

مبانی مشروعیت جنگ در یهودیت، ملحمت حوا

محمد رضا برته*

چکیده

مساله جنگ جایگاهی ویژه در یهودیت دارد. گستره تاریخ کهن یهودی متأثر از نبردهای تهاجمی یا دفاعی یهودیان است. جنگ مانند بسیاری از آموزه های این آیین، بر دو موضوع محوری بنا نهاده شده است: قوم و سرزمین. نبردهای یهودیت باستان در راستای تصرف، تسلط و گسترش اراضی سرزمین تحت حاکمیت یهودی سامان دهی شده اند. یکی از اقسام جنگ مشروع و البته واجب یهودی، «ملحمت حوا» است. ملحمت حوا، نبردی است به منظور تصرف اراضی سرزمین موعود.

برخی از نبردهای سرنوشت ساز یهودیان آغازین چون جنگ با اقوام هفت گانه، در زمره جنگ آغازگرانه واجب یا همان «ملحمت حوا» قرار دارند. مصادیق «ملحمت حوا» که همواره تنخ با افتخار از آنها یاد می کند زمینه ساز چالش های الاهیات مبتنی بر عهد عتیق با اصول انسانی و اخلاقی شده است. چالش هایی که برخی از اندیشمندان یهودی را به تاویل این فرازها و تفسیر جنگ های آغازگرانه به منزله نبردهای دفاعی پیش گیرانه ناچار نموده است.

کلید واژه ها: یهودیت، جنگ، مشروعیت، ملحمت حوا

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* کارشناس ارشد رشته ادیان دریافت: 89/3/22 - پذیرش: 89/4/27

مقدمه

این مقاله با رویکرد نظری و کاوش در منابع اسنادی مربوط به یهود، به بررسی مبانی مشروعیت جنگ در یهودیت، به خصوص جنگ واجب آیین یهود می‌پردازد. مقاله پیش‌رو، تلاشی است تا مبانی مشروعیت جنگ را به کمک متون درون‌دینی مبتنی بر آموزه‌های یهودیت از منظر آیین یهود بازشناسد؛ تا به این نتیجه رهنمون شود که همچون یک یهودی متدین، به تنخ و تفاسیر موثق آن بیانده‌شد و همانند او و با کاوش در منابع توراتی پاسخ مسئله را بیابد. از این‌رو، وجود تعارض میان برخی مطالب مذکور با مستندات تاریخی، قوانین حقوق بشری رایج و اعتقادات دیگر ادیان، کاملاً قابل پیش‌بینی است.

هرگز اصول اخلاقی به ما اجازه نمی‌دهد که طفل شیرخواره‌ای به سبب گناه والدینش و تعلق نسبی‌اش به «عمالقه» کشته شود. حتی شواهد تاریخی کافی دال بر ماجرای خارق‌العاده داستان موسی در پیروزی بنی‌اسرائیل بر عمالقه وجود ندارد. همچنین در نگرش اسلامی از ساحت یک پیامبر بسیار بعید است که فرمان‌هایی را صادر کند و خواهان اعمال چنین خشونت زایدالوصفی باشد. اما هیچ‌یک از این موارد، مانع از دسترسی ما بدون در نظر گرفتن این اصول و باورداشت‌ها، به یک بررسی دقیق مبتنی بر اسلوب، شیوه و مستندات یهودی، برای نیل به درکی مشابه یک یهودی متدین به انگاره‌های موجود از آیین یهودی، نمی‌شود.

ضرورت بازخوانی آموزه جنگ مشروع در یهودیت

افزون بر ماهیت پیچیده برهم‌کنش میان ادیان جهان، عدم استقرار صلح و پیدایی تعارض در دهه‌های اخیر و نیز نقش‌آفرینی دین در طول تاریخ، بحث از مبانی مشروعیت جنگ از منظر ادیان امری ضروری است.

نظر به اهمیت روز افزون دین در زندگی انسان‌ها، قدرت سیاسی مولود این سرسپردگی، بسته به چگونگی کاربری آن به جهانی خشونت‌بارتر یا صلح‌آمیزتر می‌انجامد. در سایه درک عمیق و هم‌دلانه باور دینی است که می‌توان به راهبری جهان دینی در مسیر صلح و همزیستی امیدوار بود.

بعلاوه، تنها در صورتی که صلح به سان مسئله بنیادین و آموزه اصیل و تأثیرگذار تعالیم دینی به جای تفاهمی متزلزل مبتنی بر قراردادهای غیر الزام‌آور این جهانی درک شود، این تعهد و التزام نزد طیف وسیعی از مردم متدین پایدار خواهد ماند. شیوه‌های ایجاد صلحی که بر سیاست‌مداران و نظریه‌پردازان تمرکز یافته‌اند به‌طور بالقوه در حال منجر شدن به شکست سیاسی فاجعه‌آمیزی در سرزمین‌های کلیدی جهان همچون حوزه بالکان، افغانستان، سودان و به‌ویژه خاورمیانه هستند.

حوزه‌های نظری متعددی در باب صلح و جنگ وجود دارند که هریک ادله خاص خویش را اقامه می‌کنند. اما در عمل همگی از ارائه تبیینی موجه از چرایی وضعیت پیچیده کنونی و راه حل برون‌رفت از آن عاجزند. یهودیت، با توجه به عقبه تاریخی آن و به عنوان مادر مسیحیت و نیز نقش-آفرینی بالفعل آن در منازعات نظامی جهان معاصر، می‌تواند نقطه آغازی بر بازنگری مبانی مشروعیت جنگ از منظر ادیان باشد. بر همین اساس، در این مختصر، مبانی مشروعیت جنگ از منظر یهودیت سنتی، با نیم‌نگاهی سازوارانه به یهودیت مدرن مورد بررسی قرار گرفته است.

واژه‌شناسی جنگ

در زبان عبری، مانند هر زبان دیگری، واژه‌های مختلفی وجود دارند که مفهوم «جنگ» را می‌رسانند. در این میان، رایج‌ترین کلمه، واژه «לָחַם» (mil-kh?·m?) است که ریشه آن سه حرف اصلی (ל-ח-מ) می‌باشد. عبری نیز چون عربی، یک زبان اشتقاقی است و با استفاده از حروف اصلی و ایجاد یک سلسله تغییرات مطابق با الگوی صرف افعال و اسامی، می‌توان به معانی جدیدی دست یافت.

ریشه לחם بر دو معنای اصلی دلالت دارد: یکی به معنای نان לחם (lekh'em) یا غذا و دیگری به معنای جنگ - در حالت اسمی - לחם (l?·khem) است. هر دوی این معانی، هم در کتاب مقدس¹ و هم در عبری معاصر رواج دارند.² از این ریشه، گروه کلماتی چون جنگیدن לחם (l?·kham)، جنگ לחם (mil-kh?·m?)، رزمجو לחם (lowkh'em)، و... ساخته می‌شوند. واژه عبری לחם، معادل کلمه عربی «لحم» به معنی گوشت است. برخی معتقدند از آنجا که در گذشته نبردها تن به تن بوده است، جنگ را ملخمه نامیده‌اند؛ چراکه در آن روز گوشت‌ها (بدن‌ها) به هم می‌خورد و دریده می‌شود.³ بنا بر آنچه گفته شد بیت لحم לחם (bayth lekh'em)⁴ در زبان عبری، به خانه، «نان»⁵ و در عربی، به خانه «گوشت» ترجمه می‌شود.⁶

علاوه بر معنای لغوی واژه «جنگ» در زبان عبری، کشف معنای اصطلاحی آن بسی مهم‌تر است. یکی از بهترین راه‌ها برای دریافت معنای اصطلاحی واژه‌ای در یک علم یا حوزه خاص، مراجعه به کاربرد و توجه به گستره، شرایط و ضوابط دلالت آن واژه بر مفهوم مورد نظر در متون معتبر و موثق آن حوزه می‌باشد. این روش، شیوه رایج در کشف معنای استعمالی (معنای اصطلاحی) در علوم گوناگون است. بر این اساس، به طور خلاصه می‌توان گفت که جنگ در یهودیت، عبارت است از: «یک اقدام سازمان‌یافته⁷ نظامی⁸، تحت اراده و خواست یهوه،⁹ با حضور کاهن،¹⁰ به منظور نیل به هدفی مشخص».¹¹

البته همان‌گونه که انتظار می‌رود، بسیار محتمل است که ما مصداق‌هایی از بروز نبرد به وسیله یهودیان را بیابیم که برخی از شرایط مذکور در آنها وجود نداشته باشد، یا اینکه ضوابط

افزون تری در آنها لحاظ شده باشد. هدف این مقاله ارائه تعریف جامع و مانع در این خصوص نیست، بلکه صرفاً تلاشی است علمی برای تسالم بر مفهومی مشترک از جنگ در آیین یهود به منظور واکاوی ابعاد، گستره، شرایط و ضوابط آن.

جایگاه جنگ در عهد عتیق

جنگ، یکی از آموزه‌ها و واقعیت‌های تأثیرگذار در حیات اجتماعی یهودیت بوده است. سراسر تاریخ، فرهنگ و متون شرعی یهود، مآمال از داستان‌ها، اسطوره‌ها و تعالیم هلاخایی¹² در باب جنگ و جنگاوران نامدار این قوم است. گزاف نیست اگر گفته شود که برخی نقاط عطف تاریخ یهود، در سایه جنگ شکل گرفته است. مسئله نبرد چنان با یهودیت عجین شده است که برهه‌های حساس تاریخ یهود را باید تاریخ دفاع یا حمله نامید.

انسان هنگامی می‌رزد که هدفی در سر داشته باشد، آرمانی که جز با نبرد میسر نمی‌شود. اساساً آدمی برای اقدام به کارهای خطیر به پذیرش یا توجیه روانی نیاز دارد. حال هرچه این اقدام مهم‌تر و دشوارتر باشد، نیاز به مجوز نیز بیشتر خواهد بود. بی‌تردید اقدام به قتل هم‌نوع، یکی از دشوارترین اموری است که آدمی بدان مبادرت می‌ورزد. از این رو، نیاز به تبیین اخلاقی و شرعی، که او را در این فرایند راهنمایی و توجیه کند، ضرورتی مضاعف دارد. همه ادیان، به خصوص ادیان ابراهیمی درباره جنگ مواضع مهمی اتخاذ کرده‌اند که عموماً دو محور اصلی، شرایط و ضوابط در باب مشروعیت اقدام به جنگ¹³ و نیز آداب و اخلاق آن¹⁴ را در بر می‌گیرند. در آیین یهود، تورات¹⁵ به معنای عام کلمه، عهده‌دار ارائه این مجوز و بیان آداب آن به مؤمنان یهودی است. جنگ در کتاب مقدس، بسیار پررنگ و مهم مطرح می‌شود؛ به گونه‌ای که معادل انگلیسی واژه «عبرانی جنگ» 319 بار در خلال 308 آیه بر اساس نسخه KJV¹⁶ از عهد عتیق به کار برده شده است.¹⁷ یهوه، خود یک مرد جنگی است.¹⁸ او با سربازانش در میدان جنگ می‌رزد. جنگیدن برای یک یهودی، به خاطر یهوه افتخاری بس بزرگ است. اساساً جوانان باید خود را برای جنگجو بودن آماده کنند و این یک هلاخا است.¹⁹

تاریخ جنگ در تنخ²⁰

با توجه به داستان آفرینش در سفر تکوین²¹ می‌توان به روشنی یافت که هدف اصلی یهوه، استقرار انسان در صلح و آرامش در بهشت عدن²² بوده است. آنجایی که مقرر شده تا آدم²³ از گیاهان بخورد²⁴ و آب بیاشامد، آدم عدن، شکارچی نیست. گویا سفر پیدایش چنین باور دارد که اگر انسان از شر و بدی آگاهی نیابد، مرتکب آن نیز نخواهد شد. از این رو، در مرتبه نخست، آدمی از درخت آگاهی نهی شده است و نه از درخت حیات.²⁵

در سفر تکوین تصریح شده است که اولین سرچشمه دشمنی و جنگ را خداوند در وجود آدم قرار داده و این یکی از جلوه‌های عقاب ترمّد آدم و حوا²⁶ است.²⁷ شاید بتوان با تأویل این بخش، این‌گونه بیان داشت که یهوه صرفاً از رابطه آن دو در سایه آگاهی ایشان از شر و بدی پرده برداشته و از این تعامل تکوینی سخن گفته است. در ادامه، با یک تغییر جدی در روایات انسان و حتی انتظار یهوه از آدم مواجه شویم که عهد عتیق هیچ تبیینی از آن ارائه نمی‌دهد. انسان‌ها، که زمانی گیاه‌خوار بودند، ناگهان شکارچی شده‌اند و یهوه نیز از ایشان قربانی می‌پذیرد. اساساً وجه برتری هابیل،²⁸ پیشکش قربانی گوشتی از سوی هابیل در برابر هدیه زراعتی قائن است. قائن از این پیشامد سرخورده شده و دست به قتل برادر می‌زند. یهوه نیز بر او نشانی می‌نهد و دیگران را از کشتن وی منع کرده، تهدید می‌کند که جریمه قاتل قائن، هفت برابر جریمه قائن به سبب قتل برادرش هابیل خواهد بود.²⁹ از این پس، شاهد قتل دیگری در تاریخ انسان هستیم و بدین‌سان لمک³⁰، کسی را می‌کشد که وی را مجروح ساخته است.³¹

با کمی دقت در بخشی از عهد عتیق، شاهد تغییر روح حاکم بر آفرینش انسان از این کتاب هستیم. گفته شد که آدم در صلح و همزیستی آفریده شد. او موجودی آرام و عاری از اقدام به خشونت بود. خوراکی که برای وی تدارک دیده شده بود، عبارت بود از گیاهان، میوه‌ها و دانه‌ها، اما به ناگاه در بندهای ابتدایی باب هفت از سفر تکوین، شاهد این هستیم که یهوه، نوح را به حمل حیوانات حلال گوشت با کشتی خود امر می‌کند. ذکر قید «حلال گوشت» برای حیوانات حکایت از این دارد که اولاً «حیوان» در آن برهه تاریخی از جهت جواز یا عدم جواز خوردن گوشت آن، به دو گروه کلی تقسیم می‌شده است و ثانیاً کشتن حیوانات و شکارگری آدم معاصر نوح، نه یک مسئله اتفاقی یا غیراخلاقی، که یک آموزه قانونمند دینی بوده است و برای آن احکامی از سوی خدای یهود صادر شده و انسان نیز حیواناتی را برای کشتن و خوردن برگزیده بود.

بر اساس تعالیم تورات، چنان فرایند اقدام به خشونت در نسل آدم پرشتاب به پیش می‌رود که با گذشت زمانی اندک و در عهد نوح، زمین پر از خشونت، تباهی و گناه می‌شود، به گونه‌ای که خدا بر آن می‌شود تا تومار زمین را در هم پیچد.³² پس از استقرار کشتی نوح در ساحل امن، وی برای نخستین بار اقدام به ساخت قربانگاه می‌کند.³³ یهوه فرمان بی‌سابقه دیگری می‌دهد. او به نوح می‌گوید هیچ انسانی حق کشتن انسان دیگری را ندارد؛ چرا که ما او را به صورت خود آفریدیم؛ اما قاتل را باید کشت. امر قصاص قاتل، یکی دیگر از احکامی است که علی‌رغم ظاهر خشونت‌بار آن از سوی یهوه تجویز می‌شود.³⁴

خشونت‌هایی که تا به کنون در تاریخ انسان شاهد بوده‌ایم، غیر سازمان‌یافته و موردی بوده است. اما با گذشت زمان، وضعیت به همین شکل باقی نمی‌ماند و نظام حکومت پادشاهی شکل می‌گیرد.³⁵ انسان‌ها برای دشمنی و شرارت خود، سازمان جنگ تشکیل می‌دهند. در مقابل،

ابرام³⁶ نیز ارتشی برای خود مهیا می‌کند³⁷ و به مبارزه با دشمنانش برمی‌خیزد و طی یک شبیخون آنها را تار و مار می‌کند.³⁸

پس از عصر مشایخ و ظهور موسی³⁹، در سایه آگاهی مردم از علوم و فنون جدید، هنر رزم نیز دگرگون شده و ساز و کار جدیدی یافته است، به گونه‌ای که ارتش‌ها به ارايه‌های جنگی مسلح و دارای پیاده‌نظام و سواره‌نظام شده‌اند.⁴⁰ و هریک نظام‌نامه جنگی مشخصی یافته‌اند. در این میان، جنگ در یهودیت نیز دچار تحول مبنایی شده و نبردها جنبه الهوی و تقدس یافته به خود می‌گیرند. خدا، خود فرمانروایی جنگ‌ها را به عهده می‌گیرد و با نفوذ در اراده‌ها و قلب‌های دشمنان، به سپاهیان خویش یاری می‌رساند.⁴¹ از این پس، جنگ امری مقدس و دارای شئون و قواعد دینی می‌شود.

با نگاهی گذرا به تاریخ جنگ از منظر عهد عتیق شاهد بوده‌ایم که، خشونت، قتل و جنگ در دو حوزه روشی و انگیزشی فرایند تکامل و تحول را طی کرده است. در ابتدا، حس خشونت و دشمنی یک عقوبت الهی قلمداد شد، سپس جنبه دینی و آیینی به خود گرفت، قاتن، هابیل را کشت و با گذشت زمان، انسان برای تغذیه به کشتن حیوانات دیگر روی آورد. جنگ‌ها به یهوه نسبت داده شدند.⁴² ارتش‌های الهی در برابر ارتش‌های الحادی قد برافراشتند و سازمان‌های جنگ سامان یافتند. یهوه، خود که بسان مردی جنگی توصیف می‌شود،⁴³ پا به میدان می‌گذارد و برای سپاهیان می‌رزد. در نهایت، میان یهوه و قوم برگزیده‌اش، پیمانی منعقد می‌شود که بر اساس آن، یهوه دشمنان بنی‌اسرائیل⁴⁴ را نابود خواهد کرد.⁴⁵ بنی‌اسرائیل نیز برای خدا و به حکم او و با توجه به قوانینی که او وضع کرده است،⁴⁶ وارد جنگ با دیگر اقوام خواهند شد.⁴⁷

می‌توان همه فرایند فوق را به لحاظ اهداف و انگیزه‌های موجود در آن، به چند نقطه گذار تقسیم کرد:⁴⁸

1. قتل (قربانی) عملی به منظور جلب رضایت یهوه؛
2. حسادت و رقابت میان فرزندان آدم؛
3. قتل حیوانات به منظور تغذیه از گوشت آنها؛
4. حمایت از قبیله و پایداری روابط نسبی؛
5. تصاحب اراضی (سرزمین موعود)؛
6. از بین بردن فرهنگ و مظاهر تمدن رقیب.

گونه‌های جنگ مشروع

هر عملی بسته به مقدار مطلوبیت آن در یک دین، درجه‌ای از تمایل و خواست اجرا را در پی دارد. حال، هرچه این مطلوبیت افزون‌تر باشد، تمایل به اقدام بدان نیز بالاتر خواهد بود. دقیقاً

در همین نقطه، خواسته‌های آمرانه، رتبه‌های گوناگونی چون خوب، خیلی خوب و ضروری می‌یابند. بالاترین درجه مشروعیت و مطلوبیت، از آن دسته‌ای است که عنوان واجب یا ضروری به خود می‌گیرند. جنگ نیز بسان یکی از افعال اختیاری انسان در حوزه اوامر دینی قرار دارد. هر یهودی متدینی انتظار دارد تا یهودیت طی برنامه‌ای مدون او را از ضرورت، حسن و یا ممنوعیت اقدام به جنگ و آداب آن مطلع سازد.

دانشوران و عالمان یهود به این مسئله بی‌توجه نبوده و با بررسی متون دینی خویش دریافته‌اند که اقدام به جنگ، در مواردی ضرورت (بالاترین درجه مطلوبیت دینی)، حسن (رجحان عمل) و نیز ممنوعیت می‌یابد. البته ملاک‌های مختلفی وجود دارند که از منظر هریک می‌توان تقسیم‌بندی متفاوتی ارائه داد: ملاک‌هایی چون میزان مطلوبیت، گستره کسانی که ملزم به حضور در جنگ بوده‌اند، جغرافیای منطقه جنگی، برهه‌های تاریخی وقوع جنگ و... . تقسیمی که در این مقاله ملاک عمل قرار می‌گیرد، معیاری است که ربی⁴⁹ یوسف قارو⁵⁰ در میشنه کسف⁵¹ شرح⁵² خود ناظر بر میشنه تورای ابن میمون⁵³ بیان کرده و نزد متاخرین مقبولیت یافته است.⁵⁴

آنچه در پی می‌آید، بیان اقسام جنگ مشروع از منظر یهودیت است که شامل دو نوع واجب و ممدوح است. از آنجا که نوع اول، خود شامل دو بخش می‌شود، در مجموع سه‌گونه جنگ مشروع یهودی وجود دارد. این بخش متکفل بحث از نوع نخست است.

ملحمت حوا⁵⁵

واژه «ملحمت حوا» به معنای جنگی است که یک وظیفه تلقی شده و اقدام بدان ضروری است. در عین حال، این واژه مصداق‌های روشنی دارد. پیمان یهوه با موسی، میثاقی طرفینی بود که بر اساس آن، یهوه مصمم می‌شود تا سرزمین مقدس را به بنی‌اسرائیل ببخشد و در مقابل، ایشان هم به شریعت پایبند باشند. بدیهی است که به‌دست آوردن سرزمین‌های مورد نظر بنی‌اسرائیل، بدون جنگ با ساکنان آن و بیرون‌راندن ایشان، میسر نبوده است. از این‌رو، ملحمت حوا به جنگ‌هایی اطلاق می‌شود که بنی‌اسرائیل به منظور تصرف ارض موعود، مطابق با امر یهوه و نیز وجود نص صریح توراتی بر ضرورت اتیان، بدان مبادرت ورزیده‌اند.

ربای آری شاولت در توضیح این مطلب می‌گوید:

رامبام می‌گوید: ما بر اساس تورات مأموریم تا مالک سرزمینی باشیم که خدا آن را به پدران ما ابراهیم، اسحاق و یعقوب داده است و نیز موظفیم تا آن را به دستان دیگر ملل نسپاریم و ویرانه‌اش هم نسازیم؛ چرا که یهوه می‌گوید: "و زمین را به تصرف آورده در آن ساکن شوید؛ زیرا که آن زمین را به شما دادم تا مالک آن باشید."⁵⁶ ... این همان چیزی است که دانشوران ما آن را ملحمت حوانامیده‌اند. همانند نبردهای یوشع⁵⁷ برای فتح سرزمین. ملحمت حوا، یک فرمان ایجابی برای همه نسل‌هاست.⁵⁸

بنابراین، ملجمت حُوا یک جنگ آغازگرانه است.⁵⁹ بدین معنا که این جنگ، نه به منظور پاسخ به حمله دشمن، که برای تصرف سرزمین‌های دیگران آغاز می‌شود و در شروع رزم، جنبه دفاعی ندارد. افزون بر حکم کلی تورات بر ضرورت این نوع جنگ، برخی مصداق‌های ملجمت حُوا بسیار مورد توجه اسفار خمسه بوده و اوامر صریح و ویژه‌ای در خصوص آنها صادر شده است. در اینجا به چند نمونه از مهم‌ترین این احکام و مصداق‌ها اشاره می‌شود.

جنگ با اقوام هفت‌گانه⁶⁰

اقوام هفت‌گانه همان ساکنان اصلی سرزمین موعودند. تورات چندین بار به‌صراحت بنی‌اسرائیل را ملزم به جنگ با اقوام هفت‌گانه دانسته و از ایشان می‌خواهد تا برای نابودی آنها اقدام کنند. تورات می‌گوید: «اما از شهرهای این امت‌هایی که یهوه خدایت تو را به ملکیت می‌دهد، هیچ ذی‌نفسی را زنده مگذار، بلکه ایشان را یعنی حتیان و اموریان و کنعانیان و فرزیان و حیویان و یبوسیان را چنان‌که یهوه خدایت تو را امر فرموده است، بالکل هلاک ساز.»⁶¹ در جایی دیگر نیز چنین آمده است: «چون یهوه خدایت تو را به زمینی که برای تصرفش به آنجا می‌روی در آورد و امت‌های بسیار را که حتیان و جرّاشیان و اموریان و کنعانیان و فرزیان و حیویان و یبوسیان هفت امت بزرگتر و عظیم‌تر از تو باشند از پیش تو اخراج نماید.»⁶² فزاینده‌ای دیگری از این دست نیز در تنخ وجود دارند.⁶³

هر خواننده‌ای با مطالعه این بخش از تورات با خود می‌اندیشد که چرا یهوه به جای سازش یا تصرف پس از دعوت به صلح، خواهان چنین اقدام خانمان‌براندازانه‌ای است. اقدامی که قتل همه جانداران، اعم از حیوانات و انسان‌ها شامل مردان، زنان، پیران و خردسالان، را نه تنها تجویز می‌کند، بلکه واجب نیز می‌داند.

پرسش اصلی این است که تا این اندازه چه چیزی می‌تواند مشروعیت‌بخش و تجویزکننده خشونت باشد؟ آیا جرمی وجود دارد که مرتکب و همه منسوبان به او را مستحق چنین عقوبتی کند؟ البته روش است که برای یک مؤمن به کتاب مقدس، صرف بیان و صراحت این کتاب، خود به‌تنهایی مشروعیت‌آفرین است و هرگز از چنین شخصی انتظار نمی‌رود که در پی کسب فهمی بالاتر برای تبیین فلسفه چنین اقدامی باشد. نهایت چیزی که از سوی وی اتفاق خواهد افتاد، کشف چرایی این امر از خلال فزاینده‌های تورات یا ارائه توجیه و تفسیری قابل قبول از این خواسته یهوه برای خوانندگان تورات است؛ وگرنه تورات به تنهایی برای او خودبسنده و کافی است.

این موضوع، محل تضارب آراء میان دانشمندان شده است. دو مورد از مهم‌ترین احتمالات عبارتند از:

1. یهوه بارها وعده مالکیت سرزمین کنعان را به بنی‌اسرائیل داده بود. این یک وعده قطعی و لایتغیر است. روشن است که اگر تصرف کنعان به دست بنی‌اسرائیل، همراه با زنده ماندن

گروهی از ساکنان پیشین این سرزمین باشد، این امکان وجود خواهد داشت که پس از گذشت زمان، این گروه داعیه‌دار میراث مغضوب خویش شوند. از این رو، باید همه این مردم، یعنی همه افراد اقوام هفت‌گانه بدون در نظر گرفتن جنسیت، سن و اقدام یا عدم اقدام خصمانه ایشان، از صفحه روزگار محو شوند.

2. نبرد با اقوام هفت‌گانه پیش و بیش از آنکه یک جنگ سرزمینی باشد، یک نبرد فرهنگی است. در واقع از دو محذور، باید یکی را برگزید الف. برخورد مسالمت‌آمیز با بومیان ارض موعود به قیمت از دست رفتن تعالیم موسی و انحطاط فرهنگی بنی‌اسرائیل؛ ب. قلع و قمع اقوام هفت‌گانه به منظور پیش‌گیری از اختلاط فرهنگی و تأثیرپذیری بنی‌اسرائیل از آداب و رسوم دینی ایشان.⁶⁴ انتخاب یهوه؛ گزینه دوم بود؛ زیرا به صراحت پرده از این راز برداشته و در تورات می‌گوید: «تا شما را تعلیم ندهند که موافق همه رجاستای که ایشان با خدایان خود عمل می‌نمودند عمل نمایید و به یهوه خدای خود گناه کنید».⁶⁵

پرسش دیگری که باید بدان پاسخ گفت، این است که آیا یهودیان مخاطب این فرمان، موفق به عمل بدان شدند یا خیر؟ ظاهراً مصداق‌هایی وجود دارد که حاکی از زنده ماندن برخی از اهالی سرزمین کنعان است. مانند راحاب⁶⁶ فاحشه که به سبب همکاری‌اش با جاسوسان یوشع از قتل وی و خاندانش چشم‌پوشی شد.⁶⁷ از سوی دیگر، اهالی جبعون⁶⁸ نیز موفق به فریب یوشع شده و از شمول این قانون توراتی جان سالم به در بردند.⁶⁹

ربای بنیامین با استفاده از آثار ابن‌میمون و شروح قارو بر فرمان یهوه بر جنگ با اقوام هفت‌گانه، معتقد است که زنده باقی‌گذاران راحاب و اهالی جبعون، ترمذ از فرمان تورات شمرده نمی‌شود؛ زیرا ایشان در سایه توافق با بنی‌اسرائیل و پذیرش مفاد پیمان نوحی، عملاً از شمول «ملت کنعانی»⁷⁰ خارج شده‌اند⁷¹ و از همین رو، از سوی یوشع برای خدمت به یهوه نصب می‌گردند.⁷²

جنگ با عمالقه⁷³

براساس تاریخ‌نگاری و نسل‌شماری عهد عتیق، عمالقه از فرزندان عمالیق هستند⁷⁴ که خود وی فرزند الیفاز⁷⁵ نخست‌زاده عیسو⁷⁶ است.⁷⁷ از سوی دیگر، در سفر تکوین ماجرای نبرد کدرلا عمر⁷⁸ با عمالقه، که به عنوان همسایگان اموریان⁷⁹ و ساکنان حصون تامار⁸⁰ معرفی می‌شوند، حکایت می‌شود؛ حکایتی که به لحاظ زمانی معاصر با لوط⁸¹ برادرزاده ابراهیم و سال‌ها پیش از الیفاز و فرزندش عمالیق است. گویا قوم معاصر با ابراهیم با نام سرزمینی که در آن ساکن‌اند نامیده می‌شوند؛ اما نه نام معاصرش بلکه با نام متأخرش که برگرفته از نام عمالیق فرزند عیسو است. مانند این که ما در زمان حال و در روایت واقعه‌ای کهن، که در سرزمینی مشخص روی داده است، نام امروزی آن محل را ذکر کنیم، نه نامی را که در گذشته داشته است.

عمالقه و ارثان دشمنی با بنی اسرائیل

خواننده عهد عتیق می‌تواند از نحوه روایتگری تاریخ حیات عمالقه و ارتباط آنان با بنی اسرائیل دریابد که داستان در پی بیان نامردی و نامردمی و دشمنی دیرینه عمالقه و بنی اسرائیل در خلال سالیان دراز است. عیسو نخست‌زادگی⁸² و برکت خود را به یعقوب می‌بازد⁸³ و در دل کینه او را می‌پروراند و عزم کشتن او می‌کند.⁸⁴ الیفاز تیمانی، که احتمالاً از نوادگان عیسو است، دشمنانه ایوب را متهم به گناه، و مصیبت‌های او را زاییده خطاهای وی می‌داند.⁸⁵ عمالیق در هنگام خروج بنی اسرائیل از مصر، بر ایشان می‌تازند و دشمنی فروخته خود را ابراز می‌کنند. آیا این همه کافی نیست تا یکبار برای همیشه مسئله جنگ این دو خاندان به پایان رسد و اکنون که بنی اسرائیل از قدرت و امکانات لازم برخوردارند، دشمنان دیرینه خود را نابود سازند؟

گناه عمالقه

در تعامل بنی اسرائیل با دیگر اقوام از بدو خروج از مصر تا زمان تسلط ایشان بر سرزمین موعود، شاهد دشمنی‌های زیادی میان این قوم و دیگر ملل بوده‌ایم. اما تصریحات و فرامینی که بر نابودی عمالقه وجود دارد، منحصر به فرد و در نوع خود عجیب است. مسئله در خور توجه بیشتر، گناه عمالقه از منظر یهودیت است. پرسش اساسی این است که گناه عمالقه چه بوده که تا این اندازه موجبات غضب یهوه را در پی داشته است؟ ربای تندلر⁸⁶ چهار پاسخ به این سؤال می‌دهد:

1. سرزمین عمالقه در زمره سرزمین کنعان و اقوام هفت‌گانه نبوده و وجهی برای ترس ایشان از بنی اسرائیل وجود نداشته است. پس حمله تهاجمی ایشان به بنی اسرائیل نه یک جنگ بازدارنده، که نبردی از سر دشمنی دیرینه و به منظور نابودی کامل بنی اسرائیل بوده است. از این رو، گناه ایشان نابخشودنی است و اگر به ایشان فرصت داده شود، دوباره به این امر مبادرت خواهند ورزید؛
 2. عمالقه به عنوان برادرزاده‌های یعقوب، باید حق نخست‌زادگی را بر او تمام می‌کردند. در نتیجه، اقدام ایشان به نبرد با بنی یعقوب، ناسپاسی و نمک‌نشناسی غیر قابل اغماضی است؛
 3. دشمنی عمالقه و جنگ ایشان با بنی اسرائیل، در سایه بغض ذاتی ایشان از یهوه و برتری دادن بنی یعقوب از سوی یهوه بر بنی عیسو است؛
 4. هدف از نبرد با بنی اسرائیل، نه نابودی خود ایشان که جنگ با یهوه بوده است. اینان می‌اندیشیدند که با نابودی بنی اسرائیل یهوه نیز از بین خواهد رفت. به همین دلیل در پس خروج بنی اسرائیل از مصر - آن‌هم در حالی که هیچ خطری از ناحیه بنی اسرائیل آنها را تهدید نمی‌کرد - با حمله به ایشان قصد نابودی آنها را در سر داشتند.⁸⁷
- شواهدی در کتاب مقدس وجود دارد که برخی از پاسخ‌های بالا را تقویت می‌کند. برای مثال، در تورات تصریح می‌شود که عمالیق در برابر خدا بی‌پروایی کرده‌اند و با وجود اینکه شاهد خروج

معجزه‌آمیز بنی‌اسرائیل از مصر بودند، بلافاصله اقدام به نبرد با ایشان نمودند و این یعنی نترسیدن از یهوه و مقابله با او.⁸⁸ از سوی دیگر، وضعیت بنی‌اسرائیل در زمان حمله عمالقه بسیار آسف‌بار بوده است. ایشان به تازگی از بند اسارت رهیده، بسیار گرسنه، خسته و ضعیف شده بودند. آیا چنین جمعیتی می‌تواند یک خطر برای عمالقه تلقی شود و آیا حمله به ایشان ضعیف‌کشی به معنای دقیق کلمه نیست؟⁸⁹ بر همین اساس، عمالقه وضعیتی استثنایی در میان میان دشمنان بنی‌اسرائیل می‌یابد و تنها این قوم هستند که از سوی یهوه محکوم به قتل فجیع و نسل‌کشی بی‌مانندی می‌شوند که هیچ موجودی از این کشتار مستثنا نمی‌گردد.⁹⁰

واقعه نبرد میان عمالقه و بنی‌اسرائیل از منظر تفاسیر ذوقی و عرفانی نیز مورد توجه است. سرزمینی که تهاجم عمالقه به بنی‌اسرائیل در آن رخ می‌دهد، «رفیدیم»⁹¹ نام دارد. این واژه در زبان عبری عموماً به معنای مکان و توقفگاه است و از آنجا که بنی‌اسرائیل پس از خروج از مصر در این مکان اتراق کرده‌اند، آنجا را رفیدیم نامیده‌اند. برخی از عالمان یهود معتقدند که رفیدیم به معنای «دست کشیدن»⁹² و خلاصه عبارت «ایشان از تورات کوتاهی ورزیدند»⁹³ است. در این توصیف، داستان عمالقه یک استعاره است؛ بدین بیان که منظور از تشنگی و نبود آب،⁹⁴ دوری بنی‌اسرائیل از یهوه و احساس نکردن حضور اوست. این گناه بنی‌اسرائیل، با حمله عمالقه موأخذه می‌شود. از سوی دیگر، گناه عمالقه نه صرفاً حمله نظامی، بلکه سوء استفاده از وضعیت موجود جهت تضعیف ایمان ایشان است. منظور از این بخش تورات که می‌گوید: «واماندگانت را بریدند، درحالی‌که ضعیف بودی و از خدا نترسیدند»⁹⁵ اشاره به ضعف ایمان بنی‌اسرائیل و اقدام عمالقه به پراکندن بذر تردید و دودلی در میان ایشان دارد تا جایی که بنی‌اسرائیل اساساً در مورد وجود یهوه در میان خود تردید کرده و از موسی می‌پرسند که آیا یهوه در میان ما است؟⁹⁶ طبق این بیان، عمالقه نماد شک و تردید و عدم اطمینان به خدایند. از این‌رو، از هر جنس و در هر اندازه و سنی که باشند باید از میان برداشته شوند. مسئله داستان موسی⁹⁷ در نبرد با عمالیه نیز بر همین نکته اشاره دارد و بالا رفتن داستان موسی، کنایه از اعتماد و توکل قوم به یهوه و در نتیجه، پیروزی و ظفرمندی ایشان در جنگ با عمالیه و پایین آمدن داستان⁹⁸ وی، حاکی از افت ایمان و توکل بنی‌اسرائیل به خداوند خویش است.⁹⁹

عمالقه در تلمود و میثنه تورا

همچنان که گذشت، کتاب مقدس در موارد متعددی ماجرای عمالقه را مطمع بیان کرده است.¹⁰⁰ تلمود نیز با حساسیت بالایی موضوعات مربوط به عمالقه را به عنوان «مسئله شرعی و آموزه هلاخایی» بررسی کرده است.¹⁰¹ در تلمود آمده است: «برو و عمالقه را منهزم ساز.» این جمله با تمام اختصارش جای هیچ‌گونه تردیدی را در خصوص وجوب نبرد با عمالقه باقی نمی‌-

گذار. ¹⁰² نابودی عمالقه به دست بنی اسرائیل، چنان در تلمود مهم و ضروری تلقی شده که در عبارتی کنایی و مبالغه‌آمیز میان اولویت نبرد با عمالقه یا ساختن معبد، ابراز تردید می‌شود. ¹⁰³ نابودکنندگان عمالقه ستوده می‌شوند ¹⁰⁴ و کسی که مشاغل پست می‌گزیند و یا مرتکب قتل و خشونت می‌شود، برادر عمالقه قلمداد می‌گردد. ¹⁰⁵ اینکه باید مطابق سنت حاخامی پیش از پارشای ¹⁰⁶ پوریم، پارشای مربوط به عمالقه خوانده شود، این موضوع را به ذهن هر خواننده‌ای متبادر می‌کند که میان داستان عمالقه و پوریم، ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و در همین داستان، هامان ¹⁰⁷ درباری پارسی ضد یهود و در عین حال منسوب به آجاج ¹⁰⁸ پادشاه عمالقه دانسته شده است.

در میان احکام 613 گانه، ¹⁰⁹ سه حکم به صراحت در خصوص عمالقه است که عبارتند از:

1. حکم ایجابی 188 ام و حکم پیوسته 598 ام از فهرست ابن میمون: از میان بردن بذر عمالقه؛ ¹¹⁰
2. حکم ایجابی 189 ام و حکم پیوسته 599 ام از فهرست ابن میمون: به یاد داشتن اعمال شرارت‌آمیز عمالقه؛ ¹¹¹
3. حکم سلبی 59 امو حکم پیوسته 600 ام از فهرست ابن میمون: از یاد نبردن آنچه عمالقه بر ما روا داشته‌اند. ¹¹²

در نظر ابن میمون بنی اسرائیل وظیفه دارند به محض ورود به سرزمین موعود، سه مأموریت مهم را به ترتیب انجام دهند: 1. انتخاب پادشاه؛ 2. جنگ با عمالقه؛ 3. ساختن معبد. ¹¹³ وی این‌گونه در این باره توضیح می‌دهد: «نصب پادشاه بر جنگ با عمالقه مقدم است؛ زیرا این مسئله از بیان سموئیل ¹¹⁴ به شائول ¹¹⁵ هویدا است که گفت: خدا مرا فرستاده تا تو را به عنوان پادشاه تدهین کنم... حال برو و عمالقه را نابود ساز.» ¹¹⁶

او در جایی دیگر، از ضرورت جنگ با عمالقه به عنوان یک «حکم ایجابی» سخن می‌راند و یهودیان را ملزم می‌داند که افعال خصمانه عمالقه با بنی اسرائیل را تا ابد به یاد داشته باشند. ¹¹⁷ البته دیدگاه ابن میمون تفاوت‌هایی با دیگران دارد. وی در میسنه تورا تأکید می‌کند که اگر غیر یهودیان - مگر اقوام چهارگانه که از ایشان نوکیشی پذیرفته نمی‌شود و اینان عبارتند از آمونیان، موآبیان، مصریان و ادومیان - از کیش خود دست بردارند و همه قوانین را بپذیرند، در احکام و مسائل مانند یک یهودی تلقی می‌شوند. ¹¹⁸ از آنجا که در این هلاخا، همه اقوام غیر از اقوام مذکور در صورت پذیرش قوانین توراتی مورد احترام و همانند یهودیان دانسته شده‌اند، این شمول عمالقه را نیز در بر خواهد گرفت. براساس ضرورت دعوت به صلح، پیش از اقدام به جنگ، پادشاه یهودی موظف خواهد بود تا در جنگ با عمالقه نیز صلح را بر نبرد ترجیح دهد.

علاوه بر اینکه به مقتضای شمول آن عمالقه را دربر می‌گرفت، مورد دیگری نیز وجود دارد که با تأکید بیشتری بر همین مسئله دلالت می‌کند. بر اساس دیدگاه رامبام، اگر عمالقه قوانین هفت‌گانه نوحی را بپذیرند، آنگاه با ایشان نیز مانند دیگر اقوام برخورد خواهد شد. پادشاه یهودی ملزم خواهد بود که پیش از اقدام به جنگ، ایشان را به صلح دعوت کند. وی در این باره می‌گوید:

نباید هیچ جنگی بر علیه احدی آغاز شود، مگر اینکه فرصت صلح داده شود؛ آن گونه که مکتوب است: چون به شهری نزدیک آبی تابان جنگ نمایی، آن را برای صلح ندا بکن.¹¹⁹ اگر دشمنان پیشنهاد صلح را بپذیرند و خود را در عمل به قوانین هفت‌گانه نوحی متعهد بدانند، دیگر نباید کشته گردند و باید به انقیاد در آیند؛ چرا که مکتوب است:¹²⁰ و اگر تو را جواب صلح دهد و دروازه‌ها را برای تو بگشاید، آنگاه تمامی قومی که در آن یافت شوند به تو جزیه دهند و تو را خدمت نمایند.¹²¹

او در ادامه می‌افزاید: «اگر ایشان پیشنهاد صلح را بپذیرند یا پس از پذیرش آن از پذیرش قوانین نوحی سر باز زنند، آنگاه باید جنگ بر علیه آنها آغاز شود. به هر روی اگر هریک از اقوام هفت‌گانه یا عمالقه صلح را نپذیرند، هیچ‌یک از ایشان نباید زنده گذارده شود.»¹²²

عمالقه در عصر حاضر

مطابق با آموزه‌های تلمودی و براساس منابع پسا تلمودی، اصل مسئله ضرورت جنگ با عمالقه به عنوان یک حکم ایجابی به اثبات رسید، گرچه اختلافاتی در مصداق عمالقه و نیز لزوم دعوت به صلح پیش از جنگ با ایشان در میان متفکران یهودی وجود داشت.

موضوع مهم دیگری که امروزه پاسخ بدان ضروری است، این مسئله است که آیا در عصر حاضر نیز مصادیقی برای عمالقه وجود دارد؟ پاسخ دادن به این پرسش، در گرو تفسیر هلاخاهای مربوط به عمالقه است. برخی از مهم‌ترین این تفسیرها در این زمینه عبارتند از:

1. مطالعه فرامینی چون «به یادآور آنچه عمالیق وقت بیرون آمدنت از مصر در راه به تو نمودند. که چگونه تو را در راه مقابله کرده، همه و اماندگان را در عقب تو از مؤخر تقطع نمودند. در حالی که، تو ضعیف و وامانده بودی و از خدا نترسیدند. پس چون یهوه خدایت تو را در زمینی که یهوه خدایت تو را برای تصرفش نصیب می‌دهد از جمیع دشمنانت آرامی بخشد. آنگاه ذکر عمالیق را از زیر آسمان محو ساز و فراموش مکن.»¹²³ پس الآن برو و عمالیق را شکست داده، جمیع مایملک ایشان را بالکل نابود ساز و بر ایشان شفقت مفرما؛ بلکه مرد و زن، طفل و شیرخواره، گاو، گوسفند، شتر و الاغ را بکش.¹²⁴ نشان می‌دهد که نمی‌توان به سادگی این احکام را منحصر به زمان و مصداق‌هایی خاص دانست و لزوم یادآوری رفتار خصمانه عمالقه با بنی‌اسرائیل، برای همیشه می‌تواند غیر زمانمند بودن این احکام را گوشزد کند. دقیقاً مانند

احکام مربوط به قربانی معبد که امروزه گرچه امکان آن منتفی است، ولی این به معنای الغای حکم نخواهد بود، بلکه موضوع حکم موجود نیست. چه بسا روزی مصادیق عمالقه نیز پیدا شود. چنان که مطابق پیش‌گویی‌های صورت گرفته، یکی از وقایع پیش‌مسیحایی، ظهور ایلیا پیش از آمدن ماشیح است که بازماندگان عمالقه را نابود خواهد کرد، آنگونه که یوشع، پدرانشان را معدوم ساخت.¹²⁵

این تفسیر، عمالقه را یک قوم حقیقی و نسلی از انسان می‌شمارد و نه استعاره‌ای عام برای دشمنان یهود. طبق این تفسیر نباید هر قومی را بدون بررسی انتساب نسبی‌اش به عمالقه باستان، مورد اتهام قرار داد و مصادیقی برای عمالقه دانست.

2. براساس معیاری که رامبام ارائه داد، عمالقه گرچه در معنای اولیه‌اش بر قوم خاصی دلالت می‌کردند، اما مسئله اصلی، فرهنگ اعتقادی عمالقه و دشمنی ایشان با بنی‌اسرائیل بود. پس با توسعه فهم ابن میمونی از عمالقه، می‌توان این کلمه را نمادی برای همه اقوامی دانست که با یهود دشمنی می‌ورزند. امروزه سیاست‌مداران صهیونیست¹²⁶ برآنند که اعراب و دیگر دشمنان اسرائیل موجود را مصادیقی‌هایی از عمالقه بدانند! اما توجه به چند نکته در این خصوص ضروری است:

أ. ابن میمون چنین می‌گفت که عمالقه می‌توانند با تحول در باورداشت‌های خود، از مصداق حکم جنگ خارج شوند. این بدین معناست که برای شمول حکم عمالقه برای یک قوم دو موضوع ضرورت دارد: اولاً، قومیت عمالقی داشتن و ثانیاً، تعلق فرهنگی به اعتقادات عمالقه. فقدان هر یک از این موارد، مانع صدق عنوان عمالقه بر قوم می‌شود.

ب. دشمنی با یهود چیزی است و مخالفت با صهیونیست چیز دیگر. آنچه که در تورات بدان تأکید شده، جسارت و عداوت عمالقه نسبت به یهوه و یهودیانی است که عمل به تورات را وجهه همت خود قرار داده‌اند.

این در حالی است که، صهیونیست بودن، لزوماً به معنای عمل به مقتضای تورات نیست. در واقع، صهیونیسم یک تفکر سیاسی خاص و صد البته با خاستگاهی یهودی است و این مصادره به مطلوب است که مخالفان صهیونیسم، دشمنان یهوه و به تبع آن مصادیقی از عمالقه قلمداد شوند. آن گونه که پیداست، این تفسیر بیش از اینکه علمی و هلاخایی باشد، یک تفسیر سیاسی¹²⁷ است و چندان مقبولیتی نزد علمای یهودی معاصر ندارد. علاوه بر اینکه، فاقد هرگونه جنبه استنادی به منابع هلاخایی معتبر در یهودیت است.

3. عمالقه گرچه مصادیقی عینی در تاریخ بنی‌اسرائیل دارند، ولی این مانع از آن نمی‌شود که ما چشم خود را به واقعیتی فراتر از نمود ظاهری عمالقه بیفکنیم و دریابیم که عمالقه یعنی دشمنی با اندیشه تعالی یهوه. یا به گفته ربای آرنیه¹²⁸ عمالقه، یعنی تردید در وجود و اقتدار

خدای یهود. پس ما باید همه‌روزه در پی یافتن عمالقه در میان اقوام مختلف، یهودیان و حتی وجود خودمان باشیم. آیا اینکه مقدار عدد ابجدی عمالیق در زبان عبری 240 و برابر با معادل عبرانی واژه «شک»¹²⁹ است، ما را به همین مسئله رهنمون نمی‌سازد؟

نتیجه‌گیری

ملحمت حوا، نخستین مصداق نبرد مشروع در آیین یهود است که پیروان این دین بر اساس آن ملزم به نبرد با کسانی هستند که تصرف سرزمین موعود در عهد باستان متوقف بر شکست ایشان بوده است. جنگ با اقوام هفت‌گانه از همین دست است. ملحمت حوا، نبردی آغازگرانه است و پدیدآورنده شدیدترین خشونت‌های ناشی از جنگ‌های دینی در سراسر تاریخ مکتوب ادیان بوده است. بر اساس تاریخ یهود، یوشع قهرمان این جنگ‌ها است. به لحاظ زمانی می‌توان نقطه آغاز ملحمت حوا را اندکی پس از خروج از مصر تا برقراری حکومت یهودی به دست داوود دانست.



پی‌نوشت‌ها

1. پیدایش 3:19 בְּיַעֲקֹבִיךָ, תִּאֲכַלְלֶנְהֶם ... و به عرق پیشانی‌ات نان خواهی خورد ... خروج 15:3 יְהוָה יִשְׁמַלְלֶנְהָ ...
 2. <http://en.wiktionary.org/wiki/%D7%9E%D7%9C%D7%97%D7%9E%D7%94>
 3. <http://www.balashon.com/2006/03/lechchem.html>
 4. bath leh-khem בַּיִת לֶחֶם
 5. Encyclopedia of Britannica.
6. ر.ک: کاظم موسوی بجنوردی، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*.
7. در واقع سازمان نظامی ناگزیر از وجود فرمانده جنگ، قوانین از پیش تعیین‌شده و فنون مورد اجرا است، ولی این بدان معنا نیست که حتماً ساختارهای نظامی پیشرفته‌ای از بدو پیدایی جنگ‌های دینی در آیین یهود بوده باشد. گاهی فرماندهی جنگ را پیامبران، برخی ایام پادشاهان و در برخی موارد نیز یک فرمانده منصوب از سوی پادشاه یا نبی بر عهده داشته است.
8. Genesis 14:15؛ Joshua 8:2-7؛ Judges 7:16-22؛ 2 Samuel 5:23.
9. Judges 20:23,27,28؛ 1 Samuel 14:37؛ 1 Kings 22:6.
10. Numbers 31:6؛ Judges 18:17؛ Deuteronomy 20:2.
11. این هدف می‌تواند آرمانی سیاسی چون تسلط بر اراضی دشمنان، مانند نبرد با اقوام هفت‌گانه، اعتقادی چون از بین بردن عقاید باطل مانند جنگ با عمالیک و یا اجرای حدود الهی همچون نبرد با سبط بنیامین باشد.
12. הַלְכָה (Ha·l?kh·h).
13. واژه لاتینی jus ad bellum بر مباحثی که به منظور بررسی تجویز و مشروعیت اقدام به جنگ سامان یافته‌اند، دلالت دارد. ر.ک: Kenneth W. Kemp, *Just-War Theory & its Non-pacifist Rivals*, University of St. Thomas & St. Paul, Minnesota, p1.
14. واژه لاتینی jus in bello بر مباحثی که به منظور بررسی آداب و شرایط انجام نبرد سامان یافته‌اند، دلالت دارد. ر.ک: همو، همان.
15. תּוֹרָה (Tor·h).
16. King James Version of the Bible, 1769 edition.
17. <http://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?Strong's=H4421>.
18. Exodus 15:3 The LORD is a man of war: the LORD is his name.
19. Numbers 1:22,26:2.
20. مجموعه کتاب‌های مقدس یهود، که به اختصار «تَنَخ» نامیده می‌شود، شامل کتاب‌هایی است که به اعتقاد یهودیان از طریق حضرت موسیو دیگر پیامبران الهی به ایشان رسیده و شالوده و اساس معتقدات اخلاقی، رسوم اجتماعی و ایمان یهودیت را تشکیل می‌دهند. بدون آنها زندگی و حیات دینی برای یهودیان مفهومی ندارد. طبق باور یهودیان ارتدوکس، همه مطالب این کتاب‌ها و حتی نحوه جمله‌بندی، گزینش واژه‌ها، حروف و غیره را خداوند متعال به انبیا الهام فرموده است. تَنَخ یا کتب مقدس یهود، مجموعه‌ای 24 جلدی و دارای بخش‌های زیر است:
 الف) تورا: این بخش شامل پنج کتاب است. 1- برشیت (پیدایش)، 2- شְׁמוֹת (خروج)، 3- וַיִּיקְרָא (لاویان)، 4- בְּמִידְבָּר (اعداد)، 5- دְׁוָרִים (تثنیه).
 ب) نویئیم (انبیا): دومین قسمت از تنخ و شامل 8 جلد است. نویئیم به معنای «انبیا» و متشکل از نبوت پیامبرانی است که پس از درگذشت مشه ربنو تا اوایل آبادی بت همیقداش دوم، در مدتی نزدیک به هزار سال، به هدایت و ارشاد مردم پرداخته‌اند. انبیای یهود 55 تن بوده که 48 نفر آنها مرد و 7 نفر زن هستند. کتب نویئیم عبارتند از: 1- یְהוֹשׁוּעַ، 2- שׁוֹפְטִים (داوران)، 3- שְׁמוֹת، 4- מִלְחָמִים (پادشاهان)، 5- יִשְׁעִיא، 6- יִרְמִיא، 7- יַחֲזֵקֵל (حزقیال)، 8- کتب دوازده‌گانه (دارای نبوت 12 تن از پیامبران بنی اسرائیل است که به علت کم حجمی آنها در یک جلد گردآوری شده و شامل نبوت‌های هُوشַׁע، یֹئֵל، עַמּוּס، عֹזַיָּא، یֹנָا (یونس)، مִיخָא، נַחֻם، חֲבֻקֻק، صִפְתָּיא، חֲגִי، זַחְרְיָא (زکریا) و מֵלָאֲחִי است).
 ج) کتوبیم (مکتوبات) به سومین بخش تنخ گفته می‌شود که شامل 11 کتاب است. 1- תְּהִלִּים (مزامیر داود)، 2- מִשְׁלֵה (امثال سلیمان)، 3- קֹוֵהִיל (جامعه)، 4- שִׁירֵהֲשִׁירִים (سرود سرودها)، 5- کتاب ایوب، 6- کتاب روت، 7- אִחָ (مراثی یرمیا)، 8- کتاب אִשְׁתֵּר (مگیلت استر)، 9- کتاب דַּנְיֵיל (دانیال نبی)، 10- کتاب עֲזְרָא - נְחֻמְיָא، 11- کتاب דְׁבוּרֵה הַבְּיָמִים (تواریخ ایام). لازم به ذکر است که کتابهای شموئل، پادشاهان، تواریخ ایام و عزرا - نحمیا در اصل هر کدام یک کتاب محسوب می‌شوند، ولی به صورت 2 جلدی (جلد 1 و جلد 2) و کتاب «عزرا - نحمیا» به صورت جداگانه؛ یعنی، کتاب عزرا و کتاب نحمیا نیز چاپ شده‌اند.
 21. בְּרֵאשִׁית (ba-Reish·it).
 22. אֵדֶן (ā·den).
 23. אֶדֶם (?·d?m).
24. Gen 1:29 And God said, Behold, I have given you every herb yielding seed, which is upon the face of all the earth, and every tree, in which is the fruit of a tree yielding seed: to you it shall be for food.

25. Gen 3:2-3 And the woman said unto the serpent, Of the fruit of the trees of the garden we may eat: but of the fruit of the tree which is in the midst of the garden, God hath said, Ye shall not eat of it, neither shall ye touch it, lest ye die.
26. חַיָּה (khav-v?)
27. Gen 3:15 and I will put enmity between thee and the woman, and between thy seed and her seed: he shall bruise thy head, and thou shalt bruise his heel.
28. הֶבֶל (heh'vel) بر قַיִן (kah'yin).
29. Gen 4:15 And Jehovah said unto him, Therefore whosoever slayeth Cain, vengeance shall be taken on him sevenfold. And Jehovah appointed a sign for Cain, lest any finding him should smite him.
30. לֶמֶךְ (leh'mek).
31. Gen 4:23-24 And Lamech said unto his wives: Adah and Zillah, hear my voice: Ye wives of Lamech, earthen unto my speech: For I have slain a man for wounding me, And a young man for bruising me. If Cain shall be avenged sevenfold, Truly Lamech seventy and sevenfold.
32. Gen 6:13 And God said unto Noah, The end of all flesh is come before me: for the earth is filled with violence through them: and, behold, I will destroy them with the earth.
33. Gen 8:20 And Noah builded an altar unto Jehovah, and took of every clean beast, and of every clean bird, and offered burnt-offerings on the altar.
34. Gen 9:6 Whoso sheddeth man's blood, by man shall his blood be shed: For in the image of God made he man.
35. این مسئله به صراحت و به عنوان یک نقطه عطف تاریخی در عهد عتیق مطرح نشده، ولی هنگامی که سخن از ورود ابراهیم به مصر به میان می‌آید عناوینی چون فرعون، قصر و درباریان ذکر می‌گردد که حاکی از وجود نوعی حکومت پادشاهی در آن سامان است.
36. אַבְרָם (av-r'm)
37. ابرام پس از این که به عهد الاهی در می‌آید، از سوی خداوند به وراثت زمین کنعان و اولاد فراوان وعده داده می‌شود و به همین مناسبت ابراهیم (Abraham) پدر اقوام لقب می‌گیرد. پیدایش: 17:5.
38. Gen 14:14 And when Abram heard that his brother was taken captive, he led forth his trained men, born in his house, three hundred and eighteen, and pursued as far as Dan.
39. מִשֵּׁה (mō-sheh).
40. Exo 14:9 And the Egyptians pursued after them, all the horses [and] chariots of Pharaoh, and his horsemen, and his army, and overtook them encamping by the sea, beside Pihahiroth, before Baal-zephon.
41. Exo 14:17,18 And I, behold, I will harden the hearts of the Egyptians, and they shall go in after them: and I will get me honor upon Pharaoh, and upon all his host, upon his chariots, and upon his horsemen. And the Egyptians shall know that I am Jehovah, when I have gotten me honor upon Pharaoh, upon his chariots, and upon his horsemen.
42. Exo 17:16 And he said, Jehovah hath sworn: Jehovah will have war with Amalek from generation to generation.
43. Exo 15:3 Jehovah is a man of war: Jehovah is his name.
44. בְּיַעַן רָאֵל (yis-rā'alBnei).
45. PSALM 27:3, ISAIAH 19:1-15, ISAIAH 41:8-16, ZECHARIAH 14:1-5.
46. DEUTERONOMY 20:1-20, DEUTERONOMY 21:10-14.
47. EXODUS 34:10-16, DEUTERONOMY 7:1-6.
48. علل بروز خشونت در انسان از منظر عهد عتیق، فراتر از موارد فوق است. اما آنچه که مد نظر بوده، بررسی فرایند تاریخی بروز و توسعه خشونت و نیز پیدایی اشکال جدید آن بر مبنای گزارش روایی تنخ از پیدایش آدمی تا استقرار بنی اسرائیل در ارض موعود بوده است.
49. יוֹסֵף קָרוֹ (yosef qaro).
50. یوسف قارو (Joseph ben Ephraim Caro 1488-1575) در زمره یکی از قانون‌نامه نویسان مشهور و متاخر یهودی است که آثار وی به سرعت در زمره منابع معتبر شرعی یهودی قلمداد شد. کتاب مشهور وی با نام شولحان عاروخ یکی از مهم‌ترین آنها است و در رده مراجع متاخر از آن یاد می‌شود.
51. יוֹסֵף קָרוֹ (yosef qaro).
52. میشنه کسف نام اثر مشهور ربی یوسف قارو است و تفسیری نسبتاً جامع بر میشنه تورای ابن میمون به شمار می‌آید. البته بسیاری از عبارتهای این کتاب در دیگر آثار قارو عیناً موجود است و بر همین اساس به نظر می‌رسد متاخر از آثار دیگر وی باشد. نام این اثر برگرفته از فراز 12 فصل 43 از سفر پیدایش بوده و به معنی نقد مضاعف است. ر.ک: <http://people.ucalgary.ca/~elsegal/TalmudMap/MishnehTorah/MTKeseMishneh.html>
53. מִשְׁפַּחַת מִלְחָמָה (mil-khā-met khō-vā).
54. The Bounds of Wartime Military Conduct In Jewish Law, MICHAEL J. BROYDE, Emory University School of Law, p 13.
55. מִשְׁפַּחַת מִלְחָמָה (mil-khā-met khō-vā).
56. Numbers 33:53 And ye shall dispossess the inhabitants of the land, and dwell therein: for I have given you the land to possess it.
57. יְהוֹשֻׁעַ (yeh-hō-shū'ah).
58. see Rabbi Rav Ari Shvat, The Religious View of the Secular State of Israel, at:

<http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=10970#48b>

59. CONTEMPORARY HALAKHIC PROBLEMS, J. DAVID BLEICH, KTAV PUBLISHING HOUSE, INC. YESHIVA UNIVERSITY PRESS NEW YORK, 1995, v3 p251.

שָׁבַע בְּעֵינָיו (shā-vū'ah gō'im).

61. Deuteronomy 20:16-17.

62. Deuteronomy 7:1-2.

63. Numbers 33:51-53.

64. در تفاسیر و شروح توراتی، موضوع مقابله با احتمال تأثیرپذیری بنی اسرائیل از کنعانیان مهم‌ترین توجیه برای مشروعیت بخشیدن به نبرد با اقوام هفت‌گانه مورد اشاره و بررسی قرار گرفته است. رک:

Jeffrey H. Tigay, The JPS (The Jewish Publication Society) Torah Commentary, Philadelphia&Jerusalem, 1996.

65. Deuteronomy 20:18.

וְרָחַב (r?kh?v).

67. Joshua 2:1-7.

גִּבּוֹן (ghiv-ōhn).

69. Joshua 2:3-27.

70. در نظر ایشان ملت کنعانی یک استعاره برای نشان دادن جغرافیای فرهنگی و دینی حاکم بر کنعانیان است که به سبب آن، قوانینی چون شرک و قربانی انسان تجویز شده و احکام نسبی و سببی متفاوتی نیز جاری است. بر همین اساس، خروج از شمول اصطلاح ملت کنعانی نه در سایه نفی بلد که به واسطه پس زدن قوانین پیش‌گفته و گردن نهادن به پیمانی جدید است که به اعتقاد رامباب این پیمان همان عهد نوحی است.

See: Rabbi Benjamin Hecht, *Choice in Destruction*, at:

<http://www.nishma.org/articles/update/updatemarch92-choice.htm>

71. همان.

72. Joshua 9:23.

אֶמְלֵךְ (am-ā-lāk).

74. Sara E. Karesh and Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism*, p 12.

אֵלֵיפָז (el-ē-faz).

אֶסָו (ā-sāv).

77. Genesis 36:12,16; 1 Chronicles 1:36.

קֵדְמוֹן (ked-ō-lā-ō-mēr).

אֶמְרֵי (em-ō-rē).

חַטְּסוֹת מַר (khats-ets-ōn' tā-mār).

לוֹט (lōte).

82. Genesis 25:29 – 34.

83. Genesis 27:1 – 31; 35.

84. Genesis 27:41.

85. Job 15.

86. Rabbi Aaron Tendler (1931), Rabbi of Shaarey Zedek Congregation, Valley Village, CA, and Assistant Principal of YULA.

87. <http://www.torah.org/learning/rabbis-notebook/5765/vayikra.html>

88. How he met thee by the way, and smote the hindmost of thee, all that were enfeebled in thy rear, when thou wast faint and weary: and he feared not God. Deuteronomy 25:18.

89. *Judaism, Between Religion and Morality*, Avi Sagi, Chapter 10, p 200, Tel Aviv, HaKibbutz HaMeuchad, 1998

90. 1 Samuel 15:1-4.

רִפְדֵם (ref-ē-dēm).

92. Shrinking of hands.

93. They loosened their grip on the Torah.

94. Wherefore the people strove with Moses, and said: 'Give us water that we may drink.' And Moses said unto them: 'Why strive ye with me? wherefore do ye try the LORD?' And the people thirsted there for water: and the people murmured against Moses, and said: 'Wherefore hast thou brought us up out of Egypt, to kill us and our children and our cattle with thirst?' Exodus 17:2-.

95. Deuteronomy 25:18.

96. ... The LORD among us, or not? Exodus 17:7.

97. اشاره به داستان نبرد بنی اسرائیل با عمالقه، که در خلال آن موسی بر سر کوه رفته و دست به آسمان بلند می‌کند و هر گاه دستانش خسته شده و پایین می‌آید، قوم شکست می‌خورند و هرگاه دستانش بالا می‌رفت، قوم قوت می‌گرفتند. از این رو، هارون و حور، یکی از این طرف و دیگری از آن طرف دست‌های او را بر می‌داشتند و دست‌هایش تا غروب آفتاب برقرار ماند و یوشع عمالقه را از دم تیغ گذرانید. خروج، 17: 7-14.

98. در تلمود بابلی تأویل دیگری نیز از این ماجرا به دست داده می‌شود. داستان موسی، حاکی از تفکر بنی اسرائیل است. این بدان معناست که هرگاه قوم، نگاه خود را به آسمان بیندازد و اندیشه‌اش متوجه پهوه باشد پیروز خواهد بود و اگر به زمین

- چشم بدود و مادی نگر باشد محکوم به شکست است و این نه صرفاً حکایتی از گذشته که درسی برای آینده‌گان است. ر.ک. Talmud - Mas. Rosh HaShana 29a.
99. Rev. Pattie DeLea, *The Sin of Amalek, Rivers in the Desert Ministries*, April 2009, Vol 8, No. 1, p.2.
100. Genesis' 14:7; 36:12, 16. Exodus 17:8-11, 13-14, 16. Numbers 13:29; 14:25, 43, 45; 24:20; 25:19. Deuteronomy 25:17. Judges 3:13; 5:14; 6:3, 33; 7:12; 10:12; 12:15. 1 Samuel 14:48; 15:2-8, 15, 18, 20, 32; 27:8; 30:1, 13, 18. 2 Samuel 1:1, 8, 13; 8:12. 1 Chronicles 1:36; 4:43; 18:11. Psalms 83:7
101. The word 'Amalek' appears in the Babylonian Talmud, in the following places: Berakhot 58a; Shabbat 56b; Shabbat 118b; Yoma 22b; Megillah 31a; Bava Batra 21b; Bava Batra 46b (as a mnemonic); Sanhedrin 20b (four occurrences); Sanhedrin 99b; and Zevachim 116a (two occurrences). In the Palestinian Talmud, 'Amalek' occurs (excluding references to the Mishna) in Rosh Hashanah 3:8; Ta'anit 4:3; Megillah 1:11; Megillah 4:2; and Kiddushin 4:11.
- Michael J. Harris, *Divine command ethics: Jewish and Christian perspectives*, Routledge, 2003, p 194.
102. Talmud - Mas. Yoma 22b.
103. It has been taught: R. Jose said: Three commandments were given to Israel when they entered the land: [i] to appoint a king; [ii] to cut off the seed of Amalek; [iii] and to build themselves the chosen house [i.e. the temple] and I do not know which of them has priority. Talmud, Mas. Sanhedrin 20b.
104. Talmud - Mas. Zevachim 116a.
105. Babylonian Talmud, Mas. Kiddushin 82a.
106. طبق سنت یهودی اسفار پنج‌گانه عهد عتیق به 54 قسمت و هر یک نیز به 7 قسمت تقسیم می‌شود و به هر کدام از آنها یک پارشا می‌گویند. این پارشاها مطابق برنامه‌ای مشخص به طور روزانه از یکشنبه هر هفته آغاز و تلاوت می‌شود.
107. תַּיִן מִן הַמָּוֶל (h?-m?n).
108. אַג־אֵג (ag-ag).
109. مطابق سنت یهودی احکام تورات در یک شماره‌نگاری خاص شامل 613 حکم می‌شود. تعداد 248 مورد از این احکام، ایجابی و تعدا 365 مورد، سلبی است. عالمان یهودی تا کنون فهرست‌های گوناگونی از احکام 613 گانه یهودی تدوین کرده‌اند که در این میان فهرست ابن میمونی، مقبولیت بالایی دارد و بر همین اساس این فهرست، ملاک بررسی نوشته حاضر گرفته است. ر.ک: سلیمانی حسین، «احکام 613 گانه تورات»، هفت آسمان، ش 18.
- Ronald L. Eisenberg, *613 Mitzvot: A Contemporary Guide to the Commandments of Judaism*, Schreiber Publishing, Inc, 2008.
110. Deuteronomy 25:19.
111. Deuteronomy 25:17.
112. Deuteronomy 25:19.
113. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot: 1:1.
114. תַּיִן מִן הַמָּוֶל (seh-m?ū-āi).
115. תַּיִן אֵג (sh?-ūi).
116. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot: 1:2.
117. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot: 5:5.
118. Mishneh Torah, Sefer Kedushah, Issurei Biah 12:17.
119. Deuteronomy 20:10.
120. Deuteronomy 20:11.
121. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot: 6:1.
122. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot: 6:4.
123. Deuteronomy 25:17-19.
124. 1 Samuel 15:3.
125. "REMEMBER AMALEK!" VENGEANCE, ZEALOTRY, AND GROUP DESTRUCTION IN THE BIBLE ACCORDING TO PHILO, PSEUDO-PHILO, AND JOSEPHUS, Louis H. Feldman, *Monographs of the Hebrew Union College*, 2004.
- Reuven Kimelman, "War," in *Frontiers of Jewish Thought*, ed. Steven Katz (Washington, DC: B'nai B'rith Books, 1992), p309.
126. با مطالعه آثار بنیانگذاران صهیونیسم به روشنی می‌توان این واقعیت را دریافت که جنبش سیاسی صهیونیسم اساساً حرکتی سیاسی به منظور تشکیل یک حاکمیت لیبرال در سرزمین‌های اشغالی بوده است. هر تزل خود تصریح می‌کند که دین و محرک‌های آن نقشی در تفکر او ندارد و گلدامایر نیز می‌گوید من متعلق به فرهنگ یهودی‌ام و نه دیانت آن. از سوی دیگر، دانشمندان یهودی ارتدوکس مانند اعضای انجمن نتورای کارتا بر این باورند که هیچ‌گونه ربط و نسبتی میان دولت صهیونیستی و دین یهودی وجود ندارد و تنها وجه مشترک میان یهودیان و صهیونیست‌های اسرائیلی نه تفکر مذهبی که رابطه نزدیکی ایشان است. ر.ک: <http://www.nkusa.org> & <http://www.jewsnotzionists.org/> &
127. see: Benjamin Weinthal, *A new Amalek is appearing*, at: <http://www.jpost.com/International/Article.aspx?id=167043>
128. حاخام یهودی و خالق آثار فاخری چون: آبهای عمیق (ژرف نگاشتی بر اسفار خمسه) و نیز درآمدی بر یهودیت ارتدوکس.
129. פ'ס'ק.

منابع

- کاظم موسوی بجنوردی، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، نشر مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، 1367 ش.
- سلیمانی حسین، احکام 613 گانه تورات، فصلنامه هفت آسمان، ش 18.
- Louis H. Feldman, *Remember Amalek!: Vengeance, Zealotry, and Group Destruction In The Bible According to Philo, Pseudo-Philo, and Josephus*, Monographs of the Hebrew Union College, 2004.
- Babylonian Talmud*, complete Soncino English Translation, Translated Into English With Notes, Glossary and Indices Under The Itorship of Rabbi DR. I. Epstein.
- Bradley Shavit Artson, *Judaism, War, & Justice*, Aju (American Jewish Univrersity).
- Encyclopedia Britannica*, Print Set, Encyclopaedia Britannica, Incorporated, 2009.
- J. David Bleich, *Contemporary Halakhic Problems*, Ktav Publishing House, Inc. Yeshiva University Press New York, 1995.
- Jeffrey H. Tigay, *The JPS Torah Commentary*, Philadelphia & Jerusalem, 1996.
- Avi Sagi, *Judaism, Between Religion and Morality*, Tel Aviv, HaKibbutz HaMeuchad, 1998.
- Kenneth W. Kemp, *Just-War Theory & its Non-pacifist Rivals*, University of St. Thomas & St. Paul, Minnesota, 1993.
- Marc Gopin, *Between Eden and Armageddon*, Newsletter, Volume XXXII, No. 28, Boston Theological Institute, April 22, 2003.
- MICHAEL J. BROYDE, *The Bounds of Wartime Military Conduct in Jewish Law*, Center for Jewish Studies, Queens College, City University.
- MICHAEL J. BROYDE, *The Bounds of Wartime Military Conduct in Jewish Law*, Center for Jewish Studies, Queens College, City University of New York (Flushing, N.Y.: Center for Jewish Studies, Queens College, CUNY, 2006).
- Michael J. Harris, *Divine command ethics: Jewish and Christian perspectives*, Routledge, 2003, p 194.
- Rabbi Moses ben Maimon, *Mishneh Torah*, Translated by Eliyahu Touger, Moznaim Publications.
- Rabbi Moses ben Maimon, *Sefer Hamitzvot*, Translated by Berel Bell, Moznaim Publications
- Reuven Kimelman, *War, in Frontiers of Jewish Thought*, ed. Steven Katz, Washington, DC: B'nai B'rith Books, 1992.
- Ronald L. Eisenberg, *613 Mitzvot: A Contemporary Guide to the Commandments of Judaism*, Schreiber Publishing, Inc, 2008.
- Sara E. Karesh and Mitchell M. Hurvitz, *Encyclopedia Of Judaism (Encyclopedia of World Religions)*, New York, Checkmark Books 2008.
- <http://www.balashon.com>
- <http://www.blueletterbible.org>
- <http://www.chabad.org>
- <http://www.en.wiktionary.org>
- <http://www.jewsnotzionists.org/>
- <http://www.jpost.com>
- <http://www.judaism.ajula.edu>
- <http://www.nishma.org>
- <http://www.nkusa.org>
- <http://www.people.ucalgary.ca>
- <http://www.torah.org> <http://www.yeshiva.org.il>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی