

زمینه فکری و اعتقادی شعرای یهود ایران

داوید یروشلمی

استاد تاریخ و میراث فرهنگی یهودیان ایران، دانشگاه تل آویو

یهودیان ایران طی تاریخ ۲۵۰۰ ساله خود در این سرزمین روابط گسترده و عمیقی با محیط زبانی، فرهنگی و مذهبی ایران داشته‌اند. گرچه وسعت و عمق این روابط با فضای فرهنگی و فکری ایران در دوره‌های گوناگون متفاوت بوده است و ماهیت این روابط و تأثیری که محیط وسیع‌تر این کشور بر فرهنگ یهودیان ایران داشته از جمله موضوعاتی است که در حال حاضر نیاز به پژوهش و بررسی بیشتر دارد، مع‌هذا پژوهشگران با مطالعه در آثار فرهنگی و ادبی یهود ایران در این موضوع هم‌عقیده‌اند که یهودیان فارسی‌زبان تحت تأثیر فرهنگ، هنر و ادبیات محیط غیریهودی خود بوده‌اند. با در نظر گرفتن همبستگی فوق‌العاده یهودیان ایرانی با سنت‌ها و ارزش‌های زادگاه خود این سوال مطرح می‌شود که آیا جوامع یهود ایران را باید "یهودیان ایرانی" دانست یا "ایرانیان یهودی". به عبارت دیگر، در یک ارزیابی تاریخی، آیا اعضای جوامع یهود ایران را باید بیشتر ایرانی شمرد یا یهودی یا اینکه هویت فرهنگی و فکری آنان را می‌توان ترکیبی از عناصر یهودی، ایرانی و اسلامی دانست که هر یک در دوره‌های گوناگون تاریخ و به

David Yeroushalmi, "The Intellectual and Devotional Milieu of Iranian Jewish Poets," *Iran Namag*, Volume 1, Number 2 (Summer 2016), 52-69.

داوید یروشلمی (دانش‌آموخته دکتری ادبیات یهودیان ایران در دانشگاه کلمبیا، ۱۹۸۶) استاد تاریخ و میراث فرهنگی یهودیان ایران در بخش تاریخ خاورمیانه و افریقا در دانشگاه تل‌آویو است. علاوه بر مقالات متعدد به زبان‌های فارسی، عبری و انگلیسی، کتاب‌های عمرانی شاعر فارسی یهودی و اثر او "گنج‌نامه" و همچنین یهودیان ایران در قرن نوزدهم را منتشر کرده است. ایشان هم‌زمان با تدریس و شرکت در طرح‌های علمی گوناگون، در مرکز ایران‌شناسی آلیانس دانشگاه تل‌آویو نیز فعالیت دارد.

David Yeroushalmi <d.yeroush@gmail.com>

از عناصر یهودی، ایرانی و اسلامی دانست که هر یک در دوره‌های گوناگون تاریخ و به اقتضای شرایط و رویدادهای تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و غیره گاه با نیروی بیشتر و گاه با قدرت کمتر جلوه‌گر شده‌اند. هدف از این مقاله بررسی آثار برخی از شعرای یهود ایران و نحوه برداشت ذهنی و عقیدتی این شعرا از "یهودیت"، "ایران" و "اسلام" است. اما پیش از پرداختن به موضوع اصلی این نوشته لازم می‌دانم در ابتدا به چند نکته عمده و کلی راجع به شعرای یهود ایران اشاره کنم.

نخست اینکه اطلاع دقیقی در خصوص آغاز و پیدایش شعرنویسی در میان یهودیان فارسی‌زبان ایران در دست نیست، ولی با در نظر گرفتن آثار و شواهدی که از این شعرا باقی مانده، می‌توان نتیجه گرفت که این سنت تماماً در دوره اسلامی ایران و احتمالاً در دوره ایلخانان (نیمه دوم قرن سیزدهم میلادی) یا اندکی پیش از آن آغاز شده و تقریباً تا ابتدای قرن بیستم ادامه داشته است. دوم اینکه شعرای یهود ایران، همانند دیگر نویسندگان، مفسران و علمای هم‌کیش خویش، آثار خود را به زبان فارسی و به حروف عبری می‌نوشته‌اند. یکی از ویژگی‌های عمده این آثار منظوم تلفیق و امتزاج عناصر فارسی و عبری یا ایرانی و یهودی است. این امتزاج عناصر، چه از نظر لغوی و چه از نظر منابع ادبی و فکری، در اکثر آثار ادبی شعرای یهودی ایران به وضوح دیده می‌شود. با این همه، به‌رغم ماهیت تلفیقی این آثار می‌توان گفت شعرای یهود ایران از نظر سبک و زبان و استفاده از صناعات ادبی غالباً تحت تأثیر شعرای کلاسیک فارسی‌زبان‌اند. از این نظر، برخلاف آثار عامیانه فارسی یهودی از قبیل ترانه‌های عامیانه، قصه‌ها، افسانه‌ها و تفاسیر منابع مذهبی به زبان محاوره که در آنها تأثیر زبان روزمره و تعداد واژگان عبری و آرامی و اصطلاحات مذهبی زیاد است، در آثار منظوم شعرای یهود ایران بیشتر از زبان فارسی ادبی استفاده شده است. مضافاً به علت خط و حروف عبری که این آثار با آن نگارش یافته‌اند و نظر به اینکه نوشته‌های یهودیان ایران در محدوده اجتماعی و مذهبی یک اقلیت غیرمسلمان تولید و حفظ شده، میراث ادبی یهودیان فارسی‌زبان در محیط وسیع‌تر ادبی و فرهنگی ایران زمین ناشناخته مانده است. طی سده‌های پیشین هیچ‌یک از آثار و نوشته‌های شعرا، مفسران و مترجمان یهود ایران به مجموعه‌ها و گنجینه‌های ادبی ایران راه نیافته است. این واقعیت فرهنگی و مذهبی از جمله موجب شده که طی قرون گذشته طبقات تحصیل کرده، ادبا و پژوهشگران فارسی‌زبان ایران عموماً اطلاعی از این آثار نداشته‌اند.

توضیح سوم و آخر اینکه به علل گوناگون مذهبی و فرهنگی، سنت شعرپردازی فارسی یهودی از همان ابتدا به صورت یک مکتب خاص با خصوصیات زبانی، موضوعی و

اعتقادی پایه‌گذاری شده و در چارچوب این مکتب، شعرا و اساتیدی ظهور کرده‌اند که آثارشان با احترام و ستایش هم‌کیشان یهودی فارسی‌زبان روبه‌رو شده و مورد تمجید و گاه تقلید دیگر شاعران قرار گرفته‌اند. این حس احترام به آثار شعرای پیشین، طی هفت‌هشت قرنی که از پیدایش این مکتب می‌گذرد، به حفظ اشعار و آثار این شعرا و توزیع نسخه‌های خطی متعدد آنها انجامیده است. در جرگه این شعرا که آثار و احوالشان هنوز نیاز به بررسی دارد می‌توان به‌خصوص از مولانا شاهین (قرون سیزدهم و چهاردهم میلادی که زادگاهش هنوز به تحقیق معین نشده است)، عمرانی (قرون پانزدهم و شانزدهم میلادی، اهل اصفهان و کاشان)، الیشع بن شموئل متخلص به راغب (قرن هفدهم، گویا اهل سمرقند)، بنیامین بن میثائل، متخلص به امینا (قرون هفدهم و هجدهم میلادی، احتمالاً متولد کاشان) و خواجه بخارایی (قرون هفدهم و هجدهم میلادی، اهل بخارا) نام برد.^۱

به‌رغم اختلافات گوناگونی که از نظر قدرت بیان و گرایش‌های فکری و ادبی در آثار شعرای مورد بحث به چشم می‌خورد، می‌توان گفت که این شعرا از نظر اعتقادات مذهبی و تعهدات دینی خود دارای یک وجه مشترک اصولی‌اند. این وجه اشتراک، که زیربنای بینش مذهبی این نظم‌پردازان را تشکیل می‌دهد، اعتقاد راسخ آنان به یکتاپرستی یهود و ایمان به رابطه و پیمان خاص قوم یهود با خداوندگار جهان است که در کتب مقدس و در منابع تفسیری و مذهبی یهود، از جمله در میشنا (*Mishnah*)، تلمود (*Talmud*)، آگادا (*Aggadah*) و میدراش (*Midrash*) تعریف شده و مورد بحث قرار گرفته است.^۲ این زمینه مشترک اعتقادی نه فقط در انتخاب موضوعات و عناوین آثار این شعرا به چشم می‌خورد، بلکه مستقیماً در جهان‌بینی آنان و چگونگی درک و تفسیرشان از تاریخ بشر و رسالت قوم یهود نقشی اساسی بازی می‌کند. شاید بتوان نکات اصلی این بینش تاریخی و مذهبی شعرای یهود را، که در اساس تفاوت عمده‌ای با دید سنتی علمای یهود ندارد، به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. اعتقاد به وجود خالق یکتا، آفرینش جهان و کائنات و در مرکز آن خلقت بشر.
۲. سیر تکاملی بشر در زمینه‌های مادی و معنوی و وقوف تدریجی او به وجود آفریدگار.

مجموعه‌ای است وسیع شامل تفسیرها و تعبیرهای مباحث میشنا که در ابتدای قرن ششم میلادی تدوین شده است. آگادا به معنی افسانه، عنوان داستان‌های خیال‌انگیز و روایات افسانه‌آمیز ادبیات یهود است. میدراش، به معنی بررسی و پژوهش، شامل موعظه‌ها، تعبیرها و حکایت‌های پندآمیز درباره موضوع‌های گوناگون کتاب‌های مقدس یهود است.

^۱ برای بحثی جامع درباره شعرای یهود ایران بنگرید به آمنون نتصر، منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان ایران (تهران: انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۲).
^۲ آمیشنا، به معنی آموزش و مطالعه، مجموعه‌ای است متشکل از شش بخش حاوی تفسیرها و تعبیرهای احکام و قوانین تورات که در ابتدای قرن سوم میلادی تدوین شده است. تلمود، به معنی کسب دانش و تحصیل.

۳. ظهور قوم یهود—از حضرت ابراهیم تا حضرت موسی—و انعقاد عهدی خاص میان خداوند و قوم یهود که ذات آن در احکام تورات و تجلیات آن در رفتار اعجاز‌آمیز خداوند نسبت به قوم یهود و ارض موعود پدیدار شد.
۴. رهایی قوم یهود از اسارت مصر و اسکان در سرزمین کنعان.
۵. سال‌های اندک شکوفایی قوم یهود در ارض موعود در دوران سلطنت حضرت داوود و حضرت سلیمان.
۶. افول مذهبی و معنوی قوم یهود که منجر به نفاق، ازهم‌پاشیدگی و از بین رفتن حاکمیت ملی آنان شد. در نتیجه این انحطاط، بیت‌المقدس به دست بخت‌النصر ویران و قوم یهود به اسارت گرفته شد.^۳

از دیدگاه اکثر شعرای یهود ایران، با ویرانی بیت‌المقدس و رانده شدن قوم یهود از ارض موعود، تاریخ معنا و مفهوم واقعی خود را از دست می‌دهد و قوم یهود، و به موازات آن تاریخ بشری، وارد مرحله‌ای نابهنجار، دروغین و محنت‌زا می‌شود که فقط از طریق دگرگونی عمیق و تحولی ماورای تاریخ و زمان به مفهوم واقعی تجدید و احیا خواهد شد که عامل آن ظهور مسیح و زمینه آن شایستگی دینی و اخلاقی قوم یهود است. برای نمونه، با اشاره به بیگانگی و مصیبت‌های قوم یهود پس از ویران شدن بیت‌المقدس، عمرانی در آخرین اثر اصلی خود موسوم به گنج‌نامه، که در سال ۱۵۳۶م به نظم کشیده شده، می‌نویسد:

افسوس که از گناه ایشان	از دست برفت دین و ایمان
می‌قداش ^۴ خدا خراب گردید	عالم همه پُر عذاب گردید
سلطان و امیر رفت از دست	دولت برمید و بخت بنشست
بیچاره شدیم در زمانه	آواره شدیم ز مُلک و خانه
گالت ^۵ و بلا زیاد گردید	دوران ورق صفا نوردید
شد محنت و درد دل زیاده	هر ده به ولایتی فتاده
سرگشته و بی‌قرار و محزون	آشفته و بینوا و مغبون
پامال ز دست خلق عالم	رسوا به میان نسل آدم
بگذشت بهار و رفت گرما	پاییز گذشت و رفت سرما
ما خسته همان زار و بی‌خویش	هر روز شود بلا و غم بیش

^۴ واژهٔ عبری می‌قداش به معنی معبد مقدس.
^۵ واژهٔ عبری گالت یعنی تبعید، جلای وطن و مصائب ناشی از آوارگی.

^۳Amnon Netzer, *A Study of kh(w)āje Bokhārāi's Daniyāl-Nāme* (An Unpublished Dissertation, Columbia University, 1969), 93-100.

از سستی ما به دین و ایمان از شومی جرم و غدر و عاوون^۶
هر روز غمی ز در درآید ما را ستمی دگر نماید^۷

از سوی دیگر، ویران شدن بیت‌المقدس اول و تبعید بخشی از قوم یهود که در آثار اکثر شعرای یهود ایران به آن اشاره می‌شود - ابتدای رابطه قوم یهود با اقوام آریایی و ملت و سرزمین ایران نیز بوده است. نکته قابل ملاحظه درباره دیدگاه شعرای یهود ایران نسبت به این برخورد دردناک بین دو ملت (یعنی رابطه میان ملت فاتح بابل و سپس ایران با قوم شکست‌خورده و اسیرشده یهود) این است که شعرای یهود ایران، همانند دیگر علما و مفسرین یهود، نه تنها کینه و انتقادی نسبت به رسوم، اعتقادات و نمادهای فرهنگی و ملی ایران در آثار خود ابراز نکرده‌اند، بلکه در اکثر نوشته‌های خود با احترامی توأم با ستایش و قدردانی درباره تمدن باستانی ایران و مظاهر گوناگون آن قلم‌فرسایی می‌کنند. بررسی نوشته‌های شعرای یهود ایران به وضوح نشان می‌دهد که علل اصلی برداشت مثبت آنان از مظاهر تمدن و فرهنگ ایران پیش از اسلام و حس همبستگی با نمادهای فرهنگ ایران در دوره اسلامی تاریخ ایران سه منبع اصلی دارد:

نخست کتب مقدس یهود و برداشتهایی که در این کتب و از جمله در میشنا، تلمود، آگادا و میدراش از سرزمین، ملت و فرهنگ ایران به عمل آمده است.

دوم خاطره مثبت تاریخی قوم یهود از سده‌های پیش از اسلام ایران که طی آن، علی‌رغم فراز و نشیب‌های متعدد دوران حکومت اشکانیان و ساسانیان، یهودیان به‌طور کلی از خودمختاری مذهبی و فرهنگی برخوردار بودند و اصولاً مورد تهدید و آزار دستگاه‌های مذهبی و حکومتی عصر خود نبودند.

سوم ناپهنجاری‌های عمومی در ایران دوره مغول و تیموریان، نبودن آزادی مذهبی و دشواری‌های اقلیت‌های غیرمسلمان، به‌خصوص در دوران حکومت شاهان صفوی، باعث شد که شعرای یهود ایران در واکنش به شرایط حاد عصرشان به تاریخ پیش از اسلام بگردند و بدون توجه به حقایق تاریخی، ایران باستان و مظاهر آن را به نحوی رویایی و الگوار در آثار خود مجسم کنند.

David Yeroushalmi, *The Judeo-Persian Poet 'Emrāni and His Book of Treasure* (Leiden: E.J. Brill Publishers, 1995), 159-160; 165-167 and 238-239.

واژه عبری عاوون به معنای گناه و جرم با واژه ایمان هم قافیه نیست.
برای نمونه‌های دیگر این دید تاریخی و شکایات متعدد عمرانی از درماندگی‌های ناشی از جلای وطن بنگرید به

چنان که در بالا اشاره شد، منبع اصلی برداشت‌های مثبت شعرای یهود ایران از سرزمین و نظام اجتماعی و سلطنتی ایران باستان را باید در کتب مقدس یهود و به‌ویژه در کتاب اشعیا نبی و در سه کتاب عزرا، دانیال و استر جستجو کرد. در این کتب، ایران (به عبری "پاراس") مقتدرترین کشور آسیا و جهان باستان دانسته شده است. به علاوه، مظاهر فرهنگی و نمادهای نظام امپراتوری ایران به مثابه تمدنی برتر و عادلانه‌تر از سایر نظام‌های فرهنگی و سیاسی منطقه، به‌خصوص آشور و مصر و بابل، معرفی شده است. اما مهم‌تر آنکه در کتب مقدس یهود، ایران و سران امپراتوری ایران، به‌ویژه خشایارشا (به عبری "اَحْشوروش") در کتاب استر و کورش در کتاب‌های اشعیا و عزرا در بحرانی‌ترین دوره تاریخ یهود، یعنی پس از انهدام بیت‌المقدس اول و اسارت قوم یهود در سرزمین‌های آن زمان بابل و ایران، در زندگی ملی و مذهبی یهود نقشی فعال و مثبت ایفا کرده‌اند. خشایارشا، بر اساس کتاب استر، مانع اجرای توطئه هامان و کشتار دسته‌جمعی قوم یهود شد و کورش، که در نبوت‌های اشعیا به عنوان "مسیح" و "ناجی" پیش‌بینی شده است، در کتاب عزرا به پیشگویی‌های پیغمبر یهود تحقق بخشیده، یهودیان را برای احیای زندگی مذهبی و قومی خویش به ارض موعود بازمی‌گرداند.^۸

این رابطه نزدیک میان سران شاهنشاهی ایران باستان و قوم یهود، آن‌گونه که در روایات کتب مقدس و تفاسیر و منابع افسانه‌آمیز عبری (آگادا و میدارش) آمده و سپس در میثنا و تلمود به صورتی گسترده‌تر و خیال‌انگیزتر شاخ و برگ یافته است، منبع فکری و ذهنی شعرای یهود ایران در برخورد با سرزمین و فرهنگ ایران را تشکیل می‌دهد. این شعرا از نیمه اول قرن چهاردهم متون کتب مقدس را که در آن به نزدیکی و تماس میان دو ملت ایران و یهود اشاره شده است - اساس آثار منظوم خود قرار داده‌اند و حتی در آثاری که از نظر موضوع ربط مستقیمی با سرزمین و فرهنگ ایران ندارند، شخصیت‌ها و رویدادها و نمادهای تمدن ایران را در آنها گنجانیده‌اند. از دیدگاه این شعرا، پیوند باستانی بین دو ملت ایران و یهود و حس احترام متقابل میان آن دو منجر به ایجاد نوعی مشروعیت مذهبی و اخلاقی می‌شود که به موجب آن، تاریخ و سنن و منابع فرهنگی و ادبی ایران عرصه‌ای باز خواهد بود. در نتیجه، شاعر و سخن‌پرداز یهودی خود را مجاز می‌داند آنچه را با ارزش‌ها و اعتقادات مذهبی‌اش تناقض ندارد بپذیرد و در آثار خود ابراز کند. این جریان فکری و ادبی، که نتیجه آن مشروع دانستن منابع و تأثیرات فرهنگی ایرانی است، به دو صورت متمایز ولی مرتبط در آثار این شعرا ظاهر می‌شود. صورت اول این روند عبارت از ایرانی ساختن و

^۸ درباره نبوت‌های اشعیا و اشارات او به کورش ناجی و مسیح بن‌گرید به کتاب اشعیا، فصل‌های ۴۰-۵۵.

نسبت دادن ویژگی‌های ایرانی به قهرمانان و رویدادهای یهودی و سامی است. برای نمونه، عمرانی در اثر حماسی خود موسوم به حنوکانامه یا ظفرنامه، که در سال ۱۵۲۴م و به احتمال قوی در کاشان سروده شده و موضوع آن مبارزه ملی و مذهبی یهود با یونانیان در سال ۱۶۴پم است، مکابی‌ها را "رستم و اسفندیار" و دشمنان آنان را "ضحاک" می‌نامد.^۹

در اثر رزمی دیگر عمرانی، فتحنامه، که موضوع آن مبتنی بر روایات کتب مقدس یهوشوع، روت و کتاب اول سموئل و کتاب دوم سموئل است و در حدود ۱۰ هزار بیت دارد، جنگجویان یهود که پس از خروج از سرزمین مصر به رهبری یهوشوع به کنعان حمله‌ور می‌شوند میر، دلیر، گرد، نامدار، صفدر، یل، هزیر، پهلوان و دلاور نامیده می‌شوند. این جنگجویان در پیکار با بومیان ارض موعود از تیغ، گرز، نیزه، شمشیر، تبر، تیغ و کوپال، رخت سلیح (لباس جنگ)، سپر و کمر بند استفاده می‌کنند که تماماً از منابع رزمی و حماسی فارسی و به‌ویژه از شاهنامه فردوسی اقتباس شده‌اند.^{۱۰} دشمنان بنی‌اسرائیل "کافر" و "آتش‌پرست" خوانده می‌شوند و شائول، اولین پادشاه یهود، از "قَرّ ایزدی" برخوردار است. در تعریف خصوصیات شائول فرزند کیش، اولین پادشاه یهود، عمرانی آشکارا تحت تأثیر منابع حماسی و رزمی ایران و به‌خصوص شاهنامه فردوسی است:

یکی فرزند بودش بس دلاور	بزرگ و کامران و گرد و صفدر
به خوبی در جهان همتا نبودش	ز حُسن خود به کس پروا نبودش
در آن عهد از میان نسل عبّر ^{۱۱}	نبود چون او یکی با هیبت و فرّ
ز رشک قامت او سرو آزاد	همی لرزید همچون بید و شمشاد
پدر او را نهاده نام شائول	جوان قابل و دانا و معقول
ز هر کس یک‌سر و گردن‌فزون بود	به خوبی وصف‌نتوان گفت چون بود
نظیر خود نبودش در شمایل	جوانان بر رخ او گشته مایل
پدر هرگز نکردی از خودش دور	ز رویش دیده را می‌داشت پر نور
به صحراروز و شب در شام و شبگیر	نبودی یک زمان بی رود و نخجیر
پدر مشغول بودی در شبانی	ولی شائول بکردی کامرانی ^{۱۲}

^۹ دربارهٔ نبوت‌های اشعیا و اشارات او به کورش ناجی و مسیح بنگرید به کتاب اشعیا، فصل‌های ۴۰-۵۵. مولانا عمرانی، حنوکانامه (نسخه خطی ۸-۱۱۸۳ کتابخانه ملی اورشلیم)، برگ‌های ۲۹الف-۳۰ب. ^{۱۰} مولانا عمرانی، فتحنامه (نسخه خطی ۹۸۲ انستیتو بن‌سبی اورشلیم)، برگ‌های ۳۸الف-۷۴ب. ^{۱۱} عبّر یا عابر نام یکی از اجداد عبریان و از فرزندان سام است. بنگرید به کتاب پیدایش، باب ۱۰، آیات ۱۰ و ۲۵-۳۰ و باب ۱۱، آیات ۱۸-۲۶. ^{۱۲} برای توصیف کامل شائول و نقش عناصر ایرانی در این قسمت بنگرید به عمرانی، فتحنامه، برگ ۱۴۰الف-ب.

^۹ دربارهٔ نبوت‌های اشعیا و اشارات او به کورش ناجی و مسیح بنگرید به کتاب اشعیا، فصل‌های ۴۰-۵۵. مولانا عمرانی، حنوکانامه (نسخه خطی ۸-۱۱۸۳ کتابخانه ملی اورشلیم)، برگ‌های ۲۹الف-۳۰ب. ^{۱۰} مولانا عمرانی، فتحنامه (نسخه خطی ۹۸۲ انستیتو بن‌سبی اورشلیم)، برگ‌های ۳۸الف-۷۴ب.

در عین حال، به موازات "ایرانی‌سازی" چهره‌ها و رویدادهای تاریخ یهود، که در منظومه‌های تاریخی و رزمی شعرای یهود نمایان است، شاهد روند واژگونه‌ای نیز هستیم که در واقع مکمل روند پیشین است. این روند که در نوشته‌های شعرای طراز اول یهود ایران و از جمله در آثار شاهین، امینا و خواجه بخارایی جلوه می‌کند، "یهودی‌سازی" چهره‌ها و رویدادهای ایران باستان است. این گرایش به‌ویژه در تعریف شخصیت و خصوصیات کورش به چشم می‌خورد و از جمله نتایج آن—که در زیر به تفصیل بیشتری به آن اشاره خواهد شد—یکی این است که کورش، در مقام نماینده بارز شاهنشاهی و تمدن ایران باستان، به چهره‌ای مبدل می‌شود که نه فقط با قوم یهود رفتاری عادلانه و بزرگ‌منشانه دارد، بلکه خود عضوی از اعضای قوم یهود است. در اثر منظوم شاهین، اردشیرنامه، که حاوی حدود ۶ هزار بیت است و در سال ۱۳۳۳ م پایان یافته، کورش ثمره ازدواج اردشیر (یعنی خشایارشا) و استر خوانده می‌شود. در این اثر خیال‌انگیز، که چهره‌ها و رویدادهای آن از یکسو از کتاب استر و از سوی دیگر از شاهنامه فردوسی اقتباس شده‌اند، کورشی که نیاکانش از جانب پدر کی‌قباد، کی‌کاووس، کی‌خسرو، لهراسب، گشتاسب، اسفندیار و اردشیر (یا خشایارشا) هستند، مظهر همبستگی و آمیزش میان قوم یهود و ملت ایران معرفی شده است.^{۱۲} در دانیال‌نامه، اثر منظوم خواجه بخارایی که شامل ۲۱۷۵ بیت است و در سال ۱۶۰۶ م سروده شده، شاعر از روایات کتاب دانیال و از جمله تفاسیر افسانه‌آمیز و کتاب‌های خارجی یهود الهام گرفته است. در این اثر نیز شخصیت کورش رنگ یهودی و توحیدی می‌یابد. در یکی از فصل‌های این کتاب که طی آن داریوش و کورش در زمان نبوت دانیال نبی به جنگ بلشاصر پادشاه بابل می‌روند، ندایی از سوی خداوند یهود به گوش داریوش و کورش می‌رسد:

به هنگام گریز از غیب ناگاه	به گوش آن دو شاهنشاه در راه
به وقت صبحدم آمد ندایی	که شام تیره را آمد ضیایی
شما را بخت و دولت یار گردید	سعادت مونس و غمخوار گردید
اگر بغداد را هستید طالب	نه بگریزید چون گشتند غالب
همان‌دم باز گردید و بیایید	به شهرستان بغداد اندر آید
که بلشاصر بسی پژمرده آمد	به چنگال شما بسپرده آمد ^{۱۴}

Dorothea Blieske, *Šāhin-e Širāzīs Ardašīr-Buch* (Tübingen, 1966);

نتصر، منتخب، ۳۸ و ۱۰۷-۱۷۸.

^{۱۴}Netzer, *Dāniyāl-Nāme*, 178.

^{۱۲}برای متن این اثر بنگرید مولانا شاهین، اردشیرنامه (نسخه خطی ۴۶۰۰ انستیتو بن‌صبی اورشلیم)، برگ‌های الف-۱۷۴. برای تحلیل این کتاب بنگرید به

با شنیدن ندای غیب، که نوید پیروزی به پادشاهان ایران زمین می‌دهد، داریوش و کورش به وجود آفریدگار یکتا پی برده و به او ایمان می‌آورند:

چه^{۱۵} بشنیدند شاهان آن ندا را
ثنا گفتند بی‌حد کبریا را
که ای اهل جهان را روزی از تو
صلاح و زهد و دین‌اندوزی از تو
ز تو شد مستقیم این کورهٔ خاک
سماوات و ملایک چرخ و افلاک
شب اندر آسمان کوکب از تو
به گیتی شاه و ماه و خور از تو
جهان از قدرت گشته مزین
به آب و سبزه و گل‌های گلشن^{۱۶}

در ابیات فوق، مانند قطعات بسیاری در آثار دیگر شعرای یهود، یکتاپرستی کورش موجب علوّ طبع و بخشندگی او می‌شود. شاهین در اثر دیگر خود، عزرانامه، که مبتنی بر کتاب عزرا و روایات مربوط به تجدید بنای بیت‌المقدس دوم به فرمان کورش است، مکرراً به خصایل کورش اشاره می‌کند و جلال و عظمت دستگاه شاهنشاهی ایران و مرزهای وسیع آن را می‌ستاید.^{۱۷} اما کورش، علی‌رغم قدرتمندی و شکوه خود، انسانی متواضع است که به سرنوشت نیاکان خود می‌نگرد و از ناپایداری جلال و عظمت بشری آگاهی دارد. در این اثر نسبتاً کوتاه شاهین که شامل حدود ۵۰۰ بیت است، کورش هنگام نشست با امیران و رایزنان خود از آنان می‌خواهد پیوسته با عدالت رفتار کنند و گویا با خود می‌گوید:

من جامهٔ ظلم در نپوشم
دائم پی عدل و داد کوشم
دائم به کسی نماند این جاه
خُرم دل آن که باشد آگاه
کو نوذر و کی قباد و کاووس
کو سام و سوار و رستم و توس
کو ایرج و سلم و تور و لهراسب
کو بهمن و زال و گیو و گشتاسب
زد جامهٔ جانشان اجل چاک
رفتند همه یک به یک فرا خاک
زیشان به جهان نماند آثار
از گنج و سپاه و ملک و دینار
ما هم ز جهان رویم بیرون
سرگشته و زار و دیده پُر خون
بی تاج و نگین شویم و بی‌جاه
از جاہ فرو شویم در چاه^{۱۸}

^{۱۵} در متون فارسی یهودی واژهٔ "چو" اغلب "چه" تلفظ و نوشته می‌شود.

^{۱۶} Netzer, *Dāniyāl-Nāme*, 178.

^{۱۷} برای متن اصلی این اثر بنگرید به مولانا شاهین، عزرانامه (نسخهٔ خطی ۴۶۰۰ انستیتو بن‌صبی

^{۱۸} شاهین، عزرانامه، برگ ۱۷۷ ب.

یکتاپرستی و معنویت‌ی که شعرای یهود ایران به کورش نسبت می‌دهند در عزرانامه شاهین قدمی فراتر می‌رود و به موجب آن، حالت جناس و نزدیکی میان کورش در مقام نمایندهٔ ملت و حکومت ایران و سران قوم یهود، از جمله عزرا و حَگای و مَتّیّا، به صورت نوعی پیمان میان دو ملت هم‌تراز و مساوی پدیدار می‌شود. در این رابطهٔ خاص بین سران ایران باستان و زعمای قوم یهود، هیچ‌گونه حس حقارت یا عدم اعتماد به نفس از جانب رهبران یهود به چشم نمی‌خورد. عزرا، بانی بیت‌المقدس دوم که شاهین او را "شیر یزدان" می‌خواند، در دربار کورش ظاهر و با بی‌پروایی خواستار آزادی و مراجعت قوم یهود به ارض موعود می‌شود:

چون در برِ بارگاه سلطان از راه رسید شیرِ یزدان
اندر برِ بارگاه شه شاد استاد بسان سرو آزاد^{۱۹}

رفتار کورش نسبت به مَتّیّا، پیشوای روحانی قوم یهود در سرزمین ایران، بر اساس احترام و برابری دو قوم باستانی استوار است:

کورش چو ورا بدید و بناوخت جایش برِ تخت خویشتن ساخت
بنشانند ورا به رسم و آیین چون خسرو روم و هند و ماچین
کورش پس از آن بداد فرمان کآباد کنند مُلک کنعان
تا خانۀ خاص را بسازند چندی زر و سیم درو بازند
زان قوم کلیم شاد گشتند از کار تباه در گذشتند^{۲۰}

تأکید بر احترام متقابل و تساوی حقوقی میان دو ملت یهود و ایران در اثر منظوم آمینا، تفسیر کتاب استر^{۲۱} و در اصل تفسیر مغیلت استر، به وضوح نمایان است. در این اثر منظوم که شامل حدود ۴۰۰ بیت است و چهره‌های اصلی آن را اَحْشوروش (خشایارشا)، وِشْتی، استر، هامان و مُردخای تشکیل می‌دهند، شاعر محتوای کتاب استر را به زبانی شاعرانه بازگو می‌کند. در این اثر، آمینا خصوصیات اخلاقی و به‌ویژه وفاداری و فداکاری استر را می‌ستاید و رفتار مملو از احترام و علاقهٔ خشایارشا به استر را چنین توصیف می‌کند:

به پیش چشم شاه‌استر خوش آمد لطیف و نازنین و دلخوش آمد
ورا شه جامهٔ شاهی بیوشاند به جای وِشْتی اش بر تخت بنشانند^{۲۲}

^{۱۹} شاهین، عزرانامه، برگ ۱۱۸۱ الف.
^{۲۰} شاهین، عزرانامه، برگ ۱۸۳ ب.
^{۲۱} واژهٔ عبری مغیلا یعنی طومار.
^{۲۲} آمینا، تفسیر کتاب استر (نسخهٔ خطی ۱۰۷۰ انستیتو
بن‌صبی اورشلیم)، برگ ۹ الف.

در این اثر نیز آمینا به پیوند و همبستگی خاص میان دو ملت ایران و یهود اشاره می‌کند و این قرابت را ناشی از اراده الهی می‌داند:

نشست استر به تخت پادشاهی ز امر حق به توفیق الهی^{۲۳}

از دیدگاه آمینا، همان خواسته الهی موجب می‌شود آخسوروش، که شاعر او را "شاه عالم" می‌نامد، قوم یهود را از گزند بدخواهان برهاند و یهودیان (یا "عبریان"، "ایسرائلان"، "یهودان" و "عبری‌ها") سرانجام مورد عزت و تکریم مردم ایران زمین قرار بگیرند:

فراوان کافر و ترسا و هندی ز سهم مُردخای گشتند یهودی
همه خانان شاه اعجاز و حُرمت به عبری می‌نمودند جمله عزت^{۲۴}

چنان که در نمونه‌های فوق دیده می‌شود، برداشت‌های کتب مقدس یهود از یکسو و وجود فاصله زمانی دراز با ایران پیش از اسلام از سوی دیگر شعرای یهود ایران را قادر می‌سازد چهره‌ها، رویدادها و صحنه‌های تاریخ باستان ایران و رابطه قوم یهود با ملت و سرزمین ایران را در قالب تصاویر خیالی و شاعرانه مجسم کنند. اما هم‌زمان که در اذهان این شعرا ایران و سنن ایرانی صرفاً با گذشته دور قوم یهود تداعی می‌شود، اسلام و مظاهر رایج تمدن اسلامی محیط زنده، مؤثر و در عین حال تهدیدکننده‌ای تشکیل می‌دهند که این شعرا مستقیماً با آن روبه‌رو و در تماس‌اند. حتی مرور کلی و سطحی نوشته‌های شعرای یهود ایران خواننده را از تأثیر عمیق فرهنگ، ادب و تفکر اسلامی آگاه می‌سازد. گرچه بحث درباره ریشه‌ها و نمودهای گسترده این تأثیرات از محدوده این مقاله خارج است، مع‌هذا می‌توان به اختصار به منابع اصلی این تأثیرات اشاره کرد. اولین عامل نفوذ تأثیرات فرهنگ اسلامی بر شعرا و نویسندگان و مفسران یهود ایران را باید در زبان فارسی جستجو کرد.

با پیدایش و تحول پارسی نو، که طی قرون هفتم تا دهم میلادی خط عربی را جایگزین خط پهلوی ساخت، جوامع یهود ایران رفته‌رفته از منابع شفاهی و کتبی پارسی نو برداشت و تغذیه کردند. هر چند مبدأ و تاریخ گویش‌های محلی جوامع یهود ایران مسایل تحقیقاتی فراوانی را مطرح می‌کند—که نیاز به توجه و مطالعه بیشتر دارد—بررسی در آثار و شواهد نوشته فارسی یهودی از قرن سیزدهم میلادی به بعد دلالت بر آن دارد که

بن‌صبی اورشلیم، برگ ۷۸ ب.

^{۲۳} آمینا، تفسیر کتاب استر، برگ ۹ الف.

^{۲۴} آمینا، تفسیر کتاب استر (نسخه خطی ۹۳۶ انستیتو

با افزایش تعداد واژگان و مشتقات عربی و اسلامی در آثار منثور و منظوم فارسی در عهد سلجوقی و به‌خصوص پس از حمله مغول (در نیمه اول قرن سیزدهم میلادی)، لغات و اصطلاحات و مشتقات عربی در آثار ادبی یهودیان ایران نیز ظاهر می‌شوند و تدریجاً رو به افزایش می‌گذارند.^{۲۵} در این زمینه مقایسه زبان‌شناختی ترجمه‌های فارسی یهودی کتب مقدس با آثار منظوم فارسی یهودی آموزنده است. در حالی که تعداد واژگان عربی و مفاهیم اسلامی در ترجمه‌ها و تفاسیر فارسی یهودی تا قرن پانزدهم میلادی نسبتاً محدود و ناچیز است، تعداد لغات و ترکیبات و عبارات عربی و اسلامی در آثار شعرای یهود از قرن چهاردهم میلادی به بعد و از جمله در آثار شاهین و به‌ویژه در نوشته‌های عمرانی، امینا و خواجه بخارایی قابل ملاحظه است. اهمیت واژگان عربی و مفاهیم اسلامی در نوشته‌های شعرای یهود ایران را باید در روابط فکری و فرهنگی نزدیک یهودیان ایران با محیط وسیع‌تر فرهنگ و زبان فارسی-اسلامی در ایران جستجو کرد. شعرای یهود ایران اکثراً تحت تأثیر مستقیم اساتید شعر فارسی از جمله فردوسی، نظامی، سعدی، عطار، مولانا، حافظ و دیگران بوده‌اند. تأثیر وافر شعرای فارسی‌زبان مسلمان بر شعرای یهود ایران نه فقط در منابع لغوی، بلکه در بافت زبان، سبک، صناعات ادبی و ساختار کلی آثار منظوم فارسی یهودی نیز آشکار است. شعرای یهودی فارسی‌زبان کلاً تحت تأثیر جریان‌های ادبی و فکری ایران اسلامی بوده‌اند و اندیشه‌ها و تفکرات رایج ادب فارسی، به‌ویژه جهان‌بینی عرفانی و صوفیانه شعرای تراز اول ادب فارسی از جمله عطار، مولانا و حافظ بر شکل‌گیری فکری و ذهنی آنان سهم عمده‌ای داشته است. این تأثیر که اغلب به نحوی طبیعی و متجانس با مواد و موضوعات یهودی امتزاج یافته و در آثار منظوم و منثور فارسی یهودی ظاهر شده، در عین حال شعرای یهود ایران را دچار نوعی تناقض و برخورد دینی و عقیدتی با محیط وسیع‌تر اسلامی نیز کرده است. علی‌رغم گرایش طبیعی شعرای یهود ایران به افکار و عواطف شعرای مسلمان پارسی‌گو—و گاه به سبب همین امر—در اکثر آثار شعرای یهود ایران دیده می‌شود که شاعر آگاهانه تفاوت‌های عقیدتی و مذهبی یهود و اسلام را پیش کشیده، سعی بر آن دارد هویت دینی خود را در قبال اسلام و اعتقادات اسلامی مشخص و بر آن تأکید کند.

اشاره به اختلافات اصولی میان دو مذهب یهود و اسلام و مباحثه با اعتقادات دینی و شرعی اسلام در آثار اغلب شعرای یهود ایران یافت می‌شود. گرچه در بیشتر این آثار

^{۲۵} در خصوص تحول زبان فارسی پس از استیلای عرب و نفوذ عمده عناصر عربی در آثار فارسی ادبی از دوره سلجوقیه به بعد بنگرید به ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان فارسی (تهران انتشارات فردوس، ۱۳۷۱)، ج ۳، بخش ۱، ۳۰۵-۳۰۸؛ و ذبیح‌الله صفا، تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران تا پایان عهد صفوی (چاپ ۲؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۲۵۳۶)، ۱۹۰-۲۰۵.

شاعر از بحث و مجادله مستقیم با اصول عقیدتی اسلام امتناع می‌ورزد، مع‌هذا با توسل به اشارات و کنایات گوناگون به منابع یهودی و اسلامی، تلویحاً با باورهای اسلامی وارد گفت‌وگو می‌شود. نمونه‌های متعددی از این موضع در کتب شعرای فارسی یهودی موجود است که در اینجا به چند نمونه شاخص اشاره می‌شود.

آثار منظوم فارسی یهودی از نظر ساختار کلی از آثار منظوم فارسی تبعیت می‌کنند و به همین سبب، آثار شعرای یهودی ایران غالباً از سه بخش مجزا تشکیل می‌شوند: مقدمه، بخش اصلی اثر و مؤخره. همچنین، به موازات آثار فارسی، کتب منظوم فارسی یهودی بخش مقدمه خود را اکثراً به پنج فصل یا قطعه به قرار زیر اختصاص داده‌اند: فصل یکم: سرودی در حمد پروردگار و صفات الهی، فصل دوم: مناجات، فصل سوم: در ستایش موسی کلیم‌الله، فصل چهارم: پند و اندرز یا مدیحه، فصل پنجم: توضیح شاعر در سبب نظم کتاب. شعرای یهود ایران معمولاً از فصل‌های اول و سوم مقدمه که به ترتیب به تعریف صفات الهی و ستایش پیامبر اختصاص دارند برای توضیح اصول دینی یهود و جدل غیرمستقیم و گاه مستقیم با اصول و اعتقادات دینی اسلام استفاده کرده‌اند. برای مثال، خواجه بخارایی فصل نخستین کتاب خود، دانیال‌نامه، را به مدح باری تعالی اختصاص داده به تعریف اجمالی اعتقادات و رویدادهای کتب مقدس، از کتاب پیدایش تا روایات کتاب دانیال، می‌پردازد. سپس، در اشاره به رسالت حضرت موسی در فصل سوم کتاب غیرمستقیم موسی کلیم‌الله را با حضرت محمد مقایسه می‌کند. با اشاره به اینکه طبق اعتقادات یهود و قرآن موسی برخلاف رسول اسلام با خداوند هم‌صحبت و کلیم بوده است، خواجه بخارایی بر برتری مطلق موسی نسبت به محمد و سایر انبیا تأکید می‌کند:

بسی گستاخ بود او با خداوند نبودش آدمی هم‌تا و مانند
که قولاقول با حق هم‌زبان بود کرا این رتبه از پیغمبران بود
حقیقت سروران را سروری بود به سر پیغمبران را افسری بود^{۲۶}

مقایسه تلویحی حضرت محمد با حضرت موسی و اشاره به برتری پیامبر یهود، در عزرانامه شاهین گامی فراتر می‌رود. طبق این اثر، حضرت موسی برخلاف حضرت محمد که برای نزدیک شدن به درگاه الهی به وساطت ملائکه و از جمله جبرئیل نیاز دارد، بی‌هیچ واسطه از نزدیکی مطلق با خداوند برخوردار است:

^{۲۶} Netzer, *Dāniyāl-Nāme*, 97. لقب کلیم‌الله بنگرید به قرآن، سوره النساء، آیه ۱۶۴.

راجع به هم‌صحبتی موسی با خداوند در قرآن و منشأ

حاجت به ملک ورا نبودی در دم همه کام خود بدیدی
از معجزه‌های آن نکوکار ناید ز هزار یک در اشمار^{۳۷}

در اردشیرنامه شاهین، موسی “داندۀ راز لن ترانی،” “کلیم برگزیده” و “گنجور شریعت الهی” نامیده می‌شود که بنیاد و اساس دیانت راستین از او سرچشمه می‌گیرد:

جبار جهان دلیل بودش حاجت نه به جبرئیل بودش
بنیاد و اساس دین ازو بود او بود دلیل راه بهبود^{۳۸}

در گنج‌نامهِ عمرانی مقایسهٔ خصوصیات حضرت موسی با حضرت محمد ادامه می‌یابد و شاعر، ضمن اشاره به روایت معراج حضرت محمد و صعود او به آسمان، به برتری پیامبر یهود و رسالت او می‌بالد.^{۳۹}
عمرانی ضمن مقایسهٔ غیرمستقیم با رسول اسلام می‌نویسد:

آنجا که بُراق سیر می‌راند جبرئیل ز سدره باز می‌ماند^{۳۰}
محروم نشد ز هیچ درخواست کی بود مثال او که برخاست^{۳۱}

برخلاف لحن محتاط و تلویحی ابیات فوق، عمرانی در فصل ششم اثر مزبور که در تفسیر رسالهٔ میشنایی اندرز پدران نگارش یافته است، بر برتری تورات نسبت به دیگر کتاب‌های دینی و از جمله قرآن تأکید می‌کند. با اشاره به اینکه تاریخ انبیای حقیقی در دورهٔ عزرا خاتمه یافته است، وی نبوت و رسالت حضرت محمد را که در حدود ده قرن پس از تدوین کتب مقدس یهود به وقوع پیوست غیرمعتبر و مردود می‌شمارد:

افتاد چو علم دین به عزرا او کرد بلند دست تور
بنهاد بنای بیت همیقداش^{۳۲} کرد او همه گنج علم‌ها فاش
شد ختم به عهد از نبوت گردید به دید اهل حکمت^{۳۳}

آن سوار شد و وبه آسمان صعود کرد. سدره درختی است در آسمان هفتم (قرآن، سورهٔ النجم، آیات ۱۴-۱۸) که مرز میان دنیای خاکی و عوالم آسمانی را تعیین می‌کند و به هیچ‌یک از مقربان درگاه الهی، حتی به جبرئیل، اجازهٔ عبور از آن داده نمی‌شود. طبق اعتقادات اسلامی، حضرت محمد تنها مخلوقی است که از سدره عبور کرده است.
^{۳۱} مولانا عمرانی، گنج‌نامه (نسخهٔ خطی ۱۴۲۹ سمینار الهیات یهود، نیویورک)، برگ ۴.
^{۳۲} واژهٔ عبری بیت همیقداش یعنی بیت‌المقدس.
^{۳۳} عمرانی، گنج‌نامه، برگ ۱۱.

^{۳۷} شاهین، عزرا نامه، برگ ۱۷۶ الف.

^{۲۸} Blieske, *Ardašir-Buch*, 47.

^{۳۹} راجع به لیلۃ المعراج یا شب معراج و صعود پیغمبر اسلام بنگرید به قرآن، سورهٔ النجم، آیات ۱-۱۸ و سورهٔ الاسراء، آیهٔ ۱. برای تحلیل این روایت قرآنی بنگرید به A.A. Bevan, "Mohammad's Ascension to Heaven," in *Studien zur Semitischen Philologie und Religionsgeschichte*, ed. Karl Marti (Bern: Giessen und Töpelmann, 1914), 51-61.

بُراق نام مرکبی است که رسول اسلام در شب معراج بر

در آثار شعرای یهود ایران معمولاً اطلاعات مستقیمی راجع به اوضاع اجتماعی، اقتصادی و حقوقی جوامع یهود ایران یافت نمی‌شود، لیکن از ابتدای قرن شانزدهم میلادی و با روی کار آمدن سلسله صفویه و استقرار مذهب شیعه در ایران، سختگیری‌ها و اقدامات نامالایم نسبت به اقلیت‌های مذهبی و جوامع یهود ایران افزایش یافت. اقدامات و سیاست‌های خشونت‌بار و ناشی از تعصب مذهبی مقامات صفوی در قبال جوامع یهود ایران در دوران پادشاهی شاه صفی اول (۱۶۲۹-۱۶۴۲م) و شاه عباس دوم (۱۶۴۲-۱۶۶۶م) به اوج خود رسید. در سال‌های حکومت این دو پادشاه، یهودیان ایران تحت تعقیب و شکنجه دستگاه‌های مذهبی و حکومتی قرار گرفته، وادار به ترک دین خود و قبول اسلام شدند. زندگی مشقت‌بار جوامع یهود ایران طی سال‌های مذکور و موارد متعدد سلب آزادی مذهبی از یهودیان در نیمه اول قرن هیجدهم میلادی به ترتیب در آثار منظوم بابایی بن لطف و نوّه او بابایی بن فرهاد به تفصیل شرح داده شده است. بابایی بن لطف در سراسر اثر تاریخی خود، کتاب آنوسیم (کتاب تغییر دین اجباری)، چهره‌ای تهدیدآمیز از اسلامی متعصب و ناشکیبا ترسیم می‌کند و نمونه‌های گوناگون اعمال زور و فشار علیه یهودیان را برمی‌شمارد، اما علی‌رغم مصیبت‌ها و شوربختی‌های این دوره، به ایستادگی هم‌کیشان خود در مقابل اعمال زور و خشونت مقامات صفوی هم اشاره می‌کند. برای مثال، درباره مقاومت شجاعانه پیشوایان مذهبی یهود در مقابل فرمان شاه عباس دوم مبنی بر اعمال شکنجه و تحمیل اسلام بر یهودیان اصفهان در فصلی تحت عنوان “غضب شدن شاه عباس بر جماعت و دو کس را به پیش سگ انداختن” می‌نویسد:

بفرمود آنکھی آن شاه قهار	بیاوردند سگان آدمی خوار
بُدی مردی میان آن جماعت	همیشه کار او بودی عبادت
ملا ابا بُدی نام و نشانش	اول در پیش بردند آن زمانش
بگفت شاهش که ای مرد یهودی	مسلمان شو که رستی از جهودی
بگفت ملا که ای شاه جهانگیر	اگر ما را کُشی از ضرب شمشیر
نمی‌گردیم ز دین خود پشیمان	نداریم گِله از موسی عمران
مسلمانی به ما عارست شاها	نمی‌آریم ایمان غم‌پناها
غضب شد شاه و گفت او را ببندند	به پیش کلب او را در فکندند
پس آنکه سگ بجست مانند آهو	دو دندان بر گرفت از دوش و بازو
پس آن صدیق ^{۳۴} حالش سرنگون شد	همان دم روح او بر آسمان شد ^{۳۵}

and Heroism (New York: American Academy for Jewish Research, 1987), 169.

^{۳۴}واژه عبری صدیق یعنی نیکوکار و صالح.
^{۳۵}بنگرید به

Vera Basch Moreen, *Iranian Jewry's Hour of Peril*

حتی در مواردی که یهودیان ناچار اسلام را می‌پذیرند، بابایی بن لطف مسلمان شدن آنان را امری ظاهری توصیف می‌کند که صرفاً به منظور رهایی یافتن از آزار و شکنجه صورت گرفته است. در ادامه شرح مسلمان شدن یهودیان اصفهان در فصلی تحت عنوان "مسلمان شدن ایسرائلان اصفهان و کشته شدن آهرون بن ملا یزدی" می‌نویسد:

تو تا کی بند داری جمع درویش	بگفت شاه جهان با حاکم خویش
بیاموزان ره و رسم قیامت	برو اینان مسلمان کن تمامت
سرش از تن جدا کن قصه کوتاه	هر آنکه سر بتابد اندرین راه
برون آورد همه جمع یهودان	دوید حاکم همان دم سوی زندان
که هر کس شد مسلمان او شجاعست	بگفتا امر شاه جان مطاعست
سرش را دور سازم از گریبان	هر آن کس کو نیارد سر به ایمان
تو گفתי جملگی مردند به ساعت	چو این از وی شنیدند آن جماعت
به دل گریان ولی از لب خموشان	یکایک پیش می‌رفتند پریشان
زبان در شیعه و باطن پر از شک ^{۳۷}	شهادت را همی گفتند یک‌یک ^{۳۶}

اثر منظوم بابایی بن فرهاد، سرگذشت کاشان در باب عبری و گویمی^{۳۸} ثانی، در واقع ادامه شرح وقایع کتاب آنوسی است. گرچه این کتاب از نظر حجم محدودتر از کتاب آنوسی است و حاوی تقریباً ۱۳۰۰ بیت مثنوی و مشتمل بر ۱۹ فصل است^{۳۹} و از نظر سبک و ارزش ادبی نیز با آثار شعرای برجسته فارسی یهودی برابری نمی‌کند، مع هذا سند تاریخی پرارزشی است درباره اوضاع و احوال جوامع یهود ایران و واکنش‌های فکری و عاطفی یهودیان در قبال خشونت‌های ناشی از تعصب اسلامی در اواخر قرن هفدهم و نیمه اول قرن هیجدهم میلادی. هر چند بابایی بن فرهاد بیشتر به سرنوشت یهودیان کاشان در سال‌های ۱۷۲۹-۱۷۳۰م می‌پردازد، اما مصیبت‌های یهودیان اصفهان، گلپایگان، همدان و خوانسار را نیز شرح می‌دهد. همانند پدر بزرگ خود، بابایی بن فرهاد مسلمانان متعصب و ناشکیبا را "پاسول" (واژه تحقیرآمیز عبری به معنای مردود، نامشروع و نالایق) و "ظالم" می‌خواند و کتاب او سراسر انتقاد و انزجار از دستگاه‌های مذهبی و حکومتی عصر خود است. آشفتگی و نابسامانی یهودیان در فصل‌های گوناگون

^{۳۶} برای حفظ قافیه دو لغت آخر این مصراع باید "یک یک" (yak-yak) خوانده شوند.
^{۳۷} برای شرح کامل این ماجرا بنگرید به بابایی بن لطف، کتاب آنوسی (نسخه خطی ۹۱۷ انستیتو بن صبی اورشلیم)، برگ ۲۷-۲۸الف.
^{۳۸} لغات "عبری و گویمی" در اینجا به معنای یهودی بودن و مسلمان شدن به کار رفته‌اند.
^{۳۹} کتاب آنوسی حاوی حدود ۶ هزار بیت مثنوی است و ۸۳ فصل دارد.

این اثر به تفصیل توصیف شده است. برای نمونه، در وصف مسلمان شدن اجباری یهودیان کاشان که با موافقت رئیس جامعهٔ یهود این شهر (در اصل واژهٔ عبری "ناسی") صورت گرفت، بابایی بن فرهاد می‌نویسد:

بکردند هر زمان صد بار نفرین	برفتند خانه و دل‌ها پُر از کین
که آنچه ناسی ^{۴۰} کرد خوبست یابد	خدا داند این راز و کس نداند
برفت آخر همان از دینِ عمران	اگر چه خورد ناسی گول شیطان
تو گویی بلکه محشر روی بنمود	به هر یک خانه‌ای یک تعزیت بود
دمادم می‌شد غوغا و شیون	به هر یک خانه‌ای بود ماتمی چند
بکن یک مُعجزی با آلِ عمران ^{۴۱}	خدایا رحم کن تو بر یهودان

بیزاری و یأس بابایی بن فرهاد از ناملايمات و ناامنی‌های این دوره به قدری است که وی از حملهٔ افغان‌ها به ایران و سقوط آخرین پادشاه صفوی، شاه سلطان حسین، ابراز خشنودی می‌کند و امیدوار است که با برافتادن خاندان صفوی، شاه طهماسب یا نادرقلی خان افشار یهودیان را از تکدی و قساوت حکام و مقامات مذهبی متعصب رهایی بخشد:

امیدواریم که شاه طهماسب بیاید	در فتحی به روی ما گشاید
خدایا بر دلش انداز این را	بگوید جمله باشند بر دین موسی
رود بابایی هم بر دین خود باز	کند از نو دگر آغاز و پرواز ^{۴۲}

در آثار بابایی بن لطف و بابایی بن فرهاد، همانند اشعار عمرانی و خواجه بخارایی و آمینا، خواننده به عمق شوربختی‌ها و آرزوهای جوامع یهود ایران پی می‌برد. با این همه، در حالی که در آثار تعداد معدودی از این شعرا، از جمله در آثار بابایی بن لطف و بابایی بن فرهاد، شاعر مستقیماً به ریشه‌های مذهبی تبعیض و خشونت نسبت به یهودیان اشاره می‌کند، در آثار اکثر شعرای یهود ایران طی قرون چهاردهم تا نوزدهم میلادی اطلاع مستقیمی راجع به سیاست و رفتار مقامات مذهبی (اسلامی) و حکومتی در قبال جوامع یهود یافت نمی‌شود. در نوشته‌های این شعرا مصیبت‌ها و دشواری‌های جوامع یهود ایران در نتیجهٔ ارادهٔ الهی و ناشی از افول باورهای دینی و اخلاقی قوم یهود دانسته

^{۴۰} واژهٔ عبری ناسی یعنی رئیس و به‌ویژه رئیس جامعهٔ یهود. مراعات نمی‌کنند.

^{۴۱} بنگرید به بابایی بن لطف، کتاب آنوسی.

Vera Basch Moreen, *Iranian Jewry During the Afghan Invasion* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1990), 93

شده و به زمینه تاریخی و مناسبات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و مذهبی که عرصه حیات روزمره جوامع یهود را تشکیل می‌دهند، توجهی نشده است. نظر به اینکه دیدگاه این شعرا نسبت به تاریخ و سرنوشت یهود اصولاً دیدگاهی اعتقادی است که بر باورها و آرمان‌های مذهبی و به‌ویژه اعتقادات مسیحایی و ایمان به نجات قوم یهود به دست ناجی یهود (به عبری ماشیح) استوار است، نحوه مقابله آنان با مظاهر گوناگون فرهنگ، اجتماع و سیاست اسلامی نیز اصولاً در چارچوب اعتقادات سنتی یهود شکل می‌گیرد. هر قدر شعرای یهود از آزار و تهدید مذهبی از جانب افراد و مقامات اسلامی و اسلام‌نما انتقاد و آن را محکوم می‌کنند و هر قدر مانند دیگر متفکرین و مفسرین یهودی ایرانی از اعمال ناملایم و خشونت‌بار دستگاه‌ها و مقامات اسلام‌گرا بیزارند، به همان اندازه نیز به مظاهر نوع‌دوستانه و شکیبای اسلام گرایش دارند و نسبت به آن احساس قربت و وابستگی می‌کنند. این احساس نزدیکی با مظاهر گوناگون ادب، تفکر، اخلاق و هنر اسلامی تا حد زیادی ناشی از وجوه اشتراک و تأثیرات متقابل یهودیت و اسلام در زمینه‌های الهیات، فلسفه، اخلاق و شرعیات است. زمینه‌های مشابه اعتقادی و فکری میان یهودیت و اسلام شعرای یهود را قادر ساخته است از منابع فکری و ادبی اسلام آنچه را با اصول مذهبی یهود سازگار است گلچین کرده، به طور طبیعی در آثار خود وارد کنند. اما گذشته از اصول اعتقادی مشابه میان دو مذهب که در نوشته‌های شعرای یهود ایران به گستردگی یافت می‌شود، شعرای یهود پارسی‌گو تمایل خاصی به منابع عرفانی و صوفیانه ادب فارسی نشان داده‌اند. در آثار اکثر این شعرا مفاهیم و اندیشه‌های عرفانی اسلام نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند و در نوشته‌های شعرای شاخص فارسی یهودی جهان‌بینی و اعتقادات صوفیانه و عرفانی با اعتقادات و ارزش‌های مذهبی و اخلاقی یهود امتزاج یافته است. عمرانی، امینا، الیشع بن شموئل سمرقندی متخلص به راغب، سیمانطوب مِلِمِد (ساکن مشهد در اواسط قرن هیجدهم میلادی) و دیگر شعرای یهود ایران تصوف، عرفان و بینش وحدت وجودی اسلامی را به هیچ‌وجه مغایر با احکام شرعی و اصول اعتقادی یهود ندانسته، بلکه به عکس پیوند عاری از تعصب و صادقانه این دو منبع را امری طبیعی و مطلوب دانسته‌اند که می‌تواند نوع بشر را به رستگاری سوق دهد.