

Religious Studies

A Biannual Journal of Religious Studies
Vol.1, No. 2, Autumn and Winter 2025

"Ethical Ethnocentrism" in Jewish Sacred and Rabbinic Texts: A Critical Analysis of the Ethical Dimensions of Halakha

Elaheh Hadian Rasanani*

[Received: 2026/5/28; Accepted: 2026/8/8]

This study aims to critically investigate the nature of the ethical system within the Jewish Rabbinic tradition, addressing the fundamental question of whether ethics in the Tanakh, Talmud, and Rabbinic literature possess a universal and cosmopolitan structure, or are rather predicated upon an ethnocentric and covenantal logic. The research methodology is grounded in textual-critical analysis, with data extracted from primary scriptural sources and classical Rabbinic commentaries. Given the status of Halakha as the normative and jurisprudential system of Rabbinic Judaism, this study examines specific Halakhic domains concerning human and social relations that encapsulate the ethical values and imperatives of this tradition. Accordingly, areas such as judicial justice, economic relations, the preservation of human life, the charitable system, social solidarity, and integrity are critically analyzed. The research findings reveal that in many of these domains, notable distinctions exist between the "in-group" (the people of Israel) and the "out-group" (non-Jews) with respect to the scope of ethical and legal obligations. These distinctions manifest in issues such as legal testimony, usury, the restitution of lost property, the duty to save lives, almsgiving to the poor, and the tenets of social loyalty. Rabbinic interpretations predominantly justify these disparities by invoking the concept of the divine covenant, historical contingencies, and considerations of social expediency. The study concludes that ethics within the Rabbinic tradition are profoundly intertwined with the normative framework of Halakha, and that, in numerous instances, the purview of its ethical requirements is contingent upon religious identity and membership in the covenantal community.

Keywords: Judaism, Halakha, Ethics, Ethnocentrism, Jewish Sacred Texts, Tanakh, Talmud.

* Associate Professor, University of Qur'an and Hadith, Tehran, Iran. Email: hadian.e@hadith.ir

الدراسات الدينية

السنة الأولى، العدد الثاني، خريف وشتاء ١٤٢٧

"التمركز العرقي في الأخلاق" في النصوص المقدسة والربانية اليهودية: تحليل نقدي للأبعاد الأخلاقية للهالاخا

إله هاديان رساني *

[تاريخ الاستلام: ١٤٤٧/١٢/١١؛ تاريخ القبول: ١٤٤٨/٢/٢٤]

تهدف هذه الدراسة إلى إجراء فحصٍ نقديٍّ لطبيعة المنظومة الأخلاقية في التقليد الرباني اليهودي، وذلك من خلال معالجة السؤال الجوهرية التالي: هل تكتسي الأخلاق في التاناخ والتلمود والأدب الرباني بنيةً كونيةً شاملةً، أم أنها مُهيكلَةٌ وفق منطقيٍّ قوميٍّ (عرقي) وعهديٍّ؟ تعتمد منهجية البحث على التحليل النصي النقدي، وقد استُقيت بياناته من النصوص الأصلية والتعليقات الربانية اليهودية. وفي هذا السياق، وبالنظر إلى مكانة الهالاخا باعتبارها النظام المعياري والتشريعي لليهودية الربانية، تم تحليل مجموعة من المجالات الهالاخية المرتبطة بالعلاقات الإنسانية والاجتماعية، والتي تعكس القيم والالتزامات الأخلاقية لهذا التقليد. وبناءً على ذلك، تطرق البحث إلى ميادين كالعدالة القضائية، والعلاقات الاقتصادية، وإنقاذ حياة الإنسان، ونظام الصدقة (تسداكا)، والتضامن الاجتماعي، والصدق. وتُظهر النتائج أن ثمة تمييزاتٍ، في كثير من هذه المجالات، بين "المجموعة الداخلية" (شعب إسرائيل) و"المجموعة الخارجية" (غير اليهود) على صعيد الالتزام الأخلاقي والتشريعي. وتنبدى هذه التمييزات في قضايا مثل الشهادة القضائية، والربا، وإعادة الممتلكات الضائعة، وإنقاذ الأرواح، وإعانة الفقراء، وقواعد الولاء الاجتماعي وتعمل التفاسير الربانية على تبرير هذه الفروقات في الغالب بالاستناد إلى مفهوم العهد الإلهي، والظروف التاريخية، واعتبارات المصلحة الاجتماعية. وتخلص الدراسة إلى أن الأخلاق في التقليد الرباني قد تشكلت في ارتباط وثيق مع المنظومة المعيارية للهالاخا، وأن نطاق التزاماتها الأخلاقية، في حالات عديدة، يرتبط بالهوية الدينية والعضوية في جماعة العهد.

الكلمات المفتاحية: اليهودية، الهالاخا، الأخلاق، التمرکز العرقي، النصوص المقدسة اليهودية، التاناخ، التلمود.

بررسی های ادیبی

سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

"قوم محوری اخلاق" در متون مقدس و ربانی یهود: تحلیل انتقادی ابعاد اخلاقی هلاخا

الهه هادیان رسانی*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۷]

چکیده

این پژوهش با هدف بررسی انتقادی ماهیت نظام اخلاقی در سنت یهودی ربانی، به این پرسش می‌پردازد که آیا اخلاق در متون تنخ، تلمود و ادبیات ربانی واجد ساختاری جهان‌شمول است یا بر مبنای منطق قوم‌محور و پیمانی تنظیم شده است؟ روش تحقیق مبتنی بر تحلیل متنی - انتقادی و داده‌های آن از متون اصلی و تفاسیر ربانی یهودی استخراج شده است. در این پژوهش، با توجه به جایگاه هلاخا به مثابه نظام هنجاری و شریعتی یهودیت ربانی، برخی حوزه‌های هلاخایی مرتبط با روابط انسانی و اجتماعی که بازتاب‌دهنده ارزش‌ها و الزامات اخلاقی این سنت هستند، بررسی شده‌اند. بر این اساس، حوزه‌هایی همچون عدالت قضایی، روابط اقتصادی، نجات جان انسان، نظام صدقه، وفاداری اجتماعی و صداقت تحلیل شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در بسیاری از این حوزه‌ها، میان «درون گروه» (قوم اسرائیل) و «برون گروه» (غیریهودیان) تمایزهایی در سطح الزام اخلاقی و شریعتی وجود دارد. این تمایزها در موضوعاتی مانند شهادت حقوقی، ربا، بازگرداندن اموال، نجات جان، کمک به فقیران و قواعد وفاداری اجتماعی مشاهده می‌شود. تفاسیر ربانی نیز این تفاوت‌ها را عمدتاً با استناد به مفهوم پیمان الهی، شرایط تاریخی و مصلحت اجتماعی توجیه می‌کنند. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که اخلاق در سنت ربانی در پیوندی عمیق با نظام هنجاری هلاخا شکل گرفته است و در بسیاری از موارد، دامنه الزام‌های اخلاقی آن با هویت دینی و عضویت در جامعه عهد ارتباط دارد.

کلیدواژه‌ها: یهودیت، هلاخا، اخلاق، قوم‌محوری، متون مقدس یهودی، تنخ، تلمود.

نسبت میان اخلاق و هویت دینی - قومیتی از مسائل بنیادین در مطالعات ادیان و اخلاق تطبیقی به شمار می‌رود. سنت ربانی یهود^۱ به دلیل اتکای گسترده بر نظام هلاخایی^۲ و تفاسیر تلمودی، بستر مهمی برای بررسی ساختار درونی اخلاق دینی فراهم می‌آورد.

یکی از چالش‌های اساسی در این حوزه، تبیین دقیق نسبت میان «اخلاق» و «شریعت» (هلاخا) است. در سنت ربانی، هلاخا تنها به معنای مجموعه‌ای از قوانین خشک فقهی نیست، بلکه ساختاری است که بسیاری از الزامات عملی، حقوقی و حتی اخلاقی مؤمنان یهودی را تعریف و سازمان‌دهی می‌کند. بنابراین مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که آیا اخلاق در سنت یهودی ربانی، بر اساس متون اصلی آن یعنی تنخ، تلمود و تفاسیر ربانی، یک نظام اخلاقی جهان‌شمول و قابل تعمیم به همه انسان‌هاست یا در چارچوب نظامی اخلاقی قوم‌محور و مبتنی بر پیمان دینی و احکام شریعتی سامان یافته است؟

در نگاه اولیه، این متون دربرگیرنده مجموعه‌ای از احکام اخلاقی مانند عدالت، صداقت، حمایت از نیازمندان و حفظ نظم اجتماعی هستند که می‌توانند بیان‌کننده اصولی عام و انسانی تلقی شوند؛ اما بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که در بسیاری از موارد، دامنه الزام این احکام بر اساس تعلق فرد به جامعه یهودی یا غیریهودی بودن او، به گونه معناداری متفاوت تنظیم شده است.

این تفاوت‌ها تنها در کلیات اخلاقی مشاهده نمی‌شوند، بلکه در حوزه‌های مشخصی از زندگی شریعتی و اجتماعی نیز قابل پیگیری‌اند؛ از جمله در عدالت قضایی (مانند شهادت و جبران خسارت)، روابط اقتصادی (نظیر ربا و معاملات)، نجات جان انسان، نظام صدقه و کمک به فقیران و قواعد وفاداری اجتماعی مانند قانون موسر^۳ و تعامل با حکومت‌های غیریهودی. این مجموعه از شواهد نشان می‌دهد که ساختار اخلاقی این سنت را می‌توان در قالب تمایز میان درون‌گروه و برون‌گروه تحلیل کرد.

برای تحلیل این مسئله، پژوهش حاضر از دو مفهوم «اخلاق پیمانی» و «اخلاق قوم‌محور» بهره می‌گیرد. مقصود از اخلاق پیمانی، سازمان‌یافتگی بخشی از الزامات هنجاری در چارچوب رابطه عهدی میان خدا و قوم اسرائیل است؛ به گونه‌ای که عضویت در جامعه عهدی می‌تواند در تعیین دامنه برخی الزامات اخلاقی نقش داشته باشد. همچنین مفهوم اخلاق قوم‌محور به ساختاری اشاره دارد که در آن برخی الزامات



اخلاقی بر اساس تمایز هویتی میان اعضای جامعه دینی و افراد بیرون از آن تنظیم می‌شود. بر این اساس، مفاهیم درون‌گروه و برون‌گروه به‌مثابه چارچوبی برای تحلیل شیوه تنظیم روابط اخلاقی در سنت یهودی ربانی به کار گرفته می‌شوند. همچنین پژوهش حاضر بررسی می‌کند که عالمان ربانی یهود چگونه تمایزهای اخلاقی میان یهودیان و غیر یهودیان را در تفاسیر خود تبیین کرده‌اند؟

فرضیه اصلی مقاله آن است که در سنت یهودی ربانی، اخلاق به گونه‌ای ساختاریافته و با گرایش غالب بر اساس تمایز هویتی میان یهودیان و غیر یهودیان سازمان یافته است؛ در نتیجه، این نظام بیشتر واجد ساختاری قوم‌محور است تا یک نظام اخلاقی جهان‌شمول و برابر برای همه انسان‌ها.

روش پژوهش، تحلیل متنی - انتقادی است و هدف آن فقط توصیف تاریخی متون نیست، بلکه استخراج الگوهای اخلاقی و هنجاری نهفته در آنهاست. داده‌های پژوهش شامل متون اصلی سنت یهودی ربانی از جمله تنخ، تلمود و تفاسیر ربانی کلاسیک است که در جایگاه منابع اولیه تحلیل می‌شوند.

در این پژوهش، برای بررسی منابع یهودی شامل متن تنخ، تفاسیر کتاب مقدس، تلمود، میشنا و دیگر متون ربانی، از پایگاه‌های تخصصی دیجیتال Sefaria و HebrewBooks استفاده شده است. این پایگاه‌ها از معتبرترین و تخصصی‌ترین منابع دیجیتال در حوزه مطالعات یهودی به شمار می‌روند و مجموعه گسترده‌ای از متون اصلی یهودی، تفاسیر و آثار ربانی را در اختیار پژوهشگران قرار می‌دهند. این پایگاه‌ها به عنوان ابزار دسترسی و تطبیق متون اصلی به کار رفته‌اند و ارجاعات مقاله بر اساس مشخصات اصلی هر متن (نام اثر، بخش، فصل، آیه یا باب) تنظیم شده است. همچنین برای بهره‌گیری مخاطبان فارسی‌زبان، از ترجمه فارسی کتاب مقدس (فاضل‌خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن، ۱۳۸۳هـ.ش) نیز استفاده و تطبیق لازم انجام شده است.

واحد تحلیل، احکام اخلاقی و قواعد شریعتی مرتبط با حوزه‌هایی مانند عدالت، روابط اقتصادی، صدقه، نجات جان و تعاملات اجتماعی است. تحلیل در سه مرحله انجام می‌شود: نخست: بررسی معنای هر حکم در بستر متن و تفسیرهای مرتبط؛ دوم: مقایسه این احکام در متون مختلف یهودی (تنخ، تلمود و تفاسیر ربانی) برای شناسایی استمرار یا تغییر در مفاهیم اخلاقی؛ سوم: تحلیل جایگاه این احکام در ساختار کلی نظام هنجاری یهودیت ربانی به‌ویژه از منظر تمایز میان اعضای جامعه دینی و غیراعضا.





پیشینه پژوهش

مطالعه اخلاق در سنت یهودی به‌ویژه در چارچوب یهودیت ربانی، یکی از حوزه‌های مهم در مطالعات ادیان و الهیات تطبیقی به شمار می‌آید. ادبیات موجود در این باره گسترده است؛ اما به طور کلی می‌توان آن را در چند رویکرد اصلی دسته‌بندی کرد که هر یک بخشی از مسئله اخلاق در یهودیت را بررسی کرده‌اند، بدون آنکه لزوماً به تحلیل یکپارچه‌ای از ساختار کلی اخلاق یا مسئله «نسبت اخلاق و قومیت» دست یافته باشند.

در سطح مطالعات بین‌المللی و ادبیات انگلیسی، این موضوع را می‌توان در چند رویکرد اصلی دنبال کرد:

در رویکرد فلسفی مدرن، متفکرانی مانند مارتین بوبر (Martin Buber) فیلسوف و الهی‌دان برجسته یهودی، در کتاب *من و تو* (I and Thou, 1958) و امانوئل لویناس (Emmanuel Levinas) فیلسوف یهودی فرانسوی در کلیت و بی‌نهایت (Totality and Infinity, 1969)، اخلاق را بیشتر بر پایه رابطه انسانی و مسئولیت در برابر دیگری تبیین کرده‌اند (Buber, 2010; Levinas, 1991). با اینکه اندیشه آنان از سنت یهودی تأثیر پذیرفته است، تمرکز اصلی‌شان بر اخلاق انسانی و جهان‌شمول است، نه بر ساختار هلاخایی و مرزبندی‌های درون‌گروهی و برون‌گروهی در یهودیت ربانی؛ از این رو این رویکردها نماینده مستقیم نظام فقهی - ربانی یهودیت به شمار نمی‌آیند.

در رویکرد تاریخی - متنی، جیکوب نویسنر (Jacob Neusner) پژوهشگر برجسته یهودی در حوزه یهودیت ربانی، با بررسی میثنا و ادبیات ربانی نشان می‌دهد که احکام دینی و اخلاقی در چارچوب «جامعه عهدی» معنا می‌یابند و با هویت جمعی قوم اسرائیل پیوند دارند (Neusner, 1994)؛ با این حال تحلیل او مستقیم به نظریه‌پردازی درباره قوم‌محوری اخلاق نمی‌پردازد. همچنین الیوت دورف (Elliot N. Dorff) خاخام و اندیشمند یهودی معاصر در رویکرد اصلاح‌گرایانه، با تأکید بر مفهوم «تیکون عولام» (اصلاح و بهبود جهان) (The Way Into Tikkun Olam, 2003)، می‌کوشد میان تعهدات دینی یهودی و مسئولیت اخلاقی جهان‌شمول پیوند برقرار کند (Dorff, 2007)؛ اما این دیدگاه بازتاب مستقیم ساختار سنتی هلاخا و ادبیات کلاسیک ربانی نیست.

در رویکرد هویت‌محور نیز دانیل بویارین (Daniel Boyarin) پژوهشگر یهودی مطالعات تلمودی و فرهنگی، در کتاب *یهودی رادیکال* (A Radical Jew, 1993) و موشه

هالبرتال (Moshe Halbertal) فیلسوف و متفکر یهودی در کتاب قوم کتاب (People of the Book: Canon, Meaning, and Authority, 1997) بر نقش هویت دینی، مرزبندی‌های اجتماعی و اقتدار متنی در شکل‌گیری نظام هنجاری یهودیت تأکید کرده‌اند (Boyarin, 1997; Halbertal, 1997).

در فضای پژوهش‌های انتقادی داخلی و زبان فارسی نیز مباحثی درباره اخلاق در ادیان ابراهیمی و شریعت یهود مطرح شده است؛ برای نمونه کلنر در مقاله «اخلاق یهودی» به جایگاه اخلاق و پیوند آن با ساختار دینی یهود پرداخته است (کلنر، ۱۳۸۲ هـ.ش). خواص و صالح ضمن بررسی منابع و ویژگی‌های اخلاق یهودی، به مؤلفه‌هایی مانند عمل‌گرایی و قوم‌گرایی توجه قرار داده‌اند (خواص و صالح، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۶۳ - ۸۷). پرچم و حبیب‌اللهی نیز خاستگاه آموزه‌های اخلاقی یهود را در عهد عتیق بررسی کرده‌اند (پرچم و حبیب‌اللهی، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۶۵ - ۹۰) و علیخانی به بررسی تحول تاریخی منابع اخلاق یهودی و برخی آموزه‌های اخلاق اجتماعی آن پرداخته است (علیخانی، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۶۵ - ۹۴). با وجود این پژوهش‌ها، نقش ساختار هلاخایی در شکل‌گیری تمایزهای اخلاقی میان یهودیان و غیریهودیان کمتر به طور مستقل بررسی شده است. پژوهش حاضر با تمرکز بر متون هلاخایی و تفاسیر ربانی، می‌کوشد چگونگی تأثیر تمایز میان جامعه عهد و گروه‌های بیرون از آن را بر شکل‌گیری اخلاق قوم‌محور در سنت یهودی ربانی تحلیل کند.

۱. تحلیل مصادیق اخلاقی در سنت یهودی ربانی

در این بخش، برای فهم بهتر ساختار اخلاقی و شریعتی در سنت یهودی ربانی، برخی از مهم‌ترین حوزه‌های عملی به شکل مصداقی بررسی می‌شود. تمرکز اصلی بر این است که نشان داده شود مفاهیم اخلاقی و احکام هلاخایی در متون تنخ، تلمود و ادبیات ربانی چگونه در ارتباط با هویت دینی و مرزهای درون‌گروهی و برون‌گروهی شکل می‌گیرند؟

برای تحلیل دقیق این تفاوت‌ها، نخست باید به مبانی هویتی و انسان‌شناختی نهفته در برخی متون یهودی ربانی توجه کرد؛ زیرا دامنه و شیوه اجرای بسیاری از اصول اخلاقی در این سنت، در همه موارد صرفاً بر اساس یک مفهوم عام و انتزاعی از انسان تعریف نمی‌شود، بلکه در پیوند با جایگاه دینی و عهدی افراد تبیین می‌گردد. در این





چارچوب، بنی اسرائیل در بسیاری از متون ربانی در جایگاه قومی دارای رابطه‌ای ویژه با خداوند و حامل عهد الهی معرفی می‌شوند؛ امری که می‌تواند بر شیوه تعریف مسئولیت‌های اخلاقی، حقوق و تکالیف در روابط درون‌گروهی و برون‌گروهی تأثیر بگذارد. بنابراین برای فهم تفاوت‌های مشاهده‌شده در برخی احکام و هنجارهای اخلاقی، لازم است ابتدا تلقی این متون از جایگاه بنی اسرائیل و نسبت آنان با دیگر اقوام بررسی شود.

در برخی متون تلمودی، واژه «آدم» (Adam / 'Ādām) در چارچوبی تفسیری به بنی اسرائیل اختصاص داده شده است؛ برای نمونه در تلمود بابلی آمده است: «شما [اسرائیل] آدم نامیده می‌شوید، اما اقوام جهان آدم نامیده نمی‌شوند» (Babylonian Talmud, Yevamot 61a). همچنین مفهوم «فرزندان خدا بودن» که در کتاب مقدس درباره اسرائیل به کار رفته است (سفر تثئیه، ۱۴: ۱)، در برخی تفاسیر ربانی نشانه‌ای از جایگاه ویژه بنی اسرائیل در رابطه عهدی با خدا تفسیر شده است (Babylonian Talmud, Kiddushin 36a). افزون بر این تعبیر «قوم برگزیده» و «امت مقدس» در فراز «و شما برای من مملکتی از کاهنان و امتی مقدس خواهید بود» (سفر خروج، ۱۹: ۶)، در ادبیات تفسیری یهودی به مفهوم انتخاب خاص اسرائیل در چارچوب عهد الهی گسترش یافته است (Mekhilta de-Rabbi Ishmael, Yitro 2). از سوی دیگر، میثنا در بحث جهان آینده تصریح می‌کند: «تمام اسرائیل در جهان آینده سهم دارند» (Mishnah, Sanhedrin 10:1) که نشان‌دهنده تأکید برخی متون ربانی بر جایگاه ممتاز اسرائیل در نظام دینی و اخروی است.

در ادامه برخی از مصادیق اخلاقی در سنت یهودی ربانی بررسی می‌شود.

۱-۱. عدالت قضایی و حقوقی

یکی از مهم‌ترین حوزه‌های هنجاری در سنت یهودی ربانی، نظام عدالت قضایی و شریعتی است که در متون تنخ (سفر خروج، باب‌های ۲۱ و ۲۲؛ سفر تثئیه، باب ۱۶)، تلمود و ادبیات هلاخایی به گستردگی تنظیم شده است. این حوزه شامل قواعد مربوط به جبران خسارت، شهادت در دادگاه، آیین دادرسی و حل‌وفصل اختلافات میان افراد است.

در سطح نخست، این قوانین به‌روشنی با هدف ایجاد عدالت، نظم اجتماعی و

جلوگیری از ظلم تدوین شده‌اند؛ برای نمونه در تنخ بر بی‌طرفی در داوری تأکید می‌شود و داوران از انحراف در حکم، جانبداری و پذیرش رشوه نهی شده‌اند (سفر تثنيه، ۱۶: ۱۹). همچنین در نظام شریعتی توراتی، قواعد دقیقی برای جبران خسارت و جلوگیری از سوءاستفاده در دادرسی وجود دارد که نشان‌دهنده اهمیت نظم قانونی است (سفر خروج، ۲۱: ۱۸-۳۶؛ ۲۲: ۱-۱۴). با این حال در خود متون توراتی نیز شواهدی نشان می‌دهد برخی احکام شریعتی در چارچوب تمایز میان اعضای «جامعه عهد» و دیگر اقوام تنظیم شده‌اند؛ برای نمونه قانون مربوط به برده عبری در سفر خروج (۲۱: ۲-۶) و نیز مقررات مربوط به تفاوت میان «برادر اسرائیلی» و بردگان گرفته‌شده از ملت‌های دیگر در لاویان (۲۵: ۳۹-۴۶)، نشان‌دهنده تفاوت در دامنه تعهدات حقوقی و اجتماعی بر اساس تعلق به جامعه عهد است.

در تحلیل دقیق متون تلمودی و ربانی نیز مشاهده می‌شود که این نظام شریعتی در برخی موارد به یکسانی برای همه انسان‌ها اعمال نمی‌شود و میان اعضای «جامعه عهد» (یهودیان) و غیریهودیان تمایزهایی در سطح دامنه الزام و اعتبار برخی قواعد حقوقی وجود دارد؛ برای نمونه در برخی مباحث تلمود بابلی از جمله رساله بابا کما، تفاوت‌هایی در تنظیم روابط مالی و مسئولیت‌های حقوقی میان یهودیان و غیریهودیان مطرح شده است. در این مباحث، قواعد جبران خسارت و مسئولیت مدنی در روابط درون جامعه یهودی با ساختاری دقیق‌تر و الزام‌آورتر تنظیم شده‌اند، درحالی‌که روابط با گروه‌های بیرون از جامعه عهد در برخی موارد در چارچوبی متفاوت تحلیل می‌شود (Babylonian Talmud, Bava Kamma 37b-38a). این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که نظام فقهی ربانی در کنار توجه به اصول عام اخلاقی، در چارچوب یک نظم اجتماعی - دینی مبتنی بر مفهوم عهد سامان یافته است.

در حوزه شهادت نیز برخی متون ربانی شرایط اعتبار شاهد را به گونه‌ای تنظیم می‌کنند که بیشتر بر عضویت در جامعه دینی تأکید دارد. در هالاخا، صلاحیت شهادت نه تنها به صداقت فرد، بلکه به جایگاه دینی - اجتماعی او نیز مرتبط است و در برخی منابع کلاسیک، محدودیت‌هایی برای پذیرش شهادت افراد خارج از جامعه یهودی مطرح شده است (Mishnah Sanhedrin 3:3; Neusner, 1992) که این امر نشان می‌دهد اعتبار حقوقی در دادگاه صرفاً یک ویژگی اخلاقی انتزاعی نیست، بلکه با هویت دینی گره خورده است.





از منظر ساختاری می‌توان نتیجه گرفت که عدالت در این نظام، بیشتر در قالب «عدالت درون‌گروهی» سازمان‌دهی شده است؛ به این معنا که قواعد شریعتی به گونه‌ای کامل و الزام‌آور در میان اعضای جامعه عهد اعمال می‌شود؛ درحالی‌که در تعامل با برون‌گروه، دامنه و شیوه اجرای این قواعد می‌تواند متفاوت باشد (Boyarin, 1997).

در تفاسیر ربانی، این تمایزها معمولاً با ارجاع به مفهوم «پیمان الهی» (Covenant) توجیه می‌شود. بر اساس این دیدگاه، احکام حقوقی تنخ در چارچوب رابطه پیمانی میان خدا و قوم اسرائیل فهم می‌شوند و بخش مهمی از نظام حقوقی آن ناظر به سامان‌دهی زندگی اعضای جامعه عهدی است (Mishnah Avot 3:14). از این منظر، تفاوت در دامنه الزام نه به معنای نفی عدالت، بلکه به معنای تعریف متفاوت دایره مسئولیت اجتماعی و حقوقی در چارچوب سنت یهودی تفسیر می‌شود (Dorff, 2007, p 69).

نمونه‌های یادشده را نباید صرفاً موارد جزئی و منفرد تلقی کرد؛ زیرا این تمایزها بر یک منطق هنجاری مشخص مبتنی هستند: عضویت در «جامعه عهد» به مثابه یکی از معیارهای تعیین دامنه تعهدات و حقوق. بنابراین هرچند این موارد در همه حوزه‌های حقوقی به یک شکل اعمال نمی‌شوند، از آنجاکه در متون بنیادین و قواعد تفسیری سنت ربانی تبیین شده‌اند، می‌توانند نشان‌دهنده وجود ساختار حقوقی لایه‌ای باشند که در آن میان عدالت درون‌گروهی و روابط برون‌گروهی تفاوت‌های قابل توجهی وجود دارد.

۱-۲. روابط اقتصادی و مالی (ربا، معاملات، غش و بازگرداندن مال)

یکی دیگر از حوزه‌های اساسی در سنت یهودی ربانی، نظام روابط اقتصادی و مالی است. این حوزه موضوعاتی همچون ربا (بهره)، صداقت در معاملات، منع فریب در خرید و فروش و الزام به بازگرداندن اموال نادرست یا اشتباه دریافت‌شده را دربر می‌گیرد. در متون تنخ (سفر لاویان، ۱۹: ۳۵-۳۶)، بر رعایت عدالت اقتصادی، پرهیز از ظلم در معاملات و حفظ صداقت در مبادلات تأکید شده است. این احکام در چارچوب کلی «عدالت عهدی» فهم‌پذیر هستند؛ یعنی نظامی که در آن اصول اقتصادی و اخلاقی در پیوند با رابطه پیمانی میان خدا و قوم اسرائیل تبیین می‌شود.

این برداشت مبتنی بر آن است که بسیاری از احکام اجتماعی و اقتصادی در متون تنخ نه در قالب قوانین مستقل حقوقی، بلکه در چارچوب رابطه خاص خداوند با قوم اسرائیل و الزامات ناشی از این پیمان طرح شده‌اند؛ از این رو مفهوم عدالت در این متون



افزون بر جنبه اخلاقی و اجتماعی، دارای بُعد هویتی و قومی است.

در تفاسیر ربانی و متون تلمودی، این اصول در قالب نظام شریعتی و فقهی تفصیلی‌تری بسط یافته‌اند که در برخی حوزه‌ها میان تعاملات درون‌گروهی (یهودی - یهودی) و برون‌گروهی (یهودی - غیریهودی) تمایزاتی در سطح دامنه الزام و شیوه اجرای برخی احکام مشاهده می‌شود؛ برای نمونه در مسئله ربا، درحالی‌که متون کتاب مقدس به صراحت گرفتن بهره از «برادر» را منع می‌کنند، در برخی قرائت‌های هلاخایی، حکم مربوط به غیر یهودیان به گونه‌ای متفاوت تبیین شده است (تثنیه، ۲۳: ۱۹ - ۲۰). این تفاوت نشان می‌دهد که احکام اقتصادی در این نظام نه صرفاً بر یک اصل انتزاعی جهان‌شمول، بلکه در پیوند با منطق «عهد» و تمایز هویتی تنظیم شده‌اند (Neusner, 1994). در حوزه بازگرداندن مال گمشده یا مالی که به اشتباه دریافت شده است، اصل امانت‌داری و لزوم بازگرداندن حق دیگران در سنت ربانی به‌ویژه در روابط میان اعضای جامعه یهودی، به‌عنوان یک تکلیف دینی و حقوقی مطرح شده است؛ با این حال، در برخی مباحث تلمودی، از جمله در رساله بابا متصیا (Babylonian Talmud, Bava Metzia 24a-b)، هنگام بررسی نحوه تعامل حقوقی با غیریهودیان، این پرسش مطرح می‌شود که آیا همان سطح از الزام هلاخایی حاکم بر روابط درون جامعه یهودی، در روابط با افراد خارج از این جامعه نیز جاری است یا خیر؟ بررسی این مباحث نشان می‌دهد که در برخی موارد، اجرای حکم بازگرداندن مال در ارتباط با غیر یهودیان با ملاحظات و قیود متفاوتی نسبت به روابط میان یهودیان همراه شده است. با این وجود، فقیهان متأخر برای حل چالش‌های عملی و صیانت از جایگاه اخلاقی جامعه یهودی، با استناد به اصل فقهی «خیلول هاشم» (پرهیز از بدنامی دین)، حکم داده‌اند که اگر پس‌ندادن مال غیر یهودی موجب وهن دین و بدبینی عمومی شود، بازگرداندن آن مال واجب قطعی است (Maimonides, Mishneh Torah, Robbery and Lost Property 11:3; Karo, Shulchan Arukh, Choshen Mishpat 266:1).

در زمینه منع فریب در معاملات (غش)، اگرچه متون توراتی بر صداقت در تجارت و منع تقلب تأکید دارند، در تفسیرهای ربانی این الزام پیش از هر چیز تنها ناظر به روابط میان اعضای جامعه یهودی و اعضای «جامعه عهد» دانسته شده است و تعهدات اخلاقی و حقوقی در معاملات با غیریهودیان با همان چارچوب الزام‌آور روابط درون‌جامعه‌ای تبیین نشده است.



در برخی مباحث تلمود بابلی، قواعد تعامل اقتصادی با غیریهودیان با روابط درون جامعه یهودی تفاوت‌هایی دارد؛ برای مثال در بحث مربوط به خرید و فروش برده عبری، احکام مرتبط با شیوه تعامل مالی با طرف یهودی و غیریهودی با ملاحظات متفاوتی تنظیم شده است (Babylonian Talmud, Bava Kamma 113b).

در تفاسیر ربانی، این تمایزات عمدتاً با ارجاع به مفهوم «پیمان الهی» و ماهیت خاص جامعه عهد توحیه می‌شود؛ به این معنا که احکام اقتصادی تنخ در اصل برای تنظیم روابط درون جامعه عهد (قوم اسرائیل) نازل شده‌اند و هدف اصلی آنها حفظ انسجام، عدالت و نظم داخلی این جامعه است (Mishnah Avot 3:14).

۳-۱. نجات جان انسان

یکی از مهم‌ترین و با وجود این مناقشه‌برانگیزترین حوزه‌های اخلاق در سنت یهودی ربانی، اصل «نجات جان انسان» (Pikuach Nefesh) است. این اصل در ادبیات هلاخایی به این معناست که حفظ جان انسان بر بسیاری از احکام دینی تقدم دارد و حتی می‌تواند موجب تعلیق احکامی مانند شبات شود (Babylonian Talmud, Yoma 85b). این قاعده در سطح نخست بیان‌کننده جایگاه بسیار بالای حیات انسانی در نظام دینی یهودیت ربانی است و در نگاه اولیه می‌تواند به مثابه یک اصل اخلاقی بسیار قوی و حتی نزدیک به جهان‌شمولی اخلاقی تلقی شود (Neusner, 1992). با این حال، مسئله اصلی نه صرف وجود این اصل، بلکه شیوه دامن‌بندی و اجرای آن در ساختار هلاخا است؛ یعنی «انسان» در این اصل دقیقاً به چه کسی اطلاق می‌شود و آیا این اطلاق در همه سطوح یکسان است یا خیر؟

در تحلیل متون کلاسیک تلمود و فقه ربانی، مشاهده می‌شود که اصل نجات جان در بسیاری از موارد به صورت برجسته و الزام‌آور در مورد اعضای جامعه یهودی (درون‌گروه) تبیین شده است. در این چارچوب، حفظ جان یک یهودی نه تنها یک توصیه اخلاقی، بلکه یک تکلیف دینی مستقیم محسوب می‌شود که می‌تواند سایر احکام را به تعلیق درآورد. اما در مواجهه با غیریهودیان، این اصل در برخی منابع تفسیری و فقهی به صورت یکسان و بدون قید و شرط تبیین نشده و در مواردی در پیوند با ملاحظاتمانند جلوگیری از دشمنی، حفظ نظم اجتماعی یا «راه‌های صلح» مورد بحث قرار گرفته است. به بیان روشن‌تر، این اصل در متون ربانی همیشه یکسان

برای همه افراد تفسیر نشده و در عمل گاهی با شرایط اجتماعی و زمینه‌های ارتباطی تنظیم شده است (Maimonides, Mishneh Torah, Shabbat 2:12).

این تفاوت در سطح تحلیل، یک نکته صرفاً جزئی نیست، بلکه نشان‌دهنده یک ساختار هنجاری دولایه‌ای در اخلاق حیات است: لایه‌ای که در آن جان انسان در چارچوب جامعه عهدی به مثابه یک ارزش دینی مطلق تعریف می‌شود؛ لایه‌ای دیگر که در آن همان ارزش در مواجهه با برون‌گروه به یک حکم مشروط یا مصلحت‌محور تبدیل می‌گردد. با وجود این باید توجه داشت که سنت ربانی در این باره کاملاً یک‌دست نیست. در دوره‌های متأخر، تلاش‌هایی برای تعمیم گسترده‌تر این اصل دیده می‌شود؛ برای نمونه موشه فاینشتاین در یکی از فتاوی خود، درمان و حفظ جان غیریهودیان را نیز در شرایط اجتماعی معاصر به دلیل جلوگیری از ایجاد خصومت اجتماعی (eivah) مورد تأکید قرار می‌دهد (Feinstein, Igrot Moshe, Orach Chayim IV:79). فاینشتاین در استدلال خود، تعمیم حکم را با مفهوم «ایوا» (جلوگیری از ایجاد دشمنی و آسیب به روابط اجتماعی) تبیین می‌کند، نه با تصریح به اینکه حکم نجات جان در همه موارد بر پایه یکسانی ذاتی ارزش حیات یهودی و غیریهودی استوار است.

بنابراین اصل نجات جان در سنت یهودی ربانی برخلاف ظاهر جهان‌شمول آن، در عمل واجد یک ساختار تفکیکی است که در آن دامنه الزام اخلاقی بر اساس تمایز درون‌گروه و برون‌گروه تنظیم می‌شود. این امر نشان می‌دهد که معیار تعیین اولویت اخلاقی در این اصل، در بسیاری از قرائت‌های یهودی، نه صرف «انسان‌بودن»، بلکه «جایگاه فرد در جامعه عهدی» است.

۱-۴. نظام صدقه و کمک به فقرا

یکی از مهم‌ترین نهادهای اخلاقی در سنت یهودی ربانی، مفهوم «تزداکا» (Tzedakah) است که معمولاً به «صدقه» یا «انفاق» ترجمه می‌شود؛ اما در ادبیات هلاخایی صرفاً یک عمل داوطلبانه نیست، بلکه یک «وظیفه دینی - شریعتی» در قبال نیازمندان محسوب می‌شود (Maimonides, Mishneh Torah, Matanot Aniym 7:1). این مفهوم در اصل از ریشه عبری צדק (sdq) به معنای «عدالت، راستی و درستکاری» گرفته شده است (Koehler, Baumgartner, & Stamm, 2001, s.v. sdq) و در سنت یهودی به‌ویژه در تفسیرهای ربانی و اخلاق اجتماعی معاصر، بیش از آنکه یک عمل احسانی





صرف باشد، به مثابه تحقق نوعی عدالت اجتماعی و مسئولیت اخلاقی فهم می‌شود (Neusner, 1994; Dorff, 2007).

در متون تنخ (سفر تثیبه، ۱۵: ۷-۱۱؛ سفر لاویان، ۲۵: ۳۵-۳۶)، بر حمایت از فقرا، یتیمان و نیازمندان تأکید مکرر شده و ساختارهایی برای حمایت اجتماعی در جامعه بنی اسرائیل ترسیم گردیده است. این متون نشان می‌دهند که در سطح هنجاری اولیه، یک نظام اخلاقی حمایتی وجود دارد که هدف آن جلوگیری از فروپاشی اجتماعی و ایجاد انسجام درون‌قومیتی یهودی است.

با این حال، در تحلیل دقیق‌تر متون تلمودی و تفاسیر ربانی، مشاهده می‌شود که این نظام حمایتی به‌طور یکسان و فراگیر برای همه انسان‌ها تنظیم نشده است. در سنت هلاخایی، کمک به فقیر یهودی به عنوان «وظیفه الزام‌آور دینی» (obligatory mitzvah) شناخته می‌شود (Maimonides, Mishneh Torah, Matanot Aniym 7:1)، در حالی که در برخی متون کلاسیک، کمک به غیریهودیان با مفهوم «راه‌های صلح» (darkhei shalom) تبیین می‌شود؛ یعنی به‌عنوان ضرورتی برای حفظ نظم و روابط مسالمت‌آمیز اجتماعی (Mishnah, Gittin 5:8; Talmud Bavli, Gittin 61a).

این تمایز در ادبیات ربانی به‌روشنی نشان می‌دهد که کارکرد اصلی تزداکا صرفاً بر مبنای «انسانیت انتزاعی» تعریف نشده است، بلکه در چارچوب یک «جامعه عهدی» سازمان یافته است؛ به این معنا که اصل اخلاقی در توزیع مسئولیت اجتماعی، با اعضای درون‌گروه (قوم اسرائیل) است. این نوع مرزبندی میان درون‌گروه و برون‌گروه با تحلیل بویارین از نقش شریعت در شکل‌دهی هویت جمعی یهودی قابل بررسی است (Boyarin, 1997).

در برخی منابع متأخرتر نیز تلاش‌هایی برای تعمیم دامنه این وظیفه دیده می‌شود؛ برای مثال برخی فقیهان ربانی بر ضرورت کمک به غیریهودیان برای جلوگیری از دشمنی و حفظ نظم اجتماعی تأکید کرده‌اند؛ اما این توجیه همچنان ماهیتی «مصلحت‌محور» (حفظ روابط مسالمت‌آمیز اجتماعی) (darkhei shalom) دارد و نه «برابری‌محور»؛ به عبارت دیگر، گسترش اخلاق به بیرون از جامعه یهودی نه از اصل برابری انسانی، بلکه از ضرورت‌های اجتماعی و سیاسی ناشی می‌شود (Mishnah, Gittin 5:8; Talmud Bavli, Gittin 61a). در نتیجه نظام تزداکا اگرچه در ظاهر واجد ارزش‌های انسانی مانند حمایت از نیازمندان است، در ساختار درونی خود یک نظام «لایه‌مند اخلاقی» را بازتاب می‌دهد.

۱-۵. وفاداری اجتماعی و قانون

یکی از حوزه‌های مهم در اخلاق و حقوق اجتماعی سنت یهودی ربانی، مسئله وفاداری درون‌گروهی و حدود تعامل با نظام‌های حکومتی بیرونی است. این مسئله در ادبیات هلاخایی با مفهوم موسر (moser) (۶۵۱۶) مطرح شده است. در کاربرد فقهی، موسر به فردی گفته می‌شود که یکی از اعضای جامعه یهودی را نزد مقامات غیریهودی گزارش می‌کند؛ به‌ویژه هنگامی که چنین اقدامی بتواند موجب آسیب جدی به فرد یا جامعه یهودی شود.

در منابع تلمودی، این رفتار به شدت نکوهش شده است؛ برای نمونه در تلمود بابلی (Bava Kamma 117a) درباره خطرات و پیامدهای تحویل دادن افراد یا اموال یهودیان به مقامات بیرونی بحث شده است. در دوره‌های بعدی، فقیهان یهودی این مفهوم را توسعه داده‌اند و آن را نشانه نقض تعهدات اجتماعی درون جامعه یهودی دانسته‌اند؛ برای مثال موسی بن میمون در میشنه توراه، فرد موسر را در شمار کسانی قرار می‌دهد که مرتکب گناهی بسیار سنگین شده‌اند و برای او پیامدهای شدید دینی ذکر می‌کند (Maimonides, Mishneh Torah, Hilkhoh Chovel u-Mazik 8:9).

شدت این احکام را باید در زمینه تاریخی آنها فهم کرد. بسیاری از جوامع یهودی در دوره‌های تاریخی گذشته، اقلیت‌هایی دینی بودند که در معرض فشارهای سیاسی و اجتماعی قرار داشتند. در چنین شرایطی، همکاری بدون ضابطه با قدرت‌های بیرونی می‌توانست تهدیدی برای امنیت و انسجام جامعه یهودی تلقی شود؛ از این رو ممنوعیت «موسر» در بسیاری از متون هلاخایی، بیش از آنکه صرفاً یک حکم درباره رفتار فردی باشد، به مسئله حفظ همبستگی و بقای جمعی جامعه یهودی مربوط می‌شود (Katz, 1961, p 3-66; Neusner, 1994).

گرچه در دوره‌های جدید، با تغییر شرایط اجتماعی و شکل‌گیری دولت‌های مدرن، برخی فقیهان یهودی کوشیده‌اند میان مفهوم «موسر» و مسئولیت اجتماعی در جامعه عمومی تفکیک قائل شوند؛ برای نمونه موشه فاینشتاین در فتاوی خود، در شرایطی که همکاری با نظام قانونی برای حفظ نظم عمومی یا جلوگیری از آسیب اجتماعی باشد، آن را از مصادیق ممنوع «موسر» نمی‌داند (Feinstein, Igrot Moshe, Orach Chayim IV:79).

تحلیل این مفهوم نشان می‌دهد که در بخش‌هایی از اخلاق ربانی یهود، مسئولیت اخلاقی در وهله نخست در چارچوب حفظ جامعه دینی و انسجام درون‌گروهی





تعریف شده است. هرچند تحولات تاریخی و اجتماعی موجب بازتفسیر برخی از این احکام شده‌اند، ساختار اولیه این آموزه نشان‌دهنده نقش مهم هویت جمعی و پیوندهای درون‌گروهی در شکل‌دهی به مسئولیت اخلاقی در سنت هلاخایی است.

۱-۶. فریب و نیرنگ در نظام اخلاقی

یکی از حوزه‌های مهم و با وجود این پیچیده در اخلاق سنت یهودی ربانی، مسئله «فریب» (گمراه‌سازی شناختی) (geneivat da'at) و نیرنگ در روابط فردی و اجتماعی است. برخلاف تصور اولیه که ممکن است این مفهوم را یک اصل اخلاقی ثابت و مطلق در نظر بگیرد، بررسی متون تنخ، تلمود و ادبیات ربانی نشان می‌دهد که این مقوله در قالب یک حکم یک‌دست و جهان‌شمول تبیین نشده است، بلکه در چارچوبی موقعیتی و وابسته به شرایط رابطه اجتماعی معنا می‌یابد (Babylonian Talmud, Bava Metzia 58b-61b).

در سنت هلاخایی، فریب نه به طور مطلق ممنوع است و نه مطلق مجاز، بلکه ارزیابی اخلاقی آن به عواملی همچون نوع رابطه (درون‌گروه یا برون‌گروه)، وضعیت طرف مقابل و هدف عمل وابسته است. در روابط درون‌گروهی، اصل بر صداقت کامل، شفافیت و پرهیز از هرگونه فریب در معاملات و تعاملات اجتماعی است (Babylonian Talmud, Bava Metzia 61b). در این چارچوب، فریب به‌مثابه نقض اعتماد اجتماعی و اخلال در نظم اخلاقی جامعه عهدی تلقی می‌شود؛ با این حال در برخی متون تلمودی، در مواجهه با افراد بیرونی یا گروه‌هایی که «خارج از نظم اخلاقی مشروع» تلقی می‌شوند، انعطاف‌هایی در این اصل مشاهده می‌شود؛ برای نمونه در برخی گزارش‌های فقهی، اجتناب از پرداخت مالیات به حکومت‌های غیریهودی با استفاده از راه‌های غیرصریح یا پنهان‌کاری در شرایط خاص پذیرفته شده است (Babylonian Talmud, Nedarim 28a; Jerusalem Talmud, Nedarim 3:4). این موارد نشان می‌دهد که صداقت در اینجا نه یک اصل مطلق انسانی، بلکه در پیوند با ساختار سیاسی - اجتماعی و رابطه قدرت تعریف می‌شود.

همچنین در برخی تفاسیر ربانی، رفتارهایی که در ظاهر نوعی فریب تلقی می‌شوند، در چارچوب «حفظ بقای جامعه» توجیه شده‌اند. این امر نشان می‌دهد که معیار ارزیابی اخلاقی در این موارد، نه صرف صداقت، بلکه کارکرد اجتماعی و پیامدهای جمعی عمل است (Neusner, 1994).

از سوی دیگر، در سنت ربانی مفهومی مانند «تغییر گفتار برای حفظ صلح» (mipnei darkei shalom) یا در برخی منابع «برای برقراری صلح و آرامش اجتماعی» (mipnei shalom) مطرح شده است که بر اساس آن در شرایط خاص، تعدیل یا عدم تصریح کامل حقیقت برای جلوگیری از تنش اجتماعی مجاز شمرده می‌شود (Babylonian Talmud, Yevamot 65b). این اصل نشان می‌دهد که حتی در درون جامعه یهودی نیز صداقت مطلق گاهی در برابر مصلحت اجتماعی تعلیق می‌شود.

نکته مهم دیگر، شیوه تفسیر برخی روایت‌های مربوط به شخصیت‌های کتاب مقدس است؛ برای نمونه در روایت یعقوب و اسحاق، عملی که در سطح ظاهری می‌تواند در قالب فریب تحلیل شود، در متن کتاب مقدس در چارچوب داستان انتخاب یعقوب و دریافت برکت اسحاق مطرح شده است (سفر پیدایش، ۲۷: ۱-۴۶). در ادامه، برخی تفاسیر ربانی کوشیده‌اند اعمالی که از منظر ظاهری می‌توان آنها را در قالب فریب تحلیل کرد، در ادبیات ربانی در چارچوب «تحقق اراده الهی» یا «ضرورت پیشبرد وعده دینی» تفسیر کنند (Bereshit Rabbah 65). این بازخوانی تفسیری نشان می‌دهد که حتی مفهوم فریب در سطح الهیاتی نیز می‌تواند از یک قاعده اخلاقی ثابت به یک مفهوم تفسیری - موقعیتی تبدیل شود.

در مجموع داده‌های متنی نشان می‌دهد که «فریب» در سنت یهودی ربانی یک مفهوم اخلاقی ثابت با حکم واحد نیست، بلکه مفهومی زمینه‌مند و وابسته به ساختار هویتی و اجتماعی است. به بیان دقیق‌تر، ارزش‌گذاری اخلاقی این رفتار به شدت تحت تأثیر این است که طرف مقابل درون جامعه عهدی قرار دارد یا خارج از آن.

بنابراین حتی در حوزه‌ای مانند صداقت که در بسیاری از نظام‌های اخلاقی به مثابه یک اصل جهان‌شمول تلقی می‌شود، در سنت ربانی با نوعی طبقه‌بندی اخلاقی مواجه هستیم که در آن هویت طرف مقابل و جایگاه او در ساختار درون‌گروه یا برون‌گروه نقش تعیین‌کننده در حکم اخلاقی ایفا می‌کند.

۷-۱. عدالت قومی در برابر عدالت جهانی

برایند تحلیل مصادیق اخلاقی در حوزه‌های مختلف (عدالت قضایی، اقتصاد، صدقه، نجات جان، وفاداری اجتماعی و صداقت) نشان می‌دهد که مسئله عدالت در سنت یهودی ربانی را نمی‌توان صرفاً در سطح مجموعه‌ای از احکام پراکنده فهم کرد، بلکه





باید آن را در قالب یک «ساختار مفهومی» تحلیل نمود. این ساختار در سطح کلان، واجد الگوی دولایه‌ای در تعریف عدالت است که می‌توان آن را در قالب «عدالت درون‌گروهی» و «عدالت برون‌گروهی» تبیین کرد (Neusner, 1994; Boyarin, 1997).

در لایه نخست، عدالت به مثابه یک نظام شریعتی و اخلاقی درون جامعه عهدی عمل می‌کند. در این سطح، عدالت دارای ویژگی‌هایی همچون الزام‌مندی بالا، انسجام هنجاری، و تنظیم دقیق روابط اجتماعی است. این نوع عدالت نه تنها یک ارزش اخلاقی، بلکه سازوکار هویتی - فقهی برای تثبیت جامعه دینی محسوب می‌شود (Halbertal, 1997, pp. 45-87)؛ در نتیجه عدالت در این سطح با مفهوم «عضویت» پیوند ساختاری دارد.

در لایه دوم، با خروج از محدوده درون‌گروه، عدالت از حالت الزام یکسان و ساختارمند فاصله می‌گیرد و وارد حوزه‌ای از «تنوع هنجاری» می‌شود. در این سطح، دامنه الزام، شدت تکلیف و حتی نوع قضاوت اخلاقی، در بسیاری از موارد به عوامل زمینه‌ای مانند هویت طرف مقابل و شرایط اجتماعی وابسته می‌شود. به این ترتیب، عدالت از یک اصل فراگیر و یکنواخت، به یک نظام «وابسته به رابطه» تبدیل می‌گردد. نکته مهم در اینجا آن است که این دو لایه در متن سنت ربانی در قالب ساختاری در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند. به بیان دیگر، با یک نظام اخلاقی مواجه هستیم که هم‌زمان دو منطق متفاوت را در خود جای داده است: منطق «برابری درون‌گروهی» و منطق «تمایز برون‌گروهی».

عدالت در این چارچوب دیگر فقط یک مفهوم اخلاقی انتزاعی با ادعای جهان‌شمولی نیست، بلکه به شکل یک «عدالت موقعیت‌مند» (contextual justice) ظاهر می‌شود که دامنه و شدت آن بر اساس هویت دینی - پیمانی تعریف می‌گردد.

۸-۱. تنش میان اصول جهان‌شمول و مرزبندی‌های قوم‌محور

یکی از مسائل مهم در بررسی اخلاق یهودی ربانی، وجود تفاوت میان برخی آموزه‌های اخلاقی عام در تنخ و مرزبندی‌های هویتی در سنت تفسیری و فقهی یهود است؛ برای نمونه فرمان «همسایه‌ات را مانند خودت دوست بدار» (لاویان، ۱۹: ۱۸) و تأکید بر الگوگیری از صفات رحمت و شفقت الهی، در ظاهر از اخلاقی فراگیر و فراتر



از مرزهای قومی حمایت می‌کنند. با این حال بررسی برخی تفاسیر ربانی نشان می‌دهد که این آموزه‌ها همواره به معنای پذیرش یک اخلاق کاملاً جهان‌شمول تفسیر نشده‌اند. در برخی خوانش‌های ربانی، مفهوم «همسایه» (לֵוִי) بیشتر در چارچوب روابط میان اعضای جامعه عهدی فهم شده و مسئولیت اخلاقی ویژه‌ای نسبت به هم‌کیشان مورد تأکید قرار گرفته است (Sifra, Kedoshim, 4:12). همچنین هنگامی که میان ارزش‌های عام اخلاقی و تعهدات خاص دینی - قومی تعارض ایجاد شود، در برخی مباحث هلاخایی، اولویت با الزامات درون‌گروهی و احکام اختصاصی جامعه یهودی قرار می‌گیرد؛ برای نمونه برخی احکام مربوط به تقدم حمایت از فقیر یهودی بر غیریهودی در منابع فقهی ربانی مطرح شده است (Babylonian Talmud, Gittin 61a; Maimonides, Mishneh Torah, Gifts to the Poor 7:7).

بنابراین وجود برخی آموزه‌های اخلاقی عام در تنخ را نمی‌توان به‌تنهایی نشانه شکل‌گیری یک نظام اخلاقی کاملاً فراگیر دانست، بلکه این آموزه‌ها در کنار مرزهای هویتی و احکام اختصاصی جامعه یهودی قرار گرفته‌اند. از این منظر، اخلاق ربانی یهودی را می‌توان نظامی چندلایه دانست که در آن ارزش‌های عام اخلاقی در کنار اولویت‌های قومی - دینی عمل می‌کنند؛ مسئله‌ای که زمینه شکل‌گیری نوعی تنش میان جهان‌شمولی اخلاق و قوم‌محوری هویتی را فراهم می‌آورد.

۲. تحلیل تفسیری ربانی (توجیهات اخلاق قوم‌محور)

در سنت تفسیری ربانی، تفاوت‌هایی که میان یهودیان و غیر یهودیان در برخی حوزه‌های اخلاقی و حقوقی دیده می‌شود، معمولاً به‌مثابه ترجیح قومی تبیین نشده است، بلکه مفسران ربانی برای توضیح این تفاوت‌ها، چارچوب‌های تفسیری خاصی ارائه کرده‌اند. هدف این چارچوب‌ها، توضیح و مشروع‌سازی این تمایزها به‌عنوان بخشی از «نظام الهی شریعت» است، نه تبعیض اخلاقی. به عبارتی، این تمایزها در این نگاه نه به‌مثابه تبعیض اخلاقی، بلکه بخشی از ساختار الهی شریعت، جایگاه ویژه قوم یهود در عهد الهی و تفاوت در مسئولیت‌های دینی تفسیر می‌شوند. پاسخ ربانیان به این مسئله، از طریق ارائه مجموعه‌ای از استدلال‌های الهیاتی، تفسیری و حقوقی شکل گرفته است. درمجموع می‌توان این توجیهات را در چهار محور اصلی دسته‌بندی کرد.



۲-۱. توجیه پیمانی

مهم‌ترین و بنیادین‌ترین توجیه در ادبیات ربانی، تبیین «پیمانی» است. بر اساس این دیدگاه، کل نظام شریعت تنخ در بستر رابطه عهدی میان خدا و قوم اسرائیل شکل گرفته است؛ بنابراین دامنه الزام اخلاقی و حقوقی نیز در درجه نخست متوجه اعضای این پیمان است.

در این چارچوب، قوم اسرائیل نه صرفاً یک گروه قومی، بلکه یک «جامعه عهدی» (Covenantal Community) تلقی می‌شود که در آن، عضویت دینی تعیین‌کننده دامنه تکالیف است. این منطق در آثار کلاسیک ربانی نیز بازتاب دارد که در آن هویت دینی - قومی به مثابه مبنای اصلی الزام احکام مطرح می‌شود (Mishnah Avot 3:14). بر اساس همین نگاه عهدی، بسیاری از احکام هلاخایی به طور خاص متوجه اعضای این جامعه دینی دانسته شده است (Babylonian Talmud, Kiddushin 36a).

از منظر این توجیه، تفاوت در احکام اخلاقی میان یهودیان و غیریهودیان نه یک تفاوت ارزشی میان انسان‌ها، بلکه نتیجه تفاوت در «نوع رابطه با خداوند» است. با این حال، پیامد ساختاری این دیدگاه آن است که اخلاق به جای آنکه صرفاً انسانی و فراگیر باشد، به یک نظام وابسته به عضویت دینی تبدیل می‌شود.

۲-۲. توجیه تاریخی

دومین محور توجیهی، رویکرد تاریخی است. در این دیدگاه، بسیاری از تمایزهای اخلاقی و حقوقی در متون ربانی، محصول شرایط تاریخی خاص قوم یهود دانسته می‌شود؛ به‌ویژه دوران‌هایی که این جامعه در وضعیت اقلیت، تبعید یا فشار سیاسی قرار داشته است.

بر این اساس، برخی از قواعد تفکیک‌گرایانه میان درون‌گروه و برون‌گروه به مثابه «سازوکارهای بقا» تفسیر می‌شوند که هدف آنها حفظ انسجام داخلی و جلوگیری از فروپاشی هویت جمعی بوده است. این تحلیل در مطالعات مدرن یهودیت به گسترده‌گی مورد توجه قرار گرفته است (Neusner, 1992). با این حال، نکته انتقادی این است که حتی اگر این تمایزها تاریخی باشند، در ساختار نهایی فقه و تفسیر، به صورت «هنجار دینی پایدار» تثبیت شده‌اند؛ یعنی از سطح تاریخ به سطح الزام اخلاقی منتقل شده‌اند.

۲-۳. توجیه فقهی (هفت فرمان نوحی و ۶۱۳ فرمان)

در سطح فقهی، یکی از مهم‌ترین سازوکارهای تبیین تفاوت‌های اخلاقی، تمایز میان «احکام اختصاصی اسرائیل» و مجموعه الزامات عمومی برای سایر انسان‌هاست. در این چارچوب، ۶۱۳ فرمان تورات به‌عنوان نظام تکالیف ویژه قوم اسرائیل در نظر گرفته می‌شود؛ درحالی‌که برای غیر یهودیان، «هفت فرمان نوحی» به‌مثابه مجموعه‌ای از حداقل الزامات دینی - اخلاقی مطرح شده است (Babylonian Talmud, Sanhedrin 56a).

منظور از «فرمان‌های نوحی» (Noahide Laws)، مجموعه‌ای از هفت حکم در سنت یهودی ربانی است که بر اساس روایت تلمودی، به همه انسان‌ها در جایگاه فرزندان نوح نسبت داده می‌شود. این احکام شامل اصولی مانند منع قتل، دزدی، روابط جنسی ممنوع، بت‌پرستی، کفر نسبت به خدا، خوردن عضو حیوان زنده و ضرورت ایجاد نظام قضایی است (Babylonian Talmud, Sanhedrin 56a).

با این حال حتی این سطح از الزامات عمومی نیز در سنت ربانی به‌عنوان نظامی مستقل از دین یهودی مطرح نمی‌شود، بلکه در چارچوب تفسیر خاصی از اراده الهی، روایت نوح و ساختار شریعت دینی فهم می‌شود.

۲-۴. توجیه مصلحتی

چهارمین محور توجیهی، رویکرد مصلحت‌گرایانه با عنوان «راه‌های صلح» (Darkhei Shalom) است. در این رویکرد، برخی از رفتارهای اخلاقی نسبت به غیر یهودیان نه به‌مثابه الزام دینی ذاتی، بلکه به‌عنوان اقداماتی برای حفظ صلح اجتماعی، جلوگیری از دشمنی و ایجاد همزیستی مسالمت‌آمیز توجیه می‌شوند (Mishnah Gittin 5:8; Gittin 61a). این مفهوم بیشتر به‌عنوان یک اصل تنظیم‌کننده روابط اجتماعی در جامعه مختلط عمل می‌کند؛ برای مثال کمک به نیازمندان غیریهودی یا رعایت برخی حقوق مالی آنان، در برخی متون نه یک وظیفه دینی هم‌سطح با درون‌گروه، بلکه در جایگاه یک اقدام مصلحتی برای حفظ نظم اجتماعی مطرح شده است.

این نکته نشان می‌دهد که بخشی از گسترش اخلاق به برون‌گروه، نه از درون یک اصل جهان‌شمول اخلاقی، بلکه از ملاحظات کارکردی و اجتماعی ناشی می‌شود. درمجموع سنت تفسیری ربانی برای تبیین تفاوت‌های اخلاقی میان درون‌گروه و برون‌گروه، به چهار چارچوب اصلی متوسل می‌شود: توجیه پیمانی (الهی - هویتی)،





توجیه تاریخی، توجیه فقهی مبتنی بر نظام نوحی و ۶۱۳ فرمان و توجیه مصلحتی. با وجود تفاوت در سطح و زبان این توجیهات، نتیجه ساختاری آنها تا حد زیادی یکسان است: اخلاق در این نظام یکسان و جهان‌شمول تعریف نمی‌شود، بلکه به گونه‌ای ساختاریافته و با گرایش غالب بر اساس «عضویت در جامعه عهدی» طبقه‌بندی می‌گردد.

۳. بازخوانی انتقادی نقش هویت دینی در شکل‌گیری اخلاق در یهودیت ربانی

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که مسئله اصلی در تحلیل اخلاق یهودیت ربانی صرفاً در سطح وجود برخی تفاوت‌های موردی میان احکام اخلاقی در مواجهه با یهودیان و غیر یهودیان نیست، بلکه در سطح «منطق سازمان‌دهی اخلاق» در یهودیت قرار دارد. به عبارت دیگر، مسئله این نیست که برخی احکام متفاوت‌اند، بلکه این است که اصل تنظیم اخلاق بر اساس «هویت دینی - پیمانی» انجام می‌گیرد.

متون تنخ و تلمود و دیگر متون ربانی یهودی، مجموعه‌ای از اصول اخلاقی مانند عدالت، صداقت، حفظ جان انسان و حمایت از نیازمندان را ارائه می‌دهند که در قالب یک نظام واحد و برابر برای همه انسان‌ها اجرا نمی‌شوند، بلکه در ساختاری سلسله‌مراتبی و وابسته به عضویت در جامعه عهدی قرار می‌گیرند.

نکته مهم‌تر آن است که این تمایز صرفاً در سطح «حکم» باقی نمی‌ماند، بلکه در سطح «توجیه هنجاری» نیز تثبیت می‌شود. به این معنا که تفاسیر ربانی، تفاوت‌های اخلاقی را به عنوان انحراف یا استثنا توضیح نمی‌دهند، بلکه آنها را در چارچوب‌هایی مانند پیمان الهی، ساختار فقهی، ضرورت تاریخی و مصلحت اجتماعی تبیین و نهادینه می‌کنند (Neusner, 1994; Talmud Bavli, Sanhedrin 56a; Talmud Bavli, Gittin 61a). در نتیجه آنچه شکل می‌گیرد، نظام اخلاقی دوسطحنی است:

یک سطح «الزام کامل و تفصیلی» برای درون‌گروه، سطح دیگر «الزام حداقلی یا مشروط» برای برون‌گروه. این ساختار نشان می‌دهد که اخلاق در این سنت، نه تنها مجموعه‌ای از احکام، بلکه یک نظام هویتی - حقوقی است که در آن «عضویت دینی» نقش تعیین‌کننده در دامنه الزام اخلاقی دارد.

نتیجه

۱. این پژوهش با هدف تحلیل انتقادی ساختار اخلاقی در سنت یهودی ربانی انجام شد و تمرکز آن بر این پرسش بود که آیا نظام اخلاقی این سنت را می‌توان یک نظام جهان‌شمول انسانی دانست یا باید آن را در چارچوب یک الگوی قوم‌محور و هویت‌مند تبیین کرد؟

۲. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در متون اصلی یهودیت ربانی شامل تنخ، تلمود و تفاسیر ربانی، مجموعه‌ای از اصول اخلاقی بنیادین مانند عدالت، صداقت، حفظ جان انسان و حمایت از نیازمندان وجود دارد؛ با این حال، تحلیل این متون نشان داد که این اصول در سطح «دامنه الزام اخلاقی و شریعتی» به صورت یکنواخت برای همه انسان‌ها تنظیم نشده‌اند، بلکه در ساختاری تفکیکی و وابسته به هویت دینی - پیمانی سازمان‌دهی شده‌اند.

۳. بررسی حوزه‌های کلیدی اخلاقی در این پژوهش - از جمله عدالت قضایی، روابط اقتصادی، نجات جان انسان، نظام صدقه و وفاداری اجتماعی - نشان داد که در تمامی این حوزه‌ها، تمایز میان «درون‌گروه دینی» و «برون‌گروه» صرفاً یک تمایز حاشیه‌ای یا استثنایی نیست، بلکه به مثابه یک منطق ساختاری در تعیین سطح الزام اخلاقی و حقوقی عمل می‌کند. این یافته یکی از دستاوردهای اصلی پژوهش است که نشان می‌دهد اخلاق در سنت ربانی نه صرفاً مجموعه‌ای از احکام، بلکه یک نظام طبقه‌بندی شده بر اساس هویت دینی است.

۴. در سطح تفسیری، این تمایزها از طریق چارچوب‌هایی مانند «پیمان الهی»، «شرایط تاریخی»، «ساختار فقهی (۶۱۳ فرمان و هفت فرمان نوحی)» و «مصلحت اجتماعی» تبیین می‌شوند. با این حال، تحلیل این پژوهش نشان می‌دهد که این توجیهات اگرچه در سطح تفسیری نقش مشروع‌ساز دارند، در سطح ساختاری، اصل تفکیک میان درون‌گروه و برون‌گروه را تثبیت می‌کنند.

۵. بر این اساس، دستاورد این پژوهش آن است که اخلاق در سنت یهودی ربانی را می‌توان به مثابه یک «نظام اخلاقی لایه‌مند مبتنی بر هویت پیمانی» تبیین کرد؛ نظامی که در آن اخلاق دارای دو سطح متمایز است:

سطح اول: اخلاق الزام‌آور و کامل در درون جامعه عهدی؛

سطح دوم: اخلاق حداقلی، مشروط یا مصلحت‌محور در مواجهه با برون‌گروه؛





۶. این تبیین نشان می‌دهد که مسئله اصلی در تحلیل اخلاق ربانی، نه صرفاً وجود تفاوت‌های موردی، بلکه «نحوه سازمان‌دهی اخلاق بر اساس مرزهای هویتی» است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «سنت ربانی یهود» به مجموعه گسترده‌ای از آموزه‌ها، تفاسیر، احکام و نظام‌های فکری و عملی گفته می‌شود که توسط عالمان یهود (ربی‌ها) بر پایه تفسیر تورات و سنت شفاهی شکل گرفته و در متونی همچون تلمود و میدراش تبلور یافته است. این سنت، ابعاد فقهی، اخلاقی، تفسیری و هویتی یهودیت را در بر می‌گیرد (Herr, 2007, p 454-455).
۲. واژه «هالاخا» (Halakha) از ریشه عبری הלך (halakh) به معنای «راه رفتن، حرکت کردن یا پیمودن راه» گرفته شده است و در کاربرد اصطلاحی، به معنای «راه و شیوه زندگی مطابق شریعت» به کار می‌رود. هالاخا در سنت یهودی ربانی به مجموعه احکام، قواعد و دستورالعمل‌های عملی شریعت یهود اطلاق می‌شود که تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی یهودیان را در بر می‌گیرد. این نظام شامل احکام عبادی، اخلاقی، حقوقی، اقتصادی و اجتماعی است و بر اساس متون مقدس یهودیت، به‌ویژه تورات، و تفسیرهای ربانی در تلمود و ادبیات فقهی بعدی شکل گرفته است. در واقع، هالاخا صرفاً مجموعه‌ای از توصیه‌های اخلاقی یا دینی نیست، بلکه یک نظام حقوقی - فقهی است که نحوه رفتار فرد مؤمن را در موقعیت‌های مختلف تعیین می‌کند. بر این اساس، «نظام هالاخایی» به ساختار کلی و سازمان‌یافته این احکام و شیوه استنباط، تفسیر و اجرای آن‌ها در سنت یهودی گفته می‌شود؛ نظامی که در آن منابع متنی، قواعد استنباطی، سلسله‌مراتب اعتبار متون و سازوکارهای حقوقی و اخلاقی در یک چارچوب واحد سامان یافته‌اند (Jacobs, 2007, p 251).
۳. موسر (moser) در اصطلاح فقه یهودی به فردی اطلاق می‌شود که یکی از اعضای جامعه یهودی را به مقامات یا حکومت‌های غیر یهودی گزارش می‌دهد، به گونه‌ای که این اقدام منجر به آسیب مالی، جانی یا حقوقی برای فرد یا جامعه یهودی شود. در ادبیات هالاخایی کلاسیک، چنین رفتاری به‌عنوان نقض جدی همبستگی و امنیت درون‌گروهی تلقی شده و با احکام شدید دینی مواجه است (Cohn, 2007, vol. 9, p 780).

کتاب‌نامه

- همدانی، فاضل‌خان؛ ویلیام گلن؛ و هنری مرتن. (۱۳۸۳ ه.ش). کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید. تهران: انتشارات اساطیر.
- علیخانی، اسماعیل. (۱۳۸۹ ه.ش). «اخلاق در آیین یهود». معرفت/اخلاقی. س ۱. ش ۳. ص ۹۴ - ۶۵.
- پرچم، اعظم؛ و مهدی حبیب‌اللهی. (۱۳۹۲ ه.ش). «خاستگاه اخلاق یهودی در عهد عتیق». پژوهشنامه/ادیان. ش ۱۳. ص ۶۵ - ۹۰.
- خواص، امیر؛ و سیدمحمدحسین صالح. (۱۳۹۲ ه.ش). «درآمدی بر اخلاق یهودی (منابع، غایت و ویژگی‌ها)». اخلاق و حیانی. دوره ۳. ش ۲. ص ۶۳ - ۸۷.

کلنر، مناخیم. (۱۳۸۲ هـ.ش). «اخلاق یهودی». ترجمه: مهدی حبیب‌اللهی. هفت آسمان. ش ۱۷.
 نیکدل، محمدجواد. (۱۳۹۷ هـ.ش). «اخلاق یهودی: قوم‌محور یا بشریت‌محور؟». معرفت
 ادیان. س ۹. ش ۲. پیاپی ۳۴. ص ۵۷ - ۷۲.

Boyarin, D. (1997). *A radical Jew: Paul and the politics of identity*. University of California Press.

Buber, M. (2010). *I and thou* (R. G. Smith, Trans.). Charles Scribner's Sons.

Dorff, E. N. (2007). *The way into tikkun olam: Repairing the world*. Jewish Lights Publishing.

Cohn, H. H. (2007). Informers. In F. Skolnik & M. Berenbaum (Eds.), *Encyclopaedia Judaica* (2nd ed., Vol. 9). Macmillan Reference USA.

Halbertal, M. (1997). *People of the book: Canon, meaning, and authority*. Harvard University Press.

Herr, M. D. (2007). Oral Law. In F. Skolnik & M. Berenbaum (Eds.), *Encyclopaedia Judaica* (2nd ed., Vol. 15). Macmillan Reference USA.

Jacobs, L. (2007). Halakhah. In F. Skolnik & M. Berenbaum (Eds.), *Encyclopaedia Judaica* (2nd ed., Vol. 8). Macmillan Reference USA.

Katz, J. (1961). Exclusiveness and Tolerance: Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times. Oxford University Press.

Koehler, L., Baumgartner, W., & Stamm, J. J. (2001). *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (Study ed., 2 vols.). Brill.

Levinas, E. (1991). *Totality and infinity: An essay on exteriority*. Duquesne University Press.

Neusner, J. (1994). *Judaism: The evidence of the Mishnah*. University of Chicago Press.

Neusner, J. (1992). *The Study of Ancient Judaism: Mishnah, Midrash, Siddur*. University of South Florida.

متن تنخ (Tanakh – Sefaria):

Tanakh (Hebrew Bible). (n.d.). *Sefaria: A Living Library of Jewish Texts*.
<https://www.sefaria.org/texts/Tanakh>

تلمود بابلی و اورشلمی:

Babylonian Talmud. (n.d.). *Sefaria: A Living Library of Jewish Texts*. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Bavli>

Jerusalem Talmud. (n.d.). *Sefaria: A Living Library of Jewish Texts*. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Yerushalmi>

میشنا و متون ربانی:

Bereshit Rabbah. (n.d.). *Sefaria: A Living Library of Jewish Texts*. https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah

Mekhilta DeRabbi Yishmael. (n.d.). *Yitro 2. Sefaria: A Living Library of Jewish Texts*.
https://www.sefaria.org/Mekhilta_DeRabbi_Yishmael%2C_Yitro.2



Mishnah. (n.d.). *Sefaria: A Living Library of Jewish Texts*. <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah>

Sifra. (n.d.). *Sifra on Leviticus (Kedoshim)*. In *Sefaria: A Living Library of Jewish Texts*. <https://www.sefaria.org/Sifra>

منابع فقهی و ربانی متأخر یهودی:

Karo, J. (1565). *Shulchan Arukh, Choshen Mishpat* (388:9–12). Sefaria. https://www.sefaria.org/Shulchan_Aruk,Choshen_Mishpat

Karo, J. (1565). *Shulchan Arukh, Choshen Mishpat* 266:1. Sefaria. https://www.sefaria.org/Shulchan_Aruk%2C_Choshen_Mishpat.266.1

Maimonides. (n.d.). *Mishneh Torah, Murderer and the Preservation of Life* 8:9. Sefaria. https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Murderer_and_the_Preservation_of_Life.8.9?lang=bi&with=Talmud&lang2=en

Maimonides. (n.d.). *Mishneh Torah, Robbery and Lost Property* 11:3. Sefaria. https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Robbery_and_Lost_Property.11.3

Feinstein, M. (1996). *Igrot Moshe* (Vol. 8: *Orach Chayim V; Yoreh De'ah IV*). Responsum Yoreh De'ah IV:10. HebrewBooks. <https://hebrewbooks.org/922>

