

نقش دوری از موضع خطر در تأخیر اجل با تأکید بر آیه ۱۵۴ آل عمران

* جواد ایروانی

چکیده

تفسران پیرامون عبارت «لَوْ كَتَمْتُ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَيْ مَضَاجِعِهِمْ» دیدگاه‌های گوناگونی ارائه داده‌اند. نظر مشهور آن است که بر اساس این آیه، کسانی که در میدان جنگ به قتل می‌رسند به اجل محظوظ خود می‌میرند. در اینجا این پرسش ایجاد می‌شود که آیا کشته‌شدن در جنگ، سرنوشتی غیرقابل پیش‌گیری برای مقتول است؟ آیا دوری از موضع خطر در تأخیر اجل نقش دارد؟ یافته‌های تحقیق در پاسخ به پرسش‌های مذکور نشان می‌دهد مقاد آیات ۲۶ انعام و ۳۹ رعد و روایات ذیل آن مبنی بر تقسیم اجل به محظوظ و معاق، کلید حل مسائل مرتبه با آیه مورد بحث است و بر اساس آن، قتل، لزوماً از نوع اجل محظوظ نیست، بلکه در معمول موارد از نوع اجل معلق است. بنابراین، دوری از میدان جنگ و دیگر موضع خطر، می‌تواند در تأخیر اجل مؤثر باشد. با این حال، هر دو نوع اجل، «قدر» الهی است و بر هر دو «كُتُبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ» صدق می‌کند. فرض «محظوظ» بودن اجل در همه قتل‌ها، عناصری همچون ارزشمندی ایثار جان در راه خدا، نهی از القای خود در هلاکت، تشریع قصاص و فواید آن، و توصیه به احتیاط را به چالش می‌کشد و با گستره‌ای از آموزه‌های قرآنی ناسازگار می‌نماید. سایر آیات مرتبط نیز در چارچوب این تحلیل قابل تفسیر است.

واژگان کلیدی

آیه ۱۵۴ آل عمران، اجل، قضا و قدر، اختیار.

irvani_javad@razavi.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۱

* دانشیار گروه علوم قرآنی و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۶

طرح مسئله

عبارت قرآنی «لَوْ كُنْتُمْ في بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ» در آیه ۱۵۴ سوره آل عمران، این پرسش را ایجاد می کند که آیا کشته شدن افراد در میدان جنگ و موارد مشابه، به سبب سرآمدن أجل حتمی و غیرقابل پیشگیری آنان است؟ و در این صورت، آیا پرهیز از موضع خطر، احتیاط در امور، شرکت نکردن در میدان جنگ و مواردی از این دست در طول عمر آدمی و تأخیر انداختن أجل او نقشی ندارد؟ این پرسش‌ها از آنجا مطرح می‌گردد که از یک سو قدرت انتخاب و اختیار انسان هرجند به صورت محدود، در حفظ یا به خطر افکنیدن خود و دیگران، امری وجودانی و مسلم تلقی می‌گردد و از همین رو قرآن از قتل افراد بی‌گناه نهی کرده است. (ر.ک: نساء / ۲۹ و ۹۳) و از دیگر سو، قرآن بر تعیین اجل تأکید فرموده (برای نمونه: اعراف / ۳۴) و از آیه یادشده نیز چنین برداشت شده است که حضور و عدم حضور در معركه نبرد، تأثیری در مرگ و زندگی فرد ندارد و کسانی که در جنگ کشته می‌شوند، درواقع أجل آنان به سر رسیده است. این نوشتار تلاش دارد ضمن نقد آراء مفسران، پاسخی مناسب برای پرسش‌های یادشده بیابد.

نگاهی به سیاق و فضای نزول آیه ۱۵۴ آل عمران

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَيْرِ أَمْنَةً نُعَسَا يَعْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَطَائِفَةً قَدْ أَهْمَمُهُمْ أَنفُسُهُمْ
يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ طَنَّ الْجَاهِلَةُ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلُّهُ لِلَّهِ
يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبَدِّلُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ
كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلَيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ
وَلِيُمَحَّصَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ. (آل عمران / ۱۵۴)

شب بعد از جنگ أحد مسلمانان پیش‌بینی می‌کردند که سربازان فاتح قریش بار دیگر به مدینه بازگردند و آخرين مقاومت مسلمانان را در هم بشکنند. در این میان، افراد سست‌ایمان چنین می‌پنداشتند که شکست أحد نشانه نادرست بودن آیین اسلام است و از این‌رو می‌گفتند: «لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا؛ اگر ما بر حق بودیم و سهمی از پیروزی داشتیم در اینجا این همه کشته نمی‌دادیم». (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ / ۲: ۸۶۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۴: ۴۷؛ مکارم‌شهرزادی و دیگران، ۱۳۷۳ / ۳: ۱۳۳) آنان با افکاری بهسان جاهلیت می‌پنداشتند که پیروزی به پیامبر ﷺ تفویض شده است و حال که پیروزی را دور می‌دیدند، در حقانیت این دین تشکیک می‌کردند. خدای متعال برای رد این پندار، فرمود: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلُّهُ لِلَّهِ» و در آیات پیشین نیز فرمود: «لَيَسْ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» (آل عمران / ۱۲۸) چه،

حقیقت آن است که همه امور به دست خدا است؛ او خود سنت اسباب و مسیبات را ایجاد کرده و طبعاً هر چیزی که سبب آن قوی‌تر باشد، وقوع آن بیشتر انتظار می‌رود و در این امر، تفاوتی بین مؤمن و کافر وجود ندارد. باری، خدای متعال نسبت به دین و اولیای دین خود عنایت ویژه‌ای دارد، ولی امر نبوت و دعوت پیامبران نیز از همان سنت عمومی مستثنی نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۴ : ۴۸)

به هر حال، خدای متعال در پاسخ آنها به دو مطلب اشاره می‌کند: یکی با عبارت «**فُلَّوْكُنْثُمْ فِي بُيُوتِكُمْ...**» و دوم با عبارت «**وَلِيَتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ...**» پاسخ دوم تا حدودی روشن است: براساس سنت ابتلا و امتحان باید این حوادث پیش آید و هر کس آنچه در دل دارد؛ آشکار کند و صفووف مشخص گردد، و به علاوه افراد به تدریج پرورش یابند و دلهای آنان پاک شود: «**وَلِيَتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ.**» (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۴ : ۵۰؛ مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳ / ۳ : ۱۳۴ - ۱۳۳)

در مورد پاسخ سؤال یکم، تفاسیر و دیدگاه‌های گوناگونی به شرح ذیل وجود دارد:
آراء مفسران در تفسیر عبارت «**لَوْكُنْثُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الدِّينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْمَتْلِلِ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ**»
یک. وجوب قتال بر مؤمنان؛ یعنی: اگر شما منافقان از شرکت در جنگ تخلف کنید، مؤمنانی که
«قتال» بر آنان واجب شده است، در نبرد حاضر می‌شوند، می‌کشند و کشته می‌شوند. (ر.ک: طبرسی،
(۱۳۷۲ / ۲ : ۸۶۳)

دو. تقدیر محظوظ قتل بر کشته شدگان در میدان جنگ؛ بدین معنا که اگر شما در خانه‌هایتان بمانید،
کسانی که «مرگ و قتل» آنان در لوح محفوظ نوشته شده است به سمت قتلگاه‌های خود خارج می‌شوند.
(ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ / ۲ : ۸۶۳) علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد:

کشته شدن افرادی از شما در میدان جنگ، بدان جهت نبود که شما بر حق نیستید،
بلکه بدان رو است که قضاء الهی بر این بود که آنان به پایان عمر خود برسند و اگر به
میدان نبرد هم نرفته بودند، در بسترها خود می‌مردند، چراکه از «اجل مسمی» و
سرنوشت محظوظ فرد، راه فراری نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۴ : ۴۹)

فخر رازی نیز می‌نویسد:

مقصود این است که احتیاط، تقدیر را دفع نمی‌کند و تدبیر یارای مقاومت با تقدیر را
ندارد. پس کسانی که خدا کشته شدن را برای آنان مقدر کرده است به هر حال کشته
خواهند شد. چه، وقتی خدا خبر داد که فرد کشته می‌شود، اگر به قتل نرسد علم خدا
جهل می‌شود! و این محل است. (رازی، ۱۴۲۰ / ۹ : ۳۹۷)

زمخشri نيز در بيانi مشابه همین ديدگاه را بيان مي دارد:

يعني کسانی از آنان را که خدا می داند در میدان کشته می شود و آن را در لوح محفوظ نوشته است، گریزی از آن نیست، پس اگر در خانه های خود بنشینید، از میان شما کسانی که خدا می داند کشته خواهد شد به سوی قتلگاه خود بیرون می آمدند تا آنچه علم خدا بدان تعلق گرفته بود محقق شود. (زمخشri، بی تا: ۱ / ۴۲۹؛ نيز: طبری، ۱۴۱۵ / ۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶ / ۱؛ ۳۹۳ / ۱؛ مراغی، بی تا: ۱ / ۴۰۵)

سه. قتل در بستر خود در صورت فرار؛ آنها که اجلشان رسیده حتی اگر در خانه های خود بمانند به بستر آنها می تازند و آنان را در بستر خواهند کشت. برخی از مفسران معاصر این دیدگاه را چنین توضیح داده اند:

تصور نکنید کسی با فرار از میدان جنگ و از حوادث سختی که باید به استقبال آن بشتابد می تواند از مرگ فرار کند، آنها که اجلشان رسیده حتی اگر در خانه های خود بمانند به بستر آنها می تازند و آنها را در بستر خواهند کشت. اصولاً ملتی که بر اثر سستی اکثریت آنها محکوم به شکست است، سرانجام طعم مرگ را خواهد چشید، چه بهتر که آن را در حال مبارزه افتخارآمیز ببینند نه اینکه در خانه اش بر سر او بریزند و او را با ذلت در میان بستر از بین ببرند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ / ۳)

مفهوم مفردات آيه و تأثير آن در آراء مفسران

در فراز مورد بحث از آيه، سه واژه وجود دارد که در دیدگاه های تفسیری تأثیرگذار است: یک. «برز»؛ این فعل در لغت به معنای «ظهور» است (فراهیدی، ۱۴۰۸ / ۷) و از آنجاکه ظاهر شدن در مکانی همچون میدان جنگ مستلزم خروج از منزل است، برخی از مفسران آن را به «خرج» معنا کرده اند. (قرطبي، ۱۴۰۵ / ۴)

دو. «مضاجع»؛ مضاجع جمع مضجع و در اصل از «ضجع» به معنای «نام» است (فراهیدی، ۱۴۰۸ / ۱) و «مضجع» به معنای بستر خواب است. (ابن منظور، ۱۴۰۵ / ۸) طبق دو تفسیر نخست، مقصود از «تضاجعهم» قتلگاه های مجاهدان است که طبعاً معنای کنایی آن لحظه شده است و طبق تفسیر سوم، بستر های آنان در خانه هایشان.

سه. «كتب»؛ این فعل قطع نظر از مفهوم لغوی واضح آن - که در قرآن نيز فراوان به کار رفته - کاربردهای قرآنی دیگری نيز دارد: فرض و وجوب: «كتبَ عَلَيْكُمُ الْحِيَاةُ» (بقره / ۱۸۳)، قضا و تقدير: «أَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَيْبَ اللَّهُ لَنَا» (توبه / ۵۱) و ایجاد (جعل): «كتبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله / ۲۲)

(ابن قتیبه، ۱۴۲۳: ۲۵۶؛ نیز: دامغانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۱۷۱ - ۱۷۰) براساس تفسیر نخست، «کتب» به معنای فرض و وجوب است و طبق سایر تفاسیر به معنای قضا و تقدیر.

ارزیابی دیدگاه‌های تفسیری

تفسیر نخست با ظاهر آیه چندان سازگار نیست، چه، تعبیر آیه «کتب علیهم القتل» است نه «کتب عليهم القتال». کاربردهای قرآنی این ساختار نشان می‌دهد برای بیان «وجوب جهاد و قتال»، تعبیر «کتب ... القتال» به کار می‌رود: «كِتَبٌ عَلَيْكُمُ الْقِتْلُ وَمُؤْمِنُوْكُمْ أَكْمَنُ» (بقره / ۲۱۶؛ نیز: ۲۴۶؛ نساء / ۷۷) بنابراین، از آجاتکه «کتب» به «قتل» اسناد داده شده است، به معنای تقدیر و قضا می‌باشد نه به معنای فرض و وجوب.

تفسیر سوم نیز با اسناد دادن فعل «بَرَزَ» به «الَّذِينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلَ» سازگاری ندارد. چه، در این صورت باید این فعل را به قاتلان نسبت می‌داد نه به مقتولان. بنابراین، ترجمه دقیق عبارت قرآنی مورد بحث چنین می‌شود:

اگر شما در خانه‌های خود هم بودید، کسانی که کشته شدن بر آنان مقرر بود، یقیناً به سوی خوابگاه‌های خود [؛ معرب که جنگ] بیرون می‌آمدند.

در حالی که طبق تفسیر سوم، معنا چنین می‌شود:

اگر [شما اعم از مقتولان و نجات یافتنگان] در خانه‌های خود هم بودید، قاتلان به کسانی که کشته شدن برای آنان مقرر شده می‌تاختند و آنان را در بسترها خود می‌کشند.

روشن است که «أشکار شدن و تاختن قاتلان بر مقتولان در بسترها خود» برخلاف ظاهر آیه است و اگر چه طبق دو تفسیر دیگر، «مضاجعهم» باید کنایه از قتلگاه‌های آنان باشد، این نوع کنایه، قابل قبول می‌نماید، چنان که در جایی دیگر، از «قبر» تعبیر به «مرقد» شده است: (طبری، ۱۳۷۲: ۸ / ۶۷۰) «قَاتُلُوا يَا وَلَئَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» (یس / ۵۲)

مفسران نیز چنان که گذشت غالباً دیدگاه دوم را برگزیده‌اند و در نگاه نخست، شواهدی هم این برداشت را تقویت می‌کند، از جمله: سیاق آیه که برای تقویت باورهای مسلمانان سنت عقیده است و در ادامه بدان خواهیم پرداخت. با این حال، اسناد فعل «بَرَزَ» به «مضاجع» در آیه، با تفسیر مشهور مبنی بر «فرا رسیدن مرگ آنان حتی اگر در خانه‌های خود بمانند» چندان تطابق ندارد.

اما این تفسیر (کشته شدن افراد در میدان جنگ به تقدیر حتمی خود) با پرسش‌های مهم‌تری رو به رو است؛ آیا کشته شدن در جنگ، سرنوشتی غیر قابل پیشگیری است؟ و در مقابل، آیا به طور کلی، دوری از

موضع خطر و از جمله میدان جنگ، در تأخیر أجل نقشی ندارد؟ این پرسش‌ها از آنجا ناشی می‌شود که مفسران شاخص شیعه، اشعری و معترزلی، عبارت «لَبَرَزَ الدِّينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ» را ناظر به أجل مسمی و تقدیر محظوم در علم الهی دانسته‌اند.

به‌نظر می‌رسد ریشه بحث و کلید پاسخ به پرسش‌های یادشده در این نکته نهفته است که آیا مقتول در میدان جنگ یا غیر آن، به أجل محظوم خود می‌میرد یا به أجل معلق و قابل پیشگیری؟ از این‌رو، بحث را با توضیحی پیرامون این مطلب پی می‌گیریم:

قتل: أجل محظوم یا معلق

طبق مفاد آیات متعدد، (أعراف / ۴؛ يونس / ۴۹؛ نحل / ۶۱؛ منافقون / ۱۱) برای زندگی هر فردی، مدتی وجود دارد که به آن «أجل» اطلاق می‌شود. أجل در لغت به معانی گوناگون از جمله «غاایت وقت»، (ابن فارس، ۱۴۰۴ / ۱؛ ۱۴۰۴ / ۶۴) و در آیات موضوع بحث به معنای «مدت تعیین‌شده برای زندگی انسان» است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ / ۵) با این حال، مبتنی بر آیه ۳۹ رعد و ۲ انعام، روایات مرتبط (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۷ / ۱؛ ۱۴۷ / ۱۴۷) و تحلیل مفسران، (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۷؛ ۹ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ / ۱۰ - ۲۴۴ / ۲۴۱) تقدیر عمر آدمی به دو گونه است: «أجل محظوم» و «أجل غیرمحظوم (موقوف)».

اولی ناظر به مجموعه اسباب و شرایط (علت تامه) است و دومی ناظر به مقتضیات. مفسران بزرگی همچون علامه طباطبایی و مکارم شیرازی، به تبیین دو نوع أجل (مسمی و معلق) پرداخته‌اند، ولی در تطبیق آن، تفاوتی در نگاه این دو مفسر مشاهده می‌شود. با این حال، به گفته علامه مجلسی، ظاهر بیشتر روایات این است که «أجل» (به‌طور مطلق) در آیه ۲ سوره أنعام همان أجل موقوف است و «أجل مسمی» أجل محظوم. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ / ۵)

از سوی دیگر، رابطه أجل محظوم با أجل معلق، نه عموم مطلق است، نه من وجه و نه رابطه مصدق و مفهوم، بلکه این دو، مصاديق «أجل» و در عرض یکدیگرند و مرگ یک انسان، گاه به أجل معلق است و گاه به أجل محظوم. در حقیقت، أجل محظوم (مسمی) برای همه انسان‌ها مقدر شده است، اما برای برخی، أجل معلق نیز تقدیر گردیده که طبعاً پیش از أجل محظوم قابل وقوع است و در صورتی که فرد، با احتیاط کردن، رعایت مسائل ایمنی و بهداشتی، یا انجام برخی از کارهای نیک همچون صدقه دادن، از مرگ خود با أجل معلق پیشگیری کند، طبعاً به أجل طبیعی و محظوم خود از دنیا خواهد رفت. دلیل این مطلب، از تأمل در مفهوم دو نوع أجل و مفاد آیات و روایات مرتبط، دریافتی است، ضمن آنکه به‌طور کلی‌تر، تقدیر محظوم با غیرمحظوم نیز همین رابطه را دارد.

حال باید دید آیا کشته شدن در میدان جنگ، از نوع اجل محظوم است یا اجل غیرمحظوم و درنتیجه قابل پیشگیری؟

چنان که گذشت، مشهور مفسران کشته شدن در نبرد را از نوع «اجل مسمی» (اجل حتمی) دانسته‌اند. اما این برداشت، اشکال‌های متعددی را پدید می‌آورد؛ از جمله اینکه چگونه قرآن کریم از کسانی که جان خویش را در راه خدا فدا می‌کنند تمجید می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءً مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره / ۲۰۷) چه، اگر مؤمن باور دارد که در صورت رسیدن اجل مسمی، در بستر خویش هم می‌میرد و در صورت نرسیدن اجل، در معركه و مهلكه هم از دنیا نخواهد رفت، حضور او در این عرصه چه ایثار و امتیازی است؟ از طرفی، نمی‌توان گفت امتیاز او، بهسبب «شجاعتی» است که از خود نشان می‌دهد، چه، از یک سو مؤمنان شهادت‌طلب بر «ایثار جان» خود ستایش شده‌اند نه صرفاً بر «صفت شجاعت»! و از دیگر سو، کم نیستند افراد شجاع و بی‌باکی که برای ایجاد هیجان زندگی و مانند آن، به‌دبال صحنه‌های متفاوت و هیجان‌انگیز در زندگی خود هستند و اگر بدانند آسیبی به آنان نخواهد رسید، خود را در معرض عرصه‌های پر خطر قرار می‌دهند بی‌آنکه در پی ایثار جان خود باشند و سزاوار ستایش. شواهد و قرائی متعددی از آیات و روایات نشان می‌دهد قتل، لزوماً از نوع اجل محظوم نیست.

شواهد و قرائی قرآنی و حدیثی

یک. ارائه مفهوم روشنی از ایثار و جانفشانی با رفتن به میدان قتال یا رفتن به استقبال مرگ در عرصه‌های پر خطر دفاع از دین خدا، که در آیاتی همچون: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءً مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره / ۲۰۷) و «إِنَّ اللَّهَ أَشَرَّى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ» (توبه / ۱۱۱) بیشتر نمایان است، مبتنی بر محظوم نبودن اجل در قتل است، چه، «فروختن جان خود به خدا» در صورتی مفهوم روشنی دارد که از عمر طبیعی فرد زمانی باقی باشد.

ذیل آیه نخست، روایاتی نقل شده که نشان می‌دهد آیه نخست در شان علی بن ابی طالب رض نازل گشت زمانی که در «لیله المیت» به جای پیامبر صلی الله علیه و آله و آله و آله و در بستر حضرت خوابید؛ خدای متعال به جبرئیل و میکائیل وحی کرد که من بین شما پیمان اخوت برقرار کردم و عمر یکی از شما را طولانی تر از دیگری قرار دادم. کدامtan حاضر است برادرش را بر خود مقدم دارد؟ آنان هر دو مرگ [او ایثار جان خویش] را ناخوش داشتند. سپس خدا ماجرای ایثار جان علی رض را به آنان ارائه داد که چگونه حاضر است جان خویش را برای برادرش رسول خدا فدا کند ... ». (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۶۹؛ بحرانی، ۱: ۱۴۱۵ - ۴۴۴ - ۴۴۵؛ ابن أثیر، بی‌تا: ۲۵ / ۴) حال اعتقاد به تغییرناپذیری عمر آدمی در عرصه‌های خطر و باور به اجل محظوم غیرقابل تعییر در چنین میدان‌هایی، چگونه می‌تواند اقدام بر ایثار را بهسان فضیلتی بزرگ مطرح سازد؟!

در سوره صف نیز این حقیقت به گونه‌ای دیگر بیان شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هُنَّ أَذْلُكُنَّ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * ... فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ... * يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُنْخَلِّكُمْ جَنَّاتٍ ... ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (صف / ۱۲ - ۱۰) تعبیر «تجارت» قابل توجه است؛ تجارتنی که «خریدار» آن خدا، «فروشنده» افراد بایمان، «کالای مورد معامله» جان و مال مؤمنان و «بهای» آن مغفرت، بهشت و فوز عظیم است. نیک روشن است که اگر شهیدان، به اجل محظوم از دنیا رفته باشند، چنین «تجارت» شکوهمندی معنا و مفهوم نمی‌یافتد. این تعبیر و نیز توصیف دنیا به «متجر اولیاء خدا» از سوی امیرمؤمنان^{۶۷} (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۳۱) در گرو آن است که فرد بایمان، متعاقی (همچون جان خویش) را که می‌توانست از آن بهره بیشتری ببرد، در معامله‌ای پرسود واگذار نماید و از آن بگذرد.

دو. قرآن کریم از «القای خود به هلاکت» نهی کرده است: «وَلَا تَأْقُوا يَأْذِيْكُمْ إِلَى التَّهْكِيْةِ» (بقره / ۱۹۵) هرچند این نهی، موردي را که به واقع، اجل محظوم فرد به سر آمده و مرگ او حتمی است، شامل می‌شود، اما اطلاق آیه، اجل معلق را نیز دربردارد و استظهار عرفی از آیه آن است که مقصود، لزوم حفظ جان از هلاکت، و لزوم پرهیز از خطرها در مواردی است که عمر طبیعی آدمی باقی است. به همین جهت، فقیهان برای حرمت اضرار به نفس، بدان استناد کرده آن را همسو با حکم عقل دانسته‌اند به گونه‌ای که اگر با وجود قدرت، ضرر و هلاکت را از خود دفع نکند، سزاوار مذمت است. (طوسی، ۱۴۲۰: ۵ / ۳۴۶؛ نیز: ابن‌ادریس، ۱۴۱۰: ۳ / ۱۳۲) بدیهی است امکان دفع هلاکت، صرفاً در مورد اجل معلق قابل تصور است. آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (نساء / ۲۹) و روایات نهی‌کننده از خوردنی‌های کشنده مانند گیاهان سمی (حرعاملی، بی‌تا: ۱۷ / ۶۲) نیز همگی شواهدی بر این مدعای است.

سه. آیات «فَانْظَلُّا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غَلَّاماً فَقَتَلَهُ... وَأَمَّا الْغَلامُ فَكَانَ أَبْوَاهُ مُؤْمِنٍ فَخَشِبَنَا أَنْ يُرِهُهُمَا طُغِيَّاتٌ وَكُفَّارٌ» (کهف / ۷۴ و ۸۰) در ماجرای حضرت موسی و خضر نشان می‌دهد که اگر نوجوان به دست خضر به قتل نرسیده بود، خوف آن می‌رفت که پدر و مادرش را به کفر کشاند و این یعنی در صورت عدم قتل، عمر طبیعی نوجوان باقی بود و به زندگی خود ادامه می‌داد.

چهار. آیه «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لَيْ وَلَكَ لَا تَقْتُلُوْهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ تَنْجَذِهُ وَلَدَا» (قصص / ۹) که تأییدگونه سخن همسر فرعون را بازگو فرموده نیز نشان‌دهنده «مانع» بودن قتل بر سر راه عمر طبیعی است؛ یعنی به باور همسر فرعون، چنین نبود که اگر اجل این نوزاد (حضرت موسی^{۶۸}) به سر رسیده است، حتماً از دنیا می‌رود حتی اگر توسط فرعونیان به قتل نرسد و اگر عمرش باقی است، حتماً نجات می‌یابد حتی اگر فرعونیان آهنگ قتل او را بنمایند! بلکه وی باور داشت که قتل، مانع بر سر ادامه حیات نوزاد است و از همین‌رو، درخواست کرد او را به قتل نرسانند.

پنج. آیه قصاص: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلِ... فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِيتَاْعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَحْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةً» (بقره / ۱۷۸) نشانگر آن است که خدا اختیار مرگ قاتل و ادامه زندگی او را به دست اولیای مقتول سپرده است؛ آنان می‌توانند تقاضای قصاص کرده مانع ادامه حیات وی شوند یا عفو نموده زمینه تداوم زندگی اش را فراهم سازند. چنان که یکی از نمودهای «حیات بودن قصاص»: «وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَيَاةً» (بقره / ۱۷۹) نیز پیشگیری از قتل‌های گسترده‌ای است که در صورت نبود قانون قصاص، در جامعه رخ می‌دهد و این نیز شاهد دیگری بر قابل پیشگیری بودن مرگ‌های ناشی از قتل است.

شش. قرآن پس از بیان طرز فکر حسرت‌بار منافقان: «لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لَيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْنَةً فِي قُلُوبِهِنَّ»، (آل عمران / ۱۵۶) این چنین به تقویت روحیه مسلمانان می‌پردازد: «وَلَئِنْ قُتِلُتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُمُوتُ لَمَفْرِغَةً مِنَ اللهِ وَرَحْمَةً حَبِيرٍ مِمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَئِنْ مُمُوتُمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِإِلَيْ اللهِ تُحْشَرُونَ» (آل عمران / ۱۵۷ - ۱۵۸) یعنی قرآن کریم بر سر رسیدن عمر و اجل محتوم کشته‌شدگان تصريح و تأکیدی ندارد، بلکه مجاهدان را به مغفرت و رحمت و جوار الهی نوید می‌دهد تا حوادث ناگوار در مسیر الهی آنان را سست نکند. (آل عمران / ۱۴۶)

هفت. از آیه «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ قَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَحَنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (احزان / ۱۶) ممکن است چنین برداشت شود که دوری از میدان جنگ نیز می‌تواند در برخی از موارد، اجل را به تأخیر اندازد. چه، در فراز اول آیه، بی‌فایده بودن فرار از مرگ و قتل را بیان فرموده است و این را بدان معنا بگیریم که «در صورت فرا رسیدن اجل حتمی»، فرار هیچ فایده‌ای ندارد. اما در فراز دوم، فرار را موجب بهره‌مندی اندک از زندگی دنیا دانسته است: «وَإِذَا لَا تُمْتَحَنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» ظاهر عبارت آن است که «إِذَا» اشاره به هنگامه «فرار» دارد و از آنجاکه فرار، قطعاً نقشی در تأخیر «اجل محتوم» ندارد، این بخش را ناظر به «اجل معلق» بدانیم. در نتیجه، فرار از میدان جنگ هم می‌تواند «اجل معلق» را به تأخیر اندازد و فرد را از مرگ برهاند هرچند زندگی دنیا اساساً اندک و کوتاه است و ارزش این کار را ندارد. ضمن آنکه نفع نداشتن فرار در فراز نخست آیه نیز ممکن است مفهوم گسترده‌ای داشته باشد که بی‌فایده و خسارت معنوی و اخروی را نیز شامل گردد.

علامه طباطبائی، پس از اشاره به «اجل محتوم» در تفسیر فراز نخست، در تفسیر فراز دوم آیه می‌نویسد:

یعنی اگر فرار نفعی برای شما داشته باشد و فرضًا از تأخیر اجل بهره‌مندان سازد، این بهره، بهره‌ای کم یا در زمان کم خواهد بود؛ چراکه سرانجام به پایان می‌رسد.
(طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۲۸۸)

هشت. از آیات ذیل به خوبی استفاده می‌شود که ایمان به پیامبران و عمل به برنامه‌های آنها جلو «جل معلق» را می‌گیرد و حیات انسان را تا «اجل مسمی» ادامه می‌دهد:

وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوَبُوا إِلَيْهِ يُمَتَّعُكُمْ مَنَّاً عَالَ حَسَنَةً إِلَى أَجَلٍ مُّسَمٍّ، (هود / ۳)
يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مَنْ ذُنُوبُكُمْ وَبِوَحْرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمٍّ. (ابراهیم / ۱۰؛ نیز: نوح / ۴)

نه. براساس آیه «قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ» (قصص / ۳۳؛ نیز: شعراء / ۱۴) موسی^ع خوف و نگرانی خود را از کشته شدن توسط فرعونیان و به سرانجام نرسیدن رسالت خود بیان می‌دارد؛ یعنی طبق نقل تأییدگونه قرآن، این پیامبر بزرگ الهی نیز «قتل» را «مانعی بر سر راه اجل طبیعی» و درنتیجه به سرانجام نرسیدن رسالت خود تلقی می‌کند که خوف از آن عقلایی است و نه «رسیدن به اجل مسمی» و محتوم تا خوف و نگرانی از آن را بی معنا سازد. پاسخ خدا: «قَالَ كَلَّا» (شعراء / ۱۵) نیز درواقع اخبار از عدم تحقق این مانع است و به گفته علامه طباطبائی، نوعی تضمین و تأمین جانی او و آرامش دادن به او است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۲۵۹)

ده. قرآن کریم مشرکان را از کشتن فرزندان خود به بهانه فقر (انعام / ۱۵۱) یا ترس از فقر برحدزr می‌دارد: «وَلَا تَقْتُلُوا أُولَادَكُمْ حَشْيَةً إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرْقُهُمْ وَإِيَّاَنِمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطِئًا كَيْبِرًا» (اسراء / ۳۱) تعبیر «حَشْيَةً إِمْلَاقٍ» اشارتی لطیف به این نکته دارد که خوف فقر، تنها یک ترس است که شما را به این جایت بزرگ تشویق می‌کند، نه یک واقعیت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۲ / ۱۰۲) بدینسان، اگر مشرکان با قتل فرزندان خود آنان را از ادامه حیات محروم نسازند، خدا روزی آنان را خواهد داد و به طریق اولی، جیات و زندگی آنان برقرار خواهد بود.

یازده. مجموعه آیاتی که به کشتن جنایتکاران و مجرمان فرمان می‌دهد (برای نمونه ر.ک: مائدہ / ۳۳؛ بقره / ۱۹۱؛ توبه / ۱۲) نیز گواه دیگری است که اجل طبیعی آنان بدون اجرای این حکم الهی، همچنان ادامه خواهد داشت، و گرنم تشریع چنین احکامی مفهوم روشنی به دست نمی‌دهد. دوازده. توصیف قتل مظلومان توسط ظالمان به قیودی همچون «بغیر حق» (ر.ک: آل عمران / ۲۱) و «مظلوما» (ر.ک: اسراء / ۳۳) نیز مؤید دیگری بر این مدعای است.

سیزده. در روایات، کسی که به سبب بی‌احتیاطی و عملکرد نادرست، گرفتار حادثه شود، شایسته ملامت و سرزنش دانسته شده است: «لَا يَلُومُنَ الْأَنْفَسُ» (ر.ک: برقي، بی‌تا: ۲ / ۳۲۱، ۳۷۸ و ۶۲۲؛ کلینی، ۱۳۶۷: ۶ / ۴۶۰ و ۸ / ۱۹۲) برای نمونه: «من بات علی سطح غیر محجر فاصابه شیء فلا يلومون الا نفسه»: (کلینی، ۱۳۶۷: ۶ / ۵۳۰) کسی که در پشت بام بدون حفاظ بخوابد و دچار حادثه شود، جز خود

را سرزنش نکند». بدیهی است بسیاری از حوادث با تدبیر و احتیاط قابل پیشگیری است و نمی‌توان به استناد تقدیر محظوم، به استقبال آنها رفت.

جمع‌بندی

براساس شواهد یادشده، کشته شدن در راه خدا را نمی‌توان لزوماً اجل محظوم فرد دانست، بلکه در معمول موارد، از نوع «اجل معلق» است؛ بدین‌معنا که عمر طبیعی فرد هنوز باقی است اما به فرمان الهی خود را در معرض قتل و مرگ قرار می‌دهد و طبعاً اذن تشریعی خدا در عرصه سبب مرگ، و اذن تکوینی او را در عرصه مسبب توأمان به همراه دارد و درنتیجه مأجور خواهد بود. هرچند ممکن است در مواردی نیز «أجل محظوم» باشد (مانند کسی که بهدلیل کهولت سن یا نارسایی اعصابی رئیسی بدن، عمر طبیعی او به سر رسیده و اجل محظوم او با قتل در راه خدا یا مرگ در این مسیر مصادف شده است).

بدیهی است هر دو نوع اجل، «مقدر» الهی است؛ یکی به اصطلاح در لوح محفوظ و غیر قابل تغییر، و دیگری در لوح محو و اثبات و قابل تغییر. بنابراین، بر هر دو «كتب عليهم القتل» صدق می‌کند. در نتیجه، فرد با ایمان با اطمینان قلبی و آرامش روانی پای در میدان می‌نهد؛ چه، باور دارد اگر «أجل محظوم» او فرارسیده باشد، فرار از جنگ نمی‌تواند جلو مرگ او را بگیرد، پس زهی سعادت که عرصه و سبب آن را میدان پرفضیلت قرار دهد، و اگر به سر آمدن عمر او در میدان جنگ، «أجل معلق» وی باشد، از آنجاکه خدا در عالم تشریع، بهسبب آن (جهاد و شهادت) فرمان داده و آن را مطلوب دانسته است، با اشتیاق به استقبال آن می‌رود. ولی فرد سست ایمان یا منافق، به هیچ‌یک از این حقایق باور ندارد. در نتیجه، هر گونه خسارت و تلفات در میدان جنگ را خسارتی می‌داند که در صورت عدم حضور، می‌توانست جلو آن را بگیرد! این طرز فکر، از نظر روحی روانی به شدت آنان را آزار می‌دهد و حسرت و افسوس را برای آنان به ارمغان می‌آورد: «لِيَجَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ» (آل عمران / ۱۵۶) بدین‌سان، دلیل وجود ندارد که مرگ و شهادت در راه خدا منحصر به اجل محظوم نماییم، یکی از مفسران معاصر می‌نویسد:

اجل به هر دو نوعش؛ خواه محظوم و خواه معلق، نزد خدا نوشته شده است و برای ما
جز حرکت در مسیر طاعت الهی سزاوار نیست. (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۶/۴۷)

در بین عالمان متقدم نیز شیخ صدوق در شرح حدیثی از امام حسن عليه السلام که درباره علی عليه السلام فرمود:

«عاش بقدر و مات باجل: به اندازه [مشخصی] زیست و به اجلی از دنیا رفت.» می‌نویسد:

مقتول اگر کشته نمی‌شد، ممکن بود در همان لحظه قتل، مرگش فرا رسد، و ممکن بود اگر به قتل نمی‌رسید زندگی اش ادامه پیدا می‌کرد، و علم به این موضوع از ما پنهان

شده است. ... و «اجل» انسان همان زمانی است که خدا می‌داند فرد در آن زمان می‌میرد یا کشته می‌شود. (صدقه، ۱۳۸۷: ۳۷۸ - ۳۷۹)

همچنین، علامه حلی در شرح تجربه می‌نویسد:

در اینکه اگر مقتول کشته نمی‌شد باقی می‌ماند یا نه، اختلاف نظر وجود دارد؛ مجبو ره قائلند قطعاً می‌مرد. برخی از بغدادیین معتقدند قطعاً زنده می‌ماند و بیشتر محققان بر این باورند که ممکن بود زنده بماند و ممکن بود بمیرد. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۲ / ۵)

ارتباط مسئله تقدیر قتل با علم الهی

چنان که گذشت، برخی از مفسران و در رأس آنان، فخر رازی، مسئله تقدیر قتل را به مسئله علم ازلی الهی پیوند زده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که کشته شدن افراد در میدان جنگ، به هیچ‌وجه قابل تغییر نیست. مسئله علم ازلی الهی، معروف‌ترین شبهه جبر است، چه، گفته می‌شود خداوند از ازل به همه رویدادهای جهان هستی آگاه است. از سوی دیگر، علم الهی نه تغییرپذیر است و نه خلاف‌پذیر. نتیجه منطقی این حقیقت آن است که همه حوادث بایستی به صورت جبری و قهری به‌گونه‌ای واقع شود که با علم الهی مطابقت داشته باشد و هیچ قدرتی نیز قادر نخواهد بود آن را تغییر دهد، و گرنه علم خدا جهل می‌شود! منشاً بروز این شبهه آن است که برای هر یک از علم الهی و نظام سببی و مسببی جهان حساب جداگانه‌ای فرض شده است؛ یعنی چنین تصور شده که علم الهی در ازل به طور گراف و تصادف به‌موقع حوادث تعلق گرفته است؛ آن‌گاه برای اینکه این علم درست از آب درآید و خلافش واقع نشود لازم است وقایع جهان کنترل شود و اختیار و آزادی و اراده بشر سلب گردد تا با تصور قبلی مطابقت کند. این چنین تصوری از علم الهی، نهایت جهل و بی‌خبری است. مگر ممکن است که علم حق به‌طور تصادف و گراف به وقوع یا عدم وقوع حادثه‌ای تعلق گیرد و آن‌گاه برای اینکه این علم با واقع مطابقت کند لازم شود دستی در نظام متقن و قطعی علی و معلولی برد شود و از طبیعتی خاصیتی سلب گردد؟! علم ازلی الهی، از نظام سببی و مسببی جهان جدا نیست. چه، علم الهی به‌طور مستقیم و بلاواسطه نه به وقوع حادثه‌ای تعلق می‌گیرد و نه به عدم وقوع آن. علم خدا که به وقوع حادثه‌ای تعلق گرفته است، به صدور آن حادثه از علت و فاعل خاص خودش تعلق گرفته است نه به‌طور مطلق و غیرمربوط به علل و اسباب آن حادثه. علل و فاعل‌ها نیز متفاوت می‌باشند؛ یکی علیت و فاعلیتش طبیعی و جبری است و یکی شعوری و اختیاری. آنچه علم ازلی الهی ایجاد می‌کند این است که اثر فاعل مجبور از فاعل مجبور و اثر فاعل مختار از فاعل مختار صادر شود. علم الهی ایجاد نمی‌کند که اثر فاعل مختار از

آن فاعل، بالاجبار صادر شود. تعلق علم الهی به افعال انسان بدین معنا است که او از ازل می‌داند که چه کسی به موجب اختیار و آزادی خود طاعت انجام می‌دهد و چه کسی معصیت. پس علم الهی ایجاب می‌کند که مطیع، به اراده و اختیار خود اطاعت کند و معصیت کار نیز به اراده و اختیار خود معصیت نماید. از این‌رو گفته‌اند: «انسان مختار بالاجبار است.» یعنی نمی‌تواند مختار نباشد. براین اساس، نتیجه علم ازلی به افعال و اعمال موجودات صاحب اراده و اختیار، جبر نیست، نقطه مقابل جبر است. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۲ / ۴۳۶ - ۴۳۲) به‌دیگر سخن، یک رخداد، آن‌گونه که رخ می‌دهد در علم خدا موجود است نه اینکه آن‌گونه که در علم الهی موجود است رخ می‌دهد، علم تابع معلوم است نه آنکه معلوم تابع علم باشد. (ر.ک: شریف مرتضی، بی‌تا: حاشیه ۲۶۶)

بنابراین، تعلق علم ازلی الهی، لزوماً محتوم و خارج از اختیاربودن قتل را به اثبات نمی‌رساند. ضمن آنکه «كتب عليهم القتل» در آیه، ارتباطی به مسئله «علم الهی» پیدا نمی‌کند تا در چارچوب آن ارزیابی و به اشکال‌ها پاسخ داده شود؛ چه، مفاد آیه، به «عالی تقدیر» مربوط است نه «علم ازلی الهی» و علم داشتن خدا به رخداد پدیده‌ها، چیزی غیر از مقدر کردن آن‌هاست؛ خواه تقدیر محتوم باشد یا غیرمحتوم.

بررسی آیات مرتبط

افزون بر عبارت مورد بحث در آیه ۱۵۴ سوره آل عمران، از آیات دیگری نیز ممکن است محتوم بودن اجل در قتل استنباط گردد که اکنون به اختصار بررسی می‌گردد:

الف) آیه ۱۵۶ آل عمران

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْرَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا
غُرَّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لَيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحِبُّ
وَيُمِيلُ. (آل عمران / ۱۵۶)

این آیه سخنان کفرآمیز منافقان را بازگو می‌کند که می‌گفتند: اگر مجاهدان به میدان نبرد نرفته و نزد آنان مانده بودند، نمی‌مردند و کشته نمی‌شوند: «لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا» قرآن این طرز فکر را نوعی شکنجه روحی در قالب حسرت و افسوس جانکاه می‌داند: «لَيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ» چه، نزدیکی و دوری به منافقان، تأثیری در مرگ و زندگی ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ / ۴۵۵) آنان در حقیقت هم مرگ و هم قتل را از دایره حاکمیت الهی خارج کرده آن را به اسبابی ظاهری در حیطه تصور محدود خود منحصر کرده بودند. این در حالی است که از یکسو حقیقت میراندند و زنده کردن به دست خدا

است: «وَاللَّهُ يُحِبُّ وَيُمِيَّتُ» و از دیگر سو اسباب مادی مرگ و قتل نیز محدود به «ماندن و نماندن نزد آنان» نمی‌باشد، بلکه مجموعه‌ای از عوامل دست‌به‌دست هم می‌دهند تا شرایط مرگ یا ادامه حیات فرد را مهیا سازد.

جهت‌گیری آیه نیز نفی چنین تصورات ناشی از کوتده‌گری افراد بی‌ایمان است که ارمغان آن، چیزی جز رنج روحی و حسرت جانکاه نیست، در حالی که گستردن افق دید و درک حقیقت توحید ربوی و پیچیدگی اسباب مادی مرگ و حیات، می‌تواند فرد را به آرامش روحی در راه انجام وظیفه؛ یعنی شرکت در جهاد برساند. بر این اساس، این آیه نمی‌تواند دلیل بر این مدعای باشد که هر کس در جنگ کشته می‌شود، به اجل حتمی خود مُرده است! بمویژه آنکه در اینجا، «مرگ» نیز در کنار «قتل» آمده است و چنان‌که در شاهد ششم گفته‌یم، آیات بعدی، با وعده «مغفرت و رحمت» به تقویت روحیه مؤمنان می‌پردازد نه با تأکید بر محروم بودن اجل.

ب) آیه ۱۶۸ آل عمران

الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعْدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرُوْا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. (آل عمران / ۱۶۸)

این آیه بازگوکننده سخنان سخیف منافقان برای تضعیف روحیه جهاد است، آنان - مطابق با تنزیل آیه - می‌گفتند:

اگر کشته شدگان در احد از ما تبعیت کرده به میدان جنگ نمی‌رفتند کشته نمی‌شدند.
قرآن در پاسخ می‌فرماید: اگر راست می‌گویید مرگ را از خودتان دفع کنید! روشن است که دفع مرگ از خود مسئله‌ای است و دفع قتل مسئله‌ای دیگر و محال بودن دفع مرگ از خود، به معنای محال بودن دفع قتل نیست؛ چراکه قتل، اسبابی دارد که می‌توان از آن دوری کرد. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۸۲ - ۸۳ / ۶)

بنابراین، گویا مقصود آیه این است که اگر امروز از میدان جنگ فرار کردید، مرگ دیر یا زود شما را درمی‌یابد، پس اگر راست می‌گویید، خود را از چنگال مرگ رهایی بخشید.
نظیر این مطلب را در آیات ذیل هم می‌توان مشاهده کرد:

الَّهُ تَرِيلَى الَّذِينَ... وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخْرَجْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَّأْعِ الدَّنْيَا قَلِيلٌ... أَئِنَّمَا تُكُوْنُوا يُدِيرُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدةً. (نساء / ۷۷ - ۷۸)

مقصود آن است که مرگ به طور قطع شما را فرامی‌گیرد. پس نباید تصور کنید که اگر جهاد بر شما واجب نشود از مرگ در امان خواهید ماند! (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۷) نکته قابل توجه آن است که «اَخْرَتْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ» متوقف بر «عدم وجوب قتل» (کَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقَتَالَ) شده است نه «عدم تقدیر قتل»! یعنی وجوب شرکت در جهاد در عالم تشریع، ممکن است مدت عمر را کوتاه کند نه مقدر شدن قتل در عالم تکوین. پاسخ قرآن نیز، کمبودن بهره دنیاست اگر فرد با فرار از جنگ، موقتاً اجل خود را به تأخیر اندازد.

ج) آیه ۱۴۵ آل عمران

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَابًا مُّؤَجَّلًا. (آل عمران / ۱۴۵)

آیه بیانگر این حقیقت است که مرگ هر کس، فقط با اذن تکوینی خداوند محقق می‌شود، چه، زنده‌کردن و میراندن به مفهوم حقیقی آن، فعل مخصوص خداست: «وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا» (نجم / ۴۴) بدیهی است این حقیقت به معنای نفی سنت جاری پروردگار در تأثیر اسباب در عرصه مرگ و حیات نیست، از این‌رو، اسبابی که در سنت الهی «می‌تواند» زمینه مرگ را فراهم آورد، گاه مورد امر واقع می‌شود، مانند قتال در راه خدا و گاه مورد نهی، مانند خودکشی (بقره / ۳۹؛ نساء / ۱۹۵). «كَتَابًا مُّؤَجَّلًا» نیز هم شامل اجل محتموم می‌شود و هم اجل معلق؛ چراکه هر دو، سرنوشتی مقرر شده هستند. بنابراین، از آیه یادشده نیز «محتموم بودن اجل» در موارد قتل برداشت نمی‌شود.

د) آیه ۵۱ توبه

قُلْ لَّنِ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مُؤْلَكًا. (توبه / ۵۱)

سیاق نشان می‌دهد که مصیبت در اینجا ناظر به خسارات‌های ناشی از شرکت در جهاد است؛ زیرا حالات منافقانی را توصیف می‌کند که منتظر شکست مسلمانان در میدان نبرد بودند. (توبه / ۵۰) در اینجا پرسش آن است که نقش اختیار و اراده انسان در این بین چیست؟ آیا باور به اینکه همه مصائب از پیش نوشته شده است، نوعی جبر را تداعی نمی‌کند؟ رابطه این آیه با آیاتی همچون «فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُّصِيبَةٌ إِمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» (نساء / ۶۲) که مصائب را محصول عملکرد افراد می‌داند، چیست؟ برخی بر این باورند «كتب» در این آیه به معنای «تقدیر و قضا»ی امور نیست، بلکه به معنای «نوشتن پاداش» الهی (ابن شهرآشوب، ۱۳۶۹ / ۱: ۱۹۹) یا نصرت و پیروزی (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۵ / ۲۳۴) است. چه، آیه نفرموده «كتب علينا»، بلکه فرمود: «كتب لنا»، و حرف «لام» برای امور خیر به کار می‌رود.

اما عموم مفسران، «کتب» را در این آیه به معنای تقدیر و قضا و ثبت در لوح محفوظ گرفته‌اند و مقصود از «ما» موصول را «نصرت و شهادت». (طبری، ۱۴۱۵: ۱۰۵ / ۱۰۵؛ ابو عییده، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۶۲؛ زمخشri، بی‌تا: ۲ / ۲۷۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۰۵ / ۵؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰ / ۱۳۵) آنان حرف «لام» را به معنای «اختصاص» گرفته‌اند نه «منفعت». (زمخشri، بی‌تا: ۲ / ۲۷۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۳۰۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۰ / ۴۱)

در پاسخ سؤال‌های یادشده برخی از مفسران معتقدند در حوزه اختیارات انسان، اراده و فعل اختیاری اوست که سرنوشت او را رقم می‌زند، ولی در بیرون دایره تلاش او و آنجا که از حریم قدرت وی خارج است، دست تقدیر تنها حکمران است. (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۳: ۷ / ۴۴۲) این برداشت را می‌توان مقتضای جمع بین مفاد این آیه و آیات دال بر تأثیر رفتارهای اختیاری انسان در سرنوشت او دانست.

با این حال می‌توان تحلیل دقیق‌تری نیز ارائه داد: براساس آموزه‌های مربوط به تقدیر پدیده‌ها و نظام علی و معلولی حاکم بر جهان، تمام حوادث از پیش مقرر شده است؛ بخشی از آنها حتمی و بخشی دیگر قابل تغییر، (ر.ک: عیاشی، بی‌تا: ۲ / ۲۱۷) و آنجا که به حوزه رفتارهای اختیاری انسان مربوط می‌شود، او می‌تواند در بخش «مقدرات غیر محظوظ» نقش خود را ایفا کرده تقدیر خود را عوض نماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَبِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد / ۱۱) حال در محل بحث، «مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» به اطلاق خود و به قرینه «قُلْ هَلْ تَرَيْصُونَ إِنَّا إِلَّا إِخْدَى الْحُسْنَيَّينَ» (توبه / ۵۲)، هم شامل پیروزی و منافع آن است و هم شکست و کشته‌شدن، چنان‌که قتل نیز خواه به أجل مسمی باشد یا أجل مطلق. بنابراین، صرف «مقدربودن» یک پدیده، به معنای سلب اختیار از آدمی و «محظوظ بودن» وقوع پدیده نیست. در نتیجه، آیه مورد بحث نیز نشان نمی‌دهد که قتل در میدان جنگ، لزوماً به «أجل مسمی» و غیر قابل اجتناب است. چه، در این صورت بایستی تمامی گستره «مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» (اعم از پیروزی و کسب غاییم و شکست و قتل) مشمول «مقدرات محظوظ» قرار گیرد که طبعاً با مبانی کلامی مسلم شیعه مبنی بر نفی جبر (ر.ک: مفید، ۱۴۱۴: ۴۲ – ۴۵) در تضاد است.

ه) آیات نافی تقدیم و تأخیر أجل

در آیات متعددی تصریح شده است که أجل هرگاه به سر رسد، لحظه‌ای جلو یا عقب نمی‌افتد: «وَلَكُلُّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف / ۳۴) اگرچه در غالب این‌گونه آیات (ر.ک: یونس / ۴۹؛ حجر / ۵؛ مومنون / ۴۳) تعبیر به «آمت» شده است که نشان می‌دهد امتحاناً و جوامع نیز بسان افراد، أجل‌هایی دارند، (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۸۶) اما در برخی آیات عبارت «نفس» آمده است: «وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا.» (منافقون / ۱۱)

این آیات ناظر به «أجل مسمى» است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۵ / ۱۵۰) و مفاد آنها این است که اجل مسمی از مصادیق «قضاء محتموم» است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۹۲) چه، به تصریح روایات، اجل غیر حتمی (مشروط) قابل تقدیم و تأخیر است. (حویزی، ۱۴۱۲: ۷۰۳ / ۱ - ۷۰۴) بنابراین، از این آیات نمی‌توان برداشت کرد که کشته شدن در میدان نبرد یا سایر عرصه‌های خطر، لزوماً از نوع اجل محتموم است تا قابل تأخیر نباشد.

نتیجه

براساس مطالب پیش‌گفته نتایج ذیل به دست می‌آید:

یک. در مورد مفاد آیه ۱۵۴ آل عمران سه دیدگاه تفسیری عمدۀ وجود دارد، اما مشهور مفسران، مفاد آیه را چنین می‌دانند که اگر شما در خانه‌هایتان بمانید، کسانی که «مرگ و قتل» آتان در لوح محفوظ نوشته شده است به‌سمت قتلگاه‌های خود خارج می‌شوند و از قتل مقدرشده، گریزی نیست. لازمه چنین تفسیری، محتموم و غیرقابل اجتناب بودن مرگ در عرصه‌های پر خطر همچون میدان جنگ است، چه، جنگ احد که آیه ناظر به آن است خصوصیتی ندارد. با این حال، براساس آموزه‌های دینی، «أجل» دو گونه است: محتموم و معلق (غیر حتمی). دست‌کم سیزده شاهد از آیات و روایات نشان می‌دهد که قتل، لزوماً از نوع اجل محتموم نیست، بلکه گاه به اجل محتموم است و گاه به اجل معلق. با این حال، هر دو نوع اجل، «مقدر» الهی است و بر هر دو «كتب عليهم القتل» صدق می‌کند. در نتیجه، پرهیز از حضور در موضع خطر - همچون میدان جنگ - و نیز احتیاط در امور، «می‌تواند» اجل فرد را به تعویق اندازد و طبعاً این در صورتی است که قتل وی، از نوع «أجل معلق» باشد.

دو. پیام اعتقادی و معرفتی این آیه و آیات مشابه آن است که فرد بالایمان با آرامش روانی پای در میدان جنگ بنهد؛ چه، باور دارد اگر «أجل محتموم» او فرا رسیده باشد، فرار از جنگ نمی‌تواند جلو مرگ او را بگیرد و اگر به سر آمدن عمر او در میدان جنگ، «أجل معلق» وی باشد، از آنجاکه خدای متعال در عالم تشریع، به «سبب» آن؛ یعنی جهاد فرمان داده است، با اشتیاق به استقبال آن می‌رود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، تصحیح صحیح صالح، قم، دارالهجرة.

- ابن اثیر، علی بن محمد، بی تا، اسد الغابه فی معرفه الصحابة، تهران، مکتبة الاسلامية.

- ابن ادريس، محمد بن احمد، ۱۴۱۰ق، *السرائر*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقایيس اللげ*، قم، مکتب الإعلام الاسلامی.
- ابن شهرآشوب، محمد بن علی، ۱۳۶۹ق، *متشابه القرآن و مختلفه*، قم، بیدار.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۴۲۳ق، *تأویل مشکل القرآن*، بیروت، دار الكتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵ق، *لسان العرب*، قم، نشر ادب الحوزة.
- ابو عییده، معمر بن منثی، ۱۳۸۱ق، *مجاز القرآن*، قاهره، مکتبة الخانجی.
- آلوysi، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السیع المثانی*، بیروت، دار الكتب العلمیة.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۵ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، مؤسسه البعثة.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، بی تا، *المحاسن*، تحقیق سید جلال الدین حسینی، دار الكتب الاسلامیة.
- حر عاملی، محمد بن حسن، بی تا، *تفصیل وسائل الشیعیة الی تحصیل المسائل الشریعیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- حوزیزی، عبدالی بن جمعه، ۱۴۱۲ق، *تفسیر نور الثقلین*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.
- دامغانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۶ق، *الوجوه و النظائر لالفاظ كتاب الله العزيز*، قاهره، لجنة احیاء التراث الاسلامی.
- رازی، فخر الدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب (التفسیر الكبير)*، بیروت، دار احیاء التراث العربي، چ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۶ق، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق و بیروت، الدار الشامیه و دار القلم.
- زحلیلی، وهبة بن مصطفی، ۱۴۱۸ق، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعه و المنهج*، بیروت و دمشق، دار الفكر المعاصر.
- زمخشیری، جار الله محمود بن عمر، بی تا، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، منشورات البلاعنة.
- شریف مرتضی، بی تا، *حقائق التأویل*، بیروت، دار المهاجر.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، قم، فرهنگ اسلامی، چ دوم.

- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۷ق، *التوحید*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ق، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ق، *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*، بیروت، دار الفکر.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *الأمالی*، قم، دار الشفافة.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۲۰ق، *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ دوم.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *تبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- عیاشی، محمد بن مسعود، بی تا، *كتاب التفسیر*، تهران، المکتبة العلمیة الاسلامیة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۸ق، *كتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومنی و ابراهیم سامرایی، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۱۶ق، *التفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلی، قم، مؤسسه الہادی.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۴۰۵ق، *الجامع لأحكام القرآن*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربي.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷ق، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دار الكتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة للدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مراغی، احمد مصطفی، بی تا، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲ق، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، صدراء، چ دهم.
- مغنية، محمد جواد، ۱۴۲۴ق، *التفسیر الكاشف*، تهران، دار الكتب الاسلامی.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *تصحیح إعتقادات الإمامیه*، بیروت، دار المفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۳ق، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الكتب الاسلامیة، چ شانزدهم.

