

مبانی مشروعیت جنگ

در یهودیت، "ملحمت میصوا" و "ملحمت رشوت"

محمد رضا برته*

چکیده

آیین یهود نیز مانند هر دین دیگری جنگ را بسان واقعه انکار ناپذیر حیات بشر قلمداد کرده و ابعاد این واقعیت را کاویده و کوشیده است تا در سایه درنگ در خور توجه دانشوران شریعت موسوی ضوابط و مرام‌نامه روشنی از اقدام بدان و راهبری جنگ به دست دهد.

در این راستا هلاخاهای مربوط به ملحمت میصوا رخ نموده است. ملحمت میصوا یک جنگ واجب یهودی است که هدف از آن استمرار حاکمیت بنی اسرائیل بر ارض موعود و دفاع از کیان یهود است. اما تجربه برقراری حکومت و استقرار پادشاهی از سویی و مواجهه دانشمندان یهودی با ساختارهای حکومتی نوین از سوی دیگر طرح مسئله جنگ مشروع با عنوان ملحمت رشوت را زمینه‌ساز شد. ملحمت رشوت به پادشاه اجازه می‌دهد تا جنگ توسعه طلبانه یهودی که جنبه دفاعی ندارد را با آرمان گسترش جغرافیا یا اعتلای حاکمیت یهود آغاز کند و تا تسلیم دشمن یا نابودی او ادامه دهد.

کلید واژه‌ها: ملحمت میصوا، ملحمت رشوت، مشروعیت جنگ، موسی، ابراهیم، لوط.

پیش درآمد

این مقاله هیچ‌گونه داوری و قضاوتی از منظر یک مسلمان به دوش نمی‌کشد و صرفاً در پی بررسی و تحلیل فلسفه جنگ دفاعی و پیش‌گیرانه براساس منابع توراتی، شروح تلمودی و مراجع پساتلمودی است تا در سایه آن، چرایی اقدام به جنگ و پنداشت امران و جنگ‌آوران متدین یهودی را دریابد. براین اساس ممکن است استدلال‌هایی ارائه شود که از نظر ما مسلمانان یا در هندسه اخلاق انسانی، چندان مقبول نیفتد.

نکته دوم، التفات بدین مسئله است که آنچه پیش‌رو دارید، نخست مشروعیت نبرد را از نظرگاه فقهی و نه اخلاقی یا حقوقی آن به جست‌وجو نشسته است؛ از این‌رو، تلاش بر آن بوده تا آرای مردان شریعت یهود، که به عدم انحراف از دین و گستره دانش شهرتی فزون‌تر نسبت به هم‌قطاران خویش دارند، نقل گردد.

ملحمت میصوا^۱

مطابق سنت خاخامی، سه‌گونه جنگ مشروع در یهودیت وجود دارد: جنگ به منظور تصرف ارض موعود (ملحمت حوا)، جنگ برای استمرار حاکمیت در سرزمین اسرائیل و دفاع در مقابل دشمنان (ملحمت میصوا) و نهایتاً، جنگ برای گسترش جغرافیای حکومت یهود (ملحمت رشوت).

«میصوا» در معناهای گوناگونی چون قانون، حکم، فرمان و هریک از احکام ۶۱۳ گانه به کار رفته است. بر همین اساس ملحمت میصوا را می‌توان به «جنگ واجب» ترجمه کرد. ملحمت میصوا به معنای عام، جنگ واجب است. در این صورت، شامل ملحمت حوا نیز می‌شود. چنان‌که بسیاری از دانشمندان یهودی جنگ مشروع را به دو قسمت میصوا و رشوت تقسیم کرده‌اند. البته هم تقسیم رایج و هم تقسیمی که در این نوشته معیار دانسته شده، مستند به دلایل روشنی هستند. یکی از منظر تاریخی به مسئله نگریسته و دیگری، سعی در حفظ کاربرد اصطلاح میصوا در همان معنای لغوی‌اش داشته است. آنچه مهم به نظر می‌رسد، توجه به این نکته است که اگر میصوا را اعم از حوا و میصوا به معنای خاصش در نظر بگیریم، یا اینکه ملحمت حوا و ملحمت میصوا قسیم یکدیگر باشند، تفاوت چندانی در اصل مسئله به وجود نخواهد آمد؛ زیرا در هر دو صورت، مطابق سنت خاخامی، جنگ واجب، شامل مصداق‌های کاملاً روشنی است که می‌توان آنها را با در نظر

گرفتن برخی معیارهای دقیق‌تر، به دو قسمت متفاوت با نام «ملحمت حوا» و «ملحمت میصوا» ذکر کرد و یا با چشم‌پوشی از برخی تفاوت‌های جزئی، همه گونه‌های جنگ واجب را ذیل عنوان واحد ملحمت میصوا آورد.

ملحمت میصوا نیز در زمره جنگ‌هایی است که اقدام بدان‌ها، برای همه یهودیان بدون نیاز به حکم سنهدرین یا وجود پادشاه ضروری است. در یک منظر تاریخی می‌توان چنین بیان کرد که ملحمت حوا، بازه زمانی خروج از مصر تا برقراری حکومت در زمان داوود را دربر می‌گیرد؛ زمانی که در آن، وعده الهی به منظور اعطای سرزمین موعود به قوم برگزیده‌اش به فعلیت درآمد. براین اساس دیگر مصداقی برای ملحمت حوا باقی نخواهد ماند؛ زیرا گفته شد که ملحمت حوا، نبردهایی را شامل می‌شود که به تصرف اراضی سرزمین موعود می‌انجامد.

ملحمت رشوت، عنوانی است دال بر نبردهایی که پس از برقراری حکومت در ارض موعود، به وسیله یهودیان با حضور پادشاه و اذن سنهدرین و به منظور گسترش مرزهای حکومت یهود صورت می‌پذیرند. براین اساس پس از تخریب دوم، دیگر این نوع جنگ به سبب انتفاء موضوعش منتفی خواهند بود.

ملحمت میصوا، در چنبره زمان و مکان گرفتار نیست؛ شامل هر نبردی است که به منظور حفظ کیان یهود انجام گیرد. ملحمت میصوا می‌تواند مصداق‌ها متعدد و احکام گوناگونی داشته باشد. مهم‌ترین آن، جنگ واجب به منظور دفاع از کیان یهود است. آن‌چنان‌که مکتوب است: «و زمین را به تصرف آورده در آن ساکن شوید؛ زیرا آن زمین را به شما دادم تا مالک آن باشید».^۲

در میان همه اقوام، این مسئله کاملاً به رسمیت شناخته شده است که هر انسانی حق دارد از جان خود و خویشان خود در برابر مهاجمان دفاع کند. این حق نزد ادیان مورد توجه و احترام قرار گرفته است. بدیهی است برای آن ضابطه و قاعده مشخصی نیز ذکر شده است. مشروعیت‌بخشی دین به یک حق عرفی، به ضابطه‌مند شدن آن و اهتمام بیشتر دین‌داران در اقدام بدان می‌انجامد. یهودیت نیز به عنوان دینی که نسبت به شریعت توجه خاصی دارد، مسئله دفاع از خود را مشروع دانسته و درعین حال برای آن، مبانی و شرایطی در نظر گرفته است.^۳

ملحمت میصوا یا جنگ دفاعی در تورات

مصادق‌های گوناگونی از دفاع مبتنی بر قتل متخاصم را در کتاب مقدس شاهدیم. برخی از آنها، فردی و موردی است و برخی دیگر، سازمان‌یافته و دارای نظام جنگی. آنچه در پی می‌آید، نمونه‌هایی از این دست است:

أ. ابراهیم و لوط

و وادی سدیم پر از چاه‌های قیر بود. پس ملوک سدوم و عموره گریخته، در آنجا افتادند و باقیان به کوه فرار کردند و جمیع اموال سدوم و عموره را با تمامی مأکولات آنها گرفته برفتند و لوط برادرزاده ابرام را، که سدوم ساکن بود، با آنچه داشت برداشته رفتند و یکی که نجات یافته بود، آمده ابرام عبرانی را خبر داد. و او در بلوطستان ممری آموری که برادر اشکول و عانر بود، ساکن بود. ایشان با ابرام هم‌عهد بودند. چون ابرام از اسیری برادر خود آگاهی یافت، ۳۱۸ تن از خانه‌زادان کارآزموده خود را بیرون آورده، در عقب ایشان تا دان بتاخت. شبانگاه او و ملازمانش بر ایشان فرقه‌فرقه شده ایشان را شکست داده تا به حویه که به شمال دمشق واقع است، تعاقب نمودند و همه اموال را باز گرفت و برادر خود لوط و اموال او را نیز با زنان و مردان باز آورد.^۴

ب. موسی و مرد مصری

و واقع شد در آن ایام که چون موسی بزرگ شد، نزد برادران خود بیرون آمد و به کارهای دشوار ایشان نظر انداخته، شخصی مصری را دید که شخصی عبرانی را که از برادران او بود می‌زند. پس به هر طرف نظر افکند، چون کسی را ندید، آن مصری را کشت و او را در ریگ پنهان ساخت. روز دیگر بیرون آمد که ناگاه دو مرد عبرانی منازعه می‌کنند. پس به ظالم گفت: چرا همسایه خود را می‌زنی؟ گفت: کیست که تو را بر ما حاکم یا داور ساخته است؟ مگر تو می‌خواهی مرا بکشی، چنان‌که آن مصری را کشتی؟^۵

ت. نخست‌زادگان مصری

و یهوه به موسی گفت: یک بلای دیگر بر فرعون و بر مصر می‌آورم. بعد از آن، شما را از اینجا رهایی خواهد داد و چون شما را رها کند، البته شما را بالکل از اینجا خواهد راند. اکنون به گوش قوم بگو که هر مرد از همسایه خود و هر زن از همسایه‌اش آلات نقره و آلات طلا بخواهند. و یهوه قوم را در نظر مصریان محترم ساخت. شخص موسی نیز در

زمین مصر در نظر بندگان فرعون و در نظر قوم بسیار بزرگ بود. موسی گفت: یهوه چنین می گوید: قریب به نصف شب در میان مصر بیرون خواهیم آمد. هر نخست‌زاده‌ای که در زمین مصر باشد، از نخست‌زاده فرعون که بر تختش نشسته است، تا نخست‌زاده کنیزی که در پشت دستاس باشد، همه نخست‌زادگان بهایم خواهند مرد. نعره عظیمی در تمامی زمین مصر خواهد بود که مثل آن نشده و مانند آن دیگر نخواهد شد.^۶ و در آن شب، فرعون و همه بندگان و جمیع مصریان برخاستند و نعره عظیمی در مصر بر پا شد؛ زیرا خانه‌ای نبود که در آن میتی نباشد. موسی و هارون را در شب طلیده گفت: برخیزید! و از میان قوم من بیرون شوید، هم شما و جمیع بنی اسرائیل! و رفته یهوه را عبادت نمایید چنان‌که گفتید.^۷

با دقت در مصداق‌های سه‌گانه فوق، به‌روشنی می‌توان دریافت:

۱. اصل جنگ دفاعی پیش از شریعت موسوی، مشروع دانسته شده است. چنان‌که واقعه ابراهیم و لوط سال‌ها پیش از عهد موسوی بوده است؛
۲. دفاع مشروع صرفاً به دفاع انسان از جان خویش منحصر نیست. می‌توان برای دفاع از خویشان نیز اقدام به جنگ کرد.
۳. هنگام دفاع از انسان می‌توان در برابر مهاجم مقابله کرد؛ اعم از اینکه عبرانی باشد یا غیر عبرانی.
۴. یهوه برای دفاع از قوم خویش از هیچ اقدامی فروگذار نکرد؛ حتی قتل نخست‌زادگان شیرخواره‌ای که تازه متولد شده‌اند و یا نخست‌زادگان حیوانات.

مبانی تجویز ملحمت میصوا

با توجه به ابعاد پیچیده این مسئله و گستره آن، دانشمندان یهودی با مراجعه به منابع شریعت یهود، معیارهای جنگ دفاعی یا ملحمت میصوا را استخراج و متناسب با نیاز و درک جامعه بیان داشته‌اند. برخی از این مبانی عبارتند از:

۱. انسان، صورت خدا: در تنخ تصریح می‌شود که «پس خدا، آدم را به‌صورت خود آفرید. او را به‌صورت خدا آفرید».^۸ تمایز آفرینش انسان از دیگر موجودات در آپوکریفا نیز مورد توجه بوده و از آن یاد شده است.^۹ فیلون اسکندرانی در تفسیر صورت خدایی انسان می‌گوید:

«اگر انسان صورت خداست، پس تجاوز به او، تجاوز به مقدس‌ترین چیزها و به‌سان غارت مایملک خدا است. ... و مرتکب چنین توهینی به یهوه، مستوجب سخت‌ترین عقاب‌ها است.»^{۱۰}

او معتقد است راز اینکه قاتل حیوانات محکوم به قصاص نیست، ولی قاتل انسان را باید به شدیدترین صورت مجازات کرد، این است که انسان در صورت خدا آفریده شده و مقدس است. حال آنکه حیوانات چنین نیستند. بر همین اساس، انسان ذاتاً مقدس و محفوظ است.^{۱۱}

تنخ نیز به‌صراحت راز ضرورت حفظ جان آدمی و حرمت قتل انسان را در این می‌داند که آدمی به صورت خدا آفریده شده است.^{۱۲} بدیهی است که اگر قتل انسان به صورت موردی از سوی یهوه نهی شده باشد، بدون تردید قتل سازمان‌یافته انسان‌ها در فرایند خشونت‌بار جنگ ممنوع خواهد بود.

۲. ضرورت حفظ جان: هر انسانی فارغ از هرگونه تدین، در حال سلامت روان خود، به حفظ جان خویش علاقه‌مند است. ادیان آسمانی نیز، ارزش خاصی برای حفظ جان خود و دیگران قائل شده و مؤمنان را به مراقبت فرمان‌های صادره در این خصوص امر کرده‌اند. یهودیت نیز از این قاعده پیروی نموده و در تورات و تفسیرهای آن با شدت تمام، مسئله حفظ جان خود و دیگران را به بنی اسرائیل گوشزد می‌کند.

اصل حفظ حیات «*שָׁמַרְתָּ*» را می‌توان از خلال برخی فرازهای تنخ به دست آورد. در تورات آمده است: «پس فرایض و احکام مرا نگاه دارید که هر آدمی که آنها را به جا آورد، در آنها زیست خواهد کرد. من یهوه هستم.»^{۱۳}

مفسران در تفسیر این قسمت گفته‌اند: اگر نگه‌داشتن احکام خدا مقدمه‌ای است برای زیست انسان و اگر حفظ احکام واجب است، پس حفظ حیات انسان که بر آن اولویت دارد، وجوبی مضاعف خواهد داشت.^{۱۴} در ضمن بحثی درباره این آیه تورات، در تلمود آمده است: «اگر کسی دیگری را تهدید کرد که مرتکب یکی از محرّمات مصرّح در تورات شود یا کشته شود، آن شخص باید مرتکب حرام شده و جان خود را حفظ کند.»^{۱۵}

در آیات دیگری از تورات می‌توان بر ضرورت حفظ جان، شواهد و دلایلی یافت.^{۱۶} مسئله ضرورت حفظ حیات، به حفظ جان خود انسان منحصر نبوده و حفظ جان دیگر انسان‌ها را نیز در بر می‌گیرد. تلمود در این باره چنین ابراز می‌دارد: «و به راستی هیچ چیزی مقدم بر حفظ جان نیست.»^{۱۷}

افزون بر حکم کلی فوق، مصداق‌هایی در تلمود وجود دارد که در آنها رعایت نکردن محرمانه دینی به سبب حفظ جان دیگر انسان‌ها، جایز دانسته شده است. مانند برافروختن آتش در روز شنبه، خوردن خوراکی‌های ناپاک و... که به حفظ حیات خود شخص یا دیگری بینجامد.^{۱۸} نجات دیگر انسان‌ها، یک فعل داوطلبانه نیست و اقدام بدان برای یک یهودی توانمند، و جوب شرعی دارد؛ از این رو تخلف از آن، حرام دانسته شده است.^{۱۹} ابن میمون در این باره معتقد است:

اگر کسی بتواند جان دیگری را حفظ کند، ولی کوتاهی نماید، مرتکب تجاوز از فرمانی سلبی شده است که می‌گوید: بر خون برادرت مایست. بدین نحو این فرمان بیان می‌دارد که هرگاه کسی شاهد غرق شدن فردی در دریا یا قتل وی توسط راهزنان و حیوانات وحشی باشد و او را یارای نجات خود و دیگران از مهلکه باشد، ضروری است که بدان اقدام نماید. و نیز شامل می‌شود موردی را که شخص از توطئه بیگانگان بر آزار یا نقشه ایشان بر اسارت هم‌قطارش آگاه شده و او هم‌قطارش را آگاه نمی‌کند و به خطر توجهش نمی‌دهد. همچنین شامل موردی می‌شود که شخص قادر است خشم بیگانه یا مهاجمی را بر علیه هم‌کشیش فرونشاند. ولی در اقدام بدان قصور می‌کند...^{۲۰}

با توجه به آنچه گفته شد، حفظ جان خود و دیگران واجب است. مطابق آنچه در پی می‌آید و با توجه به شرایط مربوط، خون مهاجم بر عهده خود اوست و حرجی بر مدافع نیست.

۳. حفظ کیان اسرائیل: رامبام^{۲۱} معتقد است که حفظ کیان اسرائیل به‌خودی‌خود بر پادشاه یا هر یک از مصادیق حاکمیت یهودی، بدون نیاز به اذن خواستن از سنهدرین واجب است. وی در این باره می‌گوید:

پادشاه را نسزد که پیش از ملحمت میصوا به نبرد دیگری اقدام کند. ملحمت میصوا چیست؟ ... جنگی که به منظور یاری رساندن اسرائیل است در برابر دشمنانی که به ایشان تجاوز نموده‌اند.^{۲۲} در ملحمت میصوا نیازی به اخذ مجوز از دادگاه وجود ندارد. پادشاه می‌تواند به خواست و اراده خود به این جنگ اقدام کند و حتی می‌تواند قوم را نیز به همراهی خود در این نبرد وادار سازد...^{۲۳}

نظریه ابن میمون، یک نظریه ابداعی نیست. با مطالعه آثار پیشینیان می‌توان منابع این دیدگاه را در تلمود اورشلیمی و بابلی یافت.^{۲۴} گویا ابن میمون موضوع تلاش برای بقای کیان اسرائیل را فارغ از مسئله دفاع مشروع، یک حکم الاهی می‌داند. در انگاره مایمونیدز،

بنی اسرائیل وظیفه دارند تا ارض موعود را تحت حاکمیت یهود باقی بدارند و نمی‌توانند بر سر این مسئله مصالحه کنند؛ زیرا یهوه نیز فرمان داده است که ارض موعود را به تصرف درآورید و در آن حاکم باشید؛ از این رو حکومت بر ارض موعود و تحصیل شرایط حاکمیت، یک حکم ایجابی خواهد بود. این مسئله به خودی خود، یک بحث نظری است. نتیجه عملی چندانی بر آن مترتب نخواهد بود. تفاوت مسئله صرفاً در این است که آیا فقط شمول قانون دفاع مشروع، پادشاه را مجاز به اقدام به ملحمت میصوا می‌کند یا اینکه حکم مستقلی در این خصوص وارد شده است. از سوی دیگر، قاعده تجویز دفاع مشروع، شخص مورد تجاوز را مجاز به دفاع می‌کند و نه ضرورتاً ملزم به آن. اما اگر ضرورت اقدام به ملحمت میصوا از یک حکم مستقل توراتی استفاده شود. در این صورت پادشاه، ملزم به دفاع خواهد بود و این نه یک الزام حقوقی یا اخلاقی، که یک الزام شرعی است.

مسائل مهمی پیرامون دیدگاه ابن میمون وجود دارد که وی در این خصوص به ایراد نظر نپرداخته است. مسائلی مانند اینکه میزان تهدید از سوی قوم مهاجم باید چه مقدار باشد تا پادشاه بتواند به جنگ اقدام کند؟ البته تلمود متعرض این مسئله شده و چنین می‌گوید:

اگر اجانب (در روز شنبه) شهرهای اسرائیل را محاصره کنند، اذنی برای بنی اسرائیل وجود ندارد تا به جنگ با ایشان بشتابند یا هر اقدام دیگری انجام دهند که شنبه را بی‌حرمت سازد. این در حالی است که اجانب طمع مالی داشته باشند. اما اگر بیگانگان قصد جان مردمان نمایند، ایشان می‌توانند با سلاح‌های جنگی خود به نبرد با آنها برخیزند و حفظ حرمت شنبه ضروری نیست.

اما اگر تجاوز به شهر کشیده شد، نه صرفاً محاصره پشت دیوارهای شهر، در این صورت حتی اگر هدف مهاجمان غنیمت بردن کاه و کلش باشد، قوم با سلاح جنگی به نبرد با ایشان و کشتار آنها اقدام نمایند.^{۲۵}

از آنجا که در روز شنبه به خودی خود، اقدام به خونریزی مجاز نیست، می‌توان چنین برداشت کرد که بی‌تردید جواز ملحمت میصوا در روز شنبه، بیانگر جواز آن در دیگر ایام هفته نیز خواهد بود.

۴. جنگ پیش‌گیرانه: در منابع شریعت یهودی، موقعیت‌هایی به تصویر کشیده شده که در آن موقعیت‌ها، شخصی که در مظان تهاجم قرار دارد، می‌تواند پیش‌دستانه به پاسخ

مهاجمی که آثار تهاجم در او پیداست بپردازد و حتی او را بکشد. مسئله جنگ پیش‌گیرانه یا دفاع سریع را می‌توان در ضمن برخی احکام توراتی و تفسیرهای تلمودی و نیز قانون‌نامه‌های متأخر یافت. البته وقایع سده‌های اخیر، تأثیر شگرفی در نگاه به این منابع از سوی دانشمندان یهودی داشته است.

جنگ پیش‌گیرانه

برخی از مهم‌ترین احکامی که به منظور توجیه جنگ پیش‌گیرانه در یهودیت و به عنوان مبانی آن به کار رفته‌اند، عبارتند از:

أ. حکم سارق: تورات در این خصوص چنین می‌آموزد: «اگر دزدی در رخنه کردن گرفته شود و او را بزنند به طوری که بمیرد بازخواست خون برای او نباشد. اما اگر آفتاب بر او طلوع کرد، بازخواست خون برای او هست».^{۲۶}

تلمود در بیان علت جواز قتل کسی که اقدام به دزدی کرده است، چنین بیان می‌دارد:

دلیل حکم به جواز قتل کسی که رخنه (ورود به غیر اذن به ملک دیگری به قصد سرقت) نموده است چیست؟ زیرا قطعی است که هیچ انسانی در برابر تجاوز به ما یملکش بی- تفاوت نخواهد بود. بنابراین، این یکی (سارق) چنین اندیشیده است که اگر من بدان‌جا رفتم و او (مالک) با من مصاف و مقابله خواهد نمود که اگر چنین کند، او را خواهم کشت؛ از این رو، است که تورات مقرر کرده است: اگر او عزم قتل تو را نمود، با کشتن او بر وی سبقت بگیر.^{۲۷}

در ادامه حکم تورات بر جواز قتل سارق، قیدی آمده که محل بحث و نظر شارحان تلمودی و پساتلمودی قرار گرفته است. تورات می‌گوید: اگر آفتاب برآمد و صاحب‌خانه وی را کشت، حق خون‌خواهی برای سارق محفوظ خواهد بود. اما معنای این جمله چیست؟ آیا مقصود همان معنای لغوی است. در نتیجه، منظور این است که اگر درگیری در شب اتفاق افتد، حرجی بر صاحب‌خانه در قتل سارق نیست. اما اگر به روز کشیده شود، صاحب‌خانه حق قتل سارق را نخواهد داشت. تفسیر این بخش را می‌توان در دو باریتای^{۲۸} نسبتاً متناقض یافت. باریتای نخست این قید را این‌گونه تفسیر می‌کند:

مقصود این است که صرفاً اگر مانند آفتاب در حال درخشش بر تو (صاحب‌خانه) روشن شد که سارق قصد قتل تو را دارد، می‌توانی اقدام به قتل او کنی. در غیر این صورت،

(اگر شک در این مطلب داشتی اجازه چنین کاری را نخواهی داشت و) برای او حق خون خواهی خواهد بود.^{۲۹}

باریتای دوم، قید بالا را این گونه به تفسیر نشسته است:

هدف از این عبارت، چنین است که اگر به سان آفتاب روشن بر تو (صاحب خانه) قطعی شد که او (سارق) رفتاری صلح آمیز خواهد داشت (و قصد قتل تو را ندارد) حق نداری او را به قتل برسانی؛ و آلا (اگر شک در این مطلب داشتی) او را بکش.^{۳۰}

در وجه جمع میان این دو باریتا، مباحث متعددی در میان دانشمندان یهودی مطرح شده است. مانند اینکه یکی از آنها راجع به موقعیتی است که پسر برای سرقت به خانه پدر رفته باشد. دیگری بالعکس و یا اینکه ناظر به تفاوت سرقت در ایام هفته با شنبه‌اند.

آنچه از جمع بندی اقوال مذکور و نیز آرای متأخرانی چون ابن میمون و یوسف قارو،^{۳۱} به دست می آید، این است که بدون آگاهی از قصد قطعی مهاجم، نمی توان به دفاع منجر به قتل یا ملحمت میصوا (جنگ دفاعی) اقدام کرد. در این مورد، صرف تحرکات نظامی یا حتی وجود برخی شواهد غیر قطعی، مشروعیت آفرین نخواهد بود.

قانون رادف:^{۳۲} این قانون بیان می کند که اگر شخص «الف» به نا حق مورد تهاجم شخص «ب» قرار گرفت و شخص «ت» شاهد این ماجرا بود، از سوی دیگر، نجات شخص «الف» صرفاً در صورت مرگ شخص «ب» میسر خواهد بود، آنگاه بر شخص «ت» واجب است که به منظور نجات جان شخص «الف» از دست شخص «ب» اقدام کند و شخص «ب» را بکشد.

این قانون در تلمود مورد بحث قرار گرفته و در منابع پسالتمودی نیز موجود است. تلمود^{۳۳} در این باره می گوید: «کسی که به منظور قتل مورد تهاجم دیگری قرار گرفته، باید محافظت شود ولو با قتل مهاجم».^{۳۴}

ابن میمون نیز چنین می گوید:

اگر رادف هشدار داده شد. ولی او همچنان در پی قربانی خویش بود. در این صورت، حتی بدون اذعان وی به دریافت هشدار، در صورت ادامه تهاجم وی باید کشته شود. اگر توقف تهاجم رادف با صدمه زدن به اعضای بدن او ممکن باشد، باید چنین کرد. بنابراین اگر کسی می تواند با خدنگ، پرتاب سنگ یا شمشیر با قطع دست و شکست پا یا نابینا کردن رادف و یا هر اقدام دیگری وی را متوقف کند، باید به یکی بسنده نماید. اما اگر هیچ راهی در نجات قربانی بدون قتل رادف سودمند نیفتاد، در این صورت فرد باید رادف

را بکشد. هر چند که هنوز رادف، قربانی خود را نکشته باشد. این مسئله به اشاره در تثنیه آمده است؛ آنجا که می‌گوید: اگر دو شخص با یکدیگر منازعه نمایند و زن یکی پیش آید تا شوهر خود را از دست زنده‌اش رها کند و دست خود را دراز کرده عورت او را بگیرد، پس دست او را قطع کن و چشم تو بر او ترحم نکند.^{۳۵}

موضوع رادف، به عنوان یک مسئله شرعی در منابع دینی یهود مورد پذیرش و اتفاق قرار گرفته است. و در دیگر قسمت‌های میثنه تو را به مناسبت‌های مختلف بحث از رادف مطرح می‌شود.^{۳۶}

یکی از رایج‌ترین مصداق‌های کاربرد قانون رادف، مسئله سقط جنین است. بدین بیان که جنین مضرّ به حیات مادر، همان رادف، مادر قربانی و پزشک، شخص سوم تلقی می‌شود. پزشک با تحصیل دیگر شرایط مجاز است به منظور نجات قربانی (مادر)، اقدام به قتل رادف (سقط جنین) کند. با توجه به اینکه اعمال قانون رادف در صورت احراز تهدید بالفعل و حقیقی نیازی به تأیید سنهدرین ندارد، به عنوان یکی از مستندات اقدام به جنگ پیش‌گیرانه در عصر حاضر قلمداد شده است.

ملحمت رشوت^{۳۷}

ملحمت رشوت، در لغت به معنای جنگ مأذون یا مجاز می‌باشد. در اصطلاح به نبردی که هدف از آن، کشورگشایی یا توسعه حاکمیت یهود است اطلاق می‌گردد. در منابع شرعی یهود، اهداف اصلی از اقدام به ملحمت رشوت، گسترش جغرافیایی حکومت یهودی و نیز اعتلای آوازه و شهرت حاکمیت یهود دانسته شده است.^{۳۸} ملحمت رشوت - آنگونه که تلمود فلسطینی می‌گوید - نبردی است که یهودی خود آن را آغاز می‌کند و جنبه دفاعی ندارد.^{۳۹}

ملحمت رشوت، به عنوان یک اقدام خطیر دینی، به تجویز شرعی نیاز دارد. آیین یهود در شرایطی خاص اقدام به ملحمت رشوت را مجاز دانسته که برخی از آنها ذکر می‌شود.

۱. اجازه سنهدرین: یکی از شرایطی که در منابع دینی یهود برای تجویز ملحمت رشوت بیان شده، أخذ مجوز از دادگاه متشکل از ۷۱ قاضی است. تلمود در این خصوص چنین می‌گوید: «پادشاه می‌تواند تحت اذن دادگاه ۷۱ نفره به جنگ اختیاری اقدام کند... و کسی را یارای مخالفت با او نیست».

جنگ مجاز (ملحمت رشوت) صرفاً با اجازه دادگاه هفتاد و یک نفره می‌تواند آغاز شود.^{۴۰} ابن میمون نیز با تأیید همین دیدگاه می‌گوید: «...بر خلاف ملحمت میصوا، پادشاه نمی‌تواند قوم را به ملحمت رشوت وادار کند؛ مگر اینکه از دادگاه ۷۱ مجوز گرفته باشد.»^{۴۱}

یکی از نگرانی‌های یهوه، خودکامگی احتمالی پادشاهان بوده است. گویا انبیای بنی‌اسرائیل، از همان ابتدا نگاه مثبتی به حضور پادشاه در عرصه سیاسی یهود نداشته‌اند. سموئیل در این باره می‌گوید:

و گفت: رسم پادشاهی که بر شما حکم خواهد نمود این است که پسران شما را گرفته، ایشان را بر اربه‌ها و سواران خود خواهد گماشت و پیش اربه‌هایش خواهند دوید. ایشان را سرداران هزاره و سرداران پنجاهه برای خود خواهد ساخت، بعضی را برای شیار کردن زمینش و درویدن محصولش و ساختن آلات جنگش و اسباب اربه‌هایش تعیین خواهد نمود. دختران شما را برای عطرکشی و طباحی و خیازی خواهد گرفت. بهترین مزرعه‌ها و تاکستان‌ها و باغات زیتون شما را گرفته، به خادمان خود خواهد داد. عشر زراعات و تاکستان‌های شما را گرفته به خواجه‌سرایان و خادمان خود خواهد داد. غلامان و کنیزان و نیکوترین جوانان شما را و الاغ‌های شما را گرفته، برای کار خود خواهد گماشت. عشر گله‌های شما را خواهد گرفت و شما غلام او خواهید بود. در آن روز از دست پادشاه خود که برای خویشتن برگزیده‌اید، فریاد خواهید کرد و یهوه در آن روز شما را اجابت نخواهد نمود.^{۴۲}

یهودیت به منظور کنترل پادشاه در امور خطیر به دو شیوه روی آورده است: راه اول، عبارت است از ایجاد خودپایی درونی برای پادشاه با اقامه قوانین فردی؛ مانند:

البته پادشاهی را که یهوه خدایت برگزیند، بر خود نصب نما. یکی از برادرانت را بر خود پادشاه بساز و مرد بیگانه‌ای را که از برادرانت نباشد، نمی‌توانی بر خود مسلط نمایی. لکن او برای خود اسب‌های بسیار نگیرد و قوم را به مصر پس نفرستد تا اسب‌های بسیار برای خود بگیرند؛ چون که یهوه به شما گفته است بار دیگر به آن راه برنگردید. برای خود زنان بسیار نگیرد؛ مبادا دلش منحرف شود و نقره و طلا برای خود بسیار زیاده نیندوزد؛ چون بر تخت مملکت خود بنشیند، نسخه این شریعت را از آنچه از آن نزد لایوان کهنه است، برای خود در طوماری بنویسد. آن نزد او باشد و همه روزهای عمرش آن را بخواند تا بیاموزد که از یهوه خدای خود بترسد و همه کلمات این شریعت و این فرایض را نگاه

داشته به عمل آورد. مبدا دل او بر برادرانش افزاشته شود و از این اوامر به طرف چپ یا راست منحرف شود...^{۴۳}

راه دوم نیز لزوم اخذ موافقت از نهادهای خاص در اقداماتی مانند جنگ است که نقش تعیین کننده‌ای در زندگی مردم دارند؛ از این رو، به نظر می‌رسد اشتراط مشروعیت ملحمت رشوت، به اذن سنهدرین، به دلیل ضرورت اعمال کنترل بر رفتار نظامی پادشاه و جلوگیری از ورود قوم بنی اسرائیل به منازعه‌های نظامی بیهوده باشد تا بتوان از زیان‌های احتمالی جنگ‌های فراگیری، که ممکن است با سوء تدبیر پادشاه صورت پذیرد، پیشگیری کرد.

۲. **پیشنهاد صلح:**^{۴۴} بر این اساس فلسفه و هدف غایی ملحمت رشوت، اعتلای آوازه یهود و گسترش مرزهای جغرافیایی حاکمیت یهودی است، نه صرفاً انهدام دیگر اقوام. پادشاه باید در صورت به دست آوردن اهداف فوق به منظور کاستن تلفات احتمالی از بروز جنگ جلوگیری کند؛ از این رو، او باید پیش از اقدام به جنگ، قوم هدف را به صلح دعوت کند. تورات موضوع دعوت به صلح را مبرم و ضروری دانسته و می‌گوید:

چون به شهری نزدیک آیی تا با آن جنگ نمایی، آن را برای صلح ندا کن. اگر تو را جواب صلح بدهد و دروازه‌ها را برای تو بگشاید، آنگاه تمامی قومی که در آن یافت شوند، به تو جزیه دهند و تو را خدمت نمایند. اگر با تو صلح نکرده با تو جنگ نمایند. پس آن را محاصره کن؛ چون یهوه خدایت آن را به دست تو بسپارد. جمیع ذکورانش را به دم شمشیر بکش. لیکن زنان و اطفال و بهایم و آنچه در شهر باشد، یعنی تمامی غنیمتش را برای خود به تاراج ببر و غنایم دشمنان خود را که یهوه خدایت به تو دهد بخور. به همه شهرهایی که از تو بسیار دورند که از شهرهای این امت‌ها نباشند چنین رفتار نما.^{۴۵}

ابن میمون با طرح گسترده بحث دعوت به صلح پیش از ملحمت رشوت، دیگر احکام این نبرد را نیز بازگو می‌کند. در میسنه تو را چنین آمده است:

در ملحمت رشوت پادشاه را واجب است که پیش از جنگ دشمن را به صلح فراخواند، اگر دشمنان پیشنهاد صلح را بپذیرند و خود را در عمل به قوانین هفت‌گانه نوحی^{۴۶} متعهد بدانند، دیگر نباید کشته شوند و باید به انقیاد درآیند؛ چرا که مکتوب است:^{۴۷} و اگر تو را جواب صلح بدهد و دروازه‌ها را برای تو بگشاید، آنگاه تمامی قومی که در آن یافت شوند، به تو جزیه دهند و تو را خدمت نمایند. ... آنان هرگز نباید در برابر اسرائیل سر بالا بگیرند و همیشه باید تحت حاکمیت اسرائیل باشند. آنان در هیچ مسئله نباید فوق یک یهودی قرار گیرند. اینان باید با بذل مال و نفرات خود به پادشاه خراج‌پرداز او باشند... .

نیرنگ بر ایشان پس از انعقاد پیمان صلح و پذیرش قوانین نوحی حرام است. اگر ایشان از پذیرش صلح یا انقیاد به قوانین نوحی سر باز زنند، آنگاه باید جنگ بر علیه ایشان آغاز شود. همه ذکور آنها کشته شوند و مال و دارایی آنها به یغما رود. زنان و فرزندان نباید به قتل برسند... این است حکم ملحمت رشوت.^{۴۸}

۳. پادشاه: یکی از ارکان جنگ مأذون، وجود و حضور پادشاه یهودی است. بدیهی است تحقق اهداف جنگ توسعه طلبانه، فرع بر وجود سازمان سیاسی و نظامی منظم در حاکمیت یهودی است؛ از این رو، منابع شرعی بر وجود عنصر پادشاهی، به عنوان لازمه مشروعیت ملحمت رشوت تأکید ورزیده‌اند.

در عموم هلاخاهایی، که در خصوص تجویز ملحمت رشوت وجود دارد، محور اقدام به این نبرد پادشاه دانسته شده و هیچ موردی نمی‌توان یافت که مردم به تنهایی و با نبود پادشاه، اجازه آغاز چنین جنگی را از سوی منابع دینی یافته باشند،^{۴۹}

۴. اوریم^{۵۰} و تمیم^{۵۱}: یکی دیگر از اجزای لازم برای ورود به نبرد آغازگرانه در یهودیت، «اوریم و تمیم» است. اوریم در لغت، جمع کلمه «اور»^{۵۲} به معنای نور و روشنایی است و «تمیم» جمع کلمه «تُم»^{۵۳} به معنای کامل و تمام است. «اوریم» و «تمیم» به دفعات در عهد عتیق ذکر شده‌اند.^{۵۴} مقصود از آنها، اشیایی خاص چون سنگ مقدس (منقش به اسامی اسباط بنی اسرائیل) یا پوششی زره‌گونه است که کاهن اعظم آنها را به تن می‌کند. به نوعی رابطه خاص معنوی میان کاهن اعظم و یهوه اشاره دارد که در قدس الاقداس ایجاد می‌شود و هدف از آن، کشف اراده یهوه در امور خطیر مانند جنگ است.

برخی از اشارات تورات می‌تواند در شناخت بهتر اوریم و تمیم راهگشا باشد. در تنخ آمده است:

پس موسی، هارون و پسرانش را نزدیک آورد و ایشان را به آب غسل داد. پیراهن را بر او پوشانید و کمربند را بر او بست و او را به ردا ملبس ساخت و ایفود را بر او گذاشت و زنار ایفود را بر او بسته آن را بر وی استوار ساخت. سینه‌بند را بر او گذاشت و اوریم و تمیم را در سینه‌بند گذارد.^{۵۵} ... و او به حضور العازار کاهن بایستد تا از برای او به حکم اوریم به حضور یهوه سؤال نماید. به فرمان وی او و تمامی بنی اسرائیل با وی و تمامی جماعت بیرون روند و به فرمان وی داخل شوند.^{۵۶}

از فرازی از تورات می‌توان کارکرد مکاشفه‌ای اوریم و تمیم را حدس زد:

و فلسطینیان جمع شده آمدند و در شونیم اردو زدند و شاول تمامی اسرائیل را جمع کرده در جلبوع اردو زدند. چون شاول لشکر فلسطینیان را دید، بترسید و دلش بسیار مضطرب شد. شاول از یهوه سؤال نمود و یهوه او را جواب نداد نه به خواب‌ها و نه به اوریم و نه به انبیا.^{۵۷}

با توجه به آنچه گذشت، منظور از وجود «اوریم» و «تمیم» به عنوان عناصر مشروعیت‌آفرین در ملحمت رشوت این است که کاهن اعظم با به تن کردن اوریم و تمیم از محضر یهوه طلب مکاشفه نماید^{۵۸} و از او بخواهد تا اراده خود را دال بر رضایت یا عدم رضایتش بر اقدام به جنگ آشکار سازد. پس از اینکه رضایت یهوه در شروع نبرد بر کاهن اعظم هویدا شد، پادشاه می‌تواند با کسب دیگر شرایط به ملامحت رشوت اقدام کند.

رامبام با تصریح بر ضرورت کسب نظر از دادگاه و اوریم و تمیم در ملحمت رشوت با تکیه بر تلمود^{۵۹} می‌گوید: «ما نباید (مرزهای) شهر (اورشلیم) و محوطه معبد را گسترش دهیم، مگر پس از موافقت و تأیید پادشاه؛ خبر غیبی اوریم و تمیم و دادگاه ۷۱ نفره...».^{۶۰} تلمود نیز اوریم و تمیم را یکی از اجزای پوشش کاهنی می‌داند که به همراه داشتن آن در انجام برخی از وظایف کاهنی ضروری است.^{۶۱}

اوریم و تمیم هم خود مقدس هستند و هم قداست‌آفرین‌اند، از این‌رو، در تمام حالات بر کاهن اعظم حفظ حرمت پادشاه ضروری است و فقط هنگامی که کاهن اوریم و تمیم به تن دارد، پادشاه باید او را با برخاستن از جایش احترام کند.^{۶۲}

نتیجه‌گیری

بررسی آرا و اندیشه‌های دانشوران یهودی به روشنی رویارویی ایشان را با مشکل جنگ‌محوری کتاب مقدس عبرانی به گواهی می‌نشیند. کاملاً هویداست که اندیشمندان یهودی، تمایلی اخلاقی به تفسیر دیگرگونه از عهد عتیق ندارند؛ تفسیری که بتوان در سایه آن، الاهیاتی مبتنی بر صلح و دوستی را به نظاره نشست.

تلمود و مراجع متأخر این ظرفیت را دارند که در عین رعایت قواعد استنباط شریعت یهودی فهمی سازوارانه‌تر به دست دهند که در سایه آن می‌توان با تأکید بر ارزش حیات انسان، خداگونگی آدمی، عمومیت قوانین اخلاقی، لزوم حفظ حرمت قائلین به پیمان نوحی

و محترم بودن حریم افراد، پیدایی زمینه‌های الاهیاتی لازم جهت عملی شدن صلحی فراگیر در جهان را امیدوار بود.

میشنه تورا از جمله منابع قابل اتکا در این راستا به شمار می‌آید. اثر فاخری که کوشیده هرچه منضبط‌تر قواعد محدودکننده‌ای در باب آغاز و استمرار جنگ یهودی را ترسیم کند. امروزه نیز گروه‌های صلح‌طلبی در یهودیت وجود دارند که هرگونه تلاش سازمان یافته در جهت ایجاد جنگ مبتنی بر عهد عتیق را بدعت شمرده و باطل می‌دانند.



1. (mil-khā-met mits-vä) מִלְחַמַּת מִיִּצְוָה
2. Numbers 33:53.

این فراز شامل دو قسمت کلی است: ۱. تصرف ارض موعود؛ ۲. حفظ مالکیت آن بدون ذکر هیچ‌گونه زمان مشخصی. بخش نخست ناظر به ملحمت حوا و بخش دوم ناظر به ملحمت میصوا است.

ر.ک: محمد رضا برته، "ملحمت حوا" فصل‌نامه معرفت ادیان، شماره دوم، بهار ۸۹.

۳. آنچه در این سطور می‌آید نه یک بررسی سیاسی که نگرشی است بر آرا و اندیشه‌های دانشوران یهودی و از سوی دیگر چون هدف اصلی تحلیل مبانی مشروعیت جنگ از نظرگاه ایشان است و نه بررسی عدم مشروعیت جنگ؛ لذا از تحلیل آرای آن‌دسته از حاخام‌های یهودی چون ییسرائل دیوید وایز(حاخام حریدی و ارتدوکس یهودی) که به شدت معتقدند مطابق تلمود، دیگر یهودیان نه سرزمین مستقلی دارند و نه حقی در این خصوص تا بخواهند با تشکیل سازمان نظامی و سیاسی برای استیفای حقوق خویش بجنگند؛ پرهیز و به اشاره‌ای مختصر در این خصوص اکتفاء شده است.

see:

<http://www.nytimes.com/2007/01/15/nyregion/15rabbi.html?ex=1173330000&en=44bf9e0f329043e5&ei=5070>. Retrieved 2007 - 03 - 06

4. Gen 10 - 17.

5. Exo 2:11 - 14.

6. Exo 11:1-7

7. Exo 12:30 - 32.

8. Gen 1:27.

9. "... God created man for incorruption, and made him in the image of his own eternity" Wisdom of Solomon 2:23; "He endowed them with strength like his own, and made them in his own image." Sirach 17:3.

10. David B. Kopel, THE TORAH AND SELF - DEFENSE, University of Michigan, 2004, p19.

See: PHILO OF ALEXANDRIA, the Decalogue, in THE WORKS OF PHILO 529 - 30 (C.D. Yonge trans., Hendrickson Pub., 1993).

11. David B. Kopel, THE TORAH AND SELF - DEFENSE, University of Michigan, 2004, p19.

12. Gen 9:6.

13. Leviticus 18:5.

14. see: Charles J. Harary, Esq. Stealing To Save Someone's Life. at:

<http://www.jlaw.com/Articles/ch-stealsavelife.html#3>

15. Babylonian Talmud, Mas sanhedrin 74a.

16. Ezekiel 20:11, Nehemiah 9:29, Leviticus 19:16.

17. Babylonian Talmud, Mas Yoma 82a.

18. Babylonian Talmud, Mas Yoma 84b.

19. Babylonian Talmud, Mas Sanhedrin 73a.

20. Mishneh Torah, Sefer Nezikim, Rotseah uShmirat Nefesh, 1:14.

۲۱. ربی موشیه بن میمون ۱۱۳۵ - ۱۲۰۴م (רבי משה בן מימון) که او را به اختصار رامیام (רמב"ם) نیز می‌نامند

یکی از تاثیرگذارترین شخصیت‌های دینی یهودی است که با تالیف آثار بی‌شمار چون دلاله الحائرين (مורה نبوکیم)

و میشنه تورا (משנה תורה) خود را به اوج شهرت در دیانت یهودی رساند به طوری که درباره او گفته شده:

"از موسی - ی پیامبر - تا موسی - ابن میمون - کسی چون موسی برنخواسته است" (ممشه עד משה לא کم

דמשה). او در زبان عربی ابو عمران موسی بن میمون بن عبد الله القرطبی و در انگلیسی Maimonides خوانده می‌شود.

22. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot, 5:1.
23. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot, 5:2.
24. Jerusalem Talmud, Sotah 8:10 and Babylonian Talmud Eiruvin 45a.
See Bleich, "Preemptive Wars in Jewish Law," 273-75.
25. Babylonian Talmud, Mas Eiruvin 45a.
26. Exo 22:1 - 3.
27. Babylonian Talmud, Mas. Sanhedrin 72a.
28. به هر هلاخا، میدراش هلاخایی یا آگادایی که در میشتا ذکر نشده ولی در تلمود بابلی جمع آوری گردیده است باریتا (בריתא) می‌گویند.
29. Babylonian Talmud, Mas. Sanhedrin 72a.
30. Babylonian Talmud, Mas. Sanhedrin 72b.
31. David B. Kopel, THE TORAH AND SELF — DEFENSE, University of Michigan, 2004, p25 - 35.
32. דִּינֵי דָּף (dē-n rā-daf)
33. با توجه به اینکه این مسئله در ضمن مسائل سه گانه دیگری در تلمود ذکر شده است، قسمت‌های مرتبط، با حذف اضافات و نقل به مضمون در متن آمده است.
34. Babylonian Talmud, Mas. Sanhedrin 73a.
35. Mishneh Torah, Sefer Nezikim, Rotseah uShmirat Nefesh 1:7.
36. Mishneh Torah, Sefer Nezikim, Chovel uMazzik 8:12 - 15; Sefer Kedushah, Issurei Biah 12:5.
37. מִלְחָמָה לְהַמִּית (mil-khā-met re-shut)
38. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot 5:1.
39. A milchemet reshut is when we attack them.... Palestinian Talmud Sotah 23a.
See: Rabbi Billy Dreskin, JEWISH LAW AND THE CONCEPT OF WAR.
40. Babylonian Talmud, Mas. Sanhedrin 2a,16a,20b.
41. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot 5:2.
42. 1 Samuel 8:11 - 18.
43. Deuteronomy 17:15 - 20.
44. به منظور حفظ امانت در نقل اقوال کلمه صلح در این آموزه درج گردیده است که البته با کمی دقت در مفاد هلاخایی که ذکر می‌شود واژه تسلیم دقیق‌تر می‌نمایاند.
45. Deuteronomy 20:10 - 16.
46. این قوانین به دو دسته سلبی و ایجابی تقسیم میشوند:
قوانین سلبی عبارتند از: ۱. نهی از شرک؛ ۲. تحریم قتل؛ ۳. تحریم زنا؛ ۴. تحریم سوگند ناروا؛ ۵. تحریم خوردن اجزاء بدن حیوان زنده.
قوانین ایجابی عبارتند از: ۱. برپاداشتن عدل و دادورزی؛ ۲. تاسیس دادگاهی به منظور نظارت بر اجرای قوانین پیشگفته. جهت کسب اطلاعات بیشتر ر.ک:

پیدایش ۹:۵؛ پیدایش ۹:۶؛ تثنیه ۱۸:۱۰؛ پیدایش ۲۰:۳؛ پیدایش ۳۴:۱۲؛ پیدایش ۱۲:۱۳؛ پیدایش ۲:۲۴؛ تثنیه ۲۳:۲؛
پیدایش ۲:۲۴؛ پیدایش ۲:۳.

Sanhedrin 56a, osefta Avodah Zarah.

47. Deuteronomy 20:11

48. Mishneh Torah, Sefer Shofetim, Melachim uMilchamot 6:1 - 15.

49. Marc Gopin, JUDAISM, THE LIMITS OF WAR, AND CONFLICT RESOLUTION, Princeton University, 2001.

50. אורִים (ü-rēm)

51. תָּמִים (tüm-mēm)

52. אורֶר (ore)

53. תָּם (tōm)

54. Exd 28:30, Lev 8:8, Num 27:21, Deu 33:8, 1Sa 28:6, Ezr 2:63, Neh 7:65.

55. Leviticus 8:6 - 9.

56. Numbers 27:21.

57. 1 Samuel 28:4 - 7.

58. See: Buxtorf, Historia Urim et Thummim, in his Exercitationes, pp. 267 et seq., and in Ugolini, Thesaurus, vol. xii.; Hancock, The Urim and the Thummim, in Old Testament Student, March, 1884, iii. 252 -256. At:

Spencer, De Legibus Hebræorum Ritualibus, 1685;

<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=52&letter=U>

59. Babylonian Talmud - Mas. Shevu'oth 14a.

60. Mishneh Torah, Sefer Avodah, Beis Habechirah, 6:11.

61. Babylonian Talmud - Mas. Yoma 71b.

62. Mishneh Torah, Sefer Shofetim , Melachim uMilchamot 2:5.



منابع

- 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 UNIVERSITY).
- C.D. Yonge, *THE WORKS OF PHILO*, Foreword: An Introduction to Philo By David M. Scholer, Hendrickson Pub., 1993.
- David B. Kopel, *THE TORAH AND SELF-DEFENSE*, University of Michigan, 2004,
- 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 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.jlaw.com>
- <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