‌الدوله، ۶۶، ۴۰۷، شمعون، ۲۹۶، شمعی، ۱۷، شمویل، ۲۹۶، شمویل، البشایب، ۴۰۴، شمویل، امیر، ۲۱۲، شور، ابی، ۲۲۵، شوری، ۲۲۲، شوش، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۴۶، ۵۷، ۴۰۴، شوشانی، حاجی‌الآزاد، ۱۹۵، شوشتر، ۳۰، ۳۱، ۴۶، شوشندخت، ۲۲، ۴۰۵، شوفت، داود، ۲۲۲، ۲۸۴، شوفت، دیدی، خاخام، ۲۹۶، ۳۳۲، ۳۷۷، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۵، شیراز (روزنامه)، ۲۱۱، شیراز، ۵۷، ۸۶، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۷، ۱۷۱، ۱۹۴، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۹۱، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۸۰، ۳۸۹، شیرازی، آقاجان، ۴۱۲، شیرازی، ابراهیم، ۴۱۲، شیرازی، داودخان، ۴۱۲، شیرازی، شاهین، ۲۹، ۷۷، ۷۹، ۸۲، ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۵، ۴۰۷، شیرمرد، ۳۱، شیشیصر، ۲۰، ۲۱، ۲۱۰

شنتلیل، ۲۰، شیمون، حکیم، ۷-۴، ص، صاحب جان، خانم، ۱۲۸، ۱۲۹، صادق ارشادی، ۱۴۵، ۱۷۷، ۱۸۶، صالح، ۲۷۵، صبا (ملک)، ۲۸۸، ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۶، صبح امید (مقاله)، ۴۱۷، صدای اسرائیل (راديو)، ۴۱۱، صدای صلح (مجله)، ۴۱۱، صدقیان، زکریا، ۱۷، صفایی، ارسطو، ۱۴۶، صفوی، صفویه، صفویان، ۶۲، ۶۹، ۹۸، ۱۰۵، ۱۱۷، ۱۲۷، ۱۷۹، ۴۰۳، ۴۰۴، صمصام‌الملک، ۱۶۹، صهیون، ۱۹، صهیون (ماهنامه)، ۲۴۰، ط، طاق نصرت، ۲۸۰، طالع شمسی، توران، ۲۹۰، طاووس، یعقوب بن یوسف، ۴۰۷، طباطبائی، سید محمد، ۱۵۹، طبرستان، ۵۷، ۶۲، طب‌زاده، ۱۴۵، طلاسازان، ۲۶۶، طریب، آقاجان، ۴۱۲، طریب، موسی، ۴۱۲، طوس (شهر)، ۶۵، طوسی، خواجه نصیرالدین، ۶۲، ۴۰۶، طهماسب، اول، دوم، ۶۹، ۷۱، ۷۸، طهماسب، قلی‌خان، ۷۵، ۷۷، ظ، ظل‌الملک، ۴۰۹، ح، عاشق‌زاد، خانن، ملک، موسی، ویکتوریا، ۱۸۵، ۲۷۲، ۲۹۲، ۲۹۶، عالم یهود (روزنامه)، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۶۶، ۲۶۸، عباس‌نامه (کتاب)، ۷۲، عباسی، عباسیان، ۵۸، ۶۱، ۶۵، عبدالله، ملا، ۱۳۹، ۱۸۴، عثمانی، عثمانی‌ها، عثمانیان، ۶۹، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۲۷۲، ۲۸۵، عربستان، ۳۸، ۲۹۲، عراق، ۲۵، ۲۰، ۶۲، ۹۰، ۱۲۷، ۱۹۲، ۲۴۵، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۰

۲۸۲، ۲۰-۲، عزرائیل، یعقوب، ۲۶۶، ۲۱۲، عزرا، ۲۲، ۲۷، ۳۰-۲، ۳۰۵، ۴۰۷، عزرا، میرزا آقا، ۲۰۰، عزراخانیان، عزیرالله، ۲۲۴، عزرائیله (کتاب)، ۸۶، عزریا، ۲۹، عزیززاده، ۲۹۰، عزیزی، ۲۹۴، عزیزی، عبدالله، ۱۷۹، عشق و عشق (کتاب)، ۲۶۷، عطار (شاعر)، ۸۶، عطارزاده، پروین، ۱۷۴، علی، علی بن ابی طالب، ۵۹، ۲۶۵، ۳۸۸، عمر (خلیفه)، ۶۱، ۹۷، ۱۴۱، ۱۷۲، عیلام، هارون بن، ۶۱، عمران، ابوموسی (الطلمیسی)، ۴۰۵، عمرانی (شاعر)، ۷۷، ۷۹، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۴۰۶، عینکاه (مجله)، ۱۱۸، عیسویه، ۶۲، ۴۰۵، ۴۰۶، غ، غازان، ۶۵، غزلیات (کتاب)، ۴۰۶، ف، فخرالدوله، ۶۵، ۴۰۷، فخرت (رود)، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۳۶، ۵۱، ۵۵، ۴۰۷، فرامرزی، عبدالرحمن، ۲۶۷، فرانسه، ۷۰، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۶۹، فراهران، ۲۹۵، ۳۰۲، فرزامی، سیمون، ۴۰۸، فرهاد، دیبای بن، ۶۹، ۷۰، ۷۵، ۷۷، ۲۰۶، فرهمند، ۲۶۶، ۲۸۶، فرهود، ۲۶۴، فرهموند، ۱۶۶، ۲۱۷، فصیح (عبد)، ۲۶، ۱۵۱، ۱۹۳، ۲۷۶، ۳۲۸، فضل‌الله، رشیدالدین، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۴۰۷، فلاندر، اورژن، ۲۸، ۳۵، ۳۷، ۴۱، فلوریوس، ژوزف، ۲۹، فلوتون، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۹، فلسطین، فلسطینی، ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۵۳، ۱۲۶، ۱۹۳، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۸۶، فوریه، ۲۷۵

یژده: ۱۹۴، ۱۹۹، ۱۱۹، ۱۰۷، ۱۰۰، ۱۹۹، ۱۹۷، ۲۱۶، ۲۰۶، ۲۰۲، ۲۰۰، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۳۵، ۲۳۲، ۲۰۹، ۲۱۸، ۲۱۷
 یزدگرد: اول، دوم: ۲۰۵، ۲۷، ۳۴
 یساکار: ۲۹۶
 یشیرا، ناتان علی: ۵۵
 یدونیا: ۲۴، ۲۳
 یرمیاہ: ۱۶۴
 یعقوب: ۲۵۵، ۲۹۶، ۱۸
 یعقوب، حکیم: ۱۸۷، ۱۸۰، ۱۲۹
 یعقوب، ملا: ۱۲۹، ۱۲۸
 یعقوبی، یاشی خان: ۲۲۵
 یگانه، محمد: ۲۶۷
 یوتانغیم، عزیزالله بن: ۴۱۱
 یوحنا: ۱۹۵
 یوحنا: ۲۲
 یوسف: ۲۲۲، ۱۹۵، ۱۶۲، ۱۶۰
 ۲۵۵، ۲۹۸، ۲۹۶
 یوسف زادگان: ۲۷۹
 یوسف زاده: ۳۹۵، ۳۹۰، ۲۸۷
 یوسف طاروس، یعقوب بن: ۴۰۷
 یوسف موسی، طلعت: ۲۹۴
 یوشع: ۲۰۲، ۲۰
 یونان: ۲۰۲
 یونگ: ۲۹۱
 یهودا: ۲۰۱، ۲۹۶
 یهودا، یهودایی: ۲۷، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹
 یهودا، حاجی ملا: ۱۸۱
 یهودا، یعقوب: ۱۶۵
 یهودی، اسماعیل و آبا: ۳۰۲، ۳۰۱
 یهودیه: ۲۰۲، ۲۹۵، ۱۰۵، ۲۲، ۱۷
 یهوزیر: ۲۲
 یهز صادق: ۲۰
 یهزه: ۲۳، ۲۱، ۱۸
 یهزیاکین: ۱۹، ۱۷

هاشمیه: ۶۴
 هاليس (رود): ۲۲
 هامان: ۲۰۲، ۲۴، ۱۷
 هخامنشی، هخامنشیان، سلطنتی
 هخامنشی، امپراطوری هخامنشی: ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۶
 ۲۰۵، ۲۰۲، ۵۷، ۲۴، ۲۷
 هرتسفلد: ۲۳
 هریس (داود): ۱۹۰، ۱۳۶
 هرقل، جیم، داود ماشی: ۲۷۵
 هلنا: ۴۵
 هلنمیتی، هلنسم: ۲۷
 همت: ۲۰۰
 همدان: ۵۷، ۴۱، ۲۶، ۲۴، ۲۲، ۲۱
 ۱۰۷، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۴
 ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۹، ۱۹۲
 ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵
 ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۲
 ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۷۳، ۲۸۱، ۲۹۱
 ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۲۴، ۳۵۵
 ۲۹۶، ۳۰۰
 هند، هندیان: ۲۸، ۳۰، ۱۱۹، ۱۲۲
 ۲۳۸
 هوشع، (یوشع): ۴۰۲
 هیتلر: ۲۶۱، ۲۳۸
 هیرکانیا: ۴۳
 هیلا: ۶۳
 هیل، دیویدیت: ۵۷
 هیرمند، میرزاقا: ۱۷۴، ۲۹۲
 ۲۷۲، ۲۲۰
 یاشای، هارون: ۲۸۹
 پاکو: ۱۲۹
 پاوری، نگین: ۵۷
 پائیر: ۱۷

تهورای: ۲۶۲، ۱۳۹
 تهورای، لقمان: ۱۷۱، ۲۳۰، ۲۶۰
 ۴۱۱
 تهورای، مجید: ۴۱۱
 نیپور (کتیبه): ۲۵
 نی داود، مرتضی خان: ۱۴۲، ۱۴۳
 ۴۱۱، ۳۷۰
 نی داود، موسی: ۴۱۱
 نیسان (مجله): ۴۰۸
 نیل (رود): ۲۷
 نیک بخت: ۱۶۸
 نیک بخت، غریب: ۱۹۳
 نیک روز، منوچهر: ۴۱۱
 نیومارک، افرایم: ۵۷
 نیوهاون: ۶۹
 ۷۰
 واتیکان: ۷۰
 واعظ، سید جمال الدین: ۱۵۹
 وان (شهر): ۲۴
 وحید قزوینی، محمد طاهر: ۷۳
 ورجاوند، پروین: ۴۹
 وشلی (ملک): ۲۳
 وقایع نامه ی کارملیت ها (کتاب): ۷۳
 ورغران: ۴۶
 ونوس: ۲۴
 ویدرانکا: ۲۲
 ویدن کرن، گئو: ۲۲
 ۸۷، ۳۰۷
 هارون، حاجی سلیمان: ۲۸۳، ۲۷۵
 هارون الرشید: ۱۷۲، ۶۱
 هارونیان: ۳۷۰
 هاریدیم: ۲۳۴
 هاریدیم، یوسف: ۳۰۹