

## مباحثات دینی شیعیان امامی با یهودیان

در اواخر قرن هجدهم و نیمه نخست قرن نوزدهم میلادی<sup>۱</sup>

دانیل زادیک      ترجمه جواد مرشدلو

اشاره

این پژوهش می‌کوشد با تکیه بر سه متن جدلی-دینی نگارش یافته در قرون اخیر، یعنی محضر الشهود فی رد الیهود اثر حاجی بابا قزوینی یزدی، اقامة الشهود فی رد الیهود اثر محمد رضایی جدیدالاسلام و رد شبهات الکفار اثر ملامحمد علی بهبهانی، یکی از زوایای غالباً مغفول روابط شیعیان امامی و یهودیان را مورد بررسی قرار دهد. موضوع آن نیز مباحث و استدلال‌های عمده‌ای است که ردیه‌نگاران شیعه در دوره مورد ذکر در برابر مدعیات یهودیان اقامه نموده‌اند. هدف این مباحثات چه در شکل مکتوب آن و چه شفاهاً، اثبات سروری اسلام بوده است. نکته قابل توجه اینکه: دو منبع نخست مورد بررسی، به قلم کسانی نوشته شده است که خود از کیش یهودیت به مذهب تشیع امامی گرویده‌اند؛ از طرف دیگر این مباحثات نمایانگر سطح معینی از ارتباط و گفتگو میان شیعیان امامی و یهودیان در این مقطع زمانی نیز می‌باشد.

در آستانه قرن نوزدهم (سیزدهم هجری) سابقه سکونت یهودیان در ایران فراتر از دو هزار سال بود. یهودیان تقریباً در تمام شهرهای بزرگ ایران پراکنده بودند<sup>۲</sup> و غالباً در هر شهر، محله و خیابان مخصوص خود را داشته، در میان جماعتی از همکیشان خود می‌زیستند. بسیاری نیز، در هیئت فروشندگان

دوره گرد و یا بازرگانان در شهرها و روستاها در گردش بودند. گروهی نقره‌کار و برخی رنگرز بودند و کسانی نیز پیشه‌هایی چون مطربی، نواختن ساز، رقص و یا خرید و فروش البسه کهنه

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Daniel Tzadik; "Religious Desputation of Imami Shiis Against Judaism in the Late Eighteen and Nineteenth Centuries"; Studia Iranica 34, 2005, p. 95 - 134.

۲. یهودیان در این نواحی و یا اطراف آن می‌زیستند: تهران، همدان، اصفهان، شیراز، سنندج، کرمانشاه، سولدوز، ارومیه، کنگاور، کاشان، بوشهر، یزد، کرمان، نهاوند، بروجرد، سقز، بیجار، گلپایگان، خوانسار، سلماس، بانه، دماوند، خرم‌آباد، سیاهکل، دولت‌آباد، رشت، اسدآباد، تویسرکان، ساوجبلاغ، بارفروش، زرقان، زنجان، میاندوآب، داراب و مشهد (ر. ک به: آلیانس جهانی اسرائیلی، بولتن سالانه، شماره ۶۶ (۱۹۰۴)، ص ۱۶۹).

مازندران که یک ایالت بوده نیز مورد اشاره قرار گرفته است. بولتن یاد شده، نواحی مشخصی را- غالباً در مجاورت بوشهر- نام می‌برد که در سیاهه بالا ذکر نشده است. نواحی‌ای در فهرست آلیانس جهانی اسرائیل وجود دارد که برای من مجهول ماند: ایشن (احتمالاً آشنوان)؛ بوکی (احتمالاً بوکان)؛ سابلاک (احتمالاً همان ساوجبلاغ) و مراد از توسورکان، احتمالاً همان تویسرکان باشد.

FO 60/50, despatch:

در مورد مشهد نیز ر. ک به:

Number 80; March 15, 1890; From H. Wolff to FO; Memorandum by churchaill.

در کنار اقداماتی که برای کاستن از سرکوب با توسل به جذب صورت می گرفت، یهودیان در گروه های بزرگ تر غالباً بر آن بودند تا با یاری جستن از خارج، حال و روز خود را بهبود بخشند. سال های پایانی قرن نوزدهم/ سیزدهم شاهد نفوذ فزاینده قدرت های خارجی در امور داخلی ایران بود که البته حوزه اقلیت ها را نیز در بر می گرفت؛ این قدرت ها و به ویژه بریتانیا، حکومت ایران را برای بهبود بخشیدن به وضع فلاکت بار یهودیان، تحت فشار قرار می دادند. منشأ این اقدامات قدرت های بیگانه، گاه انگیزه های خودشان و در مواردی نیز عجز و لابه یهودیان بومی بود که همکیشان خارجی خود را به یاری فرا می خواندند؛ از این رو گاه اشخاص بانفوذی چون «مؤسس مونت فیور»<sup>۷</sup> انگلیسی و گاه نهادهایی نظیر مؤسسه فرانسوی «آلیانس اسرائیلی جهان»<sup>۸</sup> به نمایندگی از جامعه یهود ایران، چه مستقیماً در تماس با مراجع حکومتی ایران و چه از طریق نمایندگی های سیاسی بریتانیا و فرانسه، میانجی گری می نمودند. نکته پراهمیت آنکه مؤسسه اسرائیلی جهانی در زمان مناسب، حمایت مالی خود را به حوزه یهودیان ایران نیز توسعه داده، برای نخستین بار، افق های نوین آموزشی را در برابر آنان گشود. آلیانس اسرائیلی جهانی - که فعالیتش را از سال ۱۳۱۵/۱۸۹۸ آغاز نموده بود - مدارس جدیدی در برخی شهرهای بزرگ ایران راه اندازی کرد. گروهی از یهودیان، در کنار اعضای مسلمان مدارس از سطح معینی از داشته های دانش

داشتند. تهیه و معامله مشروبات و کارباده های مختلف مهارت در کارخانجات تولید ابریشم و تریاک و نیز طبابت، از دیگر مشاغل آنان بود.

علی رغم نبود قطعیت در آمار جمعیت یهودیان (برخی برآوردها از جمعیت چهل هزار تنی آنان به نسبت حدود ده میلیون اتباع ایران در اوایل سده بیستم، خبر می دهند) ایشان بخش قابل توجهی از جمعیت شهری ایران را تشکیل می دادند.<sup>۳</sup>

در سال های نخست دوره قاجار (۱۷۹۶-۱۸۴۸ م/ ۱۲۱۰-۱۲۶۴ ق) هر از گاه، یهودیان با افتراهای شدید، تعقیب و آزار و دیگر بدرفتاری های معمول از سوی همسایگان شیعه شان، مواجه می شوند. در مواردی نیز ناچار از ترک کیش خود بودند که نمونه بارز آن، در مشهد و در سال ۱۲۵۵/۱۸۳۹ رخ داد که طی آن کل جمعیت یهودی، هراسان از کیفر مرگ، اسلام پذیرفتند؛ اگر چه شمار زیادی از آنان، طی نسل های بعد، در نهران آیین پدری خود را پیشه کردند.<sup>۴</sup>

فشار اجتماعی ای که متوجه یهودیان بود، هر از گاه کاهش می یافت. برخی برای رهایی از آن وضعیت ناخوشایند، چاره را در ترک وطن دیده، راهی نواحی ای چون فلسطین عثمانی، عراق و یاروسیه می شدند. گروهی دیگر با ایرانیان پیوند گزیده، عملاً از عقاید یهودی خود چشم می پوشیدند. ایشان، آیین یهود را ترک گفته، وابستگی های خود به جامعه اجدادی را قطع نمودند و سرانجام مسلمان شدند. کسانی نیز بودند که مستعد گرایش به آیین بهایی بودند که در میان دیگر مذاهب امید جایگاهی را در جامعه ای که نویدبخش برابری و جهان وطنی بود، به آنان می بخشید؛<sup>۵</sup> برای مثال در حالی که شماری از یهودیان همدان متأثر از پاره ای اقناعات درونی و یا عوامل اجتماعی - اقتصادی به اسلام یا مسیحیت گرویدند، بسیاری از دیگر نوکیشان همدان، آیین رو به گسترش بهایی را برگزیدند. در آغاز دهه ۱۸۹۰ م، بهائیان یهودی تبار همدان که شاهد گسترش روزافزون تعداد خود بودند، زمینه را برای ابراز آشکار آیین تازه خود فراهم دیدند. گروهی نیز از این «نوکیشان نخستین» دیدارهایی از بهاءالله که در «عکا» در تبعید به سر می برد، به انجام رساندند.<sup>۶</sup>

3. Elaboration in Tsudik, D., "Nineteenth Century Iranian Jewry: Statistics, Geographical setting, and Economic Basis," Iran [forthcoming]. Netzer.

در مورد آمار یهودیان نیز بنگرید به:

1975; Spector 1975, PP.316-337. Alliance sraelite Universelle, Bulletin Annuel 66 (1904), PP. 168 - 169.

که از جمعیت ۴۹۵۰۰ نفری یهودیان خبر می دهد.

4. Material On Mashhad Jews includes: Fischel 1935; Levi 1980; Netzer 1990; Patai 1997; Pirnazar 1379-1380/2001

۵. در مورد گروهش به بهایی گری، ر. ک به:

Cole 1993; P. 237; Netzer 1993; Fischel 1934.

6. FO 60/510; despatch no.33; February 4; 1890; From H.Wolff to Fo; Memarandan by Churchill; January 30, 1890. Alliance Israelite Universelle: Iran. I.B.II. Hamadan; March 15. 1895; From M.J somekh to Alliance sraelite Universelle. Momen. 1981 PP.248-9. Rodrigne, 1993, P.178.

7. Moses Montefiore.

8. Alliance Israelite Universelle.



غربی زمان بهره مند شدند.<sup>۹</sup> در یک بررسی دوباره می توان گفت: اقدامات آموزشی آلیانس اسرائیلی جهان، بخشی از جامعه یهودی را تا اندازه ای با تحولات نوین آشنا نمود و در یک روند دراز آهنگ تر به جذب آرام یهودیان در ساختار اجتماعی ایران، یاری رساند.

اگرچه پیش از آنکه این جریان ها شکل جدی به خود بگیرد، اکثریت مسلمان، عموماً، یهودیان و یهودی گری را درخور سرزنش می دانستند، بررسی هایی که پژوهشگران در مورد ردیه نگاری های سنی علیه یهودی گری، انجام داده اند، در مقایسه با موارد مربوط به شیعیان، حجم بیشتری داشته است.<sup>۱۰</sup> متأسفانه در مورد رسالات جدلی علمای شیعه علیه یهودی گری که در قرن نوزدهم/سیزدهم، انجام گرفته، هیچ پژوهشی در اختیار نداریم. این مقاله با تکیه بر منابع بکر، با بررسی شماری رساله های جدلی اواخر قرن هجدهم/دوازدهم و قرن نوزدهم/سیزدهم داده های تاریخی مربوط به آنها را پیش کشیده، به تشریح درونمایه های اصلی و میزان اهمیت شان خواهد پرداخت.

#### ۱- برخی ملاحظات تاریخی در مورد ردیه نگاری ها

بخش عمده ای از نوشته های جدلی علیه یهودی گری، محصول خامه نوکیشانی از همان تبار است. هدف اصلی ایشان نمایش وفاداری خود به اسلام با تمسک به نکوهش باور پیشینیان بود. آنان چه به لحاظ درونی و چه در برابر دیگران، نیازی روانی به تصدیق اقدامشان در چشم پوشی از آیین نیاکان حس می نمودند. احتمالاً، در پس نگارش محضر الشهود فی رد الیهود توسط حاجی بابا قزوینی یزدی در سال ۱۲۱۱/۱۷۹۷، همین انگیزه ناخودآگاه وجود داشت. پدرش، محمداسماعیل، جدیدالاسلام بود و قزوینی یزدی پسر وی که گویا در بدو تولد غیرمسلمان بوده، در یزد، یعنی جایی که مجالس را با ماهیت مجادله و بحث با یهودیان تدارک می دید، می زیست.<sup>۱۱</sup>

«محمدرضایی جدیدالاسلام» - که پس از گروش به اسلام به این نام مشهور گشت - ردیه نویس پرشور دیگری بود. بنابر اظهار خودش،<sup>۱۲</sup> روحانی یهودی و بانفوذی در پایتخت بود که در رجب ۱۲۳۸/۱۸۲۳ م به اسلام گروید.<sup>۱۳</sup> دگر آیینی یک یهودی رتبه بالا، به ویژه یک «ربی» طبعاً، میزان مشخص کشاکش مذهبی را میان وی و برادران دینی سابق اش و سپس بین جامعه عقیدتی پیشین و جدید وی به همراه داشت؛ در واقع جامعه یهودی، ربی را به دلیل این رفتار به چشم نکوهش می نگریست. فرد نوآیین نیز به نوبه خود، تلاش می کرد اقدامش

را در تغییر کیش، فراتر از دلایل مالی، موقعیتی و یا انگیزه تقرب

۹. مطالب مربوط به یهودیان ایران در قرن نوزدهم دربرگیرنده این آثار است: Levi 1960; Fishcel 1950 Spector 1975, throughout chapters 3-8; littman 1959; levi 1980-b; Netzer 1980, Id 1991; Yerrou shalimi 2003; Tsadik.D., Between Foreigners and shi'is: Modern Iran and its Jews Minority [forthvoming]. Elaboration on education and the Alliance Israelite universelle's Activity in: Continc; Netzer 1973/4; Id. 1985; Cohen 1981; Id. 1992. Chapter3; Rodrigne 1993; Nikbakht 2002.

۱۰. برای اطلاع از نگاه های جدلی اهل سنت بنگرید به آثار پرشمار م. پرلمان. برای نمونه:

Perlman 1974. see also Lazarus- Yafeh 1992; Cohen 1994. Chapter9; Adang 1996; Lazarus- Yafeh 2000-a.

برای اطلاع از انتقادهای شیعی و میزان استفاده از مطالب یهودی، به همان میزان مجادلات و استدلال های جدلی علیه یهودی گری:

kister 1972 Kohlberg 1922, p. 218; McDermott 1987. PP 334, 392-393; Moreen 1990; Kohlberg 1991-a. PP 64-66; Id, 1991-b, PP.526-528; Bar-Asher 1994; wasserstorm 1995, Chapter 3; Moreen 1999-a; Newman 2000, P.21- Tehrani. 1375/1956, X.P. 237, article 751; Munizami 1349

علاوه بر اینها:

II: I.P.948. Moreen 2003; Moreen 1999-b; Ben-El'azar 1995, PP. 153, 217-218.

گفتنی است استدلال های شیعه - که برخی از آن در زیر آمده است - همواره مشخصه های اصیل بی نظمی و ویژه شیعی را که آنها را از نمونه های سنی جدا نماید، ندارند. در سراسر این پژوهش، مباحثی که با عنوان «شیعی» به آنها پرداخته شده است، به آن مفهوم اند که از آثار نویسندگان شیعه برگرفته شده اند.

۱۱. قزوینی یزدی، صص ۹-۱۱ و ۱۸۷-۱۹۲. اندیشه نگارش این کتاب صراحتاً در منابع پیشین (ص ۱۱) بیان شده است: این کتاب در مقابل انتقاد محتمل یهود از اسلام نوشته شده است و یا افزون بر این، این کتاب راهنمای مجادله گر نامسلمان به سوی اسلام است (در مورد قزوینی یزدی و اثرش ر. ک به: طهرانی، ج ۲۰، ص ۱۵۲، مقاله ۲۳۵۳/منزوی، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۹۸۶-۹۸۷ و برای اطلاع از دیگر متون ضدیهودی وی ر. ک به: پیشین، ص ۹۴۷).

۱۲. عبارات رضایی، گهگاه (رضایی، ۱۲۹۲، ص ۷-۱۰) با موارد قزوینی یزدی در صفحه ۱۱-۹ یکی است. این واقعیت شخص را وادار به تأمل در مورد مطالب بعدی رضایی و اعتبار توصیف وی از رخدادهای نماید. گفتنی است متن رضایی تا اندازه ای صفحه گذاری شده است. من از همان شماره گذاری اولیه پیروی نموده، صفحات دیگر را نیز بر همان اساس ادامه داده ام. نهایتاً اینکه: این احتمال وجود دارد که رضایی - که نام پیشین یهودی وی آقابابا بوده - طبق نظر لوی (۱۹۶۰، ص ۵۶۶-۵۷۰) و نیز خود رضایی (۱۲۹۲، ص ۷) همان «آبابی» بوده باشد که در جلد دوم کتاب بنجامین، چاپ ۱۸۵۲ (ص ۱۹۹-۲۰۰) مورد اشاره قرار گرفته است.

۱۳. رضایی، ۱۲۹۲، ص ۵۶۶-۵۷۰ (shofet 2000, PP. 349-351).

در این سرزمین غرق در جهل، می‌زیند؛ چرا که اهالی [مسلمان] از اینکه «برادران [سابقاً یهودی] شان علیه شما شهادت می‌دهند»، ۲۲ خشنودند.

علاوه بر این، دلایل شخصی نوکیشان برای رد یهودی‌گری، پدیده‌رديه نویسی، باید در افقی وسیع‌تر مورد بررسی قرار گیرد. نخست اینکه رديه نویسی‌های قرن هجدهم و نوزدهم (دوازدهم و سیزدهم ق) از بسیاری جهات، تداوم گسترش یافته سبک قرون میانه مسلمانان در ادبیات جدلی و مناظره علیه آیین ترسا و کیش یهود بود. این تألیفات به معنای دقیق کلمه از نیازی مشهود برای تبیین ویژگی‌ها و پیام منحصر به فرد اسلام، در مقابل آیین‌های وحیانی پیشین، مایه می‌گرفت. اثر محمدعلی کرمانشاهی با عنوان «ردّ شبهات الکفار» که در سال ۱۲۱۵/۱-۱۸۰۰ تألیف شد، نمونه‌ای از این موارد بود. نگارنده که پسر فقیه اصولی صاحب‌شأن، محمدباقر اصفهانی بهبهانی (وحید) بود، شهرت خود را مدیون فعالیت‌های شخصی‌اش بود. وی به دلیل مبارزات نابرابریش علیه صوفی‌گری که به باور وی در حکم انحراف از صراط اسلام بود، آوازه در انداخته بود. این «ردیه» که در پاسخ به درخواست فتحعلی‌شاه، تألیف شده بود، اسلام را در مقامی بی‌نظیر نشانده، امتیاز و سرروری آن را بر دیگران ادیان اثبات می‌نمود. کرمانشاهی، آشکارا، مطالبی را از نوشته‌های جدلی دوره میانه وام گرفته بود و به نحو بارزی از اثر ساموئل المغربی<sup>۲۳</sup> (۱۱۲۷-۱۱۷۵ م) با عنوان افحام الیهود سودجسته بود.<sup>۲۴</sup>

۱۴. رضایی، همان، ص ۸.

۱۵. همان، صص ۲ و ۲۹۰.

۱۶. همان، ص ۴.

۱۷. معلوم نیست که این کتاب ترجمه شده و یا حروف گردانی شده است؛ البته این مسئله به زبان اصلی آن بستگی دارد.

۱۸. رضایی، همان، ص ۲۹۰.

۱۹. رضایی، همان، ص ۵۴. برای شرح بیشتر. ک به: پیشین، ص ۱۰.

۲۰. همان، ص ۲۹۰. نیز ر. ک به: پیشین، صص ۴۰۸، ۴۱۲، ۴۱۶.

۲۱. همان، ص ۴۰۸. نیز ر. ک به: پیشین، صص ۲۱۸ و ۲۷۸.

22. Newmark 1947, P.95. Wolff 1835, p.128.

در این صفحه می‌نویسد:

«یک مرتد یهودی کل کتاب مقدس را به فارسی ترجمه نموده، از حروف و نشانه‌های فارسی-یهودی بهره‌برده است تا یهودیان را قانع نماید که موسی [!] و دیگر پیامبران [!] پیشگویی نموده‌اند که عیسی و محمد هر دو از سوی خدا و با نیروی نبوت فرستاده خواهند شد».

23. Samu'al al-Maghhribi.

۲۴. کرمانشاهی ۱۴۱۳، ص ۵۴. برای اطلاع از چگونگی استفاده از افهام الیهود. ک به: پیشین، صص ۳۳ و ۱۷۹.

به مراجع قدرت، توجیه نماید. ۱۴

منقول رضایی-رساله‌ای جدلی که وی تألیف نمود<sup>۱۵</sup> - با الفبای عبری و «به زبان قوم اش»<sup>۱۶</sup> نوشته شده بود و این حاکی از آن است که زبان عبری [مذکور] یا لهجه‌ای از فارسی بوده که یهود به آن تکلم می‌کرده‌اند و یا حتی لهجه‌ای از فارسی معمول بوده است. دور نباشد که به دنبال دگرگینی رضایی و نگارش اثرش، برخی همایش‌ها با هدف بحث میان مسلمان و یهودیان شکل گرفته باشد.

نزدیک به ۵۴ سال بعد، شماری از علما، این متن را به فارسی برگرداندند.<sup>۱۷</sup> برخی موضوعات کتاب علما نظیر حج و براهین که با عناوین مورد بحث، مربوط بود، بدان اضافه شده، مواردی دیگر نیز در آن زمان شرح داده شد.<sup>۱۸</sup> اقامه الشهود فی رد الیهود فی منقول الرضایی، به عنوان نام جدید کتاب، برگزیده شد و هدف آن یاری مسلمانان در مجادله با یهودیان و اهل کتاب بود.<sup>۱۹</sup>

طبیعتاً، یهودیان برای جلوگیری از انتشار آن کتاب به تکاپو افتادند، اما سودی بخشید. کتاب یادشده در سال ۱۲۹۲/۱۸۷۵-۶ منتشر شد و منبع ارزشمندی از استدلال و ادله را برای مسلمانان فراهم آورد. تغییر دین رضایی و احتمالاً کتابش، آن طور که گزارش شده است، باعث گروه‌گری پرشماری از یهودیان به اسلام شد؛ در سال ۱۲۹۲/۱۸۷۵-۶ «بیش از هزار تن» یهودی، مستعد گروه به اسلام بودند.<sup>۲۱</sup>

تغییر آیین رضایی، کتاب وی و ترک دین‌های به دنبال آن، به احتمال قوی، احساسات مذهبی را در تهران، تشدید نمود، شیوه زیست محلی یهودیان را متأثر نمود و دگرگینی‌ها و نگارش رديه‌های بیشتر را تشویق نمود و در نتیجه، فشار اجتماعی بر یهودیان را فزونی بخشید؛ در واقع در خلال سال‌های میانی دهه ۱۸۸۰ م، گزارش سیاحتی یهودی از ایران، حاکی از آن بود که چهل سال پیش از آن زمان، شماری یهودیان «مستعد» اسلام پذیرفته، رساله‌هایی به فارسی با عنوان «ردالیهود» نوشته بودند که عبارات تلمود را مورد استفاده قرار داده بود. سیاحت مذکور به عبری می‌نویسد: «سخنان آنان (نوکیشان) تا اندازه زیادی مسئول وضع آشفته یهودیان است که



این ردیه نگاری‌ها برآمده از علایق دیگری نیز بود. اسلام شیعی در خلال بخش اعظم تاریخ خود ناچار بود با اقتدار عمومی و برتری عددی اهل تسنن دست و پنجه نرم کند. شیعیان آموزه‌های خودشان را سامان داده، آرا و افکار خودشان را بیان نموده، تاریخ مربوط به خودشان را نوشته بودند و در تمام این مراحل، فاصله خود را با اهل سنت افزایش داده بودند که طبعاً، مجادلاتی را با اهل سنت به همراه داشت. شیعیان، همچنین در گذر زمان شاهد انشقاق‌هایی در درون خود بودند و این پدیده باعث بروز مجادلاتی میان فرقه‌ها و جلوه‌های مختلف تشیع گشت. علمای شیعه امامی در حوزه مسائل مذهبی با دیگر گروه‌های شیعه و غیر شیعیان مباحثاتی را به انجام رسانده بودند. سال‌های پایانی قرن هجدهم/دوازدهم و سراسر قرن نوزدهم/سیزدهم شاهد ظهور وهابی‌گری، خیزش صوفی‌گری در ایران، تولد جنبش مهدویت‌گرای باب و گرایش بهایی‌گری بود. این تحولات، علمای شیعه را بیش از هر زمان دیگری به لزوم دفاع از تشیع امامی آگاه نمود. برخی علمای شیعه برای استوار ساختن مفهوم صریح و راست‌کیش تشیع، در برابر گروهی که به زعم ایشان از مسیر باور امامی منحرف شده بودند، حکم تکفیر صادر کردند؛ در واقع چنین فضای ردیه‌نویسی و مجادله‌ای در محافل شیعه، ظاهرأ علیه هر کس که شیعه امامی راستین محسوب نمی‌شد، غالب شده بود. حجم چشمگیری از نوشته‌های جدلی علیه سنی‌ها، وهابی‌ها، صوفیان، بابی‌ها و بهایی‌ها پدیدار شده بود؛ حتی درون جناح تشیع امامی، میان اصولی‌ها و اخباری‌ها و اصولی‌ها و شیخی‌ها، منازعات بالا گرفته بود. ۲۵ باتوجه به شدت مجادلات درونی مسلمانان، جای شگفتی نیست که علیه غیرمسلمانان، از جمله یهودیان و ترسایان نیز، ردیه‌هایی به نگارش درآمده باشد.

افزون بر این، ردیه‌نگاری، گونه‌ای سرزندگی نسبی را در پی تحولات تاریخی دهه‌های آغازین سده نوزدهم/سیزدهم تجربه نمود. در آن زمان کامیابی‌های نظامی اروپاییان، مداخله سیاسی و اقتصادی غرب را در ایران تسهیل نمود و همزمان مسیونرهای مسیحی روانه ایران شدند. از جمله مهم‌ترین نمایندگان ایشان در این دوره، هنری مارتین<sup>۲۶</sup> (۱۷۸۱-۱۸۱۲)، عضو «انجمن تبلیغی کلیسا»<sup>۲۷</sup> (CMS) و نیز کمپانی هند شرقی [انگلیس] بود. وی در مه ۱۸۱۱ وارد ایران شد و حدود (بیش از) یک سال در ایران و بیشتر شیراز اقامت گزید. در این مدت، وی در نقد و نکوهش اسلام آثاری نگاشت، با برخی فیلسوفان و صوفیان شیراز بحث نمود، در مجالس با آخوند

میرزا ابراهیم فسلی مباحثه نمود و ترجمه فارسی اش از عهد جدید را ارتقا بخشید. جوزف سباستیانی<sup>۲۸</sup>، یک یهودی مسیحی شده، کوتاه‌زمانی پیش از حضور هنری مارتین، با برخی علمای اصفهان، مباحثاتی انجام داده بود. ۲۹ مبلغانی دیگر نیز بر آن بودند که جمعیت بومی را به آیین خود درآورند. برای اثبات برتری مسیحیت بر اسلام و دیگر نظام‌های اعتقادی، آنان برتری سیاسی-اقتصادی اروپا را شاهد می‌آوردند. ایشان خلوص دینی خود را با ارائه خدمات طبّی رایگان، ساخت کلیسا و تأسیس مدرسه اظهار می‌نمودند.

این فعالیت‌ها هر از گاه، فضای کشاکش‌های دینی را تشدید می‌نمود. جی. ولف<sup>۳۰</sup>، یهودی‌تبار که به آیین مسیحیت گرویده بود، مبلغی خستگی‌ناپذیر و ماجراجو بود که در اواخر سال ۱۸۲۴/۱۲۳۹ یا اوایل سال ۱۸۲۵/۱۲۴۰ در شیراز زندگی میکرد و در آن جا گهگاه اقدام به مباحثاتی مذهبی می‌نمود. یکی از علمای سرشناس شهر، حتی از «شاهزاده» محلی که احتمالاً شاهزاده فرمانفرما بود، خواستار تدارک مناظره‌ای «در بیان مفاخر اسلام» میان ولف و خودش شده بود. آن مجلس به دلیل مرگ عالم مذکور، اندکی پس از آن تقاضا،

۲۵. در مورد ردیه‌ها و تکفیر. ک به: تنکابنی، صص ۱۲۴، ۱۵۱، ۱۷۷، ۲۰۰ و جاهای دیگر. برای اطلاع از مجادلات میان گروه‌های مختلف و اشخاص و همچنین علیه عقاید و دیدگاه‌های معین در این دوره ر. ک به: طهرانی، ج ۱۰، صص ۱۷۴-۲۳۹ و ج ۲۲، صص ۲۸۰-۳۰۵.

26. Henry Martyn.

27. Church Missionary Society.

28. Joseph Sabastiani.

او خاطر نشان می‌کند مارتین تا اوایل سپتامبر ۱۸۱۲ در ایران بوده است.

29. Amanat 2004. More on Martyn: Martyn 1999, pp. 102-121 Arayan 1369 pp. 94, 159-1b1; Wright 1977, pp. 113-114. Waterfield, 1973, PP.89-95, 97, 99, 178-179; Algar 1969. PP. 100-101; Hoernle 1884, P. 56; Markham 1874, . PP 378-379. Ouseley 1846 PP. Ixiii- Ixv; Southgate 1840, I, P.320; Porter 1821-1822, I, PP. 687-689, II, PP. 23, 59; Gordon 1833, PP 85-86, 89; Wolff 1860, I, P. 342; Morier 1826. P 307.

30. J. Wolff.

نگارشی، در قیاس با نمونه های ضد مسیحی از دامنه کمتری برخوردار بود.

با داوری از روی نوشته های ضد یهودی، می توان گفت: عموم علمای برجسته شیعه خطاب مستقلی به آیین یهود نداشته اند. علمایی که علیه مسیحیت، مباحثه می نمودند، در بسیاری موارد از کتب مقدس مسیحی بهره می گرفتند که عهد قدیم (یا کتاب مقدس عبری) را هم دربر می گرفت. این ردیه ها، به همان میزان که از متون مقدس یهود استفاده می نمودند، طبعاً آن مذهب را نیز به پرسش می کشیدند. نقد متون مقدس یهود، تا اندازه ای، تنها، پیامد جانبی پاسخ علما به همواردطلبی مسیحیان بود؛ با این حال، از نقطه نظر برتری طلب یهودیان، ردیه ها و دعاوی جدلی، کاملاً مشکل ساز بود. آن طور که گزارش شده، در سال ۱۸۳۹/۱۲۵۵ (ملایی احد خراسان، اخیراً یک کتاب تورات بسیار کهن یافته و مشاهده نموده که در آن، پیش بینی شده است که در طی این سال، یعنی سال ۱۲۵۵ (۱۸۳۹-۴۰ م) پیامبری ظهور خواهد نمود. این مسئله ملای را متقاعد نموده که اگر چنان رخدادی، اتفاق نیفتاد، در این صورت محمد (ص) را باید پیامبر راستین اعلام نمود و همه یهودیان را گردآورد، به ایشان خاطر نشان کرد که چون پیامبر موعود آنان نیامده است، بایسته است به حقانیت اسلام شهادت داده و مسلمانان مؤمنی گردند؛ در غیر این صورت کیفر و مرگ را پذیرا گردند. از آن جا که برای مسلمانان هرگونه تماس با کافران حرام است، در خلال این ردیه ها یهودیان همواره در رنج اند. «ملای مذکور به مسجد رفته و به مردم وعظ نموده که این هوبد (جهاد؟) یا جنگ مقدس است و آنان باید خون جهودان را بریزند. خانه این جماعت مورد هجوم قرار گرفته است و طی

۳۱. این رخدادها آن طور که از منبع پیشین (ص ۳۴۹) برمی آید، در اواخر ۱۸۲۴ یا آغاز ۱۸۲۵ صورت گرفته است. در مورد دیگر مجادلات ولف، ر. ک به: Wolff 1860, I, PP. 343-348.

۳۲. در مورد ولف، ر. ک به: Waterfield 1973, pp. 95-97.

۳۳. نیز ر. ک به: Hornel 1884, PP. 50-54, Perkins 1843, P. 185.

۳۴. تنکابنی در صفحه ۱۲۹-۱۳۰ به سر رساله ردیه علیه «پادری» اشاره می نماید (جعفریان، ۱۳۷۰، صص ۳۰۱ و ۳۰۳-۳۲۰).

۳۵. همدانی، مقدمه، ص ۲ (صفحه گذاری خودم). باست در اثرش (۱۸۹۰، ص ۵۳) گزارش می دهد: سیف الامه نراقی در پایین به درخواست فتح علی شاه که خواهان نگارش پاسخی به «یک اثر جدلی [مسیحی علیه اسلام] بود و شاه آن را از لندن دریافت کرده بود، به نگارش درآمد».

صورت نگرفت. ۳۱ مبلغان، در مواردی اقدام به توزیع رساله هایی می نمودند که حاوی مطالبی در اثبات حقانیت مسیحیت و تکذیب اسلام بود. این اقدامات گاه به افروخته شدن احساسات دینی و برآشفتن جمعیت محل، می انجامید. اندکی پیش از ۳۱ اکتبر ۱۸۳۶ در پی انتشار «کتب مذهبی» یا به بیان دقیق تر «رساله های جدلی علیه اسلام» توسط مبلغان آلمانی، اغتشاشی در اصفهان در گرفت؛ مبلغان یادشده به زحمت، جان به در بردند. ۳۲

علما در مقابل چنین جملاتی به جهان بینی شان، واکنش نشان می دادند. این واکنش به صورت سبک ویژه ای از رساله های جدلی مشهور به «رد پادری» بود که در پاسخ به دعاوی هنری مارتین و دیگر مبلغان و برای اثبات سروری اسلام ابداع شد. ۳۳ علما، تنها مخالفان مسیونرها نبودند، خود حکومت نیز هر از گاه تألیف ردیه هایی را بر مدعیات مبلغان سفارش می داد؛ مفتاح النبوة اثر محمدرضا همدانی از این قبیل بود. ۳۴ این تألیفات، چه بسا بخشی از پاسخ هیئت حاکمه ایران به خط سیاسی- نظامی روس ها بود که نخستین بار در این سده بروز یافت و جنگ (۱۸۰۵-۱۸۱۳ م/ ۱۲۱۸-۱۲۲۸ ق، ۱۸۲۶-۱۸۲۸ م/ ۱۲۴۱-۱۲۴۳ ق) را در پی داشت که سهم ایران در هر دو مورد، جز شکست چیزی نبود. جنگ های ایران و روس، ایرانیان را عموماً و علما را که رهبران معنوی جامعه بودند، خصوصاً، دچار تأثر نمود. مصیبت های نظامی و تسلیم سیاسی- اقتصادی نتیجه آن، می توانست به عنوان جلوه های ناکارآمدی اسلام تعبیر شود. بخشی از احساس نیاز علما به نگارش ردیه هایی علیه مسیحیت- که در این زمان حکومت نیز پشتیبان آن بود- دست کم تا اندازه ای از عیان شدن تهدید اروپا سرچشمه می گرفت. مسیونرهای مسیحی به عنوان یک تهدید جدی برای اسلام و نمایندگان قدرت های بزرگ مسیحی گسترش جو، قلمداد می شدند؛ با وجود این، یهودیان بومی منشأ تهدید سیاسی تلقی نمی شدند؛ زیرا آنان نه مهاجرانی از دارالحرب که هموطن بودند. نتیجه آنکه: اگر چه شیعیان تا اندازه ای به مجادله با یهود گرایش داشتند، موارد مربوط به آن محدود و کم دامنه بود. ردیه نگاری های شیعیان علیه یهودی گری دست کم در هیئت

یک شبانه روز همگی به قتل آمده‌اند.<sup>۳۵</sup>

دستاویز قرار دادن تورات، احتمالاً، تنها بهانه‌ای برای آن روحانی است. این بخش از اطلاعات اگر حقیقت داشته باشد، نشانگر آن است که مجادله بر بنیاد مطالب کتب مقدس ممکن بود مستقیماً به مخاطرات زندگی یهودیان دامن بزند.

در کنار این مجادلات قلمی، گزارش‌هایی نیز از مباحثات حضوری و زنده، در دست است که نشانگر میزان سرزندگی تکاپوهای جدلی دینی است. اچ. استرن (H. stern) و پی. اچ. استرفشاس (P.H. stern schnss) مبلغانی بودند که در جریان دیدارشان از اصفهان به منزل [منوچهر خان] معتدالدوله حاکم شهر دعوت شدند. در مارس ۱۸۴۶ از ایشان با لطف و وقار تمام استقبال شد و حاکم در مورد برخی موضوعات دینی از جمله اینکه آیا موسی (ع) و دیگر پیامبران، ظهور محمد(ص) را پیش بینی کرده بودند یا خیر، پرس و جوهای نمود. وی در راستای سنتی دیرین از مباحث مذهبی مسلمانان، مدعی شد پیامبری که در آیه ۱۵ فصل ۱۸ سفر تثنیه، به وی اشاره شده، همان پیامبر اسلام است. مسیونرها می‌افزایند حاکم «به ما گفت قصد دارد ملاهای یهودی را سرجمع نموده تا در حضور وی، ما با آنان مناظره کنیم». <sup>۳۶</sup> چند روزی بعد ملاهای یهودی و مسیونرها در کاخ حاکم گرد آمدند و مجلس بحثی در گرفت. <sup>۳۷</sup> ظاهراً، حکومت در ایجاد انگیزه نگارش ردیه‌ها که البته زندگی یهودیان را هم تحت تأثیر قرار می‌داد، نقش داشته است. فردی که گفتگو بر سر مسائل مذهبی را در جریان مذکور سبب شد، یک دیوانی عالی رتبه بود که احتمالاً خودش هم به مجادلات مذهبی تعلق خاطری داشته است؛ علاوه بر این حکومت مرکزی تألیف تعدادی رساله‌های جهادی و ردیه‌های ضد مسیحی را سفارش داده بود. بخش قابل توجهی از مطالب ردیه‌ها به انتقاد از تورات عبری اختصاص یافته بود که اگرچه از جمله کتب مقدس ترسایان است، لیکن مقدس‌ترین متن یهودیان نیز می‌باشد. این مسئله در کنار گرایش دولتمردان به مناظره‌های زنده، هر از گاه، روابط میان اقلیت‌های دینی و اکثریت مسلمان را تیره می‌نمود.

به احتمال زیاد، یهودیان نیز به ناچار در این فعالیت‌های ردیه‌نگاری شرکت جسته‌اند. آنان، آگاه از میزان وابستگی شان به اکثریت مسلمان، از درگیر شدن در مجادله بر سر موضوعات دینی، پرهیز می‌نمودند. <sup>۳۸</sup> حاکم یادشده، به جای دعوت از مسلمانان برای بحث با مبلغان، علمای یهود را به این امر فراخواند که دست کم دو دلیل احتمالی را می‌توان برای این کار ذکر نمود: اولاً مبلغان یاد شده، نمایندگان «انجمن لندن برای

ارتقای مسیحیت در میان یهود»<sup>۳۹</sup> بودند و ثانیاً، فرمانروا امیدوار بود با این کار مانع از بروز پیامدهای ناشناخته، اما بالقوه خطرناک یک مجادله میان ترسایان و مسلمانان گردد. چنان «مناظره‌ای» میان جناح‌های مسیحی-یهودی، آلات و ابزار دفاع را برای اکثریت مسلمانان چه در برابر مسیحیت و چه علیه یهودی‌گری فراهم می‌آورد.

مدرک مهم تری در مورد مباحثات علمای شیعه علیه یهودیت-که نشان دهنده حد بالاتری از تنش‌های دینی است- توسط یک سیاح یهودی در ایران، به دست داده شده است. ری رافائیل قصین<sup>۴۰</sup> (م ۱۸۷۱) در سال ۱۸۳۷/۱۲۵۳، از امپراتوری عثمانی وارد ایران شد. وی چه در شیراز و چه در اصفهان، دو شهری که مارتین و سباستیانی به مجادلات دینی پرداخته بودند، ناچار شد به این مباحثات بپیوندد: «وقتی [به شیراز] رسیدم، همه جمع شدند [و] شروع کردند با سرزنش‌های خشن در موضوعات مذهبی بحث کردن و بر من افترا بستن... و من گریختم». در اصفهان نیز که «کافران» از وی درخواست مباحثه دینی نمودند، چندان بخت یارش نبود.

35. Ahmed, 1995, PP. 395-396.

اگر برخی استدلال‌های آن، دفاع‌ناپذیر می‌نماید، این مقاله شامل اطلاعات سودمندی است. برای اطلاع از سرانجام ماجرا بنگرید به: پیشین.

36. Jewish Intelligence, and Monthly Account of The Proceedings of the London Society for Promoting Christianity amongst Jews (August 1846), P. 299.

به نظر می‌رسد حاکم یادشده به اشتباه «محمدالدوله» نوشته شده است. برای اطلاعات بیشتر از منوچهر خان معتدالدوله ر. ک به: FRraser 1838, II, PP.16-19, 416; Ahmed 1995, P. 402 ff. Amanat 1989, P. 257.

37. Stern 1854, PP. 158-159.

۳۸. در «همایش» مذکور، یهودیان مراقب اظهارات خود بوده، احساسات دینی‌شان را به نحوی که خوشایند [حاکم و دوستان مسلمانان] جلوه نمایند، پوشیده می‌داشتند». ر. ک به:

stern, 1854, PP 158-159.

39. London Society for Promoting Christianity amongst the Jews.

40. Rabbi Refael Qasin.

احتمالاً عواقب ناشی از هرگونه تلاش برای توضیح این آیات، آنان را نگران نموده بود، پذیرفتند در ایران هیچ ملایی نیست که توان پاسخ به آن پرسش را داشته باشد. تنها جوزف بنجامین، خاخام یهودی فلسطینی توانست آن سؤال را پاسخ دهد. اولیای حکومت، بنجامین و تنی چند از یهودیان را فراخواندند. بنجامین نخست استدلال نمود که آبابی نوکیش، از آن آیات دریافت درستی نداشته است و سپس قرائت خود را ارائه نمود. «آن مجلس» [عالی تهران] به ادعای بنجامین<sup>۴۱</sup> «آن استدلال را با خشنودی پذیرفت» و پیامدهای ناگوار محتمل از سر جامعه یهود ایران، مرتفع گشت.

این گزارش، جلوه دیگری از مجادلات یهودی-مسلمان را مورد تأکید قرار می دهد. برخلاف خارجی ها به ویژه مسیونرها که در اغلب موارد با خشنودی خاطر در مباحثه با همتایان شیعه شان شرکت می جستند، یهودیان بومی، در بیشتر دفعات از چنان مناظره هایی، گریزان بودند. در مواردی هم که حضور می یافتند، از سرناچاری بود. مسیونرها، گاه پیوندهای محکمی با قدرت های خارجی داشتند و در بسیاری موارد از حمایت مستقیم و غیرمستقیم آنان بهره مند بودند. در صورتی هم که مجادله های ضداسلامی، زندگی آنان را به مخاطره می انداخت، کشور را ترک می کردند؛ در مقابل ایشان، یهودیان ایرانی، آسایش خود را مدیون حمایت همسایگان مسلمان خود بودند و عزیمت از سرزمین مادری را واپسین گریزگاه می دیدند.

طی سال های بعد، برخی علما خصوصاً سیدعلی اکبر [قال اسیری] شیرازی (م ۱۳۱۸/۱۹۰۱) و آقانجفی اصفهانی (م ۱۳۳۴/۱۹۱۴) بارها مبلغان، یهودیان و دیگر غیرمسلمانان را به دردرس انداختند. مجادلات دینی، تنها یکی از طرق اعمال فشار بر یهودیان بود. بنابر گزارشی، مدتی پیش از ۱۳ اکتبر ۱۳۰۹/۱۸۹۳ آقانجفی «افرادی را به نزد یهودیان سالخورده گسیل نموده و از عقاید آنان پرسید. از آنان خواست که اعتقادشان را به تورات (اسفار پنجگانه) تأیید نموده و به سؤالاتش پاسخ گویند. پاسخ آنان این بود که چندان باسواد نیستند و درخواست نمودند آن سؤالات را برای ربی هایشان در بغداد و در بیت المقدس مطرح نمایند. وی پیشنهاد آنان را

41. Qasin, TaRaH/1848, P.1.Id., RaRaH/1868, Introductions.

در مورد قصین ر. ک به:

sasson 1949, PP. 138, 139; Ben-Yacov 1965, PP 157-161.

42. Ababi.

43. Joseph Benjamin.

44. Benjamin II, 1859, PP 199-200.

چندی بعد محمدشاه از اصفهان بازدید نمود و آن طور که گزارش شده، قصین را به کوشک خود، فراخواند. «فرمانی» توسط شاه صادر شد که از قصین می خواست در یک «مناظره با فقهای کافر» شرکت جوید که به احتمال قوی، تنی چند از علما و چهره های شاخص مسیحی شهر نیز در آن حاضر بوده اند. قصین نقل می کند که بر مخالفانش غالب شده، شاه نیز وی را نواخته است.<sup>۴۱</sup>

مجادلات اغلب، سبک و سیاق مباحث عقلی را-چه در نگارش و چه در گفتار- نداشتند. موضوعات نیز همواره از سرشت نظری برخوردار نبود. همان گونه که یاد شد، این مجادلات، هر از گاهی، بر معیشت آن روز یهودیان تأثیری محسوس داشت. ایشان، در مواردی ناچار بودند برای پاسخ به ابهامات موجود در عبارات متون مقدس شان، از خویشان مایه بگذارند. انگیزه این اقدامات صرفاً از علاقه به مباحثه های جدلی-مذهبی و یا کنجکاوی های علمی مایه نمی گرفت؛ حکومت نیز در پی آن بود که عقاید و قوانین یهودی را در راستای دیدگاه های خودش، تعدیل نماید. «آبابی»<sup>۴۲</sup> یک ملای یهودی مسلمان شده-بنابر گزارش ها- عادت داشت همکیشان سابق خود را با جلب توجه مراجع قدرت به برخی عبارات تورات «که اصول آن با دیدگاه های حکومت، ناسازگار بود»، در هراس افکند. این اقدامات مناسبات یهودیان و حکومت را آشفته می کرد؛ با این حال، آبابی از روابطش با دربار شاه بهره می گرفت تا در عوض پاداش مالی ای که می گرفت، جامعه پیشین خود را طرد نماید. جوزف بنجامین<sup>۴۳</sup> که در اواخر سال ۱۲۶۶-۶۷/۱۸۵۰ دیداری از تهران داشته است، گزارش می دهد: آبابی آیات ۲۰ و ۲۱ فصل ۲۳ سفر تثنیه را برای حکومت شاهد می آورده که طبق آن، وام دادن به قصد نزول به یک «برادر» یهودی ممنوع بوده، لیکن همان کار در مورد «بیگانه» مجاز بوده است. مراجع حکومت در پایتخت، ملاها و رهبران یهودیان تهران را که در میان ایشان ملارحامیم (Rahamim) و نسی آقابانی (Nasi Aqa Ababi) هم حضور داشتند، فراخواندند تا تبعیضی را که در این آیات توصیه شده است، تبیین نمایند. ملایان یهودی که از تفسیر آیه ناتوان بودند و





پسندید و ۲۷ سوال به آنان داد و خاطر نشان نمود که اگر نتوانند در زمان مقتضی با پاسخ هایشان وی را قانع نمایند، یا باید اسلام را پذیرند و یا کیفر مرگ را پذیرا گردند. یهودیان مورد اشاره وحشتزده شده، راه چاره‌ای نمی دانستند؛ با آنکه هنوز وی پاسخ سؤالات را درخواست نکرده بود.<sup>۴۵</sup>

اقدامات آقاجفی علیه یهودیان و بهائیان در این دوره، صرفاً انگیزه مذهبی نداشت. رقابت وی با دولتمردان اصفهان نیز احتمالاً بی تأثیر نبوده است. در هر حال، این رخداد، شاهد دیگری است بر ماهیت نابرابر و زورمدار مباحثات مذهبی میان یهودیان و مسلمانان که هر از گاه در ناحیه‌ای درمی گرفت.

یهودیان مناطق دیگر از آسایش بیشتری برخوردار بودند و مباحثه دینی در این محیطها به آن اندازه، سرنوشت ساز نبود. جامعه یهود همدان، دست کم در میان افراد سرشناس آن، در برخی دوره‌های معین، با جامعه اکثریت پیوندهای فرهنگی برقرار می نمود. حوالی سال ۱۸۷۵ م/ ۱۲۹۳ م جماعتی از افراد سرشناس یهودی و مسلمان در منزل حییم (Chayim) نامی، گرد هم آمده، در زمینه‌های مختلف علمی به بحث می پرداختند؛ البته مقوله‌های مورد بحث، برخی مباحث دینی را نیز دربر می گرفت؛ به عبارت دیگر ظاهراً مباحث مذهبی نیز میان یهودیان و مسلمانان جریان داشته است. نکته جالب آنکه جناح مسلمان «شرایط فلاکت بار» یهودیان و «تفوق خودشان [مسلمانان] را در اثبات این نکته که مقام دین آنان عالی تر از دین یهود می باشد»<sup>۴۶</sup> شاهد می آوردند.

من شماری از ردیه‌های نوشته شده و مجادلات شفاهی علیه یهودی‌گری را که مربوط به اواخر قرن هجدهم (دوازدهم قمری) و قرن نوزدهم (سیزدهم قمری) می باشد، به صورت خلاصه گرد آورده‌ام. این ردیه نگاری‌ها، تداوم سنت جدلی دوره میانه است که در مواردی توسط یهودیان سابق (جدیدالاسلام) نوشته شده، بخشی از فضای مجادله معمول را در آن دوره، علیه مسلمانان و گروه‌های غیرمسلمان تشکیل می دهد و دربرگیرنده مسیحیت گسترده غرب نیز می باشد. آنچه در ادامه این پژوهش مورد توجه قرار خواهد گرفت، محتوای برخی مباحث جدلی عمده مسلمانان است.<sup>۴۷</sup>

## ۲- برخی از مدعیات ردیه‌ها

### الف) سنت شفاهی

از نظر مسلمانان، انبیای بنی اسرائیل، یهودیان را به رعایت تورات که جوهره حقیقی کیش یهود است، دعوت نموده‌اند. در قرآن، هجده بار به تورات اشاره شده است و در نتیجه، این

متن همواره در مجادلات اعتقادی، مورد توجه بایسته بوده است؛ از دیگر سو کتب دینی مقدسی که پیدایش آنها مربوط به پس از تورات است، در قرآن ذکری از آنها نشده و این مسئله دستاویز مناسبی برای ردیه نگاران و مجادله گران مسلمان فراهم نموده است؛ زیرا این کتب را فاقد شأنی همتر از تورات می دانند؛ در واقع از نظر ایشان، آثار مقدس یهودی سوای تورات، دربرگیرنده افزوده‌ها و حذفیات غیر مجازی است که در هسته اصیل آیین یهود صورت پذیرفته است و بدعت‌هایی است که هیچ یک، از چشمه وحی نشأت نگرفته، صرفاً باعث گمراهی یهود از صراط الهی است؛ از این رو ردیه نگاران شیعه نیز علیه نوشته‌های پس از تورات و عملکرد یهودیان، استدلال‌هایی را اقامه نموده‌اند.

قزوینی یزدی، در اثر اخیراً شناخته شده‌اش با عنوان محضر النشهود فی رد الیهود انتقادش را از مفهوم یهودی شریعت شفاهی، تشریح می نماید. طبق نظر یهودیان، فرمان‌ها [ی خداوند] پس از وحی، بر موسی به صورت سینه به سینه از نسلی به نسل بعد انتقال یافته تا اینکه نهایتاً دو هزار سال بعد توسط ربی‌ها در هیئت «میشنه» مکتوب گشت. آن گونه که قزوینی یزدی بیان می نماید، این امر بنیان اعمال عبادی را که اکنون یهودیان انجام می دهند، فراهم نموده است؛ با این حال یهود تأیید می نماید که این اعمال در خلال دوره نخست «هیکل» رواج نداشت؛ افزون بر این اگر چه پیامبران بنی اسرائیل، امت شان را به اجرای احکام تورات دعوت نموده بودند، آن احکام ربط و تناسبی با میشنه نداشت.<sup>۴۸</sup> نکته دیگر آنکه پس از ویرانی هیکل اول، یهودیان هفتاد سال در تبعید به سر بردند تا اینکه بار دیگر به

45. Fo 60/543; despatch no. 169; November 7; 1893; From Lascelles to Fo: enclosure: From Pearce, October 13, 1893.

46. Record. March 20, 1882

۴۷. بخش‌های بعدی برخی استدلال‌های اساسی ضدیهودی را که از رساله‌های جدلی شیعه برگرفته شده، مورد توجه قرار خواهد داد. مطالب مورد نظر اغلب از آثاری با جهت گیری مستقیم ضدیهود گرفته شده است؛ با وجود این، در مواردی، استدلال‌های ضدیهودی که در آثار ضد مسیحی یافت شده و سودمند بوده نیز مورد توجه بوده است.

۴۸. قزوینی یزدی، ص ۴۱-۴۲.

تورات، این فرصت را می‌یافتند که خود مستقیماً به این متن رجوع نموده، تفاسیر خود را از برخی عبارات مبهم تورات، مطرح نمایند. راه برای بهره‌گیری از تورات و نقد آن - که آماج اصلی مجادلات دینی مسلمانان بود - هموار گشته بود. ۵۲

### ب) سنت مکتوب

مسلمانان در برخورد کلامی با کیش یهود، ناچار از رویارویی با یک تنگنای بیانی بوده‌اند. شکلی که مسیحیان نیز با آن مواجه بودند: آنها می‌بایست با تصویری که از خود [به عنوان مسلمان] در قیاس با ادیان پیشین داشتند، کنار می‌آمدند. از سوی اسلام مدعی بود ادامه دهنده همان راهی است که ادیان دیگر پیموده‌اند و محمد(ص) صرفاً همان سیر را دنبال نموده است که پیامبران دیگر آغاز نموده بودند. بر این اساس، اسلام مکمل و تبلور نهایی سنن پیشین بود؛ از دیگر سو مسلمانان بر سرشت متفاوت و بی‌همتای اسلام و برتری آن بر اسلافش تأکید ویژه‌ای داشتند.

این تعارض، در زمینه کیفیت رابطه مسلمانان با کتاب مقدس یهودیان چهره می‌نمود: از سوی مسلمانان بر این عقیده بودند که آیین یهود ریشه و حیانی دارد و قوم یهود، مفتخرند از سوی پروردگار و توسط پیامبری که شریعت خدا را از طریق وحی دریافت نموده و در کتاب مقدسش گردآورده است، مخاطب قرار گرفته‌اند و از طرف دیگر مسلمانان پیرو دین خودشان و قرآن به مثابه نصی مقدس و الهی - که احکام و مطالب آن با آنچه در تورات است، سازگاری ندارد - می‌باشند. این نظرگاه‌های متناقض نما - که در قرآن و تورات با وجود منشأ و حیانی هر دو نیز به همان میزان ناسازگار است - به چه نحوی قابل تبیین است؟ مقام تورات چیست؟ آیا به راستی نصی و حیانی است؟

پاسخ مسلمانان به این معما، متفاوت و در مواردی هم متناقض است. گاه مسلمانان تورات را به عنوان شاهی ملکوتی که از ظهور اسلام خبر داده، در نظر گرفته‌اند و گاه آن را

اورشلیم بازگشتند. این بار عدّیر (عدرا) بود که آنچه از تورات در سینه داشت، بار دیگر بر قلم راند. بدین ترتیب، چگونه ممکن است یهود، به مدت دور هزار سال میشنه را در سینه حفظ نموده باشند، لیکن تورات بسیار کم حجم تر را برای مدت هفتاد سال، نتوانسته باشد حفظ نمایند؟<sup>۴۹</sup>

استدلال قزوینی یزدی ظاهراً آن بود که تورات، خود، افزودن یا کاستن از محتوایش را منع نموده است (تثنیه ۱۳: ۱). اگر احکام میشنه، مطلقاً بر موارد تورات منطبق است - که در این صورت زاید و غیر ضروری است و با تورات نیز در تناقض است - کار بست آن، به ضرورت، فزونی و کاستی مطالب تورات در پی دارد که خود تورات آن را حرام اعلام کرده است؛ افزون بر این آیات کتاب مقدس (تثنیه ۱۷: ۸-۱۳) بندگان سرگشته را حکم می‌کند که به رهنمودهای کاهن بیت المقدس وفادار بمانند. این آیات تأکید می‌کنند: فرد باید از هر آنچه کاهن از تورات دریابد، پیروی نماید. طبق نظر نگارنده، اگر احکام دیگری وجود داشت - نظیر آنچه در میشنه هست - وجود چنین حکم ویژه‌ای برای پیروی از تورات، چه ضرورتی داشت. ۵۰

سرانجام اینکه در واپسین روزهای دوره دوم هیکل، بنی اسرائیل به دو فرقه تقسیم شدند: فریسی‌ها که پیرو اعمال و کردار پدرانشان و آموزه‌های ربی‌ها (علما) بودند و کوائت‌ها (قرائیم) که این شیوه را با این استدلال که آموزه‌های فریسیان در تورات نیامده است، رد نمودند. اگر تمام این احکام - ظاهراً منظور احکام متبوع فریسی‌هاست - الهی بود، فریسی‌ها باید توان اثبات عقایدشان را داشتند و قرائیم می‌بایست قادر می‌بودند هر آنچه را ورای تورات است، رد کنند؛<sup>۵۱</sup> با وجود این، این مطلب چندان مهم نیست و نمایانگر عدم اعتبار شریعت شفاهی است.

مسلمانان با حمله به سنت پسا - تورات یهود، احتمالاً این هدف را داشته‌اند که یهودیان را ناچار نمایند کانون توجه خود را بر تورات عبری، به عنوان مهم‌ترین متن مرجع در مجادلات دینی، استوار نمایند؛ در این صورت جناح مسلمان قادر بود، محور بحث را به تورات که بسی کم حجم تر و ساده تر از کتب پر حجم و بسیار پیچیده تر تلمود است، منتقل نمایند. نکته پراهمیت تر آنکه مسلمانان با کنار نهادن تفاسیر ربی‌ها از

۴۹. همان، ص ۴۴-۴۵.

۵۰. همان، ص ۴۵-۴۶. شرح قزوینی یزدی از آیات ۸-۱۳، فصل ۱۷ سفر تثنیه صحیح نمی‌باشد.

۵۱. همان، ص ۴۶.

۵۲. گفتنی است تنها کتاب مقدس عبری (تورات) در مجادله‌های شیعیان مورد مرجع بوده است. ر. ک به:

Tasdik 2004. Id, "A Jewish child's visions at the service of Eighteenth and Nineteenth Century Iranian Shii Anti-Jewish Polemicists," [Forth coming].

نیز ر. ک به: منزوی، ۱۳۴۹، ج ۲، ص ۹۳۲۰: «حجج اسلام» که با استفاده از آیات تورات به رو یهودی‌گری پرداخته است.»



به عنوان متنی با ریشه و حیانی، اما نسخ شده و فاقد ارزش معرفی نموده اند. دیدگاهی دیگر نیز بر آن بوده است که تورات حقیقی، تحریف و تبدیل پذیرفته و آنچه اینک در اختیار یهود است، با نمونه اصلی، متفاوت است و بدین ترتیب، اهمیت تورات را باز هم تنزل داده اند. در مباحث بعدی، این سه ایستار که علی رغم سرشت تناقض آمیزشان، در ردیه های همگون مسلمانان آمده است، بررسی خواهد شد.

### ج) پیشگویی اسلام

جدل نویسنده مسلمان، وقتی منشأ الهی تورات و یا چنان معمول تر است، کتاب مقدس عبری را می پذیرد، آن را عموماً متنی می داند که یهود در فهمش سیر نادرست را پیموده اند؛ بدین ترتیب فرد مسلمان، تورات را از تملک حافظان یهودی اش که به زعم وی صرفاً حاملان سخنان خداوند بوده، لیکن از غور در ژرفای مفاهیم راستین آن ناتوان می باشند، خارج می کند؛ در این چهارچوب، تورات، کتابی است متشکل از حقایق اسلامی و در جایگاه متنی که عقاید و وقایع مربوط به مسلمانان را پیشگویی نموده و مورد توجه است.<sup>۵۳</sup>

تأیید صحت و اعتمادپذیری تورات بدین شیوه، احتمالاً بیانی از روشی رایج از جدل، تحت عنوان «الزام» است. طبق این روش، جناحی تلاش می نماید ثابت کند شواهد حقانیت اش، حتی بر مبنای خود استدلال ها و منابع طرف مقابلش، قابل تصدیق است.

قزوینی یزدی، بشارت های مختلف خداوند به ابراهیم (ع) (تکوین ۱۲: ۱-۳؛ ۱۳: ۱۴-۱۶؛ ۱۵: ۱۸) را فراروی خواننده قرار می دهد. ابراهیم (ع)، مژده می یابد که پدر ملت بزرگی خواهد شد و به وی اطمینان داده می شود که خود و ذریه اش، مالک سرزمین وسیعی خواهند گشت. طبق نظر قزوینی یزدی، مطابق تفاسیر یهود این عهد و پیمان ها صرفاً مختص شاخه اسحاق و یعقوب است که از نگاه وی چنین تعبیری، نادرست است: اولاً این وعده که ذریه ابراهیم (ع) از حد شمار فراتر خواهد بود، در مورد بنی اسرائیل که آمارشان چندین و چندبار تهیه شده و تعدادشان در تورات و «جاهای دیگر»<sup>۵۴</sup> تصریح شده است، محلی از اعراب ندارد؛ دیگر آنکه قول خداوند به ابراهیم (تکوین ۱۳: ۱۵؛ ۱۵: ۱۵؛ ۱۸) که کل سرزمین بشارت داده شده و به فرزندان وی تعلق خواهد داشت، در مورد یهودیان عملی نشده است و ایشان هرگز تمام آن سرزمین را در اختیار نداشته اند؛ افزون بر آن ابراهیم (ع) بشارت یافته و مطمئن شده است که سرزمین مذکور، برای همیشه به ذریه وی تعلق خواهد

داشت (تکوین ۳۱: ۵۱)؛ حال آنکه به نظر قزوینی یزدی، اکنون این فرزندان اسماعیل اند که بر آن سرزمین فرمان می رانند و... آن را تا ابد در اختیار خواهند داشت.<sup>۵۵</sup>

نکته سوم اینکه: فرشته الهی، هاجر را مژده داده است که ذریه اش از حد شمار فراتر خواهد رفت و صاحب پسری به نام اسماعیل خواهد شد که وی «بدوی» «Pere Adam» که گاه در انگلیسی به «Wide Man» ترجمه شده است (تکوین ۱۶: ۱۰-۱۲). قزوینی یزدی با بهره گیری از سفرحه شورشیم (کتاب ریشه ها) که فرهنگی عبری مربوط به دوره میانه بود، اصطلاح «پر» (Pere) را دلالنگر چند مفهوم معرفی نموده است: بهره مند، پرشمار، بیابان دوست، دشت نشین و شکارگر.<sup>۵۶</sup> بنابراین استدلال وی، این معانی، همه در مورد اسماعیل صادق اند. سعادت مندی وی آشکار و نوادگانش پر شمارند؛ در بیابان فاران سکونت جسته بود و به فراوانی به شکار می پرداخت.<sup>۵۷</sup>

چرا مژده فرشته به هاجر آن است که فرزندش، بیابان نشینی مشهور خواهد گشت؟ چنین بشارتی، چه شادمانی را می توانست برای هاجر همراه داشته باشد و چطور وی را قادر نموده، رنج خود را زیر دست ساده تحمل نماید؟ عنصر بارز موجود در این تصویر از آتیه اسماعیل چیست؟

پندار قزوینی آن است که عناصری چون بیابان دوستی و صحرانشینی، احتمالاً به اعرابی اشاره دارد که از دوده اسماعیل اند. ایشان شکارگرانی ساکن بیابان اند و دلبسته به آن اند. از این زاویه، سخنان فرشته به هاجر در واقع حاوی مژده های نیکویی، از جمله ظهور پیامبری از میان عرب که ذریه اسماعیل اند، می باشد. این چنین بشارتی است که هاجر را آن توان می بخشد که هرگونه دشواری را بر خود هموار نماید.<sup>۵۸</sup>

۵۳. ر. ک به: رضایی، ۱۲۹۲، صص ۴۰۷ و ۴۱۲؛ «کتاب مقدسه عتیقه سماویه که همگی شواهد صدق مدعی ما مسلمین است؛ جمله منقول تابع جمله ای دیگر در اصل متن است».

۵۴. قزوینی یزدی، صص ۱۷-۱۵.

۵۵. همان، ص ۱۷.

56. cf. Ibn Janah 1896, P410; Qimhi 1847, P.298.

۵۷. قزوینی یزدی، ص ۱۸.

۵۸. همان، ص ۱۸-۱۹.

۲۱) خاطر نشان می نمایند که خداوند عهدش (Brit) را توسط اسحاق محقق خواهد نمود. ظاهر استلال قزونی یزدی آن است که عهد (Brit) مورد ذکر، صرفاً ناظر بر «بریت میله» (Brit Milah) یعنی حکم ختان است. بنابراین اظهار وی برخی از وعده های خداوند، از طریق اسحاق و نسل وی محقق خواهد گشت که از آن جمله یکی حکم مربوط به ختنه می باشد.<sup>۶۱</sup>

تفسیر قزونی از این آیات نمونه ای از یک فن رایج در مجادلات دینی است؛ یک راه هوشمندانه برای رویارویی با اظهارات تناقض آمیز، کاریست این استدلال است که در متن، یک اصطلاح می تواند چند مفهوم داشته باشد که یکی هم از آن میان با ادعای مجادله گر ناسازگار باشد.

با وجود این، آیه (۱۷: ۱۹) از یک عهد ابدی (Brit Olam) میان خداوند و اخلاف اسحاق حکایت دارد که این مسئله، قزونی یزدی را با یک موقعیت مشکل مواجه می سازد. وی این مسئله را با تفسیر کلمه (Olam) به «دوره ای دراز مدت» حل می کند؛ راه حلی که آشکارا با توضیح وی در مورد حکم «ختنه» فاصله دارد. بر این اساس به نظر قزونی یزدی، تفسیر آیه به ظاهر باید چنین باشد که شکوه و پیامبری، برای دوره ای دراز مدت و البته نه همیشه، در خاندان اسحاق باقی خواهد بود و سپس به خاندان اسماعیل منتقل خواهد شد. این نویدهای خوش در آیه بعد (۱۷: ۲۰) تأیید می شود: اسماعیل بشارت می یابد که از پشت وی دوازده مرد بزرگ به وجود خواهند آمد.

تفسیر قزونی یزدی از این آیه آن است که منظور، دوازده وصی پیامبر، یعنی دوازده امام شیعه است.<sup>۶۲</sup> بد نیست به مشخصه های منحصر به فرد این تفسیر توجه کنیم: همان طور که ردیه نگاران سنی، نشانه های محمد (ص) را در تورات جستجو کنند، شیعیان امامی حتی گام فراتر نهاده، نشانه های پیشوایان خود را در آن متن دیده اند. قزونی یزدی، در عین حال، ناچار از حل مسائل دیگری نیز بود؛ به ویژه آن جا که ساره از ابراهیم می خواهد هاجر و اسماعیل را از خود براند (تکوین ۲۱: ۱۰-۲۱)، ابراهیم آشکارا

قزونی، تفسیر و شرح آیه دوازده را، چنین ادامه می دهد: «دست وی در همه کار است و هر کس دست در دست وی دارد». از این پیشگویی صرفاً این گونه برداشت نمی شود که اسماعیل بر همه کس حکم خواهد راند و همگان نیازمند اویند. آن طور که قزونی یزدی بیان نموده، کلمه «دست» می تواند به معنی وحی و شریعت نیز تفسیر گردد؛ در این صورت عبارت فوق بیانگر آن است که وحی و شریعت فرزندان اسماعیل (ع) و به دیگر سخن آیین و حیاتی محمد (ص)، بر همه ملل و نحل واجب است؛ با این تفصیل عبارت «دست هر کس در دست اوست»، به معنای آن است که قرآن، دریافت و حیاتی محمد، هر آنچه را هست و هر آنچه را که خواهد بود را در خود گردآورده، جامع کل الهامات و حیاتی دیگر پیامبران است.

نهایتاً قزونی یزدی، بشارت خداوند به هاجر را که ذریه اش از حد شمار بیرون خواهد بود، مورد توجه قرار می دهد. بنابر نظر وی، این مژده حاوی پیامی است مبنی بر اینکه وعده های نیک مشابهی که ابراهیم دریافت نموده، اسماعیل را نیز دربر می گیرد.<sup>۵۹</sup> در نگاه قزونی یزدی، کل این شواهد، حاکی از آن است که وارث حقیقی ابراهیم، اسماعیل است و تمامی وعده هایی که به ابراهیم داده شده و به ذریه اش نظر دارد، نه از طریق شاخه اسحاق، بلکه توسط شاخه اسماعیل، یعنی دست اسلام، محقق خواهد گشت.

نگارنده [ی کتاب] در تلاش برای اثبات سروری اسماعیل بر اسحاق، آیاتی را شاهد می آورد که منظور نظر، اسماعیل بوده و به دعاهایی اشاره می کند که خداوند در حق اسماعیل، ادا نموده است؛ برای نمونه آن گاه که ابراهیم نمی تواند مژده پروردگار را مبنی بر اینکه ساره پسری خواهد زایید، باور کند، از خداوند می خواهد اسماعیل را «در پناه خودش حفظ نماید» (تکوین ۱۷: ۱۶-۱۸).

قزونی یزدی، دعای ابراهیم را شاهد اطمینان خود از این مطلب می شمرد که تمامی شروط پروردگار را نسل اسماعیل به انجام خواهند رساند؛<sup>۶۰</sup> با وجود این، وی حتی علی رغم تأکید بر دعای ابراهیم، ناچار است موانع دیگری را هموار نماید. برخلاف برداشت های قزونی یزدی، دو آیه بعد (۱۷: ۱۹،

۵۹. همان، ص ۱۹-۲۰.

۶۰. همان، ص ۲۲.

۶۱. همان، ص ۲۳.

۶۲. ر. ک به: همان، ص ۲۳-۲۴؛ رضایی، ۱۲۹۲، ص ۴۸؛ بحرانی،

۱۳۱۹، ص ۲۰۸-۲۰۹؛ کرمانشاهی، ۱۴۱۳، ص ۱۳۲ و:

Wolff, 1860, I, P 344. Also, Kohlberg 1991-b, P. 527. Rubin, 1999, pp. 251-280.

کرمانشاهی (۱۴۱۳، ص ۱۳۲-۱۳۳) محاسبه هایی آورده که عدد دوازده و ارزش عدوی حروف، القاب و کنیه های امامان و اسامی دوازده نسل اسماعیل (تکوین ۲۵: ۱۲-۱۶) را در بر می گیرد.



از این خواهش دلگیر می شود، اما فرمان خداوند به وی خواهان بر آوردن تقاضای ساره است؛ «چرا که ذریه تو از اسحاق نام خواهند گرفت و از پشت سپر کنیز [یعنی اسماعیل] ملتی، خواهم بر آورد». قزوینی یزدی چگونگی این آیه را با پندار خود مبنی بر چیرگی اخلاف اسماعیل، یعنی مسلمانان بنا بر خواست الهی، آشتی خواهد داد؟

استدلال قزوینی یزدی همان است که این عبارت نیز، تقویت کننده نظر گاه وی است؛ در واقع مالکیت حکومت (سلطنت) و بزرگی توسط اسحاق بر مورد اسماعیل سبقت داشته، در نتیجه در این زمان اسماعیل تابع اسحاق بوده است. خداوند در واقع، فرمان می دهد «خواهش بستگان اسحاق» را بر آورده نماید که ناظر بر ساره است که خواستار رانده شدن هاجر و اسماعیل شده است؛ با این حال ابراهیم دقیقاً به این بزرگی که از بزرگی اسماعیل آگاه بود، دل آزرده شده است. این واقعیت که اسماعیل حفظ شد و از پشت وی، ملت بزرگی به وجود آمد، شاهدی است بر اینکه رانده شدن وی بخشی از حکمت پروردگار بوده و بی شک، بشارتی که به وی داده شده بود، عملی گشت.<sup>۶۳</sup>

در یک بیان هرمنوتیک، این جدل نویسنده مسلمان، گاه راهی بر می گزیند که قائل به معنای دومی برای اصطلاحات مورد نظر است؛ نظیر موارد مربوط به «بریت» (Brit) و «اولم» (Olam)، و گاه همچون مورد عبارت «چرا که ذریه تو اسحاق نام خواهند گرفت»، ارزش و اهمیت جملات متناقض را فرو می کاهد. وی روشی معمول از جدل اسلامی را پیش می کشد که «نسبیت گرا» است و باتوسل به آن از قوت وعده خداوند به اسحاق، می کاهد: اهمیت دین یهود به دوره ای معین، محدود گشته، وعده ای ابدی نیست. اسحاق و ذریه اش، در همان دوره آغازین، سهم خودشان را از برکات پروردگار دریافت نموده بودند. پس از گذشت آن دوره، نوبت اسماعیل و اخلاف مسلمانش بود که تا ابد، مشمول رحمت ایزدی گردند.

یکی از مقولات اساسی ردیه نگاران مسلمانانی که از تورات بهره برده اند، این فرض است که اسماعیل جد اعرابی بوده که هسته اصلی مسلمانان، بعدها از میان ایشان برخاسته است. این یک دیدگاه پرسش برانگیز است. اگر در زمان قزوینی یزدی هم، برخی یهودیان پذیرفته بوده اند که محمد (ص) از نوادگان اسماعیل است، این فرض هرگز آشکارا در عهد عتیق و یا تلمود، مورد اشاره قرار نگرفته است. استناد به منابع اسلامی برای نشان دادن این رابطه، نمی تواند به اثبات چنین دیدگاهی کمک بکند؛ زیرا یهود، اعتباری برای این متون قائل نیست.

قزوینی یزدی، در این جا، به نحوی نارسا از عهد عتیق بهره می گیرد و خاطر نشان می کند یکی از پسران اسماعیل که «قدار»<sup>۶۴</sup> نام داشته، جد اعراب است؛<sup>۶۵</sup> بدین ترتیب پیوند تکمیل می شود: از خدا به ابراهیم و سپس به اسماعیل، قدر، اعراب، محمد (ص) و اسلام، بشارت های خدا به اسماعیل، نویدگر آیین اسلام بوده است.

ردیه نگاران مسلمان در پی آن بوده اند که مخاطبان خود را متقاعد نمایند ظهور محمد (ص)، اتفاق و تصادف نبوده است. ایشان چه در ضمن و چه با صراحت، مدعی اند خداوند در عهد عتیق که شامل مقدس ترین متون کلیمیان است، ظهور پیامبر اسلام را مزده داده و پیشگویی نموده است و بعثت وی بخشی از یک طرح الهی بوده است. قزوینی یزدی باتوسل به عبارتی در سفر تنبیه (۱۸: ۱۵-۲۲) که ظهور پیامبری را در آینده، نوید می دهد، به بیان این استدلال می پردازد. این پیامبر «نظیر تو» (Kamokha)، به دیگر سخن همانند موسی خواهد بود؛ از دیگر سو آیه دیگری (تنبیه ۳۴: ۱۰) اظهار می کند: «... و پیامبری چون موسی، تا به حال در اسرائیل برخاسته است».

بنابر استدلال قزوینی ترکیب هر دو آیه این استنباط را فراروی قرار می دهد که پیامبر وعده داده شده، از یهود نخواهد بود؛ در واقع پیامبری همانند موسی، مبعوث گشت (۱۸: ۱۸)، امانه از میان «بنی اسرائیل»<sup>۶۶</sup> (۳۴: ۱۰).

اصل این پیامبر از میان برادران بنی اسرائیل نشأت می گرفت و مقامش بالاتر از مقام موسی بود. او شریعت نوینی می آورد، لیکن فارغ از هنگامه ای که با وحی موسی چهره نمود. معجزه این پیامبر آن بود که مردم را از غیب می آگاهانید. خداوند، منکران را به کیفر می رساند و او به خواست پروردگار بر تمامی ادیان، سروری داشت. به اعتقاد قزوینی یزدی، هیچ یک از

۶۳. قزوینی یزدی، ص ۲۵-۲۶.

۶۴. همان، ص ۲۷. در تکوین (۲۵: ۱۳) به قرار اشاره شده است.

۶۵. همان، ص ۷۷.

۶۶. همان، ص ۲۸-۳۳، به ویژه ص ۳۰-۳۱؛ نیز: همان، ص ۳۱ به استدلال های احتمالی یهودیان در این زمینه و پاسخ به آنان می پردازد. نیز: ک به: رضایی، ۱۲۹۲، ۱۸۰-۱۸۱.

آورده شود و مکاشفه و نبوت مختوم گردد و قدس الاقداس، توهین شود».

اصطلاح هفته در نص مربوط به احکام سبت (شنبه، عبری: Shmittah) به معنای هفت سال است. ۶۹ نتیجه آنکه فاصله زمانی «هفتاد هفته» شامل ۴۹۰ سال می شود؛ بدین ترتیب جبرئیل، به دانیال اخطار می کند میان ویرانی هیکل اول و ساخت هیکل دوم، ۴۹۰ سال فاصله خواهد بود. در برداشت رضایی، زان پس شریعت ملت دانیال، یعنی یهودیان قطع می شود و معنی صریح آن این است که دیگر اعتباری نخواهد داشت؛ در واقع فاصله میان دو دوره معبد، ۴۹۰ سال خواهد بود: هفتاد سال دوره تبعید یهود به بابل پس از ویرانی هیکل اول و ۴۲۰ سال تا زمانی که هیکل دوم برپا گشت. به اعتقاد رضایی «سندی از این واضح تر نیست» که ثابت نماید اعتبار تورات موقت است. ۷۰

قزوینی یزدی، در پاسخ به این مسئله در زمینه کارایی تورات، بحث رایج دیگری را پیش می کشد. وی چندین آیه که همگی متعلق به سفر تثیبه است (۴: ۵، ۱۰، ۱۴؛ ۵: ۲۶-۲۷؛ ۶: ۱؛ ۱۲: ۱؛ ۳۱: ۱۲-۱۳) را شاهد می آورد تا استدلال نماید تحقق و انجام احکام تورات، به زندگی یهودیان در سرزمین اسرائیل، محدود و شروط است و خارج از آن سرزمین کارایی ندارد. ۷۱

شواهد دقیق تری فراتر از این آیات کلی، برای این ادعا موجود است؛ از جمله دستور خداوند به موسی (لاویان ۱۲: ۸-۱) بر این اساس که زن زائو به مدت معینی ناپاک است و در پایان آن مدت باید به نزد کاهن در پرستشگاه رود تا وی، از جانب او، قربانی هایی بکند؛ بدین ترتیب قزوینی یزدی معتقد است: یک زن بی آنکه این اعمال را در معبد و با واسطه کاهن به انجام رساند، پاک و طاهر نمی گردد ۷۲ و با ویران شدن هیکل،

۶۷. همان، ص ۶۹-۷۰. نیز ر. ک به: کرمانشاهی، ۱۴۱۳، صص ۱۷۹-۱۷۸ و ۱۹۴-۱۹۵.

۶۸. مباحث رضایی در سراسر این صفات پراکنده است. ر. ک به: رضایی، ۱۲۹۲، صص ۲۴-۴۲ و ۸۵-۸۵.

۶۹. عبارات رضایی تا اندازه ای مبهم است. گفتنی است در زبان ربیان، گاه یک «هفته» معادل هفته ای شامل هفت سال گرفته شده است و در مواردی به هفت سال دوره شمیت، ارجاع داده شده است. برای نمونه Talmud Bavli: Nedarim 60-a, Bavmesi'a 110 b; Sanhedrin 40a; Tanit 19b 420, (12b).

۷۰. ر. ک به: رضایی، ۱۲۹۲، صص ۸۱-۸۲. هیکل دوم بر طبق نظر تلمود بولی و اثر آراخیم سال فعال بود. نیز ر. ک به: Ben-Nahman, 1963, I, P.281.

۷۱. قزوینی یزدی، صص ۳۶-۳۹.

۷۲. همان، صص ۳۹.

پیامبران بنی اسرائیل که پس از موسی ظهور یافتند و نیز عیسی، این ویژگی را نداشتند. تنها در وجود محمد بود که این ویژگی ها محقق گشت: او از میان فرزندان اسماعیل، یعنی برادران بنی اسرائیل برخاست، اما از یهودیان نبود. ۶۷

### د) نسخ تورات

اگر تورات تا حدی منشأ وحیانی دارد که صحت حقایق مسلمانان را تأیید نماید، پس چرا در مورد دیگر ملت ها کاربردی نداشته باشد؟ از این گذشته، چرا یهودیان نمی توانند به تورات که وحی خدا به ایشان است، وفادار بمانند؟ چرا باید کیش یهودی را رها نموده، اسلام پذیرند؟ پاسخ این پرسش ها با تکیه بر اصل «نسخ»، بیان می شود.

بنابر باور رضایی، اعتبار تورات، صرفاً موقتی بوده، ابدی نمی باشد و آن دوره موقت، مدت هاست سپری شده است؛ از این رو آیین یهودی برای آنان که خداجوی اند، چه یهودی و چه غیر یهودی، شایسته نیست. در برابر این دیدگاه، طبعاً متفکران یهودی قرون میانه، کسانی چون میمونیدس (Mamionides) (۱۱۳۵-۱۲۰۴ م) یوسف البو (Yosf Albo) (۱۳۸۰-۱۴۴۴ م) و اسحاق ابرابانل (Issac Abrabanel) (۱۴۳۷-۱۵۰۸ م)، استدلال های مخالفی داشتند و رضایی تلاش نموده است آن دعاوی را رد نماید. وی با شاهد آوردن آیاتی از خود تورات، بر آن بود که اصولاً کارایی آن کتاب، امری محدود به زمان است. برخی از آیات مورد استناد رضایی، دارای مفهومی کلی بودند؛ حال آنکه دیگر آیات از ویژگی بیشتری برخوردار بوده، چنین می نمود که در آنها به تاریخ دقیق برای پایان سودمندی تورات، اشاره شده است. ۶۸

ردیه های یهودیان، مسیحیان و مسلمانان همگی در مطالبی که به تاریخ ها، ارقام و پیشگویی های آخرالزمانی ارتباط داشت، کتاب دانیال را مرجع خود می دانستند. در این متن، وحی جبرئیل به دانیال (دانیال ۹: ۲۴) از اهمیت بالایی برخوردار است: «هفتاد هفته برای قوم تو و برای شهر مقدس است؛ مقرر می باشد تا تقصیرهای آنها تمام شود و گناهان آنها به انجام رسد و کفار به جهت عصیان داده شود و عدالت جاودانی



امکان انجام قربانی و در نتیجه قابلیت اجرایی این حکم، از میان رفته است.

قزوینی یزدی به حکمی «بر همه کس واجب» نیز اشاره می‌کند که بر اساس آن [یهودیان] باید سالی سه مرتبه، به زیارت «مکان برگزیده» (تثنیه ۱۶: ۱۶) روند که بر مبنای استنباط ضمنی، در سرزمین اسرائیل واقع بوده است؛ به همین ترتیب، قربانی نیز بخشی از «عبادات واجب» می‌باشد و باید در همان «مکان برگزیده» (تثنیه ۱۲: ۱۳-۱۴) که قزوینی یزدی، از آن به «بیت المقدس» تعبیر نموده است،<sup>۷۳</sup> انجام شود. تورات با صراحت انجام زیارت و اهدای قربانی را به مکان‌های مخصوصی در فلسطین محدود نموده است؛ از این رو این احکام اینک که یهود در دیگر سرزمین‌ها اقامت گزیده‌اند، کارایی و مناسبتی ندارد.

رضایی به آیه «نسبت‌های مرا نگاه دارید و مکان مقدس مرا احترام نمایید، همانا من یهود هستم» (لاویان ۲۶: ۲) استناد نموده، دریافتش آن است که احکام «سبت» و احکام «حرم» (هیکل)، لازم و ملزوم یکدیگرند؛ از آن‌جا که بیت المقدس از دست یهود، درآمده، احکام سبت نیز به همان ترتیب، مناسبت و کاربردش را از دست داده است.<sup>۷۴</sup>

رویکرد نسبی‌انگارانه و شریعت یهود، باظرافت خاصی کاریست تورات را بیرون از سرزمین فلسطین و پس از ویرانی هیکل محدود می‌کند. تورات، از این منظر، اگر هم سرچشمه و حیانی داشته، محدود و مشروط به شرایطی شده است که امروزه از میان رفته است و هدفش هرگز آن نبود که منبعی جاوید برای هدایت گردد.

مسلمانان، بی‌اعتنا به محدودیت‌های تورات، مدعی‌اند خداوند نظام نوینی از شریعت را بر محمد(ص) مکشوف نموده که شریعت یهود و دیگر آیین‌های و حیانی را منسوخ کرده است؛ برای مثال طبق نظر قزوینی یزدی محمد(ص) «شریعتی نوین و وحی ای جدید» فراز آورده که خاص ملتی معین نبوده و به همه بشر متعلق است.<sup>۷۵</sup> ایشان آیات مختلفی از کتاب مقدس در اثبات این ادعا نقل نموده‌اند؛ برای نمونه بیان خداوند در کتاب اشعیا (۵۰: ۱) شایسته توجه است: «خداوند چنین می‌گوید: طلاق‌نامه مادر شما که او را طلاق دادم، کجاست؟» استنباط رضایی آن است که «طلاق‌نامه» مورد ذکر، به نسخ احکام تورات، نظر دارد. به نظر وی «معلوم است» که طلاق‌نامه یهود، قرآن است و قوانین آن ناسخ قوانین تورات.<sup>۷۶</sup>

رضایی برای آنکه به یهود خاطر نشان کند حتی طبق نص مقدس خودشان، شریعت الهی نسخ پذیر است، از خود تورات

شاهد می‌آورد؛ برای مثال شریعت آدم با آمدن نوح، منسوخ گشت. در دوره آدم، صرف گوشت مباح نبود (تکوین ۱: ۲۹-۳۰)، اما این حکم را خدا در زمان نوح نسخ نمود<sup>۷۷</sup> (تکوین ۹: ۳). شریعت‌های آدم، نوح، ابراهیم و «بقیه»، همگی با ظهور شریعت موسی، منسوخ شد. در حالی که پیش از شریعت موسی، مرد می‌توانست با ناخواهری اش ازدواج کند (تکوین ۲۰: ۱۲) در شریعت موسی این حکم ملغاً شد (لاویان ۱۸: ۱۹؛ ۲۰: ۱۷)؛ به همین ترتیب رضایی بر آن است که شریعت موسی نیز با ظهور شریعت بعدی منسوخ شده است.<sup>۷۸</sup> کرمانشاهی با نشان دادن این نکته که پیش از شریعت موسی نظام‌های شرعی دیگری وجود داشته‌اند، برهان مشابهی پیش می‌کشد؛ برای مثال نوح کیفر مرگ را آموخت (تکوین ۹: ۶) و به ابراهیم دستور داده شد هر نوزاد پسر را باید در روز هشتم تولد، ختنه نمایند (تکوین ۱۷: ۱۰-۱۴).

اینها تنها دو نمونه از احکامی است که پس از شریعت موسی، وحی شده است.

اگر آنچه در تورات آمده، صرفاً تکرار احکام نظام‌های شرعی پیشین می‌باشد، معنایش این است که وحی تورات، بی‌مناسبت بوده است؛ در این صورت استنباط شخص آن است که تورات، شریعتی افزون بر نظام‌های قبلی است که یا آنچه را پیش از این مجاز بوده، منع نموده و یا عمل حرامی را تجویز نموده است؛ مثلاً در تورات کار در روز شنبه (سبت) که پیش از شریعت موسی، مجاز بود، حرام شده است؛ از این رو تورات

۷۳. همان، ص ۴۰. برای مطالعه مباحث مربوط به استدلال‌های ضدیهود مسلمانان در جهت اثبات عدم اعتبار ابدی تورات، ر. ک به: همان، ص ۶۸۵۰.

۷۴. رضایی، ۱۲۹۲، ص ۱۱۴. به نظر می‌رسد کلمه بیت المقدس در این متن به خود پرستگاه نظر دارد.

۷۵. ر. ک به: قزوینی یزدی، ص ۷۶، بحث در مورد آیات ۱ تا ۴ فصل ۴۳ کتاب اشعیا.

۷۶. رضایی، ۱۲۹۲، ص ۷۳.

۷۷. همان، ص ۳۱-۳۰.

۷۸. همان، ص ۳۱-۳۲. گفتنی است رضایی درباره برخی احکام که نسخ نشده است، به بحث پرداخته است: رضایی، ۱۲۹۲، صص ۶۸-۶۶ و ۷۹.

سی سال در اورشلیم. پس از آن دوره، خداوند عذیر (عذرا) را که صدسال پیش از آن مرده بود [دیگر بار] برانگیخت؛ با این حال یهودیان آن ادعا را از وی نپذیرفتند و در پی قتلش برآمدند. عذیر آگاه از قصد ایشان، برای شاهد مدعای خود، تورات را قرائت نمود. در نتیجه ایشان به وی مؤمن گشتند و نسخه ای مکتوب از تورات فراهم نمودند. بنابر اظهار بحرانی، این حکایت در میان علمای یهود مشهور است و کسی از آنان منکرش نیست؛ پس چون عذیر، نبی خدا نبوده است، توان گفت عبارات مورد ذکر وی از تورات یا «زیاده» بر نص اصلی و یا فاقد بخش هایی از آن بوده است.<sup>۸۱</sup>

روند تحریف تورات همچنان تداوم یافته است. طبق نظر بحرانی، مرحله دیگری از تبدیل تورات زمانی رخ داد که پادشاه گمنامی از پارس، پس از عروج عیسی به آسمان، قوم یهود را تراج نمود. وی، آنان را کشت، دارایی شان را توقیف کرد و شهر و معبدشان را ویران نمود و ماندگان را نیز از اورشلیم بیرون راند. نتیجه آنکه: قوم یهود روایت عذیر را هم از دست دادند و هیچ یک نسخه کاملی از آن را نداشتند؛ از این رو علمای ایشان بر آن شدند تورات را با تکیه بر آنچه در حافظه و «دیگر مواضع» داشتند، گرد آورند.

در جریان همین گردآوری تورات، بار دیگر تغییر و تبدیل هایی رخ نمود و ویرایش جدید، از نسخه عذیر متفاوت بود. نهایتاً در مورد تفسیر و تأویل متن، مجادلاتی درونی بین یهودیان در گرفت.<sup>۸۲</sup>

باتوجه به اینکه نص اصلی بارها دچار جرح و تعدیل شده است، گاه مسلمانان مدعی اند تورات تحریف شده، فاقد حتی ذره ای از هسته وحیانی آن است.

[گروهی دیگر از] رده نگاران مسلمان در پی برنمودن تعارض ها و عناصر غیر عقلانی موجود در تورات بوده اند. آیات ناظر بر تجسیم پروردگار، از جمله آماج های همواره مورد انتقاد ایشان

در عمل، نظام های شرعی سابق را نسخ نموده است. جمع بندی منطقی رده های مسلمانان، همین است؛ یعنی درست به همان نحو که تورات شرایع پیشین را نسخ و ملغا نموده، خود آن شریعت نیز توسط نظام های شرعی بعدی، یعنی شریعت عیسی (ع) و محمد (ص) منسوخ شده است.<sup>۷۹</sup>

### ه) تغییر تورات

این ادعا که احکام اسلامی، احکام و اعمال دینی یهود را ملغا نموده است، بر این فرض استوار است که تورات حتی در صورتی هم که دیگر اعتبار و مناسبتی نداشته باشد، از وحی نشأت گرفته است؛ با این حال استدلال مسلمانان در زمینه تبدیل تورات، تا اندازه ای همین فرض را هم به نقد می کشد. مدعای این بحث آن است که روایت موجود تورات - که از سوی یهودیان و مسیحیان معاصر تأیید شده است - آن کتابی نیست که در آغاز وحی شده بود و به استناد دلایل گوناگون، نص اصلی تورات و مفهوم آن در اختیار نسل های متأخر قرار نگرفته است. نمونه های جالبی از این نسخ، در رده های ضد مسیحی ملی بحرانی گرد آمده است.

آن گاه که موسی با الواح بازگشت، بنی اسرائیل پرستش گوساله را پیشه نموده بودند. موسی که به حق دچار خشم شده بود، الواح را بر زمین کوفت؛ سپس سر هارون را گرفت و به جانب خود کشید (قرآن ۷: ۱۰). در همین حین بود که خداوند ظاهراً مجلاتی را از الواح پاک نمود؛ از این رو استنباط بحرانی آن است که بخش هایی از تورات در همان آغازین روزهای نبوت موسی از میان رفته است.<sup>۸۰</sup>

افزون بر این، یهود پس از رحلت موسی الواح را گم کردند و آنچه در دست ایشان ماند، صرفاً نسخه هایی از آنها بود (النسخ المنسوخه علیها). بحرانی سپس به فتح اورشلیم به دست نبوکدنص ۳۹ و قتل عام یهود، اسارت فرزندان ایشان توسط وی و سرانجام تبعیدشان به بابل، اشاره می کند. در این رخداد، یهود نسخه های تورات را هم از دست داد و هیچ یک از ایشان، کل آن را حفظ نبود. یهودیان در چنین وضعیتی یکصدسال را گذران نمودند: هفتاد سال تبعید در بابل و بیش از

۷۹. کرمانشاهی، ۱۴۱۳، ص ۱۹۲.

۸۰. بحرانی، ۱۳۱۹، ص ۷۷؛ همچنین ر. ک به: طبری، ۱۹۵۸، ج ۱۳، ۱۲۶. گفتار ۱۵۱۳۵ در سوره اعراف، آیه ۱۵۰ درباره بازگرداندن پاره هایی از تورات توسط خداوند به آسمان است. ر. ک به:

Lazarus-Yateh 1992.P.21.

ارجاع به طبری، ۱۹۵۸، ج ۲، ص ۲۷۱، گفتار ۱۳۹۵ در مورد آیه ۲ سوره بقره.

۸۱. بحرانی، ۱۳۱۹، ص ۷۴. در مورد عذیر نیز ر. ک به:

Ayoub 1986; Lazarus-Yateh 2000-b.

۸۲. همان، ص ۷۵.





بوده است. براساس برداشت این مجادله گران مسلمان، یهودیان خصلت انسانی پشیمانی را به خدا نسبت داده اند و در نمایش ندامت پروردگار از آفرینش انسان (تکوین ۶: ۶) این مطلب تصدیق شده است. ۸۳ احتمالاً چنین توصیف های غیرمنطقی، در اصل تورات ریشه نداشته است و ناشی از تحریف و تبدیلی است که به خامه تحریفگران و مفسران در نص مقدس راه یافته است. ۸۴

رضایی، اشاره های بحرانی و کرمانشاهی به تحریف های صورت گرفته توسط مفسران تورات را با تفصیل بیشتری بررسی نموده است. این مورد، مرحله جدیدی از تغییر است که نه کلمات و عبارات تورات، بلکه معنا و مفهوم آن را دربر گرفته است. طبعاً، رضایی نیز تیزی انتقاد خود را متوجه مفسران تورات، یعنی ربی ها نموده است. وی به شیوه ای مرحله بندی شده، بحث خود را ارائه می کند: در وهله نخست، وی بر آن است ثابت کند بر فرد [یهودی] بایسته است رهنمودهای موسی و فرموده های انبیای سلف را - که حامی و مصدق رسالت موسی بوده اند - آویزه گوش قرار دهد و تابع آنان و نه علما باشد. ۸۵ سپس، وی تصریح می کند ادعای علمای یهودی که «شخص باید نیوشنده سخن ملایان یا قضاات باشد» - حتی زمانی هم که احکام ایشان در تقابل با احکام خدا و پیامبران است - بر برداشت ایشان از این آیه استوار است که: «موافق مضمون شریعتی که به تو تعلیم دهند (یعنی کاهنان و داوران، نک به: آیه ۹) و مطابق حکمی که تو را فرمایند، عمل نما و از فتوایی که برای تو بیان می کنند به طرف راست یا چپ تجاوز مکن» (تثنیه ۱۷: ۱۱). برداشت و بیان از این آیه آن است که اگر ملایی بگوید دست چپ تو، دست راست واقعی ات است و یا برعکس، پذیرش آن بر تو واجب است. ۸۶ آنان با تکیه بر این آیه، میسخته را به نگارش در آورده اند که تمام مطالب آن با تورات و آموزه های موسی (ع) ناسازگار است.

ربی ها در گذر زمان، متون گوناگونی تألیف نموده اند که از آن جمله می توان به گراما (Grama)، هلاخا (Halakha) و اثر ربی «یوسف قارو» ۸۷ (۱۴۸۸-۱۵۷۵ م) موسوم به شولحان آروخ (Shulhan A Rukh) اشاره نمود. بنابر استدلال رضایی، اکثر آن نوشته ها با تورات و سخنان موسی (ع) ناسازگار است. آنها بیشتر احکام تورات را تغییر داده اند: حلال را حرام و حرام را مباح کرده اند. ۸۸ «بنگرید که تا چه میزان علمای تان در تورات تغییر و تبدیل و کم و زیاد کرده اند» ۸۹ و «نحنُ ابناءُ الله و احباؤه» (مائده: ۸).

کشمکش با یهود بر سر زمینه های بحث انگیز متون، جدل نویسان شیعه را واداشت تا آیات متشابه را چه در تورات و چه در قرآن، کانون توجه خود قرار دهند؛ از جمله مدعیات عمده یهود آن است که آنان «قوم برگزیده» می باشند و از این رو از عنایت مخصوص خداوند برخوردارند. این مسئله در قرآن نیز (مائده: ۱۸) بدان تأکید شده است. به باور یهودیان، دیگر ملت ها از چنین افتخاری بی بهره اند. جالب آنکه آیاتی از قرآن هم ظاهراً ادعای آنان را تأیید می کند. قرآن (بقره: ۴۷ و ۱۲۲) می فرماید: «ای بنی اسرائیل! به یاد آورید نعمت ویژه ای را که به شما عطا نمودم و شما را بر همه مردم فضیلت و سروری بخشیدم» ۹۰ و آیه ای دیگر (بقره: ۴۰) نیز می فرماید: «ای بنی اسرائیل! به یاد آورید نعمت هایی را که به شما عطا نمودم و به عهد من وفا کنید تا به عهد شما وفا کنم و جز از من نهراسید» ۹۱. به نقل از قزوینی یزدی، یهود به این آیات مفتخر بوده، آن را همچون سندی مبنی بر اینکه باید به آیین موسی (ع) وفادار بمانند، شاهد آوردند. ۹۲

آیه ای هم در تفسیر تثنیه (۷: ۶) موجود است، همواره

۸۳. درباره این موضوع و موضوعات دیگر نیز ر. ک به: تنکابی، ص ۷۹.  
۸۴. درباره تحریف ر. ک به: کرمانشاهی، ۱۴۱۳، صص ۱۹۵ و ۱۹۹-۲۰۱. برای مطالعه بحث مربوط به دیگر روایات غیر قابل قبول کتاب مقدس ر. ک به: همان، صص ۲۰۲-۲۰۴. در مورد تحریف کتاب مقدس نیز ر. ک به: Franklin, 1790. P. 186.  
۸۵. رضایی، ۱۲۹۲، صص ۱۵-۱۶. ۸۶. این مطلب یادآور این کتاب است:

Sifre of Deuteronomy, 1969, P.207, article 154.

87. Yosef Qaro.

۸۸. رضایی، ۱۲۹۲، صص ۱۹-۲۱. نیز: پیشین، صص ۲۳۶ و ۲۶۹-۲۶۸.

۸۹. همان، ص ۲۴.

۹۰. یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي انعمتُ علیکم و انی فضلْتُکم علی العالمین.

۹۱. یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي انعمتُ علیکم و اوفوا بعهدی اوف بعهدکم و ایاای فارهبون.

۹۲. قزوینی یزدی، ص ۱۵۳. درک وی از آیه اخیر، اندکی از ترجمه بالا متفاوت است.

خواهد نمود. قزوینی یزدی، در روایت خود، از اشاره به این عبارت منقول، ظاهراً به آن دلیل که بخشی از آن (هزار پست) احتمالاً می‌تواند به تعبیر ناپذیری عهد خدا با قوم یهود تفسیر شود، بازمانده است. چنان تصویری را قزوینی یزدی نه می‌توانسته است بپذیرد و نه به تأکید بر آن رغبتی داشته است. روش گزینشی این ردیه نویس مسلمان در نادیده گرفتن بخش‌هایی از خود آیات مورد بحث اش عیان است.

قزوینی یزدی با حفظ همان ایستار، این استدلال را پیش می‌کشد که بنابر آیات تورات (خروج ۱۹: ۵)، فضیلت بنی اسرائیل مشروط به تبعیت شان از آموزه‌های وحیانی بوده است؛<sup>۹۴</sup> از این رو پیوند نزدیک یهود با پروردگار، ذاتی نیست و بسته به آن است که یهودیان از احکام او پیروی نمایند و چنانچه اراده و امر او را فرو نهند، لغو خواهد شد.

بحث قزوینی یزدی آن است که تهدیدها و ابراز انزجارهای پر شمار مربوط به یهودیان (تثنیه ۲۸: ۱۵، ۴۴) (در مواردی که ایشان اطاعت خداوند را ترک کرده‌اند) ادعای آنان را مبنی بر اینکه پسران برگزیده خدا و محبوب اویند (مائده: ۸۱) بی اثر می‌نماید. ارجمندی ایشان چون هر ملت دیگری، به پیروی راه خدا وابسته است و این نکته پر اهمیت قرآن است که: به دلیل سرکشی و لجاجت یهود، این نفرین‌ها در سراسر تاریخ ایشان چهره عملی به خود گرفته است؛<sup>۹۵</sup> بدان معنا که یهودیان همواره در معرض تنبیه پروردگار بوده‌اند که مفهوم آن، فسخ تقرب آنان به خداست؛ در حقیقت اگر هم زمانی یهودیان پیوند نزدیکی با خداوند داشته‌اند، این افتخار مدت‌ها پیش از این، پایان یافته است.

ادعای یهود بر «برگزیده» بودنشان، دیگر ردیه نگاران مسلمان را نیز به همین ترتیب، به زحمت انداخته است. رضایی خاطر نشان می‌کند: یهود، گاه مدعی‌اند خویشان خداوند و در مواردی خود را پسران، قوم و یا دوستان او معرفی می‌کنند.

چنین ادعایی، بر برخی فرموده‌های خداوند و از جمله آیه‌ای،<sup>۹۳</sup> همان، ص ۱۵۴-۱۵۵. ظاهراً در این متن، منظور از بیت المقدس، کنعان است.

۹۴. همان، ص ۱۵۷-۱۵۸.  
 ۹۵. همان، ص ۱۶۰-۱۶۵. به ویژه ص ۱۶۴-۱۶۵. برای مطالعه ادعای یهود که پسران خداوند و استادشان به آیات سفرهای تثنیه (۱۴: ۱-۲) و خروج (۴: ۲۲) و واکنش‌های نگارنده، ر. ک به: همان، ص ۱۵۶-۱۵۷. همچنین برای بحث در مورد گناهان یهود و نفرین پیامبران بر ایشان، ر. ک به: همان ص ۱۶۵-۱۷۲.

شاهدی دیگر بر مدعیات یهودیان بوده است: «یهوه، خدایت تو (یعنی قوم یهود) را برگزیده است تا از جمیع قوم‌هایی که بر روی زمین‌اند، قوم مخصوص برای خود او باشی». قزوینی یزدی استنباط نموده است اصطلاح «زمین» (عبری Adamah) به مکان خاصی اشاره دارد و منظور از «آن زمین» ظاهراً سرزمین کنعان است؛ در واقع آیات پیشین (۵-۱) در مورد اعمالی است که باید بنی اسرائیل به محض ورود به کنعان (بیت المقدس) در برابر بت پرستی پیشه کنند. آیات بعدی (۸-۷) خاطر نشان می‌کند: خداوند قوم یهود را برگزیده است و ایشان را بنابر عهدی که با نیاکانشان بسته، از مصر آزاد نموده است؛ از این رو بنابر استدلال قزوینی یزدی، خداوند قوم یهود را نه بر کل بشر، بلکه بر بت پرستان کنعان فضیلت بخشیده است؛ آن هم به دلیل منش نیک اجدادشان. یهود صرفاً نسبت به ملل بت پرستی که از آن پس در کنعان غالب شدند، «قدم خاص» خداوند، خوانده شده است؛ از این رو یهودیان نباید به خویشتن غرّه شوند؛ چرا که پرستش «الله» کاری که یهودیان انجام می‌دادند، آشکارا برتر از بت پرستی، یعنی رفتار کنعانیان بود. نهایتاً این واقعیت که یهود در برهه‌ای از تاریخ، قوم برگزیده خداوند بوده، ناقض آن نیست که در برهه‌ای دیگر، خداوند قوم دیگری را فضیلت بخشیده باشد.<sup>۹۳</sup>

آیه هشتم (تثنیه ۷: ۸) به نحو جالبی بیان می‌کند خداوند به دو دلیل به یهود عنایت نموده و ایشان را برگزیده است: «محبت وی نسبت به آنان و سوگندی که درباره پدرانشان خورده است». جای شگفتی نیست که قزوینی یزدی در بیان مورد اشاره‌اش از این آیه، به دلیل نخست اعتنایی ننموده است. اذعان به محبت خداوند نسبت به یهودیان، چه بسا بنیان استدلال وی را سست نماید. آن عبارت، عملاً مصداق ادعای یهود در مورد آیه یادشده قرآن (مائده: ۱۸)، یعنی «نحن ... احبواؤه» خواهد بود.

آیه بعدی (تثنیه ۷: ۹) بیانگر آن است که خداوند عهد و نعمت خود را در مورد «کسانی که محبت وی را در دل دارند و آنان که پاس احکام وی را نگه می‌دارند، تا هزار پست» حفظ

(هز قیال ۳۷: ۲۸-۲۱) استوار است که عهد می نماید بنی اسرائیل را از میان ملت هایی که در آن پراکنده اند، جمع نموده، به فلسطین بازگرداند و آنان را در هیئت ملتی پرهیزگار و متحد، بیاراید: «آنان قوم من خواهند بود و من ایشان را پروردگار».

به نظر رضایی، واقعیت آن است که یهود در جریان خروج از مصر، قوم خداوند گشته اند؛ وضعیتی که بار دیگر پس از برپایی هیکل دوم، بازگشته است؛ با این حال چنین منزلتی به تبعیت این ملت از خدا، مشروط بوده، در صورت انحراف آنان از صراط مستقیم، ملغای شده است؛ در حقیقت بر همین اساس است که خداوند در زمان معین دیگری تصریح می کند که «شما قوم من نیستید» (هوشع ۱: ۹). ظاهراً، زمان دیگری که احتمالاً آنان دیگر بار اطاعت الهی پیشه نموده اند، خداوند آنان را با عنوان «قوم من» (هوشع ۲: ۲۵) مورد عنایت خود قرار داده است.<sup>۹۶</sup>

این توصیف، می تواند این مفهوم را نیز داشته باشد که یهود توان بازیافتن منزلت خاص خود را دارد؛ اما در ظاهر، چنین برداشتی منظور نیست. دعوی یهود بر آنکه «قوم برگزیده» پروردگارند، اشتباهی آشکار است: یهودیان از پیامبران و به ویژه محمد(ص) بیزارند.

روشن است که «خداوند مهر بر دل ها و پرده بر گوش ها و چشم های ایشان نهاده است» (بقره: ۷) <sup>۹۷</sup> آنان با انکار نبوت محمد(ص)، به ظاهر امکان رستگاری خود را از میان برده اند و منزلت خاص شان را تا ابد از دست داده اند.

کرمانشاهی، با وجود اظهارات رضایی و قزوینی یزدی، باور ندارد که اصلاً یهود، هرگز دارای مقام و فضیلتی بوده باشد. یهودیان مدعی اند به دلیل شأن «خاص» ایشان، تمامی پیامبران الهی، لزوماً باید از قوم یهود، برخاسته باشند (البته کرمانشاهی بر آن است که ایوب نبی(ع)، یهودی نبوده است)؛ افزون بر این، چگونه در صورتی که نه قبیله و نصفی از بنی اسرائیل، بت می پرستیده اند، یهودیان می توانسته اند قوم برگزیده نیز باشند. نهایتاً کرمانشاهی آیه ای از تورات را شاهد می آورد که تصریح دارد در نگاه خدا، میان یک بیگانه و یکی از شما (یعنی یک یهودی) که صریح النسب است، هیچ امتیازی نیست؛<sup>۹۸</sup> از این رو حتی در تورات هم یهود بر دیگر اقوام فضیلتی ندارد.

مسلمان بی آنکه در مسئله «انباءالله» بودن یهود، تأملی روا

دارند، آنان را قومی می انگارند که از صراط الهی عدول نموده اند، توراتشان را به نادرست فهمیده و خواست پروردگار را غلط تعبیر کرده اند، [و سرانجام] با گذشت زمان، راه را برای آیین های انحرافی و باورهای ناراست هموار کرده اند.

### ز) رسوم غلط و عقاید ناروا

در میان ردیه نگاران شیعه، رضایی آنچه را به تعبیر وی عیب یهودی شرب خمر است و در میان یهودیان معاصر وی شیوع داشته، مورد انتقاد قرار داده است. بنابر تصریح وی، آنان علی رغم این واقعیت که تورات چه آشکار و چه تلویحی، نوشیدن شراب را منع نموده است و اکثر پیامبران شرب آن را حرام دانسته، خداوند، شراب را بابت پرستی و فجور، برابر دانسته است، از آن پرهیزی ندارند. نخستین بخش استنادی که رضایی به آن توسل می جوید، داستان حکم فرشته خدا به همسر مانوح (داوران ۱۳: ۱-۲۵) است؛ مبنی بر آنکه از شراب و مسکر و هر آنچه آلوده است، دوری جوید؛ چرا که وی، شمشون را باردار است که مقدر است «نذیره ای» برای خدا باشد؛<sup>۹۹</sup> در حقیقت این حکم تورات، نذیره ها را از نوشیدن شراب بر حذر می دارد (اعداد ۶: ۳-۴) و این منع، متوجه ایشان و نه کل بشر است. ردیه نگار مسلمان به نحو روشمندی، نمونه ای استثنایی را به کار می گیرد تا ثابت کند آن حکم بر همگان رواست؛ افزون بر این وی آیاتی را که ممکن بوده ناقض

۹۶. رضایی، ۱۲۹۲، ص ۱۰۱-۱۰۲. برای مطالعه آیات بیشتر و قابل اشاره ر. ک به: کتاب ارمیا(۳۰: ۲۵-۲۲، ۸، ۳۲).

۹۷. رضایی، ۱۲۹۲، ص ۱۰۴. وی همچنین آیه ای از قرآن (بقره: ۱۷۱) نقل می کند. رضایی (۱۲۹۲، ص ۲۶۴-۲۶۵) علمای یهود را به دلیل منحرف کردن آن ملت - که از بسیاری آفریده های خدا، نجیب تر بوده اند - نکوهش می کند. ۹۸. کرمانشاهی، ۱۴۱۳، ص ۱۹۷-۱۹۸. آیه مورد اشاره وی باید یکی از این موارد باشد: لاویان (۲۴: ۲۲، ۱۹: ۳۴)، اعداد (۱۵: ۱۵-۱۶).

۹۹. رضایی، ۱۲۹۲، ص ۱۵۹-۱۶۱. برای مطالعه دیگر آیات مورد ذکر مؤلف، ر. ک به: همان، ص ۱۶۱-۱۶۹. درباره این موضوع نیز ر. ک به: پیشین، ص ۴۱۴-۴۱۵. همچنین ر. ک به: تنکابنی، ص ۷۹ و ۴۶۰.

خواهد آمد و رستاخیز مردگان رخ خواهد داد. ۱۰۵

طبق نظر قزوینی یزدی، همه علمای یهود که تابع آنچه در ظاهر بدعت میمونیدس است می‌باشند، جز «یوسف بن البو» این نظام اعتقادی را پذیرفته‌اند. قزوینی یزدی، استدلال البورا که بیان می‌کند: سندی مبنی بر اعتبار ابدی تورات و ظهور آتی مسیح وجود ندارد، مورد توجه قرار می‌دهد؛ اگرچه از آن جا که علمای دینی یهود بر این اصول تأکید نموده‌اند، اعتقاد بر آن همه همه کس واجب بوده است؛ در واقع در پندار البو، صرفاً سه اصل اعتقادی موجود است. ۱۰۶

قزوینی یزدی استدلال آلبو را شاهد می‌گیرد تا خاطر نشان کند: دست کم یک عالم یهودی است که اعتبار متنی شماری از اصول بدیهی و جا افتاده دین یهود را مورد شک و تردید قرار دهد. در طرح قزوینی یزدی از این موضوع، انتقادی تلویحی نهفته است که به موجب آن، مریبان یهود را به برخورد ناشایست با مذهبشان متهم می‌نماید؛ شیوه‌ای که در میان ردیه نگاران مسلمان معمول بوده است.

به تصریح قزوینی یزدی، برای برخی از اصول سیزده گانه، مطلقاً شهادی در تورات وجود ندارد. نمونه آن، اصل رستاخیز است. علمای دینی یهود آگاه بودند که اگر مردم عامی را موعظه نمایند که کیفر فرد برگشته از تورات، همان است که در تورات آمده، پاسخ می‌شنیدند که: پس حال و روز نوکیشان گرویده به اسلام و مسیحیت که بسی از یهودیان نیکوتر است، به چه معناست؟ از این رو ترجیح دادند شایع سازند که کیفر خوارکننده

استدلالش باشد، نادیده انگاشته است؛ برای مثال در برخی آیات، آثار مثبت شراب - دست کم برای شماری از مردم - ذکر شده است (داوران ۹: ۱۳، مزامیر ۱۴۰: ۱۵، امثال ۳۱: ۷-۶، غزل غزل‌ها ۷: ۱۰).

قزوینی یزدی، چهار عمل را که به زعم وی یهودیان بر اساس اصول دین خود انجام می‌دهند، نام می‌برد که به نظر وی تأکید بسیار آنان بر آن چهار مقوله، برگرفته از اکثر قوانین تورات است. نخستین انتقاد وی ناظر بر نمازهای روزانه است که به اعتقاد یهودیان، جایگزین اعمال قربانی شده است. ۱۰۰ به باور وی، یهود برای این ادعای خود، هیچ گونه شهادی ندارد؛ دیگر آنکه از نظر یهودیان، حیوان قربانی در رديه اش عیبی دارد که باعث می‌شود مصرف گوشت آن حرام گردد، ۱۰۱ و سوم اینکه قربانی کننده باید به تمام احکام دینی یهود آشنا باشد. ۱۰۲ سرانجام اینکه یهودیان از مصرف گوشت، همراه با لبنیات پرهیز می‌کنند. ۱۰۳ هیچ یک از این احکام در تورات یافت نمی‌شود و در نتیجه، کل این چهار موضوع، نه نمایانگر اراده الهی، بلکه نمونه‌هایی از بدعت‌های یهودند.

قزوینی یزدی، در ادامه انتقادش از بدعت‌های پس-تورات، اصول سیزده گانه یهود را مورد اعتنا قرار می‌دهد. این اصول بنیاد نهاده میمونیدس (Maimonides) است که مؤلف مذکور به نام وی اشاره نمی‌کند. ۱۰۴ در طرح قزوینی یزدی از این اصول، یهودیان به ایمان به وجود خداوند و یگانگی او دعوت شده‌اند و اینکه او از هر گونه جسمانیت و مادیت، بری است، قدیم است و آفریدگار همه موجودات. بر یهودیان، پذیرش این نکته که خداوند نبوت را صرفاً بر ملت خودش آشکار نموده است و هرگز کسی چون موسی از بنی اسرائیل نیامده و نخواهد آمد، واجب است. تورات درست و به کمال توسط پیامبری معین و برای ملتی مشخص فرستاده شده و جاوید است. سرانجام مؤمن یهودی باید اقرار کند که خداوند بر همه چیز داناست؛ هم پاداش می‌دهد و هم به کیفر می‌رساند؛ مسیحی

۱۰۰. بدین معنا که نمازها پس از ویرانی معبد، جایگزین اعمال قربانی شده است. برای مطالعه اثری تا اندازه‌ای مرتبط با این موضوع، ر. ک به: Talmud Babil, Brakhot 26b.

۱۰۱. مقایسه کنید با:

Ben- Maymon 1983, Qedushah Book, SHEhitah Laws, chapter 7.

۱۰۲. توجه کنید اصطلاح «عالم» احتمالاً به شخصی با این عنوان اشاره دارد؛ یعنی فقیه دینی.

۱۰۳. قزوینی یزدی، ص ۴۶-۴۷. برای مطالعه تفصیل بیشتر و نقد آن، ر. ک به: پیشین، ص ۴۷-۵۰.

104. Ben- Maymon 1987, Sanhedrin, chapter 10, PP, 141-144. ۱۰۵. قزوینی یزدی، ص ۱۸۲.

۱۰۶. همان، ص ۱۸۲-۱۸۳. قرائت درست یا نادرست قزوینی یزدی از بحث البو در زمینه مسیح، احتمالاً مبتنی بر اثر زیر است:

Ibo, 1870, first article, chapter L and 23.

کیش یهود، در دوره پس از مرگ و رستاخیز<sup>۱۰۷</sup> محقق خواهد گشت و این اصل، صرفاً بدعت این عالمان بود.

جای شگفتی نیست که میزان سنجش اعتبار و درستی اصول و عقاید یهودیان، تورات عبری است. ردیه نگاران مسلمان بار دیگر در پی اثبات این نکته برآمدند که قوم یهود از سنت اصیل خود منحرف شده است. «ایشان سعی بر آن دارند تا این تصور را که در حقیقت یهودیان قومی بی اصل و ریشه اند و پیرو همان مکتب پیامبران خویش هم نمی باشند، تقویت نمایند. یهودیان متون دینی خود را به نادرست درک نموده، در نتیجه تعبیر غلطی از خواست خداوند، به دست داده اند و از راه رستگاری حقیقی، یعنی اسلام، بیشتر و بیشتر دور شده اند».

### ح) پیامدهای حقوقی

مجادلات شیعیان علیه یهودی گری به رساله و مباحثات محدود نمی شود. ایستارهای نظری علیه یهودی گری بیان ملموسی هم در حوزه حقوق و قوانین داشت. آنچه در ادامه می آید مواردی است از کاربرد این مفاهیم در مواد فقهی شیعه که به سال های پایانی قرن هجدهم (دوازدهم قمری) و سده نوزدهم (سیزدهم قمری) مربوط است. در این موارد، کاربردهایی مورد توجه قرار گرفته اند که تورات را چون شریعی منسوخ و تحریف شده پنداشته اند؛ مسائلی نظیر اینکه: آیا یک مؤمن شیعه اجازه دارد نسخه ای از تورات را در اختیار داشته باشد؟ آیا این امکان هست که به منظور استنساخ، نگهداری و یا تهیه تورات، وقفی انجام شود؟ آیا شیعیان باید اصل ذمه را بر اساس فقه شیعه اداره کنند و یا احکام مربوط به خود ذهیان؟

جواد عاملی (م ۱۲۲۶/۱۸۱۱) به بحث در این مسئله پرداخته است که آیا نگهداری کتب ضالّه مجاز است یا خیر؟ به نظر وی، این کار، جز زمانی که هدف نگارش ردیه است و قصد احتجاج در میان است، به ظاهر ممنوع است. کتب ضالّه، تورات و انجیل را هم که بنابر نظر تعدادی از علما هر دو تحریف و منسوخ شده اند، در بر می گیرد.<sup>۱۰۸</sup>

شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱/۱۸۶۴) در عین پذیرفتن این فرض اخیر، نتیجه ای متفاوت می گیرد؛ به باور وی نگهداری کتب ضالّه حرام است، اما اگر داشتن این کتب «مفسده ای» بر نینگیزد. منعی وجود ندارد؛ به دیگر سخن نگهداری کتب ضالّه، تنها آن گاه که ماده ضلال، قطعاً و یا

احتمالاً مورد تبعیت قرار گیرد، حرام است؛ همچنین از نظر انصاری، کتب آسمانی که هم منسوخ و هم تحریف گشته اند، نظیر تورات و انجیل، در زمره کتب ضالّه اند؛ با وجود این، ظاهر آن در نگاه انصاری، نگهداری آنها جایز است؛ زیرا بنابر استنباط وی، پس از نسخ این متون، لزوماً ضلالتی از آنها برای مسلمانان ناشی نمی گردد؛<sup>۱۰۹</sup> بدین معنی که مسلمانان، با آگاهی از نسخ این متون، جذب پیام گمراه کننده آنها نخواهند گشت و از این رو نگهداری آنها جایز است.

مسئله دیگر این است که آیا وقف دارایی که مانع آن صرف استنساخ تورات و انجیل شود، مجاز است یا خیر؟ علامه حسن بن یوسف مطهر حلی (م ۷۲۶/۱۳۲۵) بر آن است که این اقدام صحیح نیست. عاملی از [شیخ] محمد طوسی (م ۴۶۰/۱۰۶۷) نقل می کند که ظاهر آنظرگاه اندک متفاوتی داشته است: «وقف علی کتب التوراة». این عبارت ممکن است به وقفی نظر داشته باشد که مصروف استنساخ کتب تورات گردد، اما این احتمال نیز هست که وقف مورد اشاره برای نگهداری و خرید کتب تورات، اعطا شده باشد. بنیاد چنین وقفی از آن جا که این کتب تغییر و تبدیل پذیرفته اند، ممنوع است.<sup>۱۱۰</sup>

از دیگر سو، ظاهر آنظر عاملی آن است که بنیاد نمودن چنان وقفی، در اصل، اگر منظور رد تورات و اقامه حجت از آن باشد، مجاز است؛ با این حال «لما كان الغرض نادراً» که به معنای آن است که چون بهره گرفتن از تورات، چه برای رد آن و چه به منظور استخراج برهان، امری نادر است، چنان وقفی ممنوع است.<sup>۱۱۱</sup>

۱۰۷. قزوینی یزدی، ص ۱۸۳-۱۸۴.

۱۰۸. عاملی، ۱۴۱۳/۱۹۹۶، ج ۸، ص ۱۰۸-۱۱۰.

۱۰۹. انصاری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۸۶-۸۷. در مورد تفسیر فقهی دیگری از مفهوم تحریف و ضلال، ر. ک به: نجفی، ۱۴۰۴/۱۹۸۱، ج ۲۱، ص ۳۲۰-۳۲۱.

۱۱۰. عاملی، ۱۴۱۳/۱۹۹۶، ج ۱۸، ص ۱۰۵. طوسی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۹۵.

۱۱۱. اصطلاح «فرض» در این متن، برای من اندکی مبهم است.

شرعی، به ویژه انصاری، در زمره تأثیرگذارترین علمای شیعه قرن نوزدهم/سیزدهم می‌باشند، میزان رواج این مفاهیم را در سطح عام، خصوصاً بین علمای شیعه و در سطحی محدودتر، در کل جامعه، پیش برده است.

از جمله معمول‌ترین القایی که رديه نگاران شیعه برای توصیف یهودیان استفاده می‌کردند، اصطلاح «غنود» است. منظور از این کلمه، فردی است که «ظالمانه» رفتار می‌کند و معروف را کنار نهاده، جانب منکر را می‌گیرد. در قرائت آن به شکل «غنود» هم، معنایش «سرکش، متمرد و خودسر» است؛<sup>۱۱۴</sup> به بیان دیگر انحراف از صراط مستقیم و پیروی از ملل گمراه، سرشت ثانوی یهودیان است. بنابر اظهار رضایی، یهود، خصلت «لجاج و عناد» خود را در رفتار با موسی آشکار کردند و به گواهی تورات، بارها بر وی شوریدند. ایشان با پیامبرشان درستی نمودند و در واقع «هر پیامبری که به میانشان آمد و اندریشان داد و هدایتشان نمود، او را کشتند و به جای اطاعت از وی، کفر را اشاعه دادند»؛ «جور» را که همسر خواهر موسی بود کشتند و همان بلا را بر سر زکریا، یحیی، جدلیه، یوحنا ی کاهن پسر زکریا و بنابر ادعای خود یهود، حتی عیسی نیز آوردند.<sup>۱۱۵</sup> با این تفصیل، این مطلب که عقاید الشیعه، (تألیف ۱۲۶۳ ق/۷-۱۸۴۶ م) - که به گفته براون، رساله‌ای

عاملی تا آن جا پیش می‌رود که به نقل حدیثی از پیامبر می‌پردازد ثابت نماید شخص پیامبر مالکیت و نگهداری تورات را نهی نموده است. روایت مذکور، برخورد پیامبر را با عمر بن الخطاب، خلیفه دوم آتی، توصیف می‌نماید که پیامبر با مشاهده لیفی حاوی عباراتی از تورات، در دست عمر، دچار خشم شده است و از وی پرسیده است: «آیا وی دچار شک شده است؟» (منظور شک در اسلام است) و افزوده است: «آیا من [یعنی محمد(ص)] آن [کلام الهی] را که معصوم و کامل است، نیاورده‌ام؟ حتی اگر برادرم موسی [پیامبر یهود، اکنون] زنده بود، وی را چاره‌ای از تبعیت من نبود». <sup>۱۱۲</sup> سلسله مراتب آشکار میان محمد(ص) و موسی(ع) به منزلت نازل کتاب مقدس موسی تأثیر نهاد، بر آن تأکید می‌کند؛ از این رو «وقف علی کتب التورته» مجاز نیست.

نهایتاً محمد حسن نجفی (م ۱۲۶۶/۱۸۵۰) امکان تثبیت اهل ذمه به حقوق فقهی را در برابر قضات شیعه مطرح می‌کند؛ یعنی اینکه آیا اهل ذمه بر مبنای فقه شیعه مورد قضاوت قرار می‌گیرند یا مطابق قوانین مربوط به خودشان حکم وی، ظاهراً آن است که این مورد باید با توجه به احکامی که در فقه شیعه در مورد ذمیان آمده، قضاوت شود و بر اساس مذهب منسوخ اهل ذمه، قضاوت ممکن نیست. عدم وحیانی بودن آن شریعت در همان زمان محمد(ص) اعلام شده بود (حکم بغیر ما نزلک الله). <sup>۱۱۳</sup>

تصورات جدلی از نسخ و تبدیل تورات، گستره فعالیت‌های رديه نگاری را توسعه داده، دامنه آن به حوزه حقوق کشیده شد که به شکل احکام مربوط به اقلیت‌های دینی، چهره نمود. مشخص نیست که این احکام کامل شده است یا خیر؛ اما اینکه آن احکام در متون فقه شیعه وارد شده است و به آنها شکل و کاربست عملی داده است، واقعیت است. این روند، سبب عینیت بخشی به این قواعد گشته، بخت آنها را برای مقبول واقع شدن بالا برده است. این واقعیت که سامان بخشان این نظام

۱۱۲. عاملی، ۱۹۹۶/۱۴۱۳، ج ۱۸، ص ۱۰۶. حدیث متفاوت دیگری در این منبع است: نجفی، ۱۹۱۸/۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۲۱.  
 ۱۱۳. نجفی، ۱۹۸۱/۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۲۵. نیز: همان، ج ۳۳، ص ۳۲۹ و ج ۴۱، ص ۳۳۶. نیز: همان، ج ۲۱، ص ۳۱۹-۳۱۸. در باب حدیث نیز ر. ک به: عاملی، ۱۹۸۳/۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۲۱۸. در مورد دیگر کاربست اصل نسخ در مواد فقهی بر طبق رأی برخی فقها، ر. ک به: نجفی، ۱۹۸۱/۱۴۰۴، ج ۲۱، صص ۲۳۲، ۲۳۴ و ۳۱۶.  
 114. Steingass, 1963, P. 871.

حیم (۱۹۷۳، ص ۵۷۳) آن را «غنود» خوانده و سرکش و متمرد را به عنوان معانی آن در نظر گرفته است. این واژه طبق اثر حوا (۱۹۶۴)، ص ۵۰۳) از فعل «غَنَدَه» مشتق می‌شود که به معنای «تجاوز کردن، انحراف، جداشدن، دشمنی [با حقیقت] و مقاومت لجاجانه ... است مجادله گران شیعه گاه از معانی دیگری که از این اصطلاح ریشه می‌گیرد، استفاده کرده‌اند».  
 ۱۱۵. رضایی، ۱۲۹۲، ص ۹۱-۹۲. همچنین ر. ک به: همان، ص ۲۴۸ و کرمانشاهی، ۱۴۱۳، ص ۲۰۰. در مورد سرکشی و گستاخی یهودیان نیز ر. ک به: خروج (۳۲: ۹، ۳۳: ۳)؛ تنبیه، فصل ۹، به ویژه آیات ۶، ۱۳، ۲۳-۲۴، ۲۷؛ ارومیا (۹: ۲۶) در مورد قتل پیامبران؛ پادشاهان (۱۹: ۱۰، ۱۴) غمیا (۹: ۲۶) متی (۲۳: ۳۱، ۳۵-۳۴) ولوقا (۱۱: ۴۷، ۵۱).

عملی از عقاید شیعه «در عوامانه ترین شکل آن است» - یهودیان را «اهل جهنم» نامیده، درک می شود. مسلمانانی که بدون توبه از گناهان خود، ترک دیار فانی نموده اند، در طبقه اول جهنم و جماعت یهود نیز در طبقه دوم آن، جای می گیرند. ۱۱۶

یهودیان حقیقت را برنتافته اند و لجوجانه، پیامبران و شاهدان پروردگار را انکار نموده اند؛ افزون بر آن شریعتی شفاف و بر ساخته اند که بدعتی حرام است؛ حال آنکه شرع مکتوب شان به بهترین شکل ظهور محمد (ص) و سروری اسلام را نوید داده است.

تورات، به ضرورت، در برابر ادیان و حیانی بعدی که بسیار کامل تر بوده اند، منسوخ گشته، از آن مهم تر اینکه تحریف و تبدیل پذیرفته و به نادرست، تفسیر شده است. همین مسئله در جایگاه خود راه را برای رسوخ آیین ها و باورهای ناروا در دین یهود هموار کرده است.

مقام تورات در جایگاه متنی منسوخ و تحریف شده، منزلت پیروان آن، یعنی یهودیان را تحت تأثیر قرار داده است. اگر زمانی هم ایشان، احباء الله بوده اند، مدت ها پیش آن مقام را از دست داده اند. این نظر گاه های جدلی و ردیه محور، در مورد یهودیت تا اندازه ای در قلمرو فقه کامل نشد؛ این دیدگاه ها همراه با حکم شیعی مربوط به اصل ذمه و دیگر مفاهیم فقهی و شرعی ناظر بر یهودیان، رویکرد علمای شیعه به دین یهود و برخورد نظری آنان با یهودیت و یهود را در اواخر قرن هجدهم / دوازدهم و قرن نوزدهم / سیزدهم شکل داد. ۱۱۷

در جامعه ای که مذهب در تعیین هویت شخص، ارتباطات و مقام اجتماعی و حقوقی اش، نقشی پراهمیت دارد، منازعات دینی برای جناح مورد انتقاد، پیامدهای محسوسی به همراه دارد. این مجادله گران از پشت عینک مذهب می نگرستند و مشاهداتشان را از جهت گیری مذهبی متفاوت بآنان، تقویت می نمودند. یهودیان بار دیگر، تشکیل دهندگان «دیگری» غیر مسلمان بودند و اجتماع اکثریت، از جذب کامل آنان سر باز می زد؛ از این رو آنان تا مدت ها از ترک آیین خود به خاطر اسلام، پرهیز نمودند؛ از این رو این مجادله ها تنش های شدید میان مسلمانان و یهودیان را دامن می زد و تعیین کننده و تقویت کننده فشار اجتماعی - فرهنگی ای بود که از سوی بخش هایی از جامعه مسلمانان بر اقلیت یهود اعمال می شد و بسیاری از اوقات به وخامت روابط مذهبی شیعه - یهودی می انجامید.

در عین حال، نفس وجود تماس هایی با محوریت جدلی و بحث، نشانگر آن است که گروهی از شیعیان، اقلیت یهود را در آن حد که از هر گونه شأن قائل شدن برای ایشان، پرهیز نمایند، پست نمی شمردند. جهان نگر یهودیان هنوز هم در آن سطح بود که شایسته مباحثه ای جدی و شروح باشند. این تماس ها، سیری را هموار نمود که از طریق آن امکان ارتباط و گفتگو - از سخنی معین و در سطحی به خصوص - میان گروه های مباحثه گر فراهم گردد.

سبک و سیاق ردیه نویسی علیه یهودیت، بخشی از سنت دیرین اسلام برای تعریف حدود خود و تأکید بر یگانگی اش در برابر دیگر مذاهب بود. شیعیان امامی در اواخر سده هجدهم / دوازدهم و در قرن نوزدهم / سیزدهم از این شیوه بهره گرفتند تا در برابر تهدیدهای متعددی چون وهابیت، بابی گری و بهایی گری، پاسخی داشته باشند. ایشان، همچنین ناگزیر بودند جهان بینی مسلمانان را در جایگاه والاتری نسبت به ادیان و حیانی پیشین، به ویژه مسیحیت که نمایندگان و پیروان غربی آن روز به روز حضور بیشتری در ایران پیدا می کردند، تبیین نمایند؛ در عین حال در کنار پیوستن شیعیان به این چالش های اجتماعی - مذهبی، جایگاهی کوچک، اما قابل توجه تری هم برای آیین یهود، حفظ شد.



۱۱۶. پنج طبقه دیگر جهنم را به ترتیب صایبان، مجوسان، اعراب بت پرست و ریاکاران، اشغال می کنند. برای مطالعه تفصیل بیشتر این مطلب، ر. ک به:

Browne, 1930, IV, PP. 381-402, Mainly P.400; Elwell, sutton 1985

۱۱۷. بسیار گفته می شود که این دیدگاه با اهل سنت مشترک است. در مورد دیگر دیدگاه های فقهی شیعه در مورد اقلیت ها به این اثر رجوع کنید: Tasdik, 2003.