

نقش دوری از مواضع خطر در تأخیر أجل با تأکید بر آیه ۱۵۴ آل عمران

جواد ابروانی*

چکیده

مفسران پیرامون عبارت «لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ» دیدگاه‌های گوناگونی ارائه داده‌اند. نظر مشهور آن است که بر اساس این آیه، کسانی که در میدان جنگ به قتل می‌رسند به أجل محتوم خود می‌میرند. در اینجا این پرسش ایجاد می‌شود که آیا کشته‌شدن در جنگ، سرنوشتی غیرقابل پیش‌گیری برای مقتول است؟ آیا دوری از مواضع خطر در تأخیر أجل نقش دارد؟ یافته‌های تحقیق در پاسخ به پرسش‌های مذکور نشان می‌دهد مفاد آیات ۲ أنعام و ۳۹ رعد و روایات ذیل آن مبنی بر تقسیم أجل به محتوم و معلق، کلید حل مسائل مرتبط با آیه مورد بحث است و بر اساس آن، قتل، لزوماً از نوع أجل محتوم نیست، بلکه در معمول موارد از نوع أجل معلق است. بنابراین، دوری از میدان جنگ و دیگر مواضع خطر، می‌تواند در تأخیر أجل مؤثر باشد. با این حال، هر دو نوع أجل، «مقدر» الهی است و بر هر دو «كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ» صدق می‌کند. فرض «محتوم» بودن أجل در همه قتل‌ها، عناصری همچون ارزشمندی ایثار جان در راه خدا، نهی از القای خود در هلاکت، تشریح 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، أجل، قضا و قدر، اختیار.

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

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

طرح مسئله

عبارت قرآنی «لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ» در آیه ۱۵۴ سوره آل عمران، این پرسش را ایجاد می‌کند که آیا کشته‌شدن افراد در میدان جنگ و موارد مشابه، به سبب سرآمدن أجل حتمی و غیرقابل پیشگیری آنان است؟ و در این صورت، آیا پرهیز از مواضع 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 هرچند به صورت محدود، در حفظ یا به خطر افکندن خود و دیگران، امری وجدانی 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 معرکه نبرد، تأثیری در مرگ و زندگی فرد ندارد و کسانی که در جنگ کشته می‌شوند، در واقع 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 أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ. (آل عمران / ۱۵۴)

شب بعد از جنگ أحد مسلمانان پیش‌بینی می‌کردند که سربازان فاتح قریش بار دیگر به مدینه بازگردند و آخرین مقاومت مسلمانان را در هم بشکنند. در این میان، افراد سست‌ایمان چنین می‌پنداشتند که شکست أحد نشانه نادرست بودن آیین اسلام است و از این رو 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؛ مکارم‌شیرازی 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 كُلَّهُ لِلَّهِ» و در آیات پیشین نیز فرمود: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» (آل عمران / ۱۲۸) چه،

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

به هر حال، خدای متعال در پاسخ آنها به دو مطلب اشاره می کند: یکی با عبارت «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ...» و دوم با عبارت «وَلْيَبْتَئِي 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 صفوف مشخص گردد، و به علاوه افراد به تدریج پرورش یابند و دل های آنان پاک شود: «وَلْيَبْتَئِي اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۵۰؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۳۴ - ۱۳۳)

در مورد پاسخ سؤال یکم، تفاسیر و دیدگاه های گوناگونی به شرح ذیل وجود دارد:

آراء مفسران در تفسیر عبارت «لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ 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 می شوند، می کشند و کشته می شوند. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۸۶۳)

دو. تقدیر محتوم قتل بر کشته شدگان در میدان جنگ؛ بدین معنا که اگر شما در خانه هایتان بمانید، کسانی که «مرگ و قتل» آنان در لوح محفوظ نوشته شده است به سمت قتلگاه های خود خارج می شوند. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۸۶۳) علامه طباطبایی در تفسیر آیه می نویسد:

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 بسترهای خود می مردند، چراکه از «اجل مسمی» و سرنوشت محتوم فرد، راه فراری نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۴۹)

فخر رازی نیز می نویسد:

مقصود این است که احتیاط، تقدیر را دفع نمی کند 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 می شود، اگر به قتل نرسد علم خدا جهل می شود! و این محال است. (رازی، ۱۴۲۰: ۹ / ۳۹۷)

زمخشری نیز در بیانی مشابه همین دیدگاه را بیان می‌دارد:

یعنی کسانی از آنان را که خدا می‌داند در میدان کشته می‌شود و آن را در لوح محفوظ نوشته است، گریزی از آن نیست، پس اگر در خانه‌های خود بنشینید، از میان شما کسانی که خدا می‌داند کشته خواهند شد به سوی قتلگاه خود بیرون می‌آیند تا آنچه علم خدا بدان تعلق گرفته بود محقق شود. (زمخشری، بی تا: ۱ / ۴۲۹؛ نیز: طبری، ۱۴۱۵: ۴ / ۹۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۳۹۳؛ مراغی، بی تا: ۴ / ۱۰۵)

سه. قتل در بستر خود در صورت فرار؛ آنها که اجلشان رسیده حتی اگر در خانه‌های خود بمانند به بستر آنها می‌تازند و آنان را در بستر خواهند کشت. برخی از مفسران معاصر این دیدگاه را چنین توضیح داده‌اند:

تصور نکنید کسی با فرار از میدان جنگ و از حوادث سختی که باید به استقبال آن بشتابد می‌تواند از مرگ فرار کند، آنها که اجلشان رسیده حتی اگر در خانه‌های خود بمانند به بستر آنها می‌تازند 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 خانه‌اش بر سر او بریزند و او را با ذلت در میان بستر از بین ببرند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۳۳)

مفهوم مفردات آیه و تأثیر آن در آراء مفسران

در فراز مورد بحث از آیه، سه واژه وجود دارد که در دیدگاه‌های تفسیری تأثیرگذار است:

یک. «برز»؛ این فعل در لغت به معنای «ظهر» است (فراهیدی، ۱۴۰۸: ۷ / ۳۶۴) و از آنجاکه ظاهر شدن در مکانی همچون میدان جنگ مستلزم خروج از منزل است، برخی از مفسران آن را به «خرج» معنا کرده‌اند. (قرطبی، ۱۴۰۵: ۴ / ۲۴۳)

دو. «مضاجع»؛ مضاجع جمع مضجع و در اصل از «ضجع» به معنای «نام» است (فراهیدی، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۱۲) و «مضجع» به معنای بستر خواب است. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۸ / ۲۱۹) طبق دو تفسیر نخست، مقصود از «مضاجِعِهِمْ» قتلگاه‌های مجاهدان است که طبعاً معنای کنایی آن لحاظ شده است و طبق تفسیر سوم، بسترهای آنان در خانه‌هایشان.

سه. «کتب»؛ این فعل قطع نظر از مفهوم لغوی واضح آن - که در قرآن نیز فراوان به کار رفته - کاربردهای قرآنی دیگری نیز دارد: فرض و وجوب: «كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (بقره / ۱۸۳)، قضا و تقدیر: «لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» (توبه / ۵۱) و ایجاد (جعل): «كَتَبَ 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 علیهم القتال». کاربردهای قرآنی این ساختار نشان می‌دهد برای بیان «وجوب جهاد و قتال»، تعبیر «کتب... القتال» به کار می‌رود: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ» (بقره / ۲۱۶؛ نیز: ۳۴۶؛ نساء / ۷۷) بنابراین، از آنجاکه «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 الْقِتَالُ» 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 به‌سوی خوابگاه‌های خود [معرکه جنگ] بیرون می‌آمدند.

درحالی که طبق تفسیر سوم، معنا چنین می‌شود:

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

روشن است که «آشکار شدن و تاختن قاتلان بر مقتولان در بسترهای خود» برخلاف ظاهر آیه است و اگر چه طبق دو تفسیر دیگر، «مَضَاجِعُهُمْ» باید کنایه از قتلگاه‌های آنان باشد، این نوع کنایه، قابل قبول می‌نماید، چنان که در جایی دیگر، از «قبر» تعبیر به «مرقد» شده است: (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۶۷۰) «قَالُوا يَا وَيْلَنَا 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 سست عقیده است و در ادامه بدان خواهیم پرداخت. با این حال، اسناد فعل «برز» 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 روبه‌رو است؛ آیا کشته شدن در جنگ، سرنوشتی غیر قابل پیشگیری است؟ و در مقابل، آیا به‌طور کلی، دوری از

مواضع خطر و از جمله میدان جنگ، در تأخیر أجل نقشی ندارد؟ این پرسش‌ها از آنجا ناشی می‌شود که مفسران شاخص شیعه، اشعری و معتزلی، عبارت «لَبَّرَزَ الَّذِينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ» را ناظر به أجل مسمی و تقدیر محتوم در علم الهی دانسته‌اند.

به نظر 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 محتوم خود می‌میرد یا به أجل معلق و قابل پیشگیری؟ از این رو، بحث را با توضیحی پیرامون این مطلب پی می‌گیریم:

قتل: أجل محتوم یا معلق

طبق مفاد آیات متعدد، (اعراف / ۳۴؛ یونس / 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 «غایت وقت»، (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۶۴) و در آیات موضوع بحث به معنای «مدت تعیین شده برای زندگی انسان» است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۶۵) با این حال، مبتنی بر آیه ۳۹ رعد و ۲ انعام، روایات مرتبط (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۷: ۱ / ۱۴۷) و تحلیل مفسران، (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۱۰ - ۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۰ / ۲۴۴ - ۲۴۱) تقدیر عمر آدمی به دو گونه است: «أجل محتوم» و «أجل غیرمحتوم (: 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» (به طور مطلق) در آیه ۲ سوره انعام همان أجل موقوف است و «أجل مسمی» أجل محتوم. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۵ / ۱۴۱)

از سوی دیگر، رابطه أجل محتوم با اجل معلق، نه عموم مطلق است، نه من وجه و نه رابطه مصداق و مفهوم، بلکه این دو، مصادیق «أجل» و در عرض یکدیگرند و مرگ یک انسان، گاه به اجل معلق است و گاه به اجل محتوم. در حقیقت، اجل محتوم (مسمی) برای همه انسان‌ها مقدر شده است، اما برای برخی، اجل معلق نیز تقدیر گردیده که طبعاً پیش از اجل محتوم 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 اجل معلق پیشگیری کند، طبعاً به اجل طبیعی و محتوم خود از دنیا خواهد رفت. دلیل این مطلب، از تأمل در مفهوم دو نوع اجل و مفاد آیات و روایات مرتبط، دریافتنی است، ضمن آنکه به طور کلی‌تر، تقدیر محتوم با غیرمحتوم نیز همین رابطه را دارد.

حال باید دید آیا کشته شدن در میدان جنگ، از نوع اجل محتوم است یا اجل غیرمحتوم و در نتیجه 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 مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ 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 معرکه و مهلکه هم از دنیا نخواهد رفت، حضور او در این عرصه چه ایثار و امتیازی است؟ از طرفی، نمی‌توان گفت امتیاز او، به سبب «شجاعتی» است که از خود نشان می‌دهد، چه، از یک سو مؤمنان شهادت طلب 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، به دنبال صحنه‌های متفاوت و هیجان‌انگیز در زندگی خود هستند و اگر بدانند آسیبی به آنان نخواهد رسید، خود را در معرض عرصه‌های پرخطر قرار می‌دهند بی‌آنکه در پی ایثار جان خود باشند و سزاوار ستایش. شواهد و قرائن متعددی از آیات و روایات نشان می‌دهد قتل، لزوماً از نوع اجل محتوم نیست.

شواهد و قرائن قرآنی و حدیثی

یک، ارائه مفهوم روشنی از ایثار و جانفشانی با رفتن به میدان قتال یا رفتن به استقبال مرگ در عرصه‌های پرخطر دفاع از دین خدا، که در آیاتی همچون: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره / ۲۰۷) و «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ» (توبه / ۱۱۱) بیشتر نمایان است، مبتنی بر محتوم 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 شأن علی بن ابی‌طالب علیه السلام نازل گشت زمانی که در «لیله المبيت» به جای پیامبر صلی الله علیه 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 طولانی‌تر از دیگری قرار دادم. کدامتان حاضر است برادرش را بر خود مقدم دارد؟ آنان هر دو مرگ [و ایثار جان خویش] را ناخوش داشتند. سپس خدا ماجرای ایثار جان علی علیه السلام را به آنان ارائه داد که چگونه حاضر است جان خویش را برای برادرش رسول خدا فدا کند ...» (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۶۹؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۱ / ۴۴۴ - ۴۴۵؛ ابن‌اثیر، بی‌تا: ۴ / ۲۵) حال اعتقاد به تغییرناپذیری عمر آدمی در عرصه‌های خطر و باور به اجل محتوم غیرقابل تغییر در چنین میدان‌هایی، چگونه می‌تواند اقدام بر ایثار را به سان فضیلتی بزرگ مطرح سازد؟!

در سوره صف نیز این حقیقت به گونه‌ای دیگر بیان شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّبُكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * ... فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ... * يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ ... ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (صف / ۱۲ - ۱۰) تعبیر «تجارت» قابل توجه است؛ تجارتي که «خریدار» آن خدا، «فروشنده» افراد باایمان، «کالای مورد معامله» جان و مال مؤمنان و «بهای» آن مغفرت، بهشت و فوز عظیم است. نیک روشن است که اگر شهیدان، به اجل محتوم از دنیا رفته باشند، چنین «تجارت» شکوهمندی معنا و مفهوم نمی‌یافت. این تعبیر و نیز توصیف دنیا به «متجر اولیاء خدا» از سوی امیرمؤمنان علیه السلام (نهج البلاغه، حکمت ۱۳۱) در گرو آن است که فرد باایمان، متاعی (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 تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره / ۱۹۵) هرچند این نهی، موردی را که به واقع، اجل محتوم 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 خطرهای 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 مدعا است.

سه. آیات «فَانظُرْ حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَٰ غُلَامًا فَقَتَلَهُ... وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يَرِهَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا» (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 قُرَّتْ عَيْنٌ لِّيَ وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا» (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 علیه السلام) 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، مانعی بر سر ادامه حیات نوزاد است و از همین‌رو، درخواست کرد او را به قتل نرسانند.

پنج. آیه قصاص: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ» (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 زندگی‌اش را فراهم سازند. چنان‌که یکی از نمودهای «حیات بودن قصاص»: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (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 لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ»، (آل عمران / ۱۵۶) این چنین به تقویت روحیه مسلمانان می‌پردازد: «وَلَيْن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةً مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَيْنَ تُتُّمَّرَ أَوْ قُتِلْتُمْ لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ» (آل عمران / ۱۵۸ - ۱۵۷) یعنی قرآن کریم بر سر رسیدن عمر و اجل محتوم کشته‌شدگان تصریح 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 فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (احزاب / 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 فرار رسیدن اجل حتمی»، فرار هیچ فایده‌ای ندارد. اما در فراز دوم، فرار را موجب بهره‌مندی اندک از زندگی دنیا دانسته است: «وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ 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 بی‌فایده‌گی و خسارت معنوی و اخروی را نیز شامل گردد.

علامه طباطبایی، 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 فرضاً از تأخیر اجل بهره‌مندتان سازد، این بهره، بهره‌ای کم یا در زمان کم خواهد بود؛ چراکه سرانجام به پایان می‌رسد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۲۸۸)

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

وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى، (هود / ۳)
يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى. (ابراهیم / ۱۰؛ نیز: نوح / ۴)

نه. براساس آیه «قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ» (قصص / ۳۳؛ نیز: شعراء / ۱۴) موسی علیه السلام 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 در نتیجه 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 بی‌معنا سازد. پاسخ خدا: «قَالَ كَلَّا» (شعراء / ۱۵) نیز در واقع اخبار از عدم تحقق این مانع است و به گفته علامه طباطبایی، نوعی تضمین و تأمین جانی او و آرامش دادن به او است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۲۵۹)

ده. قرآن کریم مشرکان را از کشتن فرزندان خود به بهانه فقر (انعام / ۱۵۱) یا ترس از فقر برحذر می‌دارد: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبِيَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءًا كَبِيرًا» (اسراء / ۳۱) تعبیر «حَسْبِيَ إِمْلَاقٍ» اشارتی لطیف به این نکته دارد که خوف فقر، تنها یک ترس است که شما را به این جنایت 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، حیات و زندگی آنان برقرار خواهد بود.

یازده. مجموعه آیاتی که به کشتن جنایتکاران و مجرمان فرمان می‌دهد (برای نمونه ر.ک: مائده / ۳۳؛ بقره / ۱۹۱؛ توبه / ۱۲) نیز گواه دیگری است که اجل طبیعی آنان بدون اجرای این حکم الهی، همچنان ادامه خواهد داشت، وگرنه تشریح چنین احکامی مفهوم روشنی به‌دست 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 مدعا است.

سیزده. در روایات، کسی که به سبب بی‌احتیاطی و عملکرد نادرست، گرفتار حادثه شود، شایسته ملامت و سرزنش دانسته شده است: «لایلومن الا نفسه» (ر.ک: برقی، بی‌تا: ۲ / ۳۲۱، ۳۷۸ و ۶۲۲؛ کلینی، ۱۳۶۷: ۶ / ۴۶۰ و ۸ / ۱۹۲) برای نمونه: «من بات علی سطح غیر محجر فاصابه شیئ فلیلومن 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 محتوم، به استقبال آنها رفت.

جمع‌بندی

براساس شواهد یادشده، کشته شدن در راه خدا را نمی‌توان لزوماً أجل محتوم فرد دانست، بلکه در معمول موارد، از نوع «اجل معلق» است؛ بدین معنا که عمر طبیعی فرد هنوز باقی است اما به فرمان الهی خود را در معرض قتل و مرگ قرار می‌دهد و طبعاً اذن تشریحی خدا در عرصه سبب مرگ، و اذن تکوینی او را در عرصه مسبب توأمان به همراه دارد و در نتیجه مأجور خواهد بود. هرچند ممکن است در مواردی نیز «اجل محتوم» باشد (مانند کسی که به دلیل کهولت سن یا نارسایی اعضای رئیسی بدن، عمر طبیعی او به سر رسیده و اجل محتوم 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 «کتب علیهم القتل» صدق می‌کند. در نتیجه، فرد باایمان با اطمینان قلبی و آرامش روانی پای در میدان می‌نهد؛ چه، باور دارد اگر «اجل محتوم» او فرارسیده باشد، فرار از جنگ نمی‌تواند جلو مرگ او را بگیرد، پس زهی سعادت که عرصه و سبب آن را میدان پرفضیلت جهاد قرار دهد، و اگر به سر آمدن عمر او در میدان جنگ، «اجل معلق» وی باشد، از آنجاکه خدا در عالم تشریح، به سبب 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 ارمان می‌آورد: «لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ» (آل عمران / ۱۵۶) بدین سان، دلیلی وجود ندارد که مرگ و شهادت در راه خدا منحصر به اجل محتوم نماییم. یکی از مفسران معاصر می‌نویسد:

اجل به هر دو نوعش؛ خواه محتوم 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 علیه السلام که درباره علی علیه 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. (صدوق، ۱۳۸۷: ۳۷۹ - ۳۷۸)

همچنین، علامه حلی در شرح تجرید می‌نویسد:

در اینکه اگر مقتول کشته نمی‌شد باقی می‌ماند یا نه، اختلاف نظر وجود دارد؛ مجبره 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: ۵ / ۱۴۲)

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 به‌صورت جبری و قهری به‌گونه‌ای واقع شود که با علم الهی مطابقت داشته باشد و هیچ قدرتی نیز قادر نخواهد بود آن را تغییر دهد، وگرنه علم خدا جهل می‌شود! منشأ 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 به‌طور گزاف و تصادف به‌وقوع حوادث تعلق گرفته است؛ آن‌گاه برای اینکه این علم درست از آب درآید و خلافتش 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 تصویری از علم الهی، نهایت جهل و بی‌خبری است. مگر ممکن است که علم حق به‌طور تصادف و گزاف 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 برده 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 علیّت و فاعلیتیش طبیعی و جبری است و یکی شعوری و اختیاری. آنچه علم ازلی الهی ایجاب می‌کند این است که اثر فاعل مجبور از فاعل مجبور و اثر فاعل مختار از فاعل مختار صادر شود. علم الهی ایجاب 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 معصیت‌کار نیز به اراده و اختیار خود معصیت نماید. از این رو گفته‌اند: «انسان مختار بالاجبار است.» یعنی نمی‌تواند مختار نباشد. بر این اساس، نتیجه علم ازلی به افعال و اعمال موجودات صاحب اراده و اختیار، جبر نیست، نقطه مقابل جبر است. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۲: ۱ / 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 اختیار بودن قتل را به اثبات نمی‌رساند. ضمن آنکه «کتب علیهم 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 «عالم 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 أجل در قتل استنباط گردد که اکنون به اختصار بررسی می‌گردد:

الف) آیه ۱۵۶ آل عمران

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ. (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 نمی‌شدند: «لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا» قرآن این طرز فکر را نوعی شکنجه روحی در قالب حسرت و افسوس جانکاه می‌داند: «لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ» چه، نزدیکی و دوری به منافقان، تأثیری در مرگ و زندگی ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۵۵) 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 یک سو حقیقت میراندن و زنده کردن به دست خدا

است: «وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ» 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 کوتاه‌فکری افراد بی‌ایمان است که ارمان آن، چیزی جز رنج روحی و حسرت جانکاه نیست، درحالی که گسترده افق دید و درک حقیقت توحید ربوبی 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 مدعا باشد که هر کس در جنگ کشته می‌شود، به اجل حتمی خود مرده است! به‌ویژه آنکه در اینجا، «مرگ» نیز در کنار «قتل» آمده است و چنان که در شاهد ششم گفتیم، آیات بعدی، با وعده «مغفرت و رحمت» به تقویت روحیه مؤمنان می‌پردازد نه با تأکید بر محتوم بودن اجل.

(ب) آیه ۱۶۸ آل عمران

الَّذِينَ قَالُوا لِلْإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرؤُوا 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: ۶ / ۸۳ - ۸۲)

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:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ... وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ... أَيَنْمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ. (نساء / ۷۸ - ۷۷)

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 «أَخْرَجْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ» متوقف بر «عدم وجوب قتل» (: كَتَبَتْ عَلَيْنَا الْقِتَالَ) شده است نه «عدم تقدیر قتل»! یعنی وجوب شرکت در جهاد در عالم تشریح، ممکن است مدت عمر را کوتاه کند نه مقدر شدن قتل در عالم تکوین. پاسخ قرآن نیز، کم‌بودن بهره دنیا است اگر فرد با فرار از جنگ، موقتاً أجل خود را به تأخیر اندازد.

ج) آیه ۱۴۵ آل عمران

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا 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 أَمَاتٌ وَأَحْيَا» (نجم / ۴۴) بدیهی است این حقیقت به معنای نفی سنت جاری پروردگار در تأثیر اسباب در عرصه مرگ و حیات نیست، از این رو، 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 / ۱۹۵؛ نساء / ۲۹). «كِتَابًا مُّؤَجَّلًا» نیز هم شامل أجل محتوم می‌شود و هم أجل معلق؛ چراکه هر دو، سرنوشتی مقرر شده هستند. بنابراین، از آیه یادشده نیز «محتوم بودن أجل» در موارد قتل برداشت نمی‌شود.

د) آیه ۵۱ توبه

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا. (توبه / ۵۱)

سیاق نشان می‌دهد که مصیبت در اینجا ناظر به خسارت‌های 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 أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» (نساء / ۶۲) که مصائب را محصول عملکرد افراد می‌داند، چیست؟

برخی بر این باورند «کتب» در این آیه به معنای «تقدیر و قضا»ی امور نیست، بلکه به معنای «نوشتن پاداش» الهی (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۱ / ۱۹۹) یا نصرت و پیروزی (ر.ک: طوسی، بی تا: ۵ / ۲۳۴) است. چه، آیه نفرموده «کتب علینا»، بلکه فرمود: «کتب 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: ۱۰ / ۱۰۵؛ ابوعبیده، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۶۲؛ زمخشری، بی تا: ۲ / ۲۷۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۵۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۳۰۵؛ مراغی، بی تا: ۱۰ / ۱۳۵) آنان حرف «لام» را به معنای «اختصاص» گرفته‌اند نه «منفعت». (زمخشری، بی تا: ۲ / ۲۷۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۳۰۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۰ / ۲۴۱)

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 مقدر شده است؛ بخشی از آنها حتمی و بخشی دیگر قابل تغییر، (ر.ک: عیاشی، بی تا: ۲ / ۲۱۷) و آنجا که به حوزه رفتارهای اختیاری انسان مربوط می‌شود، او می‌تواند در بخش «مقدرات غیر محتوم» نقش خود را ایفا کرده تقدیر خود را عوض نماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد / ۱۱) حال در محل بحث، «مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» به اطلاق خود و به قرینه «قُلْ هَلْ تَرَبِّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْأُسْتَيِّنِينَ» (توبه / ۵۲)، هم شامل پیروزی و منافع آن است و هم شکست و کشته شدن، چنان‌که قتل نیز خواه به أجل مسمی باشد یا أجل معلق. بنابراین، صرف «مقدربودن» یک پدیده، به معنای سلب اختیار از آدمی و «محتوم 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 غنایم و شکست و قتل) مشمول «مقدرات محتوم» 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: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف / ۳۴) اگرچه در غالب این گونه آیات (ر.ک: یونس / ۴۹؛ حجر / ۵؛ مومنون / ۴۳) تعبیر به «أمت» شده است که نشان می‌دهد امت‌ها 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 أَجْلُهَا.» (منافقون / ۱۱)

این آیات ناظر به «أجل مسمی» است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۵ / ۱۵۰) و مفاد آنها این است که أجل مسمی از مصادیق «قضاء محتوم» است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۹۲) چه، به تصریح روایات، اجل غیر حتمی (: مشروط) قابل تقدیم و تأخیر است. (حویزی، ۱۴۱۲: ۱ / ۷۰۴ - ۷۰۳) بنابراین، از این آیات نمی‌توان برداشت کرد که کشته شدن در میدان نبرد یا سایر عرصه‌های خطر، لزوماً از نوع أجل محتوم 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 عمده وجود دارد، اما مشهور مفسران، مفاد آیه را چنین می‌دانند که اگر شما در خانه‌هایتان بمانید، کسانی که «مرگ و قتل» آنان در لوح محفوظ نوشته شده است به سمت قتلگاه‌های خود خارج می‌شوند و از قتل مقدرشده، گریزی نیست. لازمه چنین تفسیری، محتوم و غیرقابل اجتناب بودن مرگ در عرصه‌های پرخطر 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: محتوم و معلق (: غیر حتمی). دست‌کم سیزده شاهد از آیات و روایات نشان می‌دهد که قتل، لزوماً از نوع أجل محتوم نیست، بلکه گاه به أجل محتوم است و گاه به أجل معلق. با این حال، هر دو نوع اجل، «مقدر» الهی است و بر هر دو «کتب علیهم القتل» صدق می‌کند. در نتیجه، پرهیز از حضور در مواضع خطر - همچون میدان جنگ - و نیز احتیاط در امور، «می‌تواند» أجل 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 باایمان با آرامش روانی پای در میدان جنگ بنهد؛ چه، باور دارد اگر «أجل محتوم» 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 آنجا که خدای متعال در عالم تشریح، 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 صبحی صالح، قم، دارالهجرة.

- ابن اثیر، علی بن محمد، بی تا، اسد الغابه فی معرفة الصحابه، تهران، مکتبه الاسلامیه.

- ابن ادریس، محمد بن احمد، ۱۴۱۰ ق، السرائر، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الإعلام الاسلامی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۶۹ ق، متشابه القرآن و مختلفه، قم، بیدار.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۴۲۳ ق، تأویل مشکل القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵ ق، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزة.
- ابو عبیده، معمر بن مثنی، ۱۳۸۱ ق، مجاز القرآن، قاهره، مکتبة الخانجی.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۵ ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، مؤسسه البعثة.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، بی تا، المحاسن، تحقیق سید جلال الدین حسینی، دار الکتب الاسلامیة.
- حر عاملی، محمد بن حسن، بی تا، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل المسائل الشریعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۲ ق، تفسیر نورالتقلین، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.
- دامغانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۶ ق، الوجوه و النظائر لالفاظ کتاب الله العزیز، قاهره، لجنة احیاء التراث الاسلامی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۶ ق، مفردات الفاظ القرآن، دمشق و بیروت، الدار الشامیة و دار القلم.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ ق، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، بیروت و دمشق، دار الفکر المعاصر.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، بی تا، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، منشورات البلاغة.
- 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، ۱۳۸۷، التوحید، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ ق، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، بیروت، دار الفکر.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ ق، الأملی، قم، دار الثقافة.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۲۰ ق، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ دوم.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود، بی تا، کتاب التفسیر، تهران، المكتبة العلمية الاسلامية.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۸ ق، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، بیروت، مؤسسة الأعلمی.
- فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۱۶ ق، التفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، قم، مؤسسه الهادی.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۴۰۵ ق، الجامع لأحكام القرآن، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- مراغی، احمد مصطفی، بی تا، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران، صدرا، چ دهم.
- مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴ ق، التفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الاسلامی.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، تصحیح إعتقادات الامامیه، بیروت، دار المفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۳، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چ شانزدهم.

