

سیر تکون تلمود

باقر طالبی دارابی

«اگر در میان تو امری که حکم به آن مشکل شود به ظهور آید... آنگاه برخاسته به مکانی که خدایت یهوه برگزیند برو» و نزد لایوان کهنه و نزد داوری که در آن روزها باشد، رفته، مسألت نما و ایشان تو را از فتوای قضا مخبر خواهند ساخت» و بر حسب فتوایی که ایشان از مکانی که خداوند برگزیند برای تو بیان می‌کنند، عمل نما و هوشیار باش تا موافق هر آن چه بر تو تعلیم دهند عمل نمایی» موافق مضمون شریعتی که به تو تعلیم دهند و مطابق حکمی که به تو گویند عمل نما و از فتوایی که برای تو بیان کنند، به طرف راست یا چپ تجاوز مکن».²³⁸ دین و داری هیچ‌گاه از حیات مادی و معنوی انسان جدا نبوده است. دین به هر معنایی که تعریف شود و تدین به هر شکلی که ترسیم گردد، مقوله‌ای جدایی‌ناپذیر از فرآیند تکاملی انسان است. شناخت مصادیق مقوله دین مستلزم پژوهشی ژرف در هفت آسمان معنوی و برچیدن خوشه‌ای از این هستی روحانی است. در این راه باید از حصار تنگ تعصبات نابه‌جا که مانعی بزرگ بر سر راه دین پژوهی است، رهید و پای در عرصه‌ای نهاد که رنج تحقیق و تفحص آن را، سرانجامی شیرین و آکنده از رضایت و آرامش باشد. نگاه ما در اینجا نگاهی پدیدار شناسانه است و از حق و باطل و یا صدق و کذب گزاره‌ها که وظیفه دین پژوهی ارزش داورانه است، سخن نمی‌گوییم. محور و موضوع اصلی این پژوهش، یکی از مؤلفه‌های اصلی شریعت یهود است: دینی که به نظر صاحب این قلم آموزه‌های مشترک آن با اسلام بیشتر از هر دین دیگری است. برخلاف مسیحیت، که مدعی است «یوغ شریعت»²³⁹ را از گردن پیروان مسیح برداشته است، یهودیت نه تنها از شریعت به یوغ تعبیر نمی‌کند، که آن را تنها راه نجاتی می‌شمارد که «تجاوز» از آن ممنوع است.²⁴⁰ تاکید یهودیت بر شریعت و پیروی از تعالیم و احکام کتاب و سنت، تداعی کننده تاکید اسلام بر کتاب و سنت نبوی (ص) و تعالیم ائمه اطهار (ع) است. با اندک مسامحه‌ای می‌توان کتاب و سنت اسلام را با «شریعت مکتوب»²⁴¹ و «شریعت شفاهی»²⁴² یهود مقایسه کرد، در عین حال که ممکن است تفاوت‌هایی نیز با هم داشته باشند. قوم یهود که همواره مطابق شریعت موسوی زندگی می‌کرد، به «کتاب»، یعنی همان تورات یا به طور کلی‌تر «عهد عتیق»²⁴³ نگاهی ویژه داشت. آنان همه چیز خود را در تبعیت محض از فرامین و احکام آن می‌دانستند و از تورات به حیات و زندگی یهود تعبیر می‌کردند. از این رو یکی از دغدغه‌های فکری عالمان یهود، یافتن راه کارهای مناسب برای استفاده بهتر از این منبع وحیانی و منشا حیات معنوی قوم یهود بود. در میان فرقه‌های مختلف یهودیت که با گذشت زمان شکل گرفتند، بر خلاف دیگر فرقه‌ها، به اینکه موسی علاوه بر شریعت مکتوب یک «سنت شفاهی»²⁴⁵ نیز به یادگار گذاشته، اعتقادی نداشتند. البته وقتی از سنت شفاهی یهود سخن می‌گوییم، چیزی فراتر از صرف سنت شفاهی موسوی منظور است. آنچه امروز از سنت یهودی مد نظر است، مجموعه‌ای از نظرات و فتاوی فقیهان و عالمان یهود نیز هست، و به نظر می‌رسد که افتراق میان سنت، در آموزه‌های اسلام با شریعت یا سنت شفاهی در یهودیت، اساساً در همین نکته باشد. در اینجا مجال آن نیست که از تفاوت‌های مفهومی و

مصدیقی سنت در نگاه اسلام و یهودیت سخن بگوییم و آن را به فرصتی دیگر وا می‌نهمیم. کاربرد سنت شفاهی در یهودیت، بیشتر در تاویل و تفسیر نص و تجزیه و تحلیل واژگان، اصطلاحات و عبارات «کتاب» است. با گذشت زمان و دور شدن از عصر نزول، بسیاری از واژگان و اصطلاحات برای نسل‌های بعدی غریب، نامانوس و مشکل‌آفرین می‌شود. از این‌رو، همیشه تلاش شده است که معانی، شرح یا تفسیری را که مخاطبان اولیه متون مقدس گفته‌اند یا از طرف پیامبر یا اصحاب او نقل کرده‌اند، حفظ، ثبت و ضبط شود، تا در آینده به کار تفسیر و تاویل متون آید. در این راه، یهودیان که اتکایی بس عظیم به شریعت مکتوب داشته‌اند، همتی بلند نشان داده و تلاش بسیار کرده‌اند. شریعت موسوی مانند هر آیین دیگری به چارچوبهایی که با توسل به آنها بتوان مشکلات فهم متون را حل کرد، یا به تعبیر دیگر، به سنتی زنده و پویا که عالمان و خبرگان در هر دو شریعت شفاهی و مکتوب عهده دار انتقال آن به دیگران باشند، سخت نیازمند بود و این مهم مورد تاکید تورات نیز هست: «نزد لاویان که نه و نزد داوری که در آن روزها باشد، رفته، مسألت نما و ایشان تو را از فتوای قضا مخبر خواهند ساخت».²⁴⁶ این ضرورت و این نوع تلقی از «شریعت»²⁴⁷ مبنای فکری و اعتقادی تدوین و تالیف مجموعه‌ای گردید به نام «تلمود»²⁴⁸ که گذشته از جایگاه رفیع آن نزد یهودیان، در حیات معنوی این قوم نیز نقش بنیادینی ایفا کرده و می‌کند. «کلمه تلمود به معنای «آموزش» از فعل ثلاثی عبری «لمد» یعنی «یاد داد» می‌آید و با واژه «تلمیذ» و مشتقات آن - که در زبان عربی رباعی هستند - ارتباط دارد».²⁴⁹ تلمود کتاب بسیار بزرگی است که احادیث و احکام یهود و فتاوی فقیهان این قوم را در بر دارد. تلمود نماد عقلانیت، تفکر، اجتهاد، فقه، کلام و در یک کلمه سمبل ادبیات دینی یهود است. سخن گفتن از تلمود، سخن گفتن از تاریخ اندیشه و فرآیند رو به رشد اجتهاد یهود است. تلمود اثری دیر پاست که ریشه در تاریخ و متن حوادث واقعه در زندگی پرمشقت یهودیان بویژه عالمان، فقیهان و حکیمان این قوم دارد. تلمود آمیزه‌ای است از زبان آرامی عبری و مجموعه‌ای است در دو عنوان جداگانه، که خود، گواهی است بر آوارگی قوم یهود و حکایتی است از عصر «پراکندگی»²⁵⁰ حاکمیت رومیان و ظلم لشکریان روم؛ «تلمود بابلی»²⁵¹ و «تلمود فلسطینی»²⁵² نشانه جدایی، دوری و آوارگی یهودیان در سرزمین بابل و فلسطین هستند. اما به تلمود از زاویه‌ای دیگر نیز نگریسته و در توصیف آن چنین گفته شده است: «برخی از بیانات تلمود با ارزش، بعضی نازیبا و برخی دیگر کفر می‌باشند. ولی در همان شکل به هم آمیخته‌اش تشکیل دهنده اثری است فوق العاده در مورد تلاش انسان، خرد انسان و حماقت انسان».²⁵³ در این نوشتار، ما در پی معرفی اجمالی این مجموعه عظیم و بااهمیت کتابی که از آن به «وطن منقول و قابل حمل یهود»²⁵⁴ تعبیر شده است هستیم. در ادامه، از سیر تاریخی گردآوری و تدوین «میشنا»²⁵⁵ و «تلمود»، فعالیت‌های علمی و حوزوی در این مسیر، عالمان و فقیهانی که در تدوین تلمود نقش اصلی را ایفا کرده‌اند و نیز از مطالب دیگری مانند تفاوت‌های تلمود بابلی و فلسطینی، طبقه بندی مطالب تلمود، زبان، تفسیرها و چاپ و نشر این کتاب سخن خواهیم گفت.

سیر تاریخی گردآوری و تدوین تلمود

الف) انهدام معبد و آوارگی یهود

اداره امور دینی و انجام مراسم عبادی مذهبی در «عصر معبد»²⁵⁶ و تا قبل از انهدام آن توسط لشکریان روم در سال 69 یا 70 م. در فلسطین متمرکز بود و مسوولیت پاسخ گویی به سؤالات شرعی به عهده شورای بزرگ عالمان یهود، «سنهدرین»²⁵⁷ بود. شرح و تفسیر تورات توسط این شورا صورت می‌گرفت و هم ایشان با اجتهاد، شرح و تاویل نص پاسخگوی مسایل مستحدثه بودند. اما دیری نپایید که شکوه و عظمت حاکمیت دینی و سیاسی یهودیان بر سرزمین فلسطین، بار دیگر پس از حمله لشکریان «بختنصر»²⁵⁸ (597 ق.م.) توسط سپاهیان روم درهم کوبیده شد و بساط سنهدرین برچیده گشت؛ و معبد، این کانون اجتماعات مذهبی و عبادی، منهدم گردید. اکثر یهودیان از سرزمین فلسطین رانده شدند و دوران «پراکندگی» فرا رسید؛ دورانی بس سرنوشت‌ساز و در عین حال پر از درد و رنج، برای قومی که طبق تعالیم دینی خود، اتکایی بسیار زیاد بر معبد، فقیهان دین و سرزمین خود دارد. اینک جامعه یهودی با چالشی بزرگ مواجه بود، چالشی که آینده حیات معنوی قوم را سخت تهدید می‌کرد. حال قوم یهود با این پرسشهای اساسی روبه‌رو بود که: چگونه باید اعمال عبادی خود را که بسیاری از آنها بر معبد و سرزمین فلسطین متکی است، به‌جای آورد؟ در نبود سنهدرین، مسایل شرعی خود را چگونه و با مراجعه به چه کسانی حل و فصل نماید؟ و از همه مهم‌تر، تورات که منبع اصلی حیات معنوی قوم یهود است و در نظر آنها، تمسک به آن و عمل به احکامش به عنوان تنها راه نجات است در حصار تنگ کلمات و عبارات چگونه می‌تواند پاسخگوی نیازمندیهای دنیوی و اخروی این قوم باشد؟

ب) آغاز فعالیت حوزه‌های علوم دینی یهود

بزرگان قوم یهود، بعد از انهدام معبد، برای دوران «پراکندگی» راه کارهایی را جستجو کردند. آنها تلاش کردند تا مشکلات را حل کنند و پاسخهای مناسبی برای این سؤالات اساسی بیابند. فقیهان یهود که به «ربی» یا «راو»²⁵⁹ شهرت داشته‌اند عهده‌دار این وظیفه خطیر شدند. جمعی از آنها پای در جای سنهدرین گذاشته و از آن پس شرح و تفسیر تورات را به عنوان یک تکلیف شرعی پذیرا شدند و بر مسند فتوا تکیه زدند. اینان در فلسطین و در جمع اندک یهودیان باقیمانده در آن دیار و در بابل تبعیدگاه یهودیان به تدریس، تفسیر و تاویل تورات یا شریعت مکتوب پرداختند. این دوره یعنی «اواسط قرن سوم میلادی، دقیقا زمانی است که ریاست عقلانی و معنوی قوم یهود به بابل رفته و در آنجا مستقر شده است»²⁶⁰ و یهودیان تبعیدی این سرزمین با بهره‌گیری از فضای باز و آزاد سرزمین «پارس» که آن زمان ت حاکمیت ساسانیان زرتشتی مسلک بود، تلاش بسیار روا می‌داشتند و در عین غربت و دوری از وطن به روزگاری که این قوم «قدر ببیند و بر صدر نشیند» می‌اندیشیدند. جان ناس واقعه را این چنین شرح می‌دهد: «در سال 69 [یا 70] م.²⁶¹ که لشکر روم اورشلیم را محاصره کرد، یکی از ربی‌ها به نام «یوحنان بن زکای»²⁶² از آنجا فرار کرده به شهر ساحلی «بینه»²⁶³ رفت و در آنجا یک نوع دارالتعلیم ایجاد کرد که آن را به زبان عبری «مدراش»²⁶⁴ گفته‌اند. وی در صدد برآمد که در آنجا حیات ادبی قوم خود را به وسیله تنظیم و تدوین

شرایع و اصول آیین موسوی بقا و ثبات بخشد. از هر طرف، شاگردان مستعد و فضیلتی باذوق نزد او گرد آمدند و با جدی وافر و جهدی مستمر، به تفسیر کتب مقدس باستانی قوم و جمع‌آوری و تدوین اخبار و روایات اسرائیلی مشغول گشتند. در آن هنگام که شورای سنهدرین از میان رفته بود. وی شورایی دیگر از علما تشکیل داد و به ضبط و ثبت تواریخ ایام و تقویم سالیانه یهود پرداخت و سپس به تالیف و نگارش نظامات و قواعد ملت یهود شروع کرد.²⁶⁵ و این آغاز راهی بس طولانی به درازای چند قرن بود که لحظه لحظه آن پر از حوادث خوش و ناخوش است. اگر چه ریاست‌شورایی که «زکای» تاسیس کرده بود، از سوی رومیان به رسمیت شناخته شد و رئیس آن لقب «بطرک» (پاتریارک)²⁶⁶ گرفت، اما این حوزه «شصت‌سال»²⁶⁷ بیشتر دوام نیاورد و کارهای بزرگ و ناتمام او بر دوش آن دسته از «بازماندگان قلیلی افتاد که با طومارهای اوراق و مکتوبات خود، به شهر جلیل کوچ کردند».²⁶⁸

ج) گردآوری میشنا

با گسترش فعالیت علمی حوزه‌های یهود در جلیل و ظهور عالمان بزرگ و برجسته‌ای نظیر «ربی مایر»²⁶⁹ و «ربی یهودا هناسی»²⁷⁰، مدارس علمیه یهودی رونق یافت و در طی چند قرن، شش نسل از ربی‌ها در همین حوزه‌ها و مدارس علوم دینی، به شرح، تفسیر و تاویل تورات پرداختند. اینان که در زبان عبری به تناییم²⁷¹ (آموزگاران شریعت) شهرت داشتند، حجم وسیعی از شرح و تفسیرهای گوناگون که هنوز به صورت شفاهی بود، فراهم آوردند. بعدها با تلاش «یهودا هناسی» حاصل تلاش این عالمان در مجموعه‌ای شامل تمامی شریعت‌شفاهی و بعضی از نظرات شخصی خود او، با نام «میشنا»²⁷² یا «میشنای کبیر یهودا هناسی» ظهور کرد. میشنا از ریشه عبری «شانو»²⁷³ به معنای «تکرار کردن» است و به تعلیمات شفاهی یعنی آنچه به وسیله تکرار کردن می‌توان فرا گرفت، اشاره می‌کند. این اسم در مقابل «میقرا»²⁷⁴ که به معنای قرائت متن کتاب مقدس (شریعت مکتوب) است، آورده می‌شود و از این رو، میشنا بر تمامی احکام شرعی «تورات منقول یا شفاهی»²⁷⁵ که توسط فقیهان یهود طی قرن‌ها از «اسفار خمس»²⁷⁶ یا «تورات مکتوب»²⁷⁷ استخراج شده‌اند، اطلاق می‌شود.²⁷⁸ زبانی که میشنا به آن زبان نوشته شده است «شکلی از زبان عبری بومی است که با زبان عبری کتاب مقدس [عهد عتیق] فرق دارد. صفت مشخص میشنا موجز بودن جملات و فقدان پیرایه‌های ادبی در آن است».²⁷⁹

فهرست مطالب میشنا

میشنا در شش بخش، یا به زبان عبری شش «سدر»²⁸⁰ و به ترتیب ذیل تدوین شده است: 1. زراعیم²⁸¹ (بذرها) در یازده رساله: در این بخش، از مسایل مربوط به کشاورزی، غذاها، سرزمین فلسطین و مسایل متفرقه دیگر سخن به میان آمده است. 2. موعد²⁸² (عیدها) در دوازده رساله: درباره روز سبت²⁸³ (شنبه) و مناسبت‌ها و اعیاد سال. 3. ناشیم²⁸⁴ (زنان) در هفت رساله: درباره مسایل و احکام مربوط به ازدواج، طلاق، نذر و قسم. 4. نزاوین²⁸⁵ (خسارته‌ها) در ده رساله: درباره حقوق مدنی و کیفری، ساختار قضایی و دادگاه‌های

حقوقی و کیفری و آیین دادرسی. 5. قداشیم²⁸⁶ (مقدسات) در یازده رساله: درباره معبد و مراسم عبادی تقدیم قربانی. 6. طهاروت²⁸⁷ (طهارت) در دوازده رساله: درباره احکام طهارت و نجاست شرعی. «گمارا»²⁸⁸ یا تفسیر میشنا

فقیهان یهود با تلاش و جهد وافر خود، اجازه ندادند تورات در حصار تنگ کلمات باقی بماند. آنان با شرح و تفسیر، و با اجتهاد خویش نص تورات را پویا ساخته و آن را برای مسایل و نیازهای روز جامعه یهود پاسخگو و انعطاف‌پذیر نمودند. از این همه تلاش که در راه تفسیر تورات برداشته شد، مجموعه‌ای عظیم به نام «میشنا» برای نسل‌های بعدی و تا به امروز باقی مانده است. اما میشنا بسیار گسترده و در عین حال از ایجاز و اختصاری شدید در عبارات و جملات برخوردار بود؛ این ایجاز و اختصار مفرط و بیش از اندازه بدان خاطر بود که از برکردن آن برای حافظان آسان‌تر شود. از این‌رو، میشنا «برای کسی که به تاریخ و سوابق زندگی یهود معرفتی نداشته باشد، به نحو عاجز‌کننده‌ای مختصر و مبهم است».²⁸⁹ این ایجاز و ابهام، عده‌ایی از فقیهان را بر آن داشت که به شرح و تفسیر آن روی آورند. اینان که به اموراییم²⁹⁰ (شارحان) ملقب بودند، همانند شش نسل پدید آورندگان میشنا یعنی تناییم، طی شش نسل تلاش فکری و فقهی خود، دو اثر گرانبها را به جامعه یهود تقدیم داشتند. اموراییم بابل و فلسطین، همان کاری را که تناییم آن دو دیار در قبال تورات انجام داده بودند، درباره میشنا کرده‌اند؛ یعنی اگر تناییم به شرح و تفسیر و روزآمد کردن تورات پرداختند و در نتیجه «میشنا» را به جامعه عرضه داشتند، اینان به توضیح و تبیین میشنا و اجتهاد در تعالیم آن همت گماردند، که ثمره تلاش آنها دو تفسیر یا دو «گمارا» تحت عناوین از اموراییم فلسطین و «گمارای بابلی»²⁹² از اموراییم بابل بود. این دو تفسیر، صرف‌نظر از تفاوتی که از نظر مکان کتابت و هویت تدوین‌کنندگان دارند، از لحاظ کمی و کیفی نیز با هم تفاوت‌هایی دارند، که از افتراق کمی آن دو می‌توان به اختلاف در حجم مطالب هر یک اشاره کرد؛ گمارای اورشلیم در مقایسه با گمارای بابلی از حجم مطالب کمتری برخوردار است و این تفاوت به حدی است که حتی نقل شده است که «تفسیر بابلی یازده برابر خود میشناست».²⁹³ با گذشت زمان، طی حدود 150 سال، با کار جدی و جرح و تعدیل‌های سابوراییم²⁹⁴ (استدلایان) تفسیر بابلی متحول گشت و در قرن پنجم میلادی به شکل مجموعه‌ای به نام «تلمود بابلی» مرکب از میشنا و گمارای بابل، در آمد. در مقابل، با ادغام گمارای اورشلیم و میشنا «تلمود اورشلیمی یا فلسطینی» شکل گرفت. وجه مشترک هر دو تلمود، میشنا، و نقطه افتراق آنها گماراست. در اینجا پیش از پرداختن به معرفی اجمالی سرشناس‌ترین اموراییم این شش نسل، که در تدوین تلمود نقش اساسی را ایفا کرده‌اند، تفاوت‌های تلمود بابلی و اورشلیم را مرور می‌کنیم.

تفاوت‌های تلمود بابلی و تلمود فلسطینی

علاوه بر تفاوت‌هایی که ذکر شد، می‌توان به موارد زیر نیز اشاره کرد: 1. تلمود اورشلیمی یا فلسطینی، از مباحثی نظیر مسایل مربوط به سرزمین فلسطین، و وضعیت کشاورزی در آن مرز و بوم، به اطناب سخن می‌گوید، در حالی که در تلمود بابلی از این گونه مباحث سخنی به میان نیامده است. 2. بر خلاف تلمود

بابلی که پر از حکایات، داستان و افسانه است، در تلمود اورشلیم از این قبیل موارد کمتر می‌توان سراغ گرفت. 3. گذشته از ناهمگونی در سازمان دهی موضوعات و روشهای فکری و تحقیقی، هر دو تلمود، از نظر کیفیت تدوین نیز متفاوت‌اند؛ انشای تلمود بابلی با احتیاط زیاد و صرف وقت صورت پذیرفته است؛ در حالی که شتاب در ویرایش و عدم دقت و صرف وقت لازم و کافی از مشخصات بارز تلمود فلسطینی است. 4. از لحاظ تاریخی نیز تلمود بابلی و اورشلیمی با هم تفاوت دارند؛ تلمود بابلی بعد از تلمود اورشلیم تدوین شد و از این‌رو، در مقایسه با آن از اعتبار بیشتری برخوردار است. 5. روشهای تحقیقی و تعلیمی تلمود بابلی با توجه به قلمرو وسیع و تحلیل عقلانی دقیق آن، نسبت به تلمود فلسطینی، فضای بازتری برای بسط و توسعه مباحث فکری و عقلی فراهم آورده است. 6. و آخرین نکته این که: تا قرن‌ها توجه جهانیان به تلمود بابلی معطوف بود و تنها در این صد ساله اخیر، علایق نهفته نسبت به تلمود فلسطینی بیدار گشته است؛ اما با این همه، هنوز از تلمود فلسطینی به عنوان یک منبع درجه دوم بعد از تلمود بابلی یاد می‌کنند.

چهره‌های برجسته شش نسل از اموراییم

1. نسل اول «راو» (نام اصلی: ابا اریخا) ²⁹⁵ متوفای 247 م. او پایه‌گذار حوزه علمیه شهر «سورا» ²⁹⁶ بود. «سموئیل» ²⁹⁷ متوفای 254 م. او مدرسه علمیه نحاردیه ²⁹⁸ (یا نهر دعا) را پایه‌گذاری کرد. این مدرسه بعدها به «پامبدیتا» ²⁹⁹ نقل مکان کرد.
2. نسل دوم «راوچودا» ³⁰⁰ متوفای 297 م. وی بعد از «راو»، ریاست مدرسه علمیه سورا را به عهده گرفت. «راو یهودا» (ابن حزقیال) ³⁰¹ متوفای 299 م. او رئیس حوزه علمیه پامبدیتا بود.
3. نسل سوم «راوچیسدا» ³⁰² متوفای 309 م. رئیس حوزه علمیه سورا. «راو نحمان» (ابن یعقوب) ³⁰³ متوفای 320 م. قلمرو فعالیت او نحاردیه (نهر دعا) بود. او از عنوان «قاضی» که ظاهراً عنوانی است برای رهبری غیر دینی یهودیان بابل یعنی راس‌الجالوت برخوردار بود. ³⁰⁴ «ربا (ابن نحمانی)» ³⁰⁵ متوفای 330 م. او مشهورترین استاد این نسل است که ریاست مدرسه علمیه پامبدیتا را بعهده داشت. او را به‌خاطر تواناییهای بسیار بالایش در مناظرات و احتجاجها، «ریشه کن کننده کوهها» ³⁰⁶ لقب دادند.
4. نسل چهارم «ابای» ³⁰⁷ متوفای 339 م. او رئیس حوزه علمیه پامبدیتا بود. «راوا» ³⁰⁸ (ابن یوسف بن هاما) متوفای 352 م. او پایه‌گذار حوزه علمیه «ماهوزا» ³⁰⁹ بود.
5. نسل پنجم «راو پاپا» ³¹⁰ متوفای 357 م. شاگرد ابای «وراوا» که رهبری حوزه علمیه «نارش» ³¹¹ را به عهده داشت.

6. نسل ششم «راو آشی» ³¹² متوفای 427 م. رئیس سرشناس و برجسته حوزه علمیه سورا، که نامش در تاریخ تنظیم و سامان دهی تلمود، می‌درخشد.

طبقه‌بندی مطالب تلمود

از ویژگیهای بارز و برجسته تلمود، احتجاجها، استدلالها و مباحثات غامض، پیچیده و سرشار از تعقید آن است. بعضی از مباحثات تلمود، همان مباحثی هستند که اموراییم طرح کرده‌اند، اگر چه احتمالاً به هنگام

تنظیم و سامان دهی باز سازی شده‌اند. تلمود، بر خلاف میشنا، خود را به بیان خلاصه‌ای از دیدگاههای متناقض و گوناگون، محدود نساخته و در پی شرح و بسط دیدگاههای اساسی و کلان و در بعضی مواقع نظریه‌های خرد و جزئی تناییم و امورییم، بر آمده است. با این همه، تلمود اثری متجانس و یکدست که حاصل کار یک نویسنده باشد، نیست. تلمود حاصل و ثمره تقریر اندیشه‌ها و گفتار فقیهان زیادی است که در یک دوره نسبتاً طولانی می‌زیسته‌اند و هدف هیچ کدام از آنها خلق یک اثر مدون نبوده است. به همین دلیل، ما در تلمود با مباحث و موضوعات پراکنده و غیر مرتبطی مواجه می‌شویم که در بر گیرنده طیف وسیعی از دیدگاهها و علایق تلمودیان است. در تلمود نمی‌توان از گرایش روشن یا هدف خاصی سراغ گرفت. به‌طور کلی، هر بحث تلمود، نسبت به دیگر مباحث، در عین حال که دارای نوعی علقه و ارتباط هست، اما بیگانه و مستقل می‌نماید. از سوی دیگر، از نحوه و روش بیان مطلب که در تلمود به استخدام گرفته شده، یعنی شکل نقل قول مستقیم نظیر «ابای می‌گوید...» یا «ربا بیان می‌دارد...» برمی‌آید که اثر مزبور تاریخچه نظرات فقیهان اعصار گذشته یهود نیز هست. از ویژگیهای دیگر تلمود می‌توان به فضای آزاد حاکم بر مباحث تلمود نیز اشاره کرد؛ طرح ابهام و ایراد شبهه نه تنها مجاز که از نظر تلمود مطالعه و تحقیق پیرامون مسایل مختلف و طرح ایراد و اشکال یک ضرورت پژوهشی و لازمه علم آموزی است. از نظر تلمود، هیچ پرس و جویی ناصواب نیست و از طلبه انتظار می‌رود حتی در خود تلمود تامل کرده، آن را زیر سوال برده و به نقد بکشد.

هالاخا و آگادا

از مباحث مربوط به تقسیم بندی مطالب تلمود، باید به دسته‌بندی مطالب به «هالاخا»³¹³ و «آگادا»³¹⁴ نیز اشاره کرد. «هالاخا» به آن دسته از مطالب تلمود که درباره شریعت و احکام شرعی است، اطلاق می‌شود. می‌توان گفت که هالاخا در واقع همان فتاوا و نظرات فقهی عالمان یهود است که با استناد به نص تورات و بر اساس اجتهاد و استنباط شخصی بیان شده‌اند. به تعبیر دیگر، هالاخا واژه‌ای عبری به معنای «قوانین غیر مکتوب»³¹⁵ است که در اصطلاح به آن «تفسیر شریعت» نیز می‌گویند. در تعریفی دیگر از هالاخا، آن را «عبارت از شرحها و تفسیرهای منطقی گروهی از عالمان یهودی درباره احکام تورات و نظریاتی که «عزرا» برای نجات ملت یهود اظهار کرده بود [دانسته‌اند] که هدف آن زنده نگهداشتن وجدان و هوشیاری یهود است. «هالاخا» اصول زندگی فرد یهودی را در قالب ریخته و نیز قدمهای او را استوار و هدایت می‌کند».³¹⁶ هالاخا همان «فتوا»³¹⁷ است که تورات از آن سخن گفته و «تجاوز به چپ یا راست»³¹⁸ از آن را گناه دانسته است. «آگادا» نیز در لغت به معنای داستان و حکایت است و در اصطلاح تلمودی، به «هر چیزی در تلمود اطلاق کرده‌اند که هالاخا نباشد. به‌طور کلی آگادا مشتمل است بر امثله یا داستانهایی که برای رفع ابهام می‌آید، تکه‌هایی از زندگی‌نامه، تاریخ، پزشکی، سحر، تشویق افراد به پاکدامنی و پیروی از شریعت. اغلب اوقات بعد از بحث درباره موضوع بغرنج و ملالت‌آور، برای انبساط خاطر طلاب علوم، داستانی از آگادا [به تعبیر درست‌تر، داستانی آگادایی] نقل می‌شد».³¹⁹ آگادا در میان مجموعه مطالب تلمود «معرف بخشی

از ادبیات علمای یهود است که از بخش قوانین مجزاست... درست همان طور که علمای یهود می‌کوشیدند برای تصمیمات و فتواهای خود، از متن تورات دلایلی به دست آورند، همان گونه سعی می‌کردند درسهایی اخلاقی و روحانی خود را با ذکر شواهدی از همان منبع تایید و تقویت نمایند.³²⁰ اگر هلاخا را «شریعت مجسم»³²¹ خوانده‌اند، آگادا را نیز باید «روایاتی آزاد [دانست] که قانونی که اثر اخلاقی برخوردار، آن را تنظیم می‌کند».³²² البته باید توجه داشت که اعتبار و ارزش هلاخا و آگادا متفاوت است. «هلاخا یک حکم دینی محسوب می‌شود و تا روزی که به وسیله یک مرجع تقلید صلاحیت‌دار نسخ نشده، عمل به آن واجب است [اما] آگادا... به عنوان نظر شخصی دانشمندان به شمار آمده و برای جامعه به صورت کلی یا فردی دارای نیرویی الزام آور نبوده است».³²³

منابع تلمود

علاوه بر میشنا و تعالیم اموراییم بابل یا فلسطین، از منابع دیگری نیز در تهیه و تدوین تلمود استفاده شده است. از آن جمله می‌توان از موارد ذیل نام برد:

الف) آن دسته از تعالیم ربی‌های میشنا (تناییم)، که در خود میشنا نیامده است به این منابع اصطلاحاً «میشنای خارجی»³²⁴ یا به زبان آرامی «برایتا»³²⁵ می‌گویند. برایتا انواع و اقسامی دارد که از باب نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد: 1. میدراش تناییمی³²⁶ (یا هلاخایی): در هر جای تلمود که متن اصلی تورات آمده باشد، به ویژه آنجایی که بحث مسایل قانونی و شرعی مطرح است، «اغلب با نقل یک «برایتا» که به ظاهر، نظر دیگری درباره حکم مورد بحث دارد، آغاز می‌شود».³²⁷ بسیاری از این میدراش‌های تناییمی که در تلمود آمده‌اند، شبیه دیگر آثار میدراشی نظیر «مخیلتا»³²⁸ در شرح سفر خروج، «سیفرا»³²⁹ در تفسیر سفر لاویان، یا «سیفره»³³⁰ در سفر اعداد و تثنیه، هستند. اینها همه کارهایی هستند که از مکتب علمی «عقیوا بن یوسف»³³¹ و «یشماعیل»³³² ناشی شده‌اند. 2. برایتاهای ضمیمه شده به میشنا: این منابع شباهت زیادی به «توسیفتا»³³³ دارند؛ توسیفتا به معنای ضمیمه یا متمم، اثری تناییمی است که مطابق فهرست و چینش مطالب میشنا تنظیم شده است و توضیحاتی درباره موضوعات علمی و «مطالب اثباتیه‌ای است که معمولاً از «میشنا» حذف شده است».³³⁴ رابطه دقیق این اثر با مجموعه رسمی احکام یهود همچنان در حاله‌ای از ابهام است. 3. چندین منبع دیگر تناییمی که فقط در تلمود بابلی از آنها استفاده شده است.

ب) تعالیم اموراییم فلسطینی

علی‌رغم همه تبعیدها و سخت‌گیری‌ها، سرزمین فلسطین همچنان به مطالعه و تحقیق در تورات ادامه می‌داد و مرکزی برای تعلیم تورات محسوب می‌شد. در آنجا نیز با همان شیوه و روش رایج حوزه‌های علمیه بابل، باب اجتهاد و استنباط باز و مجالس درس و بحث برپا بود. فعالیت‌های علمی و تحقیقی آنها را می‌توان در پیکره تلمود فلسطینی یافت. در تلمود فلسطینی، از این منابع بسیار استفاده شده است.

ج) آگادا

چنان که در مبحث مربوط به آگادا شرح دادیم، آگادا آن دسته از تعالیم ربانی است که به مسایل شرعی مربوط نیست. آگادا از منابع تلمودی محسوب می‌شود و می‌توان آن را در طبقات ذیل دسته بندی کرد: 1. تفسیرهای کتاب مقدس که اغلب از مواعظ کنیسه‌ها اخذ شده‌اند؛ 2. تعالیم، معیارها و نکات اخلاقی؛ 3. حکایات و داستانهایی که درباره ربی‌های یهود نقل شده‌اند؛ 4. عقاید و آداب و رسوم عامه مردم و جزئیاتی از فرهنگ عمومی جامعه [فولکدر] به ویژه مسایلی نظیر اعتقاد به نیروهای جادویی و برخی دستورالعملهای طبی عامیانه.

(د) فتوهای شرعی ربی‌ها

باید تاکید کنیم که کتابت «سنت شفاهی» در طی دوره شکل‌گیری تلمود، مجاز نبود. لذا فتوهای شرعی فقیهان و دیگر منابعی که مورد استناد تلمود هستند، به نقل از حافظان شریعت شفاهی است، که سینه به سینه نقل شده و به نسلهای بعدی تدوین کنندگان نهایی تلمود رسیده است. لذا استفاده از آرا و نظرات فقهی عالمان دین و وارد کردن آن در متن تفسیرها شیوه‌ای رایج بود.

فهرست مطالب تلمود

از آنجا که میشنا محور اصلی مباحث تلمود است، چنانچه با نظری به صفحات تلمود اصلی که متن میشنا در وسط و گماراها در حواشی آن نوشته شده است، این امر کاملا روشن است، لذا چینش و فهرست مطالب آن درست‌به همان ترتیبی است که در میشنا آمده است؛ یعنی همان‌طور که آغازین بخش میشنا، «سدر زراعیم» و بخش پایانی آن «طهاروت» است، تلمود نیز همین‌گونه است. اما با این حال، تلمود، به‌ویژه تلمود بابلی که در واقع امروزه هرگاه از تلمود سخنی به اطلاق گفته می‌شود، به نحو غالب، تلمود بابلی مراد است از بعضی جهات تفاوت‌هایی با میشنا دارد: از مجموع 60 رساله میشنا که در 6 بخش آمده است، حدود 37 رساله در تلمود بابلی آمده است. البته ناگفته نماند که تلمود، تقسیم بندی دیگری از بخشها ارائه کرده است که طبق آن، تعداد رساله‌ها به 63 عنوان رسیده است.

در اینجا به موارد اختلاف فهرست مطالب تلمود به ویژه تلمود بابلی با میشنا می‌پردازیم: الف) تقریبا تمامی رساله‌های بخش موعد (درباره روز شنبه و دیگر اعیاد و مناسبت‌های سال)، بخش ناشیم (درباره حقوق خانواده) و بخش قداشیم (درباره معبد و عبادت قربانی) در تلمود آمده است. ب) از بخش زراعیم میشنا (که درباره مقررات کشاورزی است) تنها رساله «براخت»³³⁵ که حاوی ادعیه و نمازهای یومیه است، در تلمود بابلی آمده است. علت حذف بقیه رساله‌ها را معمول نبودن مطالب آنها در بابل ذکر کرده‌اند. ج) از بخش طهاروت (درباره احکام طهارت) به استثنای رساله «نیداه»³³⁶ که درباره دماء ثلاثه، مسایل شرعی خاص زنان، از جمله احکام حیض و نفاس بحث می‌کند که همچنان جنبه عملی دارد، بقیه رساله‌ها در تلمود بابلی مطرح نشده‌اند.

زبان تلمود

زبان هر دو تلمود با هم فرق دارد؛ هر کدام دارای گویش خاصی از زبان آرامی هستند؛ «گمارای فلسطینی به لهجه آرامی غربی نوشته شده و بسیار شبیه به زبان آرامی کتابهای «عزرا و دانیال» است. اما گمارای بابل با لهجه آرامی شرقی ثابت شده است». از سوی دیگر، با زبان عهد عتیق و میشنا، که عبری است، نیز تفاوت دارد؛ اگر چه زبان عبری میشنا، عبری بومی است و با عبری عهد عتیق اندکی متفاوت است.

تفسیر تلمود

از همان ابتدا، فهم تلمود حتی برای با استعدادترین عالمان یهود مشکل می‌نمود. ویرایش غیر روشمند و نامنظم تلمود، موجب شده بود که درک هر بخش از آن بدون شناخت و معرفتی پیشین از زمینه‌ها و مبانی مفاهیم و اصطلاحات -یا به تعبیر مسامحه‌آمیز، شان نزول مطالب- ناممکن شود. زبان نامانوس آرامی تلمود نیز مشکلی مضاعف بود. در این میان، یهودیان خارج از سرزمین بابل یا فلسطین، به‌خاطر عدم دسترسی به فقیهان، مشکلات بیشتری را متحمل می‌شدند. در ابتدا، با ارسال پیک و طرح پرسش و استفتا از فقیهان و حکیمان تلمودی، حل مشکلات و ابهامات خود را جست‌وجو می‌کردند. همین نامه‌ها که از سوی یهودیان خارج از سرزمین بابل یا حتی از طرف شاگردان آنها که در بابل ساکن بودند، ارسال شده بود و در آنها از معانی واژه، اصطلاح یا شرح و تفسیر عبارتی از تلمود پرسش شده بود و مجموعه پاسخها و فتاوی فقیهان، اولین تفسیرهای تلمود را رقم زدند. البته در این زمان که رویکردی به تفسیر تلمود ظهور کرده بود، دیگر نه از تناییم خبری بود و نه از اموراییم؛ حال می‌بایست از «گائون‌ها»³³⁷ سخن گفت؛ اینان کسانی بودند که گامهای اولیه را در مسیر تفسیر تلمود برداشتند. گائون در ابتدا به معنای رئیس دارالعلم یا حوزه علمیه به کار می‌رفت. اینان وارثان اموراییم و مراجع اصلی و اولیه شرح و تفسیر تلمود بودند. گائون‌ها در تدریس و تفسیر تلمود، از همان سنت و سبک اموراییم پیروی می‌کردند. با گذشت زمان و در ادامه تلاش گائون‌ها، عالمان و دانشمندان یهود، شرح و تفسیرهای متعددی بر تلمود نوشتند که پرداختن به همه آنها از حوصله این تحقیق خارج است و تنها به بعضی از معروفترین آنها اشاره‌ای اجمالی می‌کنیم. اما قبل از آن باید تاکید کنیم که مطالعه تلمود و تحقیق و تفحص در آن بدون در نظر گرفتن این تفسیرها، اگر نگوییم ناممکن است، باید بگوییم که ناقص و عقیم خواهد بود. در اینجا تعدادی از تفسیرها را معرفی می‌نماییم: 1. تفسیر ربی حننل بن حوشئیل:³³⁸ این تفسیر، اولین تفسیر مهمی است که بر اساس مکتب فکری یهودیان اسپانیا و شمال آفریقا، سفاردی،³³⁹ درباره تلمود نوشته شد. از خصوصیات این تفسیر می‌توان به ایجاز فوق العاده و دوری جستن از طرح مسایل جزئی اشاره کرد. نویسنده گاهی با ذکر عبارت «و این ساده است»، از تفسیر بخش معینی از تلمود چشم می‌پوشد. 2. تفسیر «کلید قفل‌های تلمود»³⁴⁰ اثر ربی نیسیم گائون:³⁴¹ او در تدوین و نگارش این اثر، که در مقایسه با تفسیر ربی حننل منسجم‌تر است، همان شیوه ایجاز گویی و پرهیز از طرح مباحث جزئی را پیشه خود می‌سازد. این دو تفسیر گنجینه تعالیم و تفسیرهای گائونی است. 3. تفسیر ربنو گرشوم:³⁴² او تفسیری مختصر در شرح بخشهایی از تلمود نوشته است. او را به خاطر فتوای مهمی که در دوران «پراکندگی» صادر کرد، «چراغ روشنایی عصر پراکندگی»

³⁴³ لقب دادند. 4. تفسیر راشی: او که نام اصلی اش ربی شلومو تروایی³⁴⁴ است، از شاگردان ربی گرشوم به حساب می‌آید. راشی در قرن دوازدهم می‌زیست و در حوزه‌های آلمان و فرانسه تحصیل کرد. احکام هلاخایی، فتواها و اشعار مذهبی زیادی از او بر جای مانده است که ابیاتی از آنها امروزه جزء ادعیه مشهور یهود است. اما بزرگترین دستاورد او یکی تفسیر کبیرش بر کتاب مقدس و دیگری اثر جاودانش درباره «تلمود بابلی» است. او در تفسیر تلمود، سبک و روش تفسیری خاصی ارائه می‌کند و همین امر موجب شده است تا تفسیرش الگوی تمام تفسیرهایی شود که به زبان عبری ناب نگارش یافته‌اند. این ضرب‌المثل عامیانه که «در زمان راشی گویی هر قطره مرکب یک سکه طلا می‌ارزید»³⁴⁵ کنایه و در واقع شکوه‌ای عامیانه از ایجاز و اختصار بسیار زیاد تفسیر راشی است. 5. تفسیر توسافوت³⁴⁶: تفسیری گروهی حاصل تلاش شصت تن از اندیشمندان بزرگ یهود به نام «توسافیست»³⁴⁷ که با الگوگیری از تفسیر راشی آن را نوشته‌اند. گرد آورندگان با پژوهش دقیق در تلمود، اثری را خلق کرده‌اند که بر آن نام «تلمودی بر تلمود»³⁴⁸ نهادند. 6. تفسیرهایی که از آنها نام بردیم، به ترتیب، به مکتب فکری سفاردی و اشکنازی³⁴⁹ تعلق داشتند. اما در فرانسه نیز مرکزی به وجود آمده بود که نظام فکری آن بینابین این دو مکتب بوده است. عالی‌ترین دستاورد این مرکز، کتاب «بیت البحریرا»³⁵⁰ نوشته «ربی شلوموبن مناهم»³⁵¹ معروف به «هامیری»³⁵² است؛ در این تفسیر، شرح‌های تحت‌اللفظی علمای اشکنازی با تلخیص‌های هلاخایی مکتب سفاردی، در هم آمیخته شد. بعدها با اخراج یهودیان از فرانسه، در قرن دوازدهم، این مرکز نیز از بین رفت. 7. تفسیر هیدوشی آگادوت و هلاخوت³⁵³ (داستانهای مبتنی بر آگادها و هلاخاها): این تفسیر، از مهمترین تفاسیری است که بر تلمود نوشته شده است. نویسنده این اثر، ربی سموئیل الیعزار ادلز³⁵⁴ معروف به «مه‌ارشا»³⁵⁵ می‌باشد. او بر خلاف بسیاری از مفسرین که از عنصر آگادایی در تلمود غفلت کردند، تفسیری پردامنه از شرح حکایتها ارائه داد. آنچه درباره تفسیر تلمود گفته شد، گوشه‌ای از هزاران نکته در این باب است. در این مقاله مجال آن نیست که به تمامی تفسیرها پردازیم و از شتاب چاپ و انتشار تفسیرهای تلمود بعد از اختراع صنعت چاپ سخن، و در نهایت، از علمای معاصر و شرح‌های آنها بر تلمود سخن بگوییم.

چاپ و انتشار تلمود

اگر چه بعد از گرد آوری تلمود، به خاطر ضرورت‌های آموزشی، یک یا چند نسخه از آن استنساخ شد، اما با توجه به گرانبسنگ، حیاتی و حجیم بودن این مجموعه و دشواری استنساخ، تلمود تا مدت‌ها در حصار مرزهای فلسطین و بابل یا به عبارت دقیقتر در چهار دیواری حوزه‌های علمیه قدیم باقی مانده بود و اندک نسخه‌های دست نویس که توسط طلاب و از روی مجموعه اوراق یا با بهره‌گیری از حافظه قوی بعضی از آنها تهیه شده بود، تنها برای حوزویان قابل استفاده بود و عموم مردم از آن محروم بودند و یا اگر به آن دسترسی پیدا می‌کردند، قادر به فهم آن نبودند. در این میان، وضع اقتصادی نامناسب یهودیان آن زمان نیز اجازه نمی‌داد که نسخه برداری در سطح وسیعتری صورت پذیرد؛ لذا کار کتابت تلمود که بنا به نقلی حدود

2 میلیون و 500 هزار واژه را در خود جای داده است، در عین حال که کاری بس عظیم و پر اهمیت بود، دشوار و پر مشقت نیز می‌نمود. علی‌رغم همه این مشکلات، در طی زمان، نسخه‌هایی از تلمود تهیه شد. بعد از اختراع صنعت چاپ، یهودیان اقبال شایان توجهی به این صنعت نشان دادند؛ چاپ تلمود را شتاب بخشیدند و با بهتر شدن اوضاع اقتصادی در راه چاپ تلمود هزینه‌های زیادی صرف کردند. سخن درباره چاپهای اولیه تلمود، اولین ناشران، کیفیت توزیع و عرضه آن به بازار، از موضوع اصلی این نوشته خارج است. اما قبل از خاتمه بحث در این مقال، به دو نکته درباره چاپ تلمود اشاره می‌کنیم: 1. در میان ناشران تلمود، از انتشارات «بومبرگ»³⁵⁶ باید به عنوان اولین ناشری که به چاپ تلمود اقدام کرد، نام برد. چاپخانه دانیال بومبرگ مسیحی، اولین ویرایش تلمود را در سال 1520 م. در پی اجازه پاپ لئودهم³⁵⁷ در شهر ونیز عرضه کرد.³⁵⁸ چاپ تلمود بابلی در سالهای 1520-1523 م. و «تلمود فلسطینی» در سالهای 1523-1524 م. انجام گرفت. «صفحه بندی خاصی که «دانیال بومبرگ» به کار برد، تقریباً در تمامی چاپهای بعدی حفظ شده است. وی تلمود فلسطینی را بدون هیچ گونه تفسیری چاپ کرد. مطالب هر صفحه از آن، در دو ستون تنظیم شده است. اما تلمود بابلی را با قسمتی از گمارا در وسط صفحات چاپ کرد که در یک طرف آن تفسیر «ربی شلومو بن اسحاق» که به نام «راشی» معروف است، دیده می‌شود و در طرف دیگر، یاداشتها و توضیحات مفسران بعدی».³⁵⁹ 2. مشکلات چاپ و توزیع تلمود، صرفاً مسایل اقتصادی، نیروی کار انسانی و فقدان صنعت چاپ نبود؛ تعقیب، آزار و ذیت یهودیان و دست‌اندرکاران این وظیفه خطیر را نیز باید به آن اضافه کرد. بیان تمامی حوادثی که در طول تاریخ بر تلمود و ناشران آن گذشت، خود رساله‌ای جداگانه می‌طلبد. اما به این چند نکته اشاره کنیم که کلیسا و جامعه مسیحی مشکلات زیادی بر سر راه چاپ و نشر تلمود ایجاد کرده بودند؛ چاپخانه‌ها را بستند، ناشران و دست‌اندرکاران را شکنجه کرده، حبس نموده و یا به دار آویختند و به بهانه‌های گوناگون تلمود را به آتش کشیدند و خونهای زیادی در این مسیر بر زمین ریختند. از حکم حاکمان مسیحی به ممنوعیت مطالعه، تحقیق و نشر تلمود، که تا مدتها به اعتبار خود باقی بود، همچنین از تلاش روحانیت مسیحی در جهت معرفی تلمود به عنوان یکی از «کتب ضاله» که در آن به مسیح توهین شده است، سخن نمی‌گوییم. اگر تلمود همچنان باقی است، این بقا مرهون زحمات فقیهان و حکیمان یهود و بیش از همه مدیون آزاد اندیشی پارسیان و فضای آزاد حاکم بر سرزمین پارس و نیز فضای باز حاکم بر جوامع اسلامی - بعد از ظهور و گسترش اسلام به مناطق یهودی نشین یا دیگر ممالک که بعداً یهودیان به آنجا کوچ کردند - می‌باشد. یهودیان ساکن کشورهای اسلامی با بهره‌برداری از حسن معاشرتی که مسلمانان بنابه تعالیم دینی خود، با آنها داشته‌اند، توانسته‌اند، خود، دین خود و تلمود را حفظ کنند. این حقیقتی است که اغلب تاریخ نویسان و حتی بعضی عالمان و مورخان یهود، علی‌رغم بعضی تعصبات، بدان اذعان داشته و گفته‌اند که هر چه مسیحیان بر یهودیان سخت گرفتند، مسلمانان بر مبنای شریعت سهله و سمحه خود با آنها از در تسامح و تساهل وارد شدند.

تلمود به عنوان تفسیری بر میشنا، مجموعه‌ای حاوی شریعت شفاهی یهود و فتاوی فقیهان این قوم، از آثار مهم و ارزشمند در ادبیات دینی یهود است. این کتاب با تمام ویژگیها و مزایایی که دارد، حاوی مطالبی نیز هست که در نگاه اول و به دور از هرگونه تاویل و تفسیری، بسیار ناپسند و غیرعقلایی می‌نماید. «ملی‌گرایی افراطی»، تبلیغ اندیشه «قوم برتر و برگزیده» و اعتقاداتی نظیر «واجب القتل و مهدور الدم دانستن غیر یهودی، سرور شمردن یهودی و برده دانستن غیر یهودی، از هر مرام و مسلکی که باشد»، و مطالبی از این دست که علی‌رغم تمام سانسورها و ممیزیها در لابه‌لای تلمود یافت می‌شوند، همه و همه مسایلی هستند که چهره تلمود را ناهنجار ساخته است. تمسک یهودیان سست‌ایمان یا بی‌ایمان افراطی، از جمله صهیونیستها به بعضی از فتاوا و مطالب مطرح شده در تلمود، در توجیه قتل و غارت سرزمینهای اسلامی، از جمله مواردی است که بعضی از منتقدان تلمود، در نفی ارزش و اعتبار تلمود به آنها تمسک جسته‌اند. تلمودی که هم اینک در دسترس جهانیان است (که یکی از چاپهای آن حدود هجده جلد است) «بنا به گفته دایرة المعارف یهود، اکثر نسخه‌های آن بر اساس نسخه «تطهیر شده» است و حاوی مطالب دوزخی نسخه و نیز که واتیکان دستور آتش زدن آن را صادر نمود، نمی‌باشد».³⁶⁰ اما آیا چنین سخنی را می‌توان باور کرد؟ پاسخ به این سؤال، تحقیق دیگری را در بررسی محتوای تلمود ایجاب می‌کند.

کتابنامه

منابع فارسی 1- کتاب مقدس، ترجمه فارسی، انجمن پخش کتب مقدسه در میان ملل. 2- اعلم، امیر جلال الدین، فرهنگ اعلام کتاب مقدس، مرکز نشر دانشگاهی، 1376. 3- بوش، ریچارد و دیگر نویسندگان، جهان مذهبی، ج 2، ترجمه عبد الرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1374. 4- توفیقی، حسین، نگاهی به ادیان زنده جهان، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران، 1377. 5- دوران، ویل، تاریخ تمدن، ج 4، بخش اول، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1366. 6- رضایی، عبد العظیم، تاریخ ادیان جهان، ج 1، انتشارات علمی. 7- رضی، هاشم، ادیان بزرگ جهان، سازمان انتشارات فروهر، 1360. 8- زرین کوب، عبد الحسین، در قلمرو وجدان، انتشارات سروش، 1375. 9- شاهاک، اسراییل، تاریخ یهود مذهب یهود، ترجمه مجید شریف، انتشارات چاپخش، 1376. 10- ظفر الاسلام خان، نقد و نگرشی به تلمود، ترجمه محمدرضا رحمتی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1369. 11- کهن، 1، گنجینه‌ای از تلمود، حی، یهودا، چاپ زیبا، 1350. 12- مبلغی آبادانی، عبد الله، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج 2، نشر سینا، 1373. 13- مشکور، محمد جواد، خلاصه ادیان در تاریخ دینهای بزرگ، انتشارات شرق، 1369. 14- ناس؛ جان. بی؛ تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1370. 15- هاکس، قاموس کتاب مقدس، انتشارات اساطیر، 1377. 16- هیوم، رابرت، 1، ادیان زنده جهان، ترجمه عبد الرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1373.

ucalgary.ca / elsegal / Talmudmap .Gemara (Talmud) (WWW.acs .1 منابع انگلیسی
Hemry; Conversations With the ;Gemara. htm). 2. Mishnah (Ibid). 3. Resnik
 .(Talmud Newyork Kollel talmud course (WWW.Kollel