

فصلنامه تاریخ اسلام

سال پنجم، زمستان ۱۳۸۳، شماره مسلسل ۲۰، ص ۹۹-۱۱۳

سیمای یهود در ادب منظوم پارسی

(از سده سوم تا سده هفتم ه.ق)

عباس نادری شیخ*

بررسی آثار منظوم ادب پارسی در ارتباط با یهودیان، گذشته از این که ما را با نحوه‌ی تفکر شعرا و سخنوران در مورد یک گروه اقلیت فکری و مذهبی آشنا می‌کند، می‌تواند ما را به درک بهتر اوضاع زندگی یهودیان آن دوره‌ها رهنمون سازد. آثار این بزرگان که در واقع، بخش مهمی از هویت ملی و فرهنگی ما را تشکیل می‌دهد، ارزش زیادی در درک صحیح الگوهای رفتاری دارند. داشتن تساهل و تسامح در برخورد با افکار و عقاید مخالف فکری و مذهبی، پرهیز از جزم‌اندیشی و اختلافات فرقه‌ای و عقیدتی و همچنین پرهیز از ظاهرینی و درک حقیقت موجود در هر دین و آیینی اساس فکر و اندیشه‌ی پدیدآورندگان این آثار است.

واژه‌های کلیدی: ایران، یهودیان، ادب پارسی، مذهب، بنی اسرائیل،

جهود.

* کارشناس ارشد تاریخ اسلام.

بازتاب سیمای یهود در ادب منظوم پارسی در سده‌ی سوم تا سده‌ی هشتم هجری قمری از دو لحاظ قابل توجه است. نخست این که شاعران و سخنوران این دوره‌ها به لحاظ فکری، نسبت به یهود چگونه می‌اندیشیدند و چه عواملی بر نحوه‌ی نگرش آنها تأثیر می‌گذاشت و دیگر این که، کدام بخش از زندگی اجتماعی این قوم در آثار منظوم این دوره بازتاب یافته است.

اخبار مربوط به یهودیت و یهودیان در این گونه آثار به دو شکل جلوه‌گر شده است. بخشی از این اخبار در واقع، بازتاب همان روایات و حکایاتی است که در قرآن آمده است. کمتر سخنوری را می‌توان یافت که از قصص بنی‌اسرائیل و انبیای این قوم سخنی به میان نیاورده باشد. برخی از ویژگی‌های مربوط به انبیا، سمبلی است برای بیان احساسات درونی شاعر، علی‌الخصوص هنگامی که پیامبر اسلام ﷺ نعت می‌شود، جامع تمام صفات برگزیده‌ی پیامبران پیشین خود معرفی می‌گردد، پیامبری که حُسن یوسف، هیبت موسی، شکوه سلیمان و حلم عیسی را به همراه دارد. نه تنها سخنوران و مؤرخان اسلامی، بلکه تمام اقشار جامعه به پیروی از قرآن با احترام و تقدس خاصی از پیامبران بنی‌اسرائیل سخن می‌گویند، اصلی که شاید خود یهودیان به پیروی از تورات، چندان آن را مراعات نمی‌کنند.

بخش دوم اخبار وارده در رابطه با خود قوم یهود است. قرآن در معرفی این قوم، اوصاف چندان مثبتی به کار نمی‌برد؛ حرص شدید به دنیا،^۱ کتمان حقایق،^۲ سعی و اهتمام به قتل انبیا،^۳ بهانه‌جویی و خیانت در امانت^۴ از جمله صفاتی است که قرآن در مورد آنان به کار می‌برد. در مجموع اسلام حُسن نظرش به مسیحیت بیشتر از یهودیت است. دلیل موضع‌گیری تند قرآن بر ضدّ قوم یهود ریشه در عملکرد خود قوم یهود داشت. تا زمانی که یهودیان بر ضدّ اسلام و پیامبر ﷺ موضع خشنی اتخاذ نکرده بودند، قرآن نیز موضع منفی‌ای نگرفته بود، اما با هجرت پیامبر ﷺ از مکه به مدینه و آغاز تنش بین مسلمانان و یهودیان که

نتیجه‌ی پیمان‌شکنی خود یهودیان بود، موضع قرآن و به پیروی از آن بینش مسلمانان نسبت به یهود تغییر کرد. طبیعی است، مسلمانی که قرآن می‌خواند و از اوصاف قرآنی یهود آگاه می‌شود، نمی‌تواند نگرش چندان مثبتی نسبت به این قوم داشته باشد. شعرا و سخنوران نیز تحت تأثیر قرآن دید مثبتی نسبت به یهودیان نداشتند. قرآن مؤثرترین عامل شکل‌گیری افکار مسلمین نسبت به امور بود.

این گروه نخبه و تحصیل‌کرده که در واقع متولیان فرهنگی جامعه محسوب می‌شدند، سعی داشتند تا سطح اخلاق را در جامعه بالا برده و فرهنگ ایرانی - اسلامی را غنا بخشند. غالب اخبار و روایات این گروه تکیه بر اخلاق داشت و بر رشد و توسعه‌ی اخلاق اسلامی تأکید می‌نمود. اگر رفتار قوم یهود، مورد انتقاد واقع می‌شد به خاطر گذشته‌ی تاریخی منعکس شده‌ی آنان در قرآن و همچنین عملکرد آنان در جامعه‌ی آن زمان بود. غالب مشاغل تحریم شده و مکروه^۵ در اسلام از سوی یهودیان اداره می‌شد، آنان بزرگترین رباخواران جامعه محسوب می‌شدند. حال، اگر مسلمانی به چنین عمل ضد اخلاقی مبادرت می‌نمود به یهود تشبیه می‌شد. انجام اعمال منافی شرع و اخلاق در خفا از سوی مسلمین از جمله‌ی دیگر اقداماتی بود که عامل به آن به یهود تشبیه می‌گردید. گر چه بیت ذیل، مربوط به چند دهه‌ی متأخر از دوره‌ی مورد بحث ماست، اما به کارگیری آن از سوی حافظ ناشی از ریشه‌دار بودن چنین رفتاری است؛ رفتاری که جامعه‌ی اسلامی به خوبی از آن آگاه بود.

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان کردم سؤال صبحم از پیر می فروش^۶

شرب خمر یهودیان در خفا، ناشی از ممنوعیت‌هایی بود که جامعه‌ی اسلامی در مورد شراب اعمال کرده بود. استفاده از شراب و خمریات در اسلام حرام است، بنابراین یهودیان که به پیروی از آیین خود مجاز به استفاده از آن بودند، حق نداشتند در ملاء عام مبادرت به ساختن، خوردن و فروختن شراب کنند. آنان می‌بایست به دور از انظار مسلمانان چنین کاری

را می‌کردند. بعدها این کار یهودیان نه تنها در مورد شراب، بلکه در مورد هر عمل حرام دیگر، نمادی شد برای اقدامات افرادی که در جهت خلاف اخلاق اسلامی گام بر می‌داشتند. عوامل دیگری که بر خط مشی فکری یک سخنور تأثیر می‌گذاشت، خاستگاه جغرافیایی، مسائل اعتقادی و همچنین نحوه‌ی معیشت شاعر بود. محیط، یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری و رشد شخصیت انسان به شمار می‌رود. هر فردی سعی دارد تا به هنجارهای پذیرفته شده‌ی محیط زندگی خود احترام بگذارد و از ناهنجاری‌ها بپرهیزد. بسیار مهم است که ما بدانیم در پیرامون ما چه کسانی هستند و چه رفتاری دارند. ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها از نظر آنها چیست؟ بنابراین، شاعری که در محیط زندگی خود، بخش کثیری از اهل ذمه به ویژه یهودیان را جای داده بود و هر روز شاهد جریان زندگی آنان بود، نمی‌توانست دیدگاهش با کسی که ارتباط مستقیمی با آنان نداشت و اوضاع زندگی آنان را به خوبی درک نمی‌کرد، یکی باشد.

بینش و نگرش اعتقادی هر فردی نقش مهمی در تعیین تفکر و شکوفایی اندیشه دارد. دیدگاه مذاهب و فرقه‌های مختلف اسلامی نسبت به حق و حقوق ذمیان متفاوت است. در این میان، فقه حنفی و شیعی رعایت حال ذمیان را بیش از فقه شافعی و حنبلی کرده است. همچنین تفاوت بارزی در دیدگاه گروه‌های فکری معتزله، اخوان‌الصفا و صوفیان نسبت به این مسئله وجود دارد.^۷

در برخی موارد، در منابع تاریخی و ادبی ارتباط سخت و تنگاتنگی بین صوفیان، عرفا و ذمیان دیده می‌شود. یهودیان علی‌رغم سرسختی و لجاجتی که در حفظ آیین خویش نشان می‌دادند، گاهی با مشاهده‌ی عملکرد عرفا و صوفیان با اشتیاق پذیرای اسلام می‌شدند، یهودیانی که به واسطه‌ی رفتار این گروه مسلمان شده‌اند کم نیستند، به طور مثال از شعرای مورد بحث دروه‌ی ما، شیخ احمد جام ژنده پیل، از عرفای قرن پنجم^۸ و فخرالدین ابراهیم

همدانی متخلص به «عراقی» توانسته بودند، گروهی از یهودیان را مسلمان نمایند.^۹ صوفی، همان طور که اسباب اسلام آوردن کسی را فراهم می‌ساخت، ممکن بود خود نیز به آیین دیگری در آید. هرچند عملاً خروج از اسلام بسیار کم رخ می‌داد، با این حال، صوفی معتقد بود؛ اگر چیزی بتواند یک مسلمان را از دایره‌ی اسلام خارج کند، آن نیروی «عشق» است. عطار می‌گوید: یهودی شدن یک مسلمان، خاصه یهودی شدن شیعه در واقع از شگفتی‌ها است.

دل نفس شد و شگفت آمد گر یک علوی جهود گردد^{۱۰}

عطار عقیده دارد، کسانی که علی‌رغم وحدت وجود، قائل به تکثر وجود می‌باشند در زمره‌ی «گبر» و «جهود» قرار دارند. از نظر او ممکن است که این وجود واحد در اجزای کثیر متجلی شود، اما این به منزله‌ی تکثر وجودی نیست. درست این است که انسان در وجود هر ذره‌ای تنها یک خالق را ببیند و بر یگانگی او اذعان کند، اگر چنین شود، دیگر راه رسیدن به حقیقت محدود و منحصر به یک راه یا روش یک فرقه‌ی مذهبی نمی‌گردد.

هر که را ذره‌ی وجود بود	پیش از هر ذره‌ی سجود بود
نه همه بت ز زرو سیم بود	که بت رهروان وجود بود
هر که یک ذره می‌کند اثبات	نفس او گبر یا جهود بود
در حقیقت، چو جمله یک بودست	پس همه بوده‌ها نبود ^{۱۱}

مولوی نیز در مثنوی و معنوی خویش، معتقد است که حقیقت ادیان یکی است و انبیا هدف واحدی را دنبال می‌کرده‌اند. کتاب او که در واقع تفسیری از قرآن و احادیث اسلامی است، دید چندان مطلوبی نسبت به یهودیان ندارد. از نظر او آنچه «جهود سگ»^{۱۲} را وادار به دوگانه بینی و جدا دانستن ادیان می‌کند، همانا ظاهر بینی اوست.

آن جهود از ظرفها مشرک شده است نور دید آن مؤمن و مدرک شده است
چون نظر بر ظرف افتد روح را پس دو بیند شیث را و نوح را^{۱۳}
از نظرگاه است، ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و جهود^{۱۴}

مولوی در حکایات دیگری که داستان آن درباره‌ی قتل نصارا توسط یک پادشاه «جهود» است، اعلام می‌دارد که داستان این شاه به حکایت مرد احولی می‌ماند که به واسطه‌ی معیوب بودن چشمش یک شیشه را دو شیشه می‌دید. پند اطرافیان، مبنی بر این که شیشه یکی است و دوگانگی آن حاصل خطای دید چشم توست، مؤثر واقع نشد، لذا او تصمیم گرفت با شکستن یکی، شیشه واقعی را از غیر واقعی تمیز دهد، اما شکسته شدن شیشه همان و محو شدن هر دو تصویر همان. از نظر او شاهی که در صدد نابودی مسیحیت بود، در واقع ضربه به هر دو دین می‌زد و گر نه، دین موسی و عیسی یکی است و نمی‌شود یکی را شکست تا دیگری را دید.^{۱۵} او در حکایات دیگری، باز به کشته شدن نصارا توسط شاه جهود اشاره کرده است. حکایت دوم او در واقع، همان داستان اصحاب «اخذود» سوره‌ی «بروج» است.^{۱۶}

نگاه حقیرانه‌ی مولوی به «جهود» همانا ناشی از عملکرد قوم یهود بود. قرآن درباره‌ی آنان می‌گفت که یهودیان علی‌رغم اینکه می‌دانستند محمد حق است و همان طور که فرزندان خود را می‌شناختند، حقانیت دین اسلام را نیز به همان نسبت می‌شناختند،^{۱۷} ولی با این حال، مخالفت می‌کردند. از دیدگاه اندیشمندان اسلام، یهود مخالف حق و حقیقت بود. مولوی می‌گوید با این که حق در همه جا و همه چیز جلوه می‌کند، اما شناخت آن کار هر کسی نیست. اگر چنین امری کار ساده‌ای بود دیگر یهودی، مسیحی و زردشتی بودن معنایی نداشت.

گر میسر کردن حق ره بُلی هر جهود و گبر از او آگه بُلی^{۱۸}
خانه‌ی آن دل که ماند بی‌ضیا از شعاع آفتاب کبریا
تنگ و تاریک است چون جان جهود بی‌وا از ذوق سلطان ودود^{۱۹}

عنوان یهود، پشت سر خویش دنیایی از صفات منفی را پنهان می‌کرد. از نظر برخی از شعرا، جهودی بودن برابر بود با «پستی»، «خیانت»، «بی‌وفایی»، «حرص» و «شر». ابیات ذیل در دواوین شعری موید این صفات است.

زبونی کان ز حد بیرون توان کرد جهودی شد، جهودی چون توان کرد^{۲۰}

«به معنای ذلت»

از جهودی رهاند شاهی را دور کرد از کسوف ماهی را^{۲۱}

«به معنای پستی»

در بیت زیر یهودی معادل با «شر» قلمداد شده است که در مقابل «خیر» قرار دارد.

با جهودی معاملت می‌ساخت خیر دید آن جهود را بشناخت^{۲۲}

به عقیت جهود کینه سرشت مار نیرنگ و ازدهلی کشت^{۲۳}

حرص در پیروی جهودان را مباد لی شقی لی که خدش این حرص داد^{۲۴}

با در نظر گرفتن این عوامل ذکر شده ما می‌توانیم نحوه‌ی نگرش شاعر و سخنور دوره‌ی مورد نظر را نسبت به یهودیان شناسایی کنیم. نکته‌ای که در این دواوین به گستردگی به کار رفته، همانا واژه‌ی «جهود» است. خود یهودیان معتقدند که واژه‌ی «جهود» دارای بار معنایی منفی و حقارت‌آمیزی است.^{۲۵} در حالی که مطالعه منابع چنین چیزی را تأیید نمی‌کند. نویسندگان ما همیشه این واژه را معادل همان واژه‌ی یهود به کار می‌برده‌اند. گر چه لازم است، مطالعه شود تا مشخص شود که اولین بار این واژه توسط چه کسی به کار برده شده است.

جنبه‌ی دوم تحقیق بررسی بازتاب اوضاع اجتماعی و مظاهر زندگی یهودیان در ادب منظوم پارسی این دوره‌ها است. یکی از این بازتاب‌ها ویژگی پوششی یهودیان است. حکومت‌های اسلامی برای تمایز ذمیان از مسلمانان قواعد و قوانین خاصی را تعیین کرده

بودند که رعایت آنان واجب می‌نمود. یکی از این قوانین، تعیین نشان یا لباس خاص ذمیان بود. تورات نیز یهودیان را در استفاده از پوشش یکسان با بیگانگان بر حذر می‌دارد.^{۲۶} در واقع، لباس یکی از نمادهای تعیین هویت یک ملت و جامعه به شمار می‌آید. از پوشش یهودیان در منابع اسلامی تحت عنوان «عسلی» به «رنگ عسل، سرخ یا زرد» نام برده شده است. گرچه این یک امر قراردادی بود و ممکن بود که در جاهای متفاوت و سرزمین‌های دیگر فرق کند، مثلاً فاطمیان پوشش یهودیان را لباس سیاه قرار داده بودند^{۲۷} که احتمالاً واکنشی بود نسبت به دشمنی‌های عباسیان. چون که پرچم و لباس عباسیان رنگ سیاه داشت. از سویی، فاطمیان از طرف عباسیان به یهودی‌گری منتسب می‌شدند.

عسلی ممکن بود، تکه‌ای پارچه باشد که تحت عنوان «غیار» از پس و پیش لباس یهودی آویخته می‌شد و نصب غیار باید به شکلی می‌بود که به راحتی تشخیص داده می‌شد. البته کفش اینها نیز متفاوت از مسلمانان بود، اما در ادبیات تنها به نوع پوشش لباس اشاره شده است. گاهی نیز عسلی به صورت پوششی بود که بدن زن و مرد را در بر می‌گرفت. ممکن بود، تهیه‌ی عسلی برای ذمیان یهودی مشکلات اقتصادی داشته باشد، لذا حکومت‌ها به نصب همان غیار هم اکتفا می‌کردند. ابیاتی که در طی خواهد آمد نمونه‌ای از این بازتاب‌ها است. غالب این اشارات در شعرهای مدحی وجود دارد. تمایز لباس یهودی با مسلمان موجب فشار روحی سخت اجتماعی می‌شد، لذاگاهی یهودیان برای فرار از بستن غیار یا پوشش عسلی حکم صادره را با پول می‌خریدند.^{۲۸} انوری در مدحی که از «مجدالدین ابوالحسن عمرانی» و «ناصرالدین طاهر» به عمل آورده، به بستن غیار از سوی یهودیان اشاره کرده است. این ابیات، گذشته از این که نوع پوشش ذمیان یهودی را مشخص می‌کند، نوع رفتار حکومت‌ها را نیز معین می‌سازد.

گاه می دوخت یکی را به کف بر عسلی گاه می بست یکی را به میان بر زَنّار^{۲۹}
 کرده دوش یهود را تهدید احتساب سیاستش به غیار^{۳۰}
 نظامی می نویسد:

زرد قصب خاک به رسم جهود کلب چوب موسی ید بیضا نمود^{۳۱}
 شواهدی از خاقانی:

فلک را یهودانه به کف ازرق یکی پاروی زرد کتان نماید^{۳۲}
 گردون یهودیانه به کف کبود خویش آن زرد پاره بین که چه پیدا برافکند^{۳۳}
 نخل به جنبش آمله گر نه یهود شد چرا پاروی زرد بر کف دوخت بدان مشّهری^{۳۴}
 بیتی از مسعود سعد سلمان:

تا یهودی گشت باغ و جامهها پوشید زرد می نیارد زرد خواندن زند و ف زند خوان^{۳۵}
 و مجددهمگر نیز طی ابیاتی به بستن اغیار از سوی جامعه‌ی یهود موصل اشاره دارد و این بیانگر آن است که موصل در آن زمان یکی از مراکز مهم یهودی بوده است.

زین دو ملت به خطّه موصل هر که را بینی از صغار و کبار
 یا بود بر سرش علامت زرد یا بود بسته در میان زَنّار^{۳۶}

جنگ بین مسیحیان و یهودیان مثل جنگ شیعه و سنی است، البته این قیاسی که مولوی به عمل آورده است.

چونی ای عیسی ز دیدار جهود چونی ای یوسف ز مکار حسود
 این بیان، اکنون چو خر بر یخ بماند چون نشاید بر جهود اتجیل خواند
 کی توان با شیعه گفتن از عمر کی توان بر بط زدن در پیش کر^{۳۷}

سعدی نیز جنگ بین یهودی و مسیحی را همیشگی دانسته است و معتقد است که جنگ میان آنها به نفع ملت مسلمان است و مرگ هر یک از طرفین اسباب خوشحالی مسلمانان

خواهد بود.

سپس باد خدی لطف دانا را که لطف کرد و به هم برگماشت، اعدا را
همیشه باد خصومت جهود و ترسا را که مرگ هر دو طرف تهنیت بود، ما را^{۳۸}
خاقانی به دلیل نصرانی بودن مادرش^{۳۹} این دشمنی را شدت بیشتری بخشیده است. او
دشمنان خود را به یهودیان تشبیه کرده است و معتقد است که یهودیان به واسطه‌ی دشمنی
خود با مسیح عذاب جهنم را به خود خریده‌اند.

مرا مثنی یهودی فعل خصمتد چو عیسی ترسم از طعن مفلجا^{۴۰}
مسیحم که گاه از یهودی هراسم که از راهب هرزه لا می‌گریزم^{۴۱}
خاطر خاقانی و مریم یکی است وین جهلا جمله یهودی گمان^{۴۲}
کز دوستی مسیح نصاری است در سعیر و ز دشمنی مسیح یهود است در سقر^{۴۳}
نکته‌ی دیگری که از برخی ابیات مندرج در آثار ادبا حاصل می‌شود، این است که
مسلمانان همسایگی با یهود را خوش نداشتند. سعدی می‌گوید: «در عقد بیع سرایی مردّد
بودم؛ جهودی گفت: آخر، من کدخدایان این محلتم. وصف این خانه چنانکه هست از من
بپرس؛ بخر که هیچ عیبی ندارد. گفتم: بجز آنکه تو همسایه‌ی منی.»

خانه‌ای را که چون تو همسایه است ده درم سیم بد عیار ارزد
لیکن امیلوار باید بود که پس از مرگ تو هزار ارزد^{۴۴}
برخورد حکومت‌ها و هم‌چنین رفاه و آسایش یهودیان از جمله موارد دیگری است که از
آثار برخی از شعرا می‌توان به آن پی برد. عنصری بلخی در مدح سلطان محمود، به رضایت
خاطر یهودیان از حکومت او اشاره نموده است.

تو آن شاهی که اندر شرق و در غرب جهود و گبر و ترسا و مسلمان
همی گویند در تسبیح و تهلیل الهی عاقبت محمود گردان^{۴۵}

ناصرخسرو نیز که از شیعیان و مبلغان فاطمی بود، از ناخوشایندی و نامطلوبی وضع شیعیان فاطمی در مقایسه با یهودیان سخن می‌گوید. به دلیل دشمنی سخت بین عباسیان و فاطمیان، فعالیت اسماعیلیان در سرزمین‌های تحت حکومت عباسیان به شدت کنترل می‌شد و اینها وضع بسیار دردناکی داشتند. ناصرخسرو نیز از این که در بلخ با یهودیان بهتر از مسلمانان شیعی برخورد می‌شود، اعلان نارضایتی می‌کند و این در عمل، گویای آن است که در دوران غزنویان، جهودان از زندگی راحتی برخوردار بودند.

با جهودان حسن کنند به بلخ	وین خسان جمله اهل زَنارند
وانکه زَنار بر نمی‌بندند	همچو من روز و شب به تیمارند
حرمت امروز مر جهودان راست	اهل اسلام و دین حق خوارند ^{۴۶}

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت سعی و کوشش اغلب اندیشمندان و متفکران اسلامی بر این بوده تا جامعه را به سوی کمال فرهنگی، اعتلای ارزش‌ها و وحدت سوق دهند. اتحاد مردم و پرهیز از جار و جنجال‌های فرقه‌ای و مذهبی بهترین عامل حفظ حکومت‌ها و دولت‌ها بوده است. از دلایل طولانی بودن برخی از سلسله‌ها از قبیل عباسیان، سعه‌ی صدری بود که نسبت به فرقه‌های فکری و مذهبی اقلیت نشان می‌دادند. آنان با پذیرفتن اصل مشارکت تمام افراد لایق، چه یهودی و چه مسیحی به بقای حکومت خود تداوم می‌بخشیدند. شعرا در گفتار و کردار خود، مردم را به تشنج و اختلاف فرقه‌ای و مذهبی دعوت نمی‌کردند، از نظر آنان چنین جنگ‌هایی زشت و ناپسند بود و اگر در آثار ادبی از یهود و فعل یهودی انتقاد می‌شود، به خاطر این است که انسان را به مسیر انسانیت و اخلاق سوق دهد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. بقره، آیه ۹۶.
۲. همان، آیه ۱۵۹.
۳. آل عمران، آیه ۲۱؛ مائده، آیه ۷؛ بقره، آیه ۱۰۰.
۴. آل عمران، آیات ۱۷۵ - ۱۸۱.
۵. ابن بابویه ابی جعفر شیخ صدوق، *من لایحضره الفقیه*، ج ۴، ص ۲۰۹-۲۱۲.
۶. حافظ، *دیوان حافظ*، ص ۱۸۶.
۷. عباس نادری شیخ، پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد با عنوان «موقع یهود در ایران از قرن سوم تا هفتم»، فصل‌های ۶-۸.
۸. ریچارد فرای، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ص ۱۶۰.
۹. فخرالدین ابراهیم همدانی عراقی، *دیوان عراقی*، ص ۲۰.
۱۰. فریدالدین عطار، *دیوان عطار*، ص ۱۸۸.
۱۱. عطار، پیشین، ص ۲۶۶.
۱۲. جلال الدین بلخی مولوی، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینوالد نیکلسون، ج ۱، ص ۳۷.
۱۳. همان، ج ۳، ص ۸۵۹.
۱۴. همان، ج ۲، ص ۳۹۵.
۱۵. همان، ج ۱، ص ۱۸.
۱۶. همان، ص ۳۶.
۱۷. بقره، آیه ۱۴۵.
۱۸. مولوی، پیشین، ج ۱، ص ۲۵.
۱۹. همان، ج ۱، ص ۳۰۹.
۲۰. نظامی، *کلیات خمسه نظامی*، ص ۳۴۰.
۲۱. همان، ص ۷۳۷.
۲۲. همان، ص ۷۸۷.

۲۳. همان، ص ۷۳۵.
۲۴. مولوی، پیشین، ج ۳، ص ۹۷۸.
۲۵. آرتور کستلر، خزران، ترجمه‌ی محمدعلی موحد، ص ۲.
۲۶. تورات، کتاب صفینای نبی.
۲۷. کاشانی، زیده التواریخ، ص ۸۲.
۲۸. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۵۹۵.
۲۹. انوری، دیوان انوری، ج ۱، ص ۱۵۵.
۳۰. همان، ص ۱۸۵.
۳۱. نظامی، پیشین، ص ۷۸۷.
۳۲. خاقانی، دیوان خاقانی، ص ۱۲۷.
۳۳. همان، ص ۱۳۳.
۳۴. همان، ص ۴۲۹.
۳۵. مسعود سعد سلمان، دیوان شعر، ص ۴۷۱.
۳۶. مجد همگر، دیوان مجد همگر، ص ۲۵۶.
۳۷. مولوی، پیشین، ج ۲، ص ۴۸۱.
۳۸. سعدی، کلیات سعدی، ص ۸۵۹.
۳۹. ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات، ج ۱، ص ۳۰۹.
۴۰. خاقانی، پیشین، ص ۲۵.
۴۱. همان، ص ۲۸۹.
۴۲. همان، ص ۳۴۳.
۴۳. همان، ص ۸۸۵.
۴۴. سعدی، پیشین، ص ۱۶۷.
۴۵. عنصری بلخی، دیوان شعر، ص ۳۴۲.
۴۶. ناصر خسرو، دیوان ناصر خسرو، ص ۱۲۸.

منابع:

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکرام الشیبانی، **الکامل فی التاریخ** (بیروت، دارصار، ۱۳۸۵ ه.ق).
- اثیر الدین آخسیکتی، **دیوان آخسیکتی**، تصحیح و مقابله و مقدمه رکن الدین همایون فرخ، چ اول (تهران، ناشر کتابفروشی رودکی، ۱۳۳۷).
- انوری، **دیوان انوری**، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی (تهران، انتشارات بنگاه، ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷).
- جوینی، مؤیدالدوله منتجب الدین، **عتبة الکتبه**، به تصحیح و اهتمام محمد قزوینی و عباس اقبال، چ اول (تهران، شرکت سهامی چاپ، ۱۳۲۹).
- حافظ، **دیوان حافظ**، (تهران، نشر احیاء کتاب، ۱۳۸۱).
- خاقانی، حسان العجم افضل الدین ابراهیم، **دیوان شعر**، تصحیح و تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسول (انتشارات کتابخانه خیام، ۲۵۳۷).
- ژنده پیل، شیخ احمد جام، **دیوان شعر**، (نشریات ما، بی تا).
- سعدی، **کلیات سعدی**، با مقدمه و تصحیح محمد علی فروغی، چ اول (تهران، نشر طلوع، ۱۳۷۴).
- صفا، ذبیح الله، **تاریخ ادبیات**، چ بیستم (تهران، انتشارات ققنوس).
- عراقی، فخرالدین ابراهیم همدانی، **دیوان عراقی**، چ سوم (تهران، مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۷۶).
- عطار، فریدالدین، **دیوان عطار**، با تصحیح، مقابله و مقدمه سعید نفیسی (تهران، انتشارات کتابخانه سنایی).
- عنصری بلخی، **دیوان شعر**، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، چ دوم (تهران، انتشارات کتابخانه سنایی، ۱۳۶۳).
- فرای، ریچارد، **عصر زرین فرهنگ ایران**، ترجمه ی مسعود رجب‌نیا (تهران، انتشارات سروش، چ اول، ۱۳۵۸).

- کستلر، آرتور، خزران، ترجمه‌ی محمد علی موحد (تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱).
- مجدهمگر، دیوان مجدهمگر، تصحیح و تحقیق احمد کرمی، چ اول (انتشارات ما، ۱۳۷۵).
- سعد سلمان، مسعود، دیوان شعر، تصحیح رشید یاسمی، چ دوم (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲).
- مولوی، جلال الدین بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، چ سوم (انتشارات ققنوس، ۱۳۷۸).
- نادری شیخ، عباس، موقع یهود در ایران از قرن سوم تا هفتم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد (دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۳).
- ناصر خسرو، دیوان ناصر خسرو، (تهران، دنیای کتاب، بی تا).
- نظامی گنجوی، دیوان کلیات خمسه، چ سوم (تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۱).