

A Critical Analysis of the Concept of Martyr and Martyrdom from the Perspective of Etan Kohlberg in Light of the Qur'anic Thought of Martyr Imam Khamenei (May God Have Mercy upon Him)

Hossein Sepehrifard¹ 

1. Corresponding Author, PhD in Qur'anic Sciences, Faculty of Qur'an and Hadith, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: Sepehrifard.hossein@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
 8 March 2026
Received in revised form:
 4 April 2026
Accepted:
 26 April 2026
Available online:
 16 June 2026

Keywords:
 Martyrdom,
 Suicide,
 Etan Kohlberg,
 The Holy Qur'an,
 Killing of the Self
 (Qatl al-Nafs),
 Fi Sabil Allah,
 Qur'anic Thought of
 Martyr Imam Khamenei.

ABSTRACT

Objective: In Qur'anic logic, *Shahādah* (martyrdom) is a monotheistic and value-driven concept based on faith, divine intention, conscious self-sacrifice, and orientation *Fi Sabilillah* (in the way of Allah), whereas suicide is considered a fundamentally distinct behavior. However, Etan Kohlberg, relying on certain historical reports and a specific reading of Qur'anic verses, has established an overlap between seeking *Shahādah* and suicide. The objective of this research is a critical analysis of the concepts of *Shahīd* (martyr) and *Shahādah* from Kohlberg's perspective, evaluating his historical and Qur'anic evidence in the light of the Qur'an, narrations, and the Qur'anic thought of Imam Khamenei. This aims to elucidate and critique the fallacy of conflating the conscious acceptance of danger in the path of duty with the direct intention of self-destruction.

Methodology: To accurately examine and analyze the evidence and views, this research has been conducted using a descriptive-analytical method along with a comparative-critical approach.

Results: The findings indicate that Kohlberg's argument in equating *Shahādah* with suicide faces serious methodological and substantive shortcomings. He uses limited and disputed historical reports without source criticism as the basis for a general judgment about the nature of *Shahādah*, and his reference to verses such as "*Faqtulu Anfusakum*" is incompatible with the authentic context and exegesis. Based on Qur'anic and narrative analysis and in light of Imam Khamenei's perspective, mere killing is not sufficient to fulfill the title of *Shahādah*; rather, divine intention, legitimate goal, orientation *Fi Sabilillah*, conscious self-sacrifice, and belief in the superior life of the martyr are its substantive pillars.

Conclusion: The outcome of this research proves that *Shahādah* in the Islamic view is a "transactional death" and a conscious bargain with God, not a desire for destruction or an escape from life. Thus, legitimate *Jihad* and *Shahādah* are fundamentally distinct domains from suicide and suicide operations in terms of intention, ultimate goal, religious ruling, and meaning. The claims of Orientalists like Kohlberg stem from reductionism and incorrect historical generalizations.

Cite this article: Sepehrifard, H. (2026). A Critical Analysis of the Concept of Martyr and Martyrdom from the Perspective of Etan Kohlberg in Light of the Qur'anic Thought of Martyr Imam Khamenei (May God Have Mercy upon Him). *The Quran from Orientalists Point of View*, 21 (40), 201-242. <https://doi.org/10.22034/qjopv.2025.10355>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qjopv.2025.10355>

1. Introduction

Martyrdom occupies a distinctive position within the Qur'anic and broader Islamic conceptual system. Rather than representing the mere termination of physical life, it is associated with faith, conscious sacrifice, obedience to divine obligation, defense of truth, orientation toward the path of God, and a particular conception of posthumous life. The Qur'an's description of those killed in the path of God as living in the presence of their Lord provides one of the principal foundations for this conception. By contrast, intentional self-killing is explicitly prohibited in the Qur'an and is treated in Islamic legal and traditional sources as categorically different from martyrdom.

The research problem emerges from Etan Kohlberg's treatment of martyrdom in Islamic history. On the basis of selected historical reports, pre-Islamic religious parallels, and particular readings of Islamic texts, Kohlberg draws attention to instances in which martyrdom, deliberate exposure to death, and suicide appear to approach one another. His analysis includes examples from early Islamic warfare and later religious movements in which individuals reportedly sought death or displayed an intense desire for martyrdom. These materials lead him toward a comparatively fluid boundary between self-sacrifice and self-destruction.

The article challenges this interpretation at both the methodological and conceptual levels. Its primary question is whether Islamic martyrdom can legitimately be classified as a form of religious suicide or death-seeking merely because an individual knowingly enters a situation in which death is highly probable. Related questions concern the reliability and interpretive significance of Kohlberg's historical evidence, the validity of his use of certain Qur'anic passages, and the conceptual criteria by which martyrdom can be distinguished from suicide.

The study situates itself against previous research on martyrdom in religions, Qur'anic and hadith-based understandings of martyrdom, Orientalist interpretations of jihad, violence in Qur'anic verses, and modern Western studies of jihad. The article argues that these studies have addressed important dimensions of martyrdom and jihad but have not independently and systematically examined Kohlberg's attempt to associate martyrdom with suicide through a Qur'anic, traditional, and comparative-critical analysis.

Its specific contribution therefore lies in reconstructing the distinction between martyrdom and suicide through a series of conceptual criteria:

divine intention, orientation toward the path of God, legitimacy of the objective and means, conscious self-sacrifice, and belief in the superior life of the martyr. The Qur'anic thought of the late Ayatollah Sayyid Ali Khamenei is employed as a contemporary interpretive framework for articulating these criteria.

2. Methodology

The study adopts a descriptive-analytical method with a comparative-critical orientation. Its documentary corpus consists of Qur'anic verses concerning martyrdom, jihad, and the prohibition of killing the self; classical Qur'anic commentaries; hadith collections; jurisprudential materials; historical reports used in Kohlberg's argument; studies concerning Kohlberg and his intellectual approach; and selected statements by the late Ayatollah Sayyid Ali Khamenei concerning martyrdom, divine intention, sacrifice, and the higher life of martyrs.

The procedure begins with a conceptual examination of the Arabic root associated with witnessing and martyrdom and its development into the religious and jurisprudential designation of one who is killed in the path of God. The article distinguishes the technical juridical meaning of the martyr from broader traditional usages in which certain other deaths are accorded the reward or status of martyrdom.

The second stage reconstructs Kohlberg's intellectual and methodological orientation. He is presented as a historian of early Shi'ism whose method gives particular importance to historical reports, the development of religious concepts, and comparison among Islamic, Jewish, and Christian traditions. His treatment of martyrdom is then situated within this historical-comparative approach.

The third stage evaluates specific historical and Qur'anic evidence invoked in the discussion. Reports concerning early battles and individuals who accepted grave danger are assessed with attention to their chains of transmission, textual context, and what they can legitimately establish concerning intention. Particular attention is devoted to the distinction between an agent's intention to perform a religiously mandated act despite the probability of death and an intention whose direct object is the destruction of the self.

The fourth stage compares these findings with Qur'anic prohibitions of self-killing, Qur'anic descriptions of those killed in the path of God, traditional accounts of martyrdom, and statements by the late Ayatollah

Sayyid Ali Khamenei. The resulting analytical framework evaluates martyrdom according to faith, divine intention, legitimate purpose and method, orientation toward the path of God, conscious sacrifice, and belief in the continued life of the martyr.

3. Findings

The first principal finding concerns the conceptual inadequacy of reducing martyrdom to the external event of death. The article argues that a person's being killed does not, in itself, establish martyrdom. Martyrdom is constituted by a combination of intentional, normative, theological, and practical factors. Consequently, two acts that both result in physical death may remain fundamentally different in religious meaning.

The second finding concerns the role of intention. The article repeatedly emphasizes that knowingly accepting the possibility of death is not equivalent to intending one's own destruction. A combatant may intentionally perform an act regarded as a religious duty while knowing that death is likely, yet death remains a possible or even anticipated consequence rather than the immediate object of the action. Suicide, by contrast, is defined through intentional self-destruction. This distinction becomes central to the critique of Kohlberg.

Several historical examples are interpreted accordingly. In the report concerning Awf ibn al-Harith, the article questions both the reliability of aspects of the transmitted material and the inference drawn from it. Even if the underlying report is accepted, it can indicate courage, sacrifice, or preference for religious duty over personal safety without necessarily establishing an intention to destroy oneself.

A similar distinction is applied to reports concerning combat against elephants in the Battle of the Bridge. Death resulting from an attempt to disrupt the enemy's military formation is interpreted as an outcome of combat rather than evidence of suicidal intention. The article therefore criticizes an inference from the consequence of an action—death—to the actor's intention—self-destruction.

The discussion of Abd Allah ibn Rawaha reinforces the same point. The article argues that reports of hesitation and subsequent participation in battle do not fit easily with the claim that the actor simply desired death. The evidence is instead interpreted within the framework of deliberation, obligation, courage, and religious commitment.

A further major finding concerns the Qur'anic interpretation of the command "kill yourselves" associated with Qur'an 2:54. The article rejects the use of this passage as a general authorization of suicide. Drawing on classical exegetical literature, it interprets the verse within the specific context of collective repentance among the Children of Israel. It therefore argues that the passage cannot be detached from its exegetical context and converted into a general normative statement concerning self-killing.

The article contrasts this interpretation with Qur'anic passages explicitly prohibiting the killing of the self and the unlawful taking of human life. These verses provide the normative background against which any claim concerning a religious authorization of suicide must be assessed. The article maintains that Kohlberg's reading does not sufficiently integrate these explicit prohibitions into his broader interpretation.

Another important finding concerns the theological character of martyrdom. Qur'an 3:169 describes those killed in the path of God as living in the presence of their Lord and receiving sustenance. The article interprets this language as establishing a conception of martyrdom centered on continuity and elevation of life rather than annihilation. The martyr therefore cannot be understood simply as an individual seeking the termination of existence.

This conclusion is reinforced through the concept of divine transaction in Qur'an 9:111. The article interprets the verse's commercial language as portraying the believer's life and property as consciously committed to God in exchange for Paradise. The qualifying expression "in the path of God" is decisive: the object is not destruction of the self but sacrifice within a legitimate divinely directed struggle.

The late Ayatollah Sayyid Ali Khamenei's expression "a trader-like death" or "a calculated death" is used to articulate this conceptual structure. In this interpretation, the martyr knows that physical life is finite and consciously commits that finite life to a divine objective. Martyrdom is therefore conceived as purposeful expenditure of life rather than rejection of life.

The findings also emphasize the role of divine intention. Statements examined in the article maintain that entering combat for a material objective does not constitute jihad and that death under such circumstances does not automatically constitute martyrdom. This reinforces the claim that outward similarity cannot determine religious classification independently of intention and purpose.

The study consequently proposes several defining features of martyrdom: faith, divine intention, orientation toward the path of God, legitimacy of both objective and mode of action, conscious sacrifice, fulfillment of religious obligation, and belief in the superior life granted to the martyr. None of these criteria is reducible to physical death itself.

A further conclusion is that suicide and martyrdom differ simultaneously in intention, purpose, normative status, and eschatological meaning. In suicide, the termination of one's own life constitutes the intended act. In martyrdom, the intended act is obedience, defense of truth, or struggle in the path of God, while death occurs within that action. Suicide is prohibited, whereas martyrdom under its legitimate conditions is valorized. Suicide terminates worldly life through an impermissible act, whereas martyrdom is interpreted within the Qur'anic framework of continued life before God.

The study therefore finds Kohlberg's proposed overlap insufficiently sensitive to the internal normative and theological structure of Islamic concepts. Its criticism is not directed merely at individual historical errors but at the analytical move from phenomenological similarity to conceptual identity.

4. Conclusion

The study concludes that martyrdom and suicide cannot be classified as equivalent phenomena solely because both may terminate physical life. Within the Qur'anic, traditional, jurisprudential, and theological framework examined in the article, martyrdom is a multidimensional concept whose identity depends on faith, divine intention, orientation toward the path of God, legitimate purpose and means, conscious sacrifice, performance of religious duty, and belief in a superior posthumous life.

The critical analysis finds that Kohlberg's reconstruction relies, in several cases, on limited historical evidence, contested reports, insufficient differentiation between consequence and intention, and interpretations of Qur'anic material that the article regards as insufficiently attentive to exegetical context.

The central answer to the research question is therefore that accepting mortal danger in fulfillment of a religious obligation is conceptually distinct from directly intending self-destruction. Martyrdom is understood as a divinely directed and purposeful sacrifice, whereas suicide has the destruction of the self as its immediate object.

The study's contribution lies in reconstructing this conceptual boundary through an integrated Qur'anic, traditional, jurisprudential, and contemporary interpretive framework. By emphasizing intention, purpose, legitimacy, and the Qur'anic doctrine of the martyr's continued life, the article provides a systematic basis for critically evaluating Orientalist interpretations that associate Islamic martyrdom with suicide.

تحلیل انتقادی مفهوم شهید و شهادت از منظر اتان گلبرگ با توجه به اندیشه قرآنی شهید امام خامنه‌ای

حسین سپهری فرد^۱

۱. نویسنده مسئول، دکتری تخصصی دانشگاه ادیان و مذاهب، رشته الهیات و عضو انجمن قرآن و مستشرقان، حوزه‌های علمیه کشور، قم، ایران: Sepehrifard.hossein@gmail.com

چکیده	اطلاعات مقاله
هدف: شهادت در منطق قرآن، مفهومی توحیدی و ارزشی است که بر ایمان، نیت الهی، ایثار آگاهانه و جهت‌گیری فی سبیل الله استوار است؛ درحالی‌که خودکشی رفتاری کاملاً متمایز به شمار می‌آید. با این حال، اتان گلبرگ (Ethan Kohlberg) با تکیه بر برخی گزارش‌های تاریخی و قرائنی خاص از آیات، میان شهادت‌طلبی و خودکشی نوعی همپوشانی برقرار کرده است. هدف از پژوهش حاضر، تحلیل انتقادی مفهوم «شهید» و «شهادت» از منظر اتان گلبرگ و ارزیابی مستندات تاریخی و قرآنی وی در پرتو آیات قرآن، روایات و اندیشه قرآنی شهید امام خامنه‌ای است تا خلط میان پذیرش آگاهانه خطر در مسیر تکلیف و قصد مستقیم نابودی خویش تبیین و نقد گردد. روش پژوهش: این تحقیق برای بررسی و واکاوی دقیق مستندات و آراء، با استفاده از روش «توصیفی-تحلیلی» و با اتخاذ رویکرد «تطبیقی-انتقادی» سامان یافته است. یافته‌ها: بررسی‌ها نشان می‌دهد استدلال گلبرگ در همسان‌انگاری شهادت و خودکشی، هم از نظر روش‌شناختی و هم از حیث محتوایی با کاستی‌های جدی مواجه است. او گزارش‌های محدود و محل مناقشه را بدون نقد سندی، مبنای داوری عام درباره ماهیت شهادت قرار داده و استناد وی به آیاتی نظیر «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» با سیاق و تفسیر معتبر همخوان نیست. بر اساس تحلیل قرآنی و روایی و در پرتو نگرش شهید امام خامنه‌ای، کشته‌شدن به‌تنهایی برای تحقق عنوان شهادت کافی نیست؛ بلکه نیت الهی، هدف مشروع، جهت‌گیری فی سبیل الله، ایثار آگاهانه و باور به حیات برتر، از ارکان ماهوی آن به شمار می‌آیند. نتیجه‌گیری: برآیند این پژوهش اثبات می‌کند که شهادت در نگاه اسلامی، «مرگ تاجران» و معامله‌ای آگاهانه با خداوند است، نه میل به نابودی یا گریز از زندگی. بدین سان، جهاد مشروع و شهادت با خودکشی و عملیات انتحاری، از حیث نیت، غایت، حکم شرعی و معنا، دو ساحت بنیاداً متمایز محسوب می‌شوند و ادعای خاورشناسانی چون گلبرگ ناشی از تقلیل‌گرایی و تعمیم‌های نادرست تاریخی است.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۳۰۳/۱۳/۱۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۲۹ کلیدواژه‌ها: شهادت، خودکشی، اتان گلبرگ، قرآن کریم، قتل نفس، فی سبیل الله، اندیشه قرآنی شهید امام خامنه‌ای.

استناد: سپهری فرد، حسین (۱۴۰۵)، تحلیل انتقادی مفهوم شهید و شهادت از منظر اتان گلبرگ با توجه به اندیشه قرآنی شهید امام خامنه‌ای، *فصلنامه علمی-پژوهشی خاورشناسان*، ۲۱ (۴۰)، ۲۴۲-۲۰۱. <https://doi.org/10.22034/qjopv.2025.10355>



نویسندگان:

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

۱. بیان مسئله

شهادت در منظومه معرفتی اسلام، مفهومی توحیدی و ارزشی است که با ایمان، ایثار آگاهانه، دفاع از حق و جهت‌گیری «فی سبیل الله» معنا می‌یابد. قرآن کریم کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، برخوردار از حیاتی برتر معرفی می‌کند: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹). در مقابل، خودکشی و قتل نفس به صراحت نهی شده است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹). بنابراین، هرچند شهادت و خودکشی ممکن است از حیث ظاهری به پایان حیات دنیوی بینجامند، از نظر نیت، غایت، ماهیت و حکم شرعی تفاوتی بنیادین دارند؛ در خودکشی، نابودی نفس موضوعیت دارد، اما در شهادت، حفظ حق، ادای تکلیف و ترجیح آرمان الهی بر حفظ جان مقصود اصلی است.

بالین حال، اتان کلبرگ، اسلام‌پژوه معاصر، در تحلیل شهادت اسلامی، با استناد به برخی گزارش‌های تاریخی، ریشه‌های پیشااسلامی و برداشت‌هایی خاص از آیات قرآن، میان شهادت‌طلبی، جست‌وجوی مرگ و خودکشی نوعی هم‌پوشانی برقرار می‌کند. او برخی رفتارهای مسلمانان در جنگ‌های نخستین و قیام‌های تاریخی را نشانه میل به کشته‌شدن دانسته و از آن‌ها برای نزدیک‌ساختن شهادت‌طلبی به عملیات انتحاری بهره می‌گیرد. چالش اساسی این دیدگاه آن است که تفاوت میان پذیرش آگاهانه خطر در مسیر تکلیف و قصد مستقیم نابودی خویشتن نادیده گرفته می‌شود و از وقوع مرگ در جریان نبرد، نیت خودکشی استنتاج می‌گردد. از این رو، پرسش اصلی پژوهش آن است که آیا شهادت‌طلبی در اسلام، چنان‌که کلبرگ ادعا می‌کند، گونه‌ای مرگ‌طلبی و خودکشی دینی است، یا در منطق قرآن و اندیشه قرآنی شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی، مفهومی مستقل، غایت‌مند و ماهیتاً متمایز از خودکشی و انتحار به شمار می‌آید؟ همچنین، مبانی کلبرگ در برقراری این پیوند چیست، مستندات او چه میزان اعتبار سندی و تفسیری دارند و شاخص‌های تمایز شهادت از خودکشی کدام‌اند؟

از آن‌جا که تحلیل انتقادی مدعای کلبرگ بدون شناخت مسیرهای پیشین بحث درباره شهادت و جهاد در مطالعات دینی و خاورشناسی ممکن نیست، مرور اجمالی مهم‌ترین آثار موجود ضرورت می‌یابد. در این زمینه، چند دسته اثر قابل توجه‌اند که هر یک بخشی از میدان نظری بحث را پوشش داده‌اند، هرچند نسبت خاص میان شهادت، خودکشی و عملیات انتحاری از منظر کلبرگ را به صورت متمرکز و روشمند بررسی نکرده‌اند:

- سیفی زاده اندیلی، فردین، ۱۳۹۸، «بررسی مفهوم شهادت از دیدگاه ادیان مختلف»، اولین کنفرانس بین‌المللی دین، معنویت و کیفیت زندگی: سیفی زاده اندیلی در این پژوهش، مفهوم شهادت را در چارچوب آموزه‌های ادیان مختلف بررسی کرده و زمینه‌ای برای شناخت تطبیقی معنای مرگ مقدس و فداکاری دینی فراهم آورده است. اهمیت این اثر در نشان دادن جایگاه شهادت در سنت‌های دینی است؛ بالین حال، تمایز شهادت و خودکشی و نیز دیدگاه کلبرگ را به‌طور مستقل بررسی نمی‌کند.

- قاسمی، مرضیه، ۱۳۸۷، بررسی شهید و شهادت از دیدگاه قرآن و حدیث، تهران: نشر شاهد؛ قاسمی با تکیه بر آیات قرآن و روایات، مؤلفه‌های مفهومی شهید و شهادت و جایگاه آن دو را در منابع اسلامی تبیین کرده است. این اثر برای استخراج مبانی قرآنی و حدیثی شهادت سودمند است؛ اما رویکرد آن بیشتر درون‌دینی و توصیفی است و به نقد خوانش خاورشناسان، به‌ویژه همسان‌انگاری شهادت و خودکشی نزد کلبرگ، نمی‌پردازد.

- محمدی مجد، احمد و صابری، عاقله، ۱۴۰۳، «بررسی آیات جهاد و نقد دیدگاه برخی مستشرقان»، تحقیقات قرآنی و حدیثی، سال ۶، شماره ۱۰: محمدی مجد و صابری، آیات جهاد را بررسی و شماری از برداشت‌های مستشرقان درباره مفاد و اهداف این آیات را نقد کرده‌اند. امتیاز پژوهش، پیوند میان تحلیل قرآنی و ارزیابی انتقادی دیدگاه خاورشناسان است؛ بالین حال، محور اصلی آن آیات جهاد است و مدعای خاص کلبرگ درباره ارتباط شهادت‌طلبی، خودکشی و عملیات انتحاری را تحلیل نمی‌کند.

- مظهری، محمدباقر، ۱۴۰۰، «واکاوی و نقد قرآنی دیدگاه مستشرقان درباره اهداف جهاد ابتدایی»، دوفصلنامه علمی شبهه‌پژوهی، دوره ۳، شماره ۴: مظهری دیدگاه مستشرقان درباره اهداف جهاد ابتدایی را با استناد به آیات قرآن و واکاوی و نقد کرده است. این پژوهش در آشکار ساختن کاستی‌های تفسیری و روش‌شناختی برخی قرائت‌های خاورشناسانه اهمیت دارد؛ اما دامنه آن به اهداف جهاد ابتدایی محدود است و از این رو، ماهیت شهادت و نسبت آن با خودکشی در آثار کلبرگ را بررسی نمی‌کند.

- مکنون، محمود و رحمان‌نژاد، سمانه، ۱۴۰۰، «بررسی ارتباط میان «جهاد» و گفت‌وگو»، آخرالزمانی از منظر دیوید کوک»، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۶، شماره ۳۰:

مکوند و رحمان نژاد، برداشت دیوید کوک از ارتباط میان جهاد و گفتمان آخرالزمانی را بررسی کرده‌اند و بدین ترتیب، نمونه‌ای از تحلیل انتقادی رویکرد خاورشناسان معاصر به جهاد ارائه داده‌اند. این اثر از حیث موضوع و روش با پژوهش حاضر قرابت دارد؛ ولی بر آرای دیوید کوک متمرکز است و دیدگاه کلبرگ درباره شهادت را پوشش نمی‌دهد.

- علوی مهر، حسین، ۱۴۰۱، «نقد شبهه مستشرقان در مورد خشونت در آیات جهاد»، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۷، شماره ۳۲: علوی مهر شبهه خشونت‌گرایی در آیات جهاد را بررسی کرده و با توجه به مبانی تفسیری قرآن، برداشت برخی مستشرقان از این آیات را به نقد کشیده است. دستاورد این پژوهش، تفکیک جهاد مشروع از خشونت ناموجه است؛ بالین حال، مسئله اصلی آن مفهوم خشونت است و تمایز ماهوی شهادت، خودکشی و اقدام انتحاری را بررسی نمی‌کند.

- فکوری، محمد، ۱۳۹۹، «ترجمه و ارزیابی کتاب جهاد در تاریخ اسلام، نوشته مایکل بونر»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، جامعه المصطفی العالمیه: فکوری ضمن ترجمه کتاب جهاد در تاریخ اسلام اثر مایکل بونر، دیدگاه‌ها و تحلیل‌های تاریخی وی درباره شکل‌گیری و تحول مفهوم جهاد را ارزیابی کرده است. این پایان‌نامه در شناخت رویکرد تاریخی خاورشناسان به جهاد اهمیت دارد؛ اما موضوع آن تاریخ مفهوم جهاد است و به نظریه کلبرگ درباره شهادت و نسبت آن با خودکشی نمی‌پردازد.

مجموعه آثار یادشده، هر یک به‌نحوی به تبیین مفهوم شهادت در ادیان، ترسیم جایگاه شهید در قرآن و حدیث، یا نقد رویکرد خاورشناسان نسبت به آیات جهاد، اهداف جهاد ابتدایی، نسبت جهاد و گفتمان آخرالزمانی و مسئله خشونت در نصوص دینی پرداخته‌اند؛ اما هیچ‌یک به‌صورت مسئله‌محور و مستقل، مدعای آنان کلبرگ در باب هم‌پوشانی شهادت‌طلبی، خودکشی و عملیات انتحاری را در چارچوبی قرآنی - روایی و با بهره‌گیری از خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله واکاوی و ارزیابی نکرده‌اند.

امتیاز اساسی پژوهش حاضر، نخست در تمرکز مستقیم بر «مفهوم شهید و شهادت» در منظومه فکری کلبرگ و نه صرفاً در حاشیه مباحث جهاد، و دوم در به‌کارگیری رویکردی تطبیقی - انتقادی است که مستندات تاریخی و قرآنی او را با سنجش سندی، دلالی و زمینه‌ای ارزیابی می‌کند و هم‌زمان آن‌ها را در نسبت با نص قرآن، روایات و اندیشه قرآنی شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله قرار می‌دهد. نوآوری سوم مقاله، تبیین ریشه‌های نظری خلط میان شهادت و خودکشی در تحلیل کلبرگ است؛ بدین معنا که نشان می‌دهد چگونه بی‌توجهی به مؤلفه‌های نیت الهی، جهت‌گیری «فی سبیل الله»، مشروعیت هدف، ایثار آگاهانه و باور به حیات برتر شهید، به فروکاستن شهادت به سطح مرگ‌طلبی و

خودکشی دینی انجامیده است. از این رهگذر، مقاله حاضر می‌کوشد تعریف مفهومی متمایزی از شهادت در منطق قرآن و سنت ارائه کند که ظرفیت نقد و بازخوانی علمی دیدگاه‌های خاورشناسانه درباره پیوند شهادت و خودکشی را دارا باشد.

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تطبیقی - انتقادی، ابتدا مفهوم شهید و شهادت و چارچوب نظری آن را تبیین می‌کند؛ سپس خاستگاه فکری و مستندات تاریخی و قرآنی کلبرگ را از حیث سند، دلالت و زمینه بررسی می‌نماید و در ادامه، تمایز شهادت از خودکشی را در ترازوی قرآن، روایات و اندیشه قرآنی شهید امام خامنه‌ای ره تحلیل می‌کند. نوآوری پژوهش، تمرکز مستقل بر دیدگاه کلبرگ و تبیین منشأ خلط مفهومی او بر پایه شاخص‌های نیت الهی، جهت‌گیری فی سبیل الله، مشروعیت هدف، ایثار آگاهانه و باور به حیات برتر شهید است.

۲. مفهوم‌شناسی و چارچوب نظری

واژه «شهید» از ریشه «شهد» گرفته شده است؛ ریشه‌ای که در اصل بر «حضور»، «علم» و «اعلام» دلالت دارد. ابن‌فارس این ماده را اصلاً واحد می‌داند که به «حضور و علم و اعلام» بازمی‌گردد و همه فروع آن را در همین مدار معنا می‌کند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۲۱). در همین راستا، قرشی نیز «شهدود» و «شهادت» را به معنای «حضور و معاینه» دانسته است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۷۴). بر این اساس، شهادت در بنیان لغوی خود صرف خبر دادن لفظی نیست، بلکه متضمن نوعی حضور آگاهانه، مشاهده همراه با ادراک، و سپس گزارش مسئولانه است. به همین دلیل، در تحلیل مفهومی این واژه، عنصر «حضور» از «گواهی» جدا نیست و شاهد کسی است که هم حاضر است و هم می‌بیند و هم بر پایه مشاهده خویش شهادت می‌دهد. این معنای لغوی در فهم قرآنی و دینی واژه، زمینه‌ساز پیوند آن با حیات، آگاهی و گواهی در پیشگاه حق شده است. در اصطلاح دینی و فقهی، «شهید» به کسی گفته می‌شود که جان خود را در راه خدا فدا کند؛ با این حال، این مفهوم در سنت اسلامی، لایه‌مند و دارای مراتب مختلف است. ابن‌منظور «شهید» را «المقتول فی سبیل الله» می‌داند و در نقل دیگری از نضر بن شمیل، آن را به «الحی» تفسیر می‌کند؛ یعنی کسی که نزد پروردگار زنده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۴۲). زمخشری نیز شهید را کسی می‌داند که در جهاد و قتال کشته شود، اما در توضیح وجه تسمیه، به حضور فرشتگان نزد او یا حضور روح او در نزد حق اشاره می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۱۴). در فقه شیعه، شهید اصطلاحی غالباً به مجاهدی گفته

می‌شود که در معرکه قتال مشروع و در چارچوب جهاد، کشته شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۵۲۸). در کنار این معنا، منابع اخلاقی و روایی از «شهید در راه وظیفه شرعی» نیز یاد کرده‌اند؛ یعنی کسی که در دفاع از مال، جان، ناموس یا در راه حق‌گویی و انجام تکلیف الهی کشته می‌شود (رضوان‌فر، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۸؛ خطیبی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱۵). همچنین «شهید حکمی» در مورد کسانی به کار رفته که در میدان نبرد کشته نشده‌اند، اما در روایات، ثواب و احکام شهید برای آنان بیان شده است؛ مانند غریق، سوخته، مدفون زیر آوار و زنِ جان‌باخته در زایمان (رضوان‌فر، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۸). در این میان، وجوهی مانند حضور ملائکه، حضور روح در محضر الهی، شهادت او در قیامت و حیات برزخی برای نام‌گذاری آنان به «شهید» ذکر شده است (خطیبی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱۵؛ حداد عادل و میرسلیم، ۱۳۷۵، ج ۲۷، ص ۸۵۵).

بر این پایه، مراد از شهادت در تحقیق حاضر، صرفِ کشته‌شدن نیست، بلکه مفهومی دینی، توحیدی و ارزشی است که با ایمان، ایثار، جهاد، دفاع از حق و جهت‌گیری «فی سبیل الله» تعریف می‌شود. قرآن کریم شهیدان راه خدا را مرده نمی‌خواند، بلکه از حیات برتر آنان سخن می‌گوید: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ۱۶۹). از سوی دیگر، خودکشی در قرآن به صراحت نهی شده است: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (نساء: ۲۹). بنابراین، شهادت در این پژوهش به معنای مرگ طلبی، خودبرانگری یا گریز از زندگی فهم نمی‌شود، بلکه ایثاری آگاهانه و هدفمند برای تحقق آرمان الهی و دفاع از حق است.

چارچوب نظری این پژوهش بر خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای^۱ استوار است. ایشان شهید را «آن انسانی که در راه آرمان‌های معنوی کشته می‌شود و جان خود را - که سرمایه اصلی هر انسانی است - صرف می‌کند برای یک هدف و مقصد الهی» می‌دانند (بیانات شهید امام خامنه‌ای^۲، <https://khl.ink/f/2166>، ۱۳۶۸/۵/۲۵).

در بیان دیگری نیز تصریح می‌کنند: «اگر چنانچه کسی قدم به میدان جهاد بگذارد برای یک هدف مادی، نه مجاهد است و نه اگر کشته شود، شهید است» (بیانات شهید امام خامنه‌ای^۳، <https://khl.ink/f/19808>، ۱۳۹۱/۲/۲۴).

بر مبنای این نگرش، شهادت تنها با وقوع خارجی کشته‌شدن تحقق نمی‌یابد؛ بلکه حقیقت آن در پیوند میان نیت الهی، جهت‌گیری «فی سبیل الله»، آگاهی و اختیار، مشروعیت هدف و ایثار جان

برای دفاع از حق شکل می‌گیرد. تعبیر «شهادت» مرگ تاجرانه است. مرگ حسابگرانه است. نیز بیانگر آن است که شهادت در منطق دینی، کنشی آگاهانه و مبتنی بر انتخاب و محاسبه معنوی است؛ بدین معنا که شهید، جان خویش را نه از سر نفرت از زندگی یا میل به نابودی، بلکه در معامله‌ای آگاهانه با خداوند و برای دستیابی به حیاتی برتر ایثار می‌کند (بیانات شهید امام خامنه‌ای <https://khl.ink/f/39074>، ۱۳۹۶/۱۱/۱۶).

از این رو، میان شهادت و خودکشی، با وجود اشتراک ظاهری در پایان یافتن حیات دنیوی، تفاوتی ماهوی وجود دارد: در خودکشی، سلب حیات از خویشتن موضوعیت دارد و فعلی ممنوع به شمار می‌رود؛ اما در شهادت، مقصود اصلی نابودی نفس نیست، بلکه ادای تکلیف، دفاع از حقیقت و ترجیح آرمان الهی بر حفظ جان است. بنابراین، در این پژوهش، هرگونه تفسیر از شهادت بر پایه پنج شاخص نیت الهی، جهت‌گیری فی سبیل‌الله، مشروعیت هدف و شیوه، ایثار آگاهانه و باور به حیات برتر شهید ارزیابی خواهد شد. این شاخص‌ها افزون بر تبیین مرز مفهومی شهادت با مرگ‌طلبی، خودکشی و رفتارهای انتحاری، معیار نقد آرای اتان کلبِرگ را نیز فراهم می‌آورند؛ به‌گونه‌ای که می‌توان سنجید آیا تحلیل او حقیقت شهادت را در منظومه اعتقادی و قرآنی اسلام فهم کرده است، یا با فروکاستن آن به صورت ظاهری مرگ، خشونت یا فداکردن جان، از عناصر درونی، غایی و الهی سازنده این مفهوم غفلت ورزیده است. بدین ترتیب، چارچوب حاضر نه صرفاً تعریفی از شهادت، بلکه مبنایی روشمند برای بازخوانی و سنجش انتقادی تفسیر کلبِرگ از این مفهوم در ادامه پژوهش حاضر خواهد بود.

۳. بررسی و نقد ادله اتان کلبِرگ در همسان‌نگاری شهادت و خودکشی

الف. خاستگاه فکری اتان کلبِرگ و تبیین دیدگاه وی

اتان کلبِرگ (Etan Kohlberg) در زمره برجسته‌ترین اسلام‌پژوهان یهودی معاصر و از چهره‌های مهم شیعه‌پژوهی در فضای علمی اسرائیل و غرب قرار دارد. او در سال ۱۹۴۳م در تل‌آویو، در خانواده‌ای یهودی با پیشینه اروپایی متولد شد؛ خانواده‌ای که در دهه ۱۹۳۰م از اروپا به فلسطین اشغالی مهاجرت کرده بودند و همین پیشینه، او را از آغاز با چند زبان اروپایی و فضای فکری یهودیان مهاجر آشنا ساخت. کلبِرگ پس از پایان دوره خدمت نظامی، تحصیلات دانشگاهی خود را در دانشگاه عبری اورشلیم آغاز کرد و در سال ۱۹۶۶م دوره کارشناسی را در رشته مطالعات

شرقی و اسلامی به پایان رساند. دو سال بعد، با نگارش پایان‌نامه‌ای درباره نسبت اهل سنت و شیعه در موضوع خلافت ابوبکر، مدرک کارشناسی ارشد خود را اخذ کرد و از همان مرحله، دغدغه مطالعه تاریخ تشیع و منازعات درون اسلامی در او تثبیت شد. وی سپس میان سال‌های ۱۹۶۹ تا ۱۹۷۱ م در دانشگاه آکسفورد به تحصیل در مقطع دکتری پرداخت و رساله خود را با عنوانی در باب آراء و نگرش‌های شیعه امامیه نسبت به صحابه تدوین کرد. پس از بازگشت به دانشگاه عبری، از سال ۱۹۷۲ م در این دانشگاه به تدریس و تحقیق اشتغال یافت و سرانجام در سال ۱۹۹۱ م به مرتبه پروفیسوری نائل شد و به عضویت آکادمی علوم انسانی اسرائیل درآمد (مطهری، ۱۳۹۹ ش، ص ۳۵؛ بارانی و تورگوت، ۱۳۹۷، ص ۱۹).

در منظومه خاورشناسی یهودی، کلبرگ غالباً به عنوان مهم‌ترین شیعه‌پژوه پس از ایگناس گلدرزیه (متوفای ۱۹۱۲ م) شناخته می‌شود و برخی او را مشهورترین مستشرق یهودی پس از گلدرزیه در حوزه اسلام‌شناسی دانسته‌اند (بارانی و تورگوت، ۱۳۹۷، ص ۲۴). در میان اسلام‌شناسان اسرائیلی نیز، او از نخستین محققانی به شمار می‌آید که به صورت تمرکز یافته بر تاریخ تشیع کار کرده و افزون بر نگارش آثار متعدد، در تربیت شاگردان و نهادینه کردن مطالعات شیعه در دانشگاه عبری نقش برجسته‌ای داشته است. این جایگاه باعث شده است که در ادبیات شیعه‌پژوهی معاصر، نام کلبرگ در کنار چهره‌هایی چون گلدرزیه، مادلونگ و امیرمعزی در شمار منابع اصلی تحقیق درباره تشیع نخستین و سنت حدیثی امامیه مطرح شود (کلبرگ، ۱۳۹۰، ص ۱۱۳).

خاستگاه فکری و روش‌شناختی کلبرگ در چارچوبی قابل توضیح است که آن را می‌توان «خاورشناسی تاریخ‌محور و تطبیقی» نامید. او مفاهیم دینی و الهیاتی اسلام، به‌ویژه در سنت شیعی، را نه صرفاً از منظر درون‌دینی و کلامی، بلکه در بستر تاریخ اندیشه، تحول مفهومی و تعامل با سنت‌های پیشااسلامی مطالعه می‌کند. این رویکرد، به جای تمرکز بر نظام‌وارگی درونی فقه و کلام، بر حرکت مفاهیم در میدان تاریخ، تعارض‌ها و منازعات مذهبی، تطور ادبیات حدیثی و نسبت میان متن و زمینه تأکید دارد.

از این جهت، تحلیل‌های کلبرگ عمدتاً بر سه محور استوار است:

نخست، گردآوری و طبقه‌بندی روایات و گزارش‌های تاریخی؛

دوم، بازسازی روند تاریخی شکل‌گیری و تحول مفاهیم؛

و سوم، مقایسه میان سنت اسلامی و سنت‌های یهودی و مسیحی در موضوعات هم‌سنگ.

حوزه اصلی کار کلبرگ تاریخ تشیع و حدیث امامیه است؛ او در این زمینه، با تدوین مقالات و مدخل‌های متعدد، به تحلیل جایگاه امامان شیعه، ساختار سلسله‌مراتب دینی، تلقی شیعه از صحابه و نیز نقش روایات در تثبیت هویت شیعی پرداخته است (مطهری، ۱۳۹۹، ص ۳۵). در کنار این محور، بخشی از آثار او به مفاهیم دینی کلیدی - از جمله «امام»، «شهادت»، «شهید» و «مجاهدت» - در بستر تاریخی اسلام اختصاص دارد. کتاب یا مقاله «امام و قوای بصری» نمونه‌ای از توجه او به پیوند میان امام‌شناسی و تجربه دینی است و نشان می‌دهد که چگونه کلبرگ، مفهوم امام را در پیوند با کارکردهای معنوی، معرفتی و کرامتی در سنت شیعی بررسی می‌کند (کلبرگ، «امام و قوای بصری»، همان‌جا).

در ارتباط با موضوع این مقاله، یعنی شهید و شهادت، چند اثر برجسته از کلبرگ اهمیت ویژه دارد. مقاله «دیدگاه‌های مسلمانان قرون وسطا در مورد شهادت» (Medieval Muslim Views on Martyrdom, 1997) از مهم‌ترین نوشته‌های او در این زمینه است. وی در این اثر، با تکیه بر منابع حدیثی، تاریخی و تفسیری قرون میانه، می‌کوشد تصویری از تنوع تلقی مسلمانان از شهادت ارائه کند؛ از تعریف‌های فقهی و کلامی گرفته تا روایت‌های تاریخی جنگ‌ها و قیام‌ها. در مدخل یا نوشته «شهید» (Shahid)، کلبرگ به ریشه‌های لغوی، تحولات اصطلاحی و کاربردهای مختلف واژه شهید در قرآن، حدیث و متون متأخر می‌پردازد و نشان می‌دهد که این واژه، علاوه بر معنای «گواه» و «حاضر»، در بستر تاریخ اسلام بار معنایی «کشته در راه خدا» را نیز به خود گرفته است. نوشته «پیامبر محمد به مثابه شهید» (The Prophet Muhammad as a Shahid) نیز نمونه‌ای دیگر است که در آن، کلبرگ جایگاه پیامبر اکرم (ﷺ) را در گفتمان شهادت و گواهی تبیین می‌کند و به این نکته توجه می‌دهد که تلقی از پیامبر، هم به عنوان «رسول» و هم به عنوان «شاهد» بر امت، نقش مهمی در شکل‌گیری مفهوم شهید در سنت اسلامی دارد.

بر اساس مجموعه این آثار، می‌توان گفت که کلبرگ در باب شهید و شهادت، به چند محور تحلیلی توجه دارد. نخست، او ریشه مفهوم شهید را به دوره پیش از اسلام بازمی‌گرداند و بر این نکته تأکید می‌کند که گفتمان شهادت در مسیحیت و یهودیت، پیش از ظهور اسلام وجود داشته و بر نحوه شکل‌گیری تلقی اسلامی از شهید تأثیر نهاده است. در این چارچوب، قرآن و سنت اسلامی به مثابه مرحله‌ای از تداوم و بازخوانی سنت‌های پیشین فهم می‌شود؛ یعنی جایی که مفهومی دینی با معنای «شاهد» و «گواه» در سنت‌های ابراهیمی، در قالب «شهادت در راه خدا» و «حیات برتر

شهید» بازتفسیر می‌گردد (Kohlberg, "The Prophet"; Kohlberg, "Shahid"; Muhammad as a Shahid). دوم، او بر این نکته انگشت می‌گذارد که مبارزات مسلمانان در عصر پیامبر ﷺ و در دوره‌های بعد، در همه موارد لزوماً مطابق با مدل مثالی شهادت در قرآن نبوده است؛ بلکه در گزارش‌های تاریخی، نمونه‌هایی از رفتارها و گرایش‌هایی را می‌یابد که در آنها، میل به کشته‌شدن، طلب مرگ در میدان نبرد و نوعی «آرمان‌گرایی مرگ‌محور» برجسته است. همین داده‌های تاریخی، در تحلیل کلبرگ به‌مثابه شواهدی برای فهم گستره و تنوع «شهادت‌طلبی» در سنت اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرند (Kohlberg, "Medieval Muslim Views on Martyrdom", 1997).

محور سوم در تبیین دیدگاه کلبرگ، توجه او به نسبت میان شهادت، خودفداگری و خودکشی در گفتمان مسلمانان است. او در آثار خود، با بررسی برخی آیات و روایات، می‌کوشد نشان دهد که در تجربه تاریخی مسلمانان، همیشه مرز روشنی میان «فدا کردن خویش در راه خدا» و «نابود کردن خویش» وجود نداشته است و در مواردی، رفتارهایی ظهور کرده‌اند که می‌توان آنها را در منطقه میانی میان شهادت و خودکشی قرار داد. در این چارچوب است که او به نمونه‌هایی مانند جنگ‌های آغازین اسلام، قیام‌های شیعی و روایت‌های مربوط به طلب شهادت ارجاع می‌دهد و از خلال آنها، تصویری پیچیده از مفهوم شهادت در قرون وسطای اسلامی ترسیم می‌کند (Kohlberg, "Medieval Muslim Views on Martyrdom", 1997).

برآیند این عناصر شخصیت علمی، خاستگاه فکری و آثار کلبرگ آن است که او در سنت خاورشناسی، نماینده رویکردی تاریخ‌محور، تطبیقی و بیرونی به مفهوم شهید و شهادت در اسلام است؛ رویکردی که از رهگذر مطالعه منابع کلاسیک، مقایسه با سنت‌های یهودی و مسیحی و تحلیل روایت‌های تاریخی، می‌کوشد جایگاه شهید، شهادت‌طلبی و مرگ در راه خدا را در منظومه دینی مسلمانان صورت‌بندی کند، بی‌آنکه خود را ملتزم به چارچوب‌های درون‌دینی فقهی و کلامی بداند.

ب. تحلیل و نقد روش‌شناختی و محتوایی مستندات تاریخی و قرآنی کلبرگ

در ارزیابی دیدگاه اتان کلبرگ درباره نسبت شهادت و خودکشی، مسئله اصلی نه صرفاً اختلاف در چند گزارش تاریخی، بلکه نوع مواجهه او با متن، سند، زمینه و دلالت است. به بیان دقیق‌تر، آنچه در تحلیل او محل مناقشه می‌شود، شیوه تبدیل چند روایت محدود و چند آیه با قرائت خاص به یک نظریه

عام درباره ماهیت شهادت در اسلام است. این شیوه، از منظر روش شناختی، بیش از آنکه مبتنی بر استقصای جامع منابع باشد، متکی بر گزینش شواهدی است که بتوانند از پیش فرض مورد نظر او پشتیبانی کنند. در چنین وضعی، پرسش اساسی این است که آیا گزارش های تاریخی مورد استناد کلبرگ واقعاً توان حمل بار یک داوری کلی درباره «شهادت» را دارند، یا آنکه او با نادیده گرفتن نقد سندی و دلالت های تفسیری، از داده هایی پراکنده نتیجه ای کلان و نادقیق ساخته است؟

نخستین نمونه، روایت عوف بن حارث در جنگ احد است. کلبرگ از این روایت برای القای نوعی گرایش شهادت طلبانه به مرگ استفاده می کند، حال آنکه این نقل، هم از حیث سند و هم از حیث متن، با ابهام ها و تعارض هایی روبه روست. این روایت در منابع تاریخی آمده، اما در صحاح شش گانه نیامده و این ابی شبیه نیز آن را در شمار زوائد ذکر کرده است؛ افزون بر آن، وجود ابن اسحاق در مسیر نقل، با توجه به مسئله تدلیس او، ارزش احتجاج را کاهش می دهد (ابن ابی شبیه، ۱۴۲۹ ق، ج ۷، ص ۵۴؛ ذهبی، ۲۰۰۴ م، ج ۱، ص ۱۸). از سوی دیگر، خود هویت راوی و جزئیات مربوط به «عوف بن حارث» یا «ابن عفرأ» در منابع یکدست نیست. وقتی هویت راوی و قوت سند چنین محل تردید است، تبدیل آن به شاهدی محوری برای تفسیر ماهیت شهادت، از نظر روش نقد تاریخی قابل دفاع نیست. افزون بر این، حتی اگر اصل روایت پذیرفته شود، نهایتاً می تواند بر شجاعت، ایثار یا ترجیح وظیفه بر سلامت شخصی دلالت کند، نه بر اراده نابودسازی خویش. این همان نقطه ای است که کلبرگ در آن میان «پذیرش خطر در مسیر تکلیف» و «قصد مستقیم مرگ» مرزبندی نمی کند.

همین اشکال در مورد روایت جنگ پل نیز تکرار می شود. کلبرگ از برخورد مسلمانان با فیل های ایرانی، نتیجه ای در جهت خوددورانگری اخذ می کند، در حالی که متن تاریخی اساساً چنین دلالتی ندارد. مسلمانان در آن واقعه، در مقام برهم زدن آرایش دشمن و گشودن راه نبرد، به سراغ عناصر لجستیکی و حربی سپاه مقابل رفته اند، نه اینکه برای نابودی خود دست به حمله ای انتحاری زده باشند. مرگ برخی افراد زیر فشار فیل ها، پیامد طبیعی صحنه جنگ است، نه نشانه قصد خودکشی. در اینجا نیز خطای کلبرگ آن است که از یک پیامد ناخواسته، یک نیت خودکشی گونه استنتاج می کند؛ حال آنکه در تحلیل اخلاقی و فقهی، نیت و جهت فعل، رکن تعیین کننده است.

در بیان شهید امام خامنه ای رحمته الله علیه نیز همین مرز به روشنی دیده می شود:

«اگر چنانچه کسی قدم به میدان جهاد بگذارد برای یک هدف مادی، نه مجاهد است، و نه اگر کشته شود، شهید است» (بیانات شهید امام خامنه ای رحمته الله علیه در دیدار جمعی از مداحان سراسر کشور،

۱۳۹۱/۲/۲۴، <https://khl.ink/f/19808>).

پس معیار، صرف کشته شدن نیست؛ بلکه غایت الهی و قصد فی سبیل الله است.

در مورد عبدالله بن رواحه نیز کلبرگ دچار تناقض در خوانش گزارش‌هاست. او از یک سو، شهادت‌طلبی را به آرزوی مرگ فرو می‌کاهد، و از سوی دیگر، در همان روایت از تردید و عقب‌نشینی عبدالله بن رواحه سخن می‌گوید. اگر شخصی حقیقتاً در جست‌وجوی مرگ باشد، این تعارض رفتاری چگونه توضیح داده می‌شود؟ این نشان می‌دهد که کلبرگ به جای تحلیل منسجم شخصیت و موقعیت، از عناصر پراکنده و گاه متناقض برای پیشبرد پیش‌فرض خود بهره برده است. چنین رویکردی، به‌ویژه در تاریخ‌پژوهی دینی، به جای فهم متن، به تحمیل معنا بر متن می‌انجامد.

در سطح قرآنی نیز استناد کلبرگ به آیه «فَاُقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (بقره: ۵۴) برای اثبات امکان جواز خودکشی، از نظر تفسیری نارساست. سنت تفسیری معتبر این آیه را ناظر به کشتن متهمان از میان بنی‌اسرائیل، یا اجرای فرمانی خاص در مقام توبه جمعی دانسته است، نه خودکشی فردی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۰؛ قمی، ج ۱، ص ۱۳۶؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۱۲). بنابراین، استناد به این آیه بدون عبور از لایه‌های تفسیری، نوعی تقطیع متن از سیاق و سنت فهم آن است. در همین راستا، استناد کلبرگ به قیام تواین نیز یک تعمیم نابجاست؛ زیرا در آن واقعه، آیه برای یادآوری توبه، عبرت و آمادگی در مسیر مقابله با قاتلان امام حسین (علیه السلام) به کار رفته، نه برای تجویز خودکشی. روش کلبرگ در اینجا بر مبنای یک شاهد تاریخی ثانوی، فهم رایج مفسران را کنار می‌گذارد و از نقل تاریخی، حکم شرعی استنتاج می‌کند؛ حال آنکه در پژوهش قرآنی، تقدم با تفسیر معتبر و سیاق آیات است.

از منظر محتوایی نیز کلبرگ میان شهادت و خودکشی خلطی بنیادین مرتکب می‌شود. آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹) و نیز آیاتی چون انعام: ۱۵۱، اسراء: ۳۳ و فرقان: ۶۸، حرمت قتل نفس را به‌روشنی اعلام می‌کنند. در روایات نیز برای قتل نفس عمدی، وعید شدید و گاه تعبیر به خلود در نار آمده است (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۲۷۶). بنابراین، برای نسبت دادن جواز خودکشی به اسلام، نه تنها باید با این نصوص صریح مواجه شد، بلکه باید بدنه وسیع روایت و تفسیر را نیز نادیده نگرفت. کلبرگ اما با برجسته‌سازی چند نقل خاص و حاشیه‌ای، از یک سو به صراحت قرآنی در حرمت قتل نفس کم‌اعتناست، و از سوی دیگر، روح ایجابی آیات شهادت را که بر حیات، رزق، رضوان و معامله با خدا دلالت دارند، فرو می‌کاهد. حال آنکه در خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای (مد ظله العالی)، شهادت «مرگ تاجران» است؛ یعنی تبدیل مرگ ناگزیر به معامله‌ای آگاهانه و الهی، نه میل به نابودی خویش (بیانات شهید امام خامنه‌ای (مد ظله العالی) در دیدار دست‌اندرکاران کنگره روحانی شهید صدوق گلپایگانی و ۳۷۲ شهید گلپایگان، ۱۳۹۶/۱۱/۱۶، <https://khl.ink/f/39074>).

ایشان همچنین تصریح می‌کنند:

«شهید یعنی آن انسانی که در راه آرمانهای معنوی کشته میشود و جان خود را... صرف میکند برای یک هدف و مقصد الهی» (بیانات شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله در دیدار جمعی از دانش‌آموزان شاهد و مسئولان بنیاد شهید سراسر کشور، ۱۳۶۸/۵/۲۵، <https://khl.ink/f/2166>).

این تعریف، هرگونه تفسیر شهادت به عنوان خودکشی را از اساس نفی می‌کند.

در نتیجه، ضعف اصلی استدلال کلبرگ در دو سطح رخ می‌دهد: در سطح روش‌شناختی، او از منابع تاریخی با دقت سندی و تفسیری کافی استفاده نمی‌کند و روایات محل تردید را بر شواهد محکم ترجیح می‌دهد؛ و در سطح محتوایی، میان شهادت تکلیف‌مدار و خودکشی نفسانی تمایز نمی‌نهد. از این رو، ادعای او درباره همسانی شهادت و خودکشی، نه با قرآن سازگار است، نه با روایات، نه با سنت تفسیری، و نه با خوانش قرآنی امام شهید خامنه‌ای رحمته‌الله. شهادت در منطلق اسلام، کنش آگاهانه در راه خداست؛ اما خودکشی، نفی امانت الهی جان است. این دو، از حیث نیت، غایت، حکم و معنا، دو ساحت کاملاً متمایزند.

۴. تقابل ماهوی شهادت‌طلبی و خودکشی در ترازوی قرآن و روایات

الف. جایگاه، حقیقت و غایت شهادت‌طلبی در نصوص دینی

شهادت‌طلبی در منظومه معرفتی اسلام، نه یک گرایش عاطفی صرف به مرگ و نه خودویرانگری ناشی از یأس است؛ بلکه نحوه‌ای از زیستن مؤمنانه است که در افق آن، جان انسان از سطح بقای طبیعی فراتر می‌رود و به مرتبه‌ای از ایثار، تکلیف‌مداری و پیوند با غایت الهی ارتقا می‌یابد. خطای بنیادین مستشرقانی چون «اتان کلبرگ» در همسان‌انگاری شهادت با خودکشی، ناشی از عدم درک همین غایت‌شناسی و تفکیک میان «پایان هستی» و «حیات برتر» است.

قرآن کریم با صراحت، شهید را در ساحت حیاتی برتر و در جوار ربوبیت معرفی می‌کند: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ۱۶۹). علامه طباطبایی در المیزان در تبیین این آیه می‌نویسد مراد از مرگ (موت)، باطل شدن شعور و فعل است؛ از این رو خداوند برای اثبات حیات شهید، از هر دو (شعور و فعل) نمونه‌ای آورده است: «روزی خوردن» (یُرْزَقُونَ) نشانه فعل، و «خوشحالی» (فَرِحِينَ) نشانه شعور است (طباطبایی، المیزان، ج ۴،

ص ۹۴). همچنین در تفاسیر الکشاف و روح المعانی تأکید شده است که قید «عِنْدَ رَبِّهِمْ» دلالت بر قرب مکانی ندارد، بلکه نشانگر شرف، زلفی و رتبه سامیه مجاهد در پیشگاه پروردگار است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۳۳). مبتنی بر همین مبانی متقن، امام شهید خامنه‌ای رحمته الله علیه شهادت را نه مرگ‌خواهی، بلکه «حیات حقیقی» دانسته و می‌فرماید: «آن کسانی که در راه خدا کشته میشوند، زنده هستند، جسم آنها زنده نیست، اما وجود حقیقی آنها زنده است» (بیانات شهید امام خامنه‌ای رحمته الله علیه در دیدار جمعی از دانش‌آموزان شاهد...، ۱۳۶۸/۵/۲۵: <https://khl.ink/f/2166>).

این حیات‌طلبی متعالی، در قالب یک «تجارت الهی» مفصل‌بندی می‌شود. قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ...﴾ (توبه: ۱۱۱). در این تمثیل بی‌نظیر قرآنی، خداوند خود را خریدار، مؤمنان را فروشنده، جان و مال را کالا، و بهشت را بها (ثمن) قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۵۳۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۴۸). طبرسی در مجمع البیان به نقل از امام صادق علیه السلام ارزش والای این معامله را چنین تبیین می‌کند: «آنکه لیس لأبدانکم ثمن إلا الجنة فلا تتبعوها إلا بها» (ارزش بدن‌های شما جز بهشت نیست، پس آن را به غیر بهشت نفروشید) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۱۳). این حقیقت در کلام رهبر معظم انقلاب با تعبیر «مرگ تاجران» و «مرگ حسابگرانه» صورت‌بندی شده است؛ مرگی که در آن شخص مجاهد، جان فانی را در معامله‌ای آگاهانه عرضه کرده و بقا می‌ستاند (بیانات در دیدار دست‌اندرکاران کنگره شهید صدوق گلپایگانی، ۱۳۹۶/۱۱/۱۶: <https://khl.ink/f/39074>).

تفاوت ماهوی دیگر شهادت با خودکشی، در مفهوم «وفای به عهد» نهفته است. در خودکشی، فرد از ادامه مسیر باز می‌ماند، اما قرآن شهادت را نقطه کمال ثبات قدم می‌داند: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ...﴾ (احزاب: ۲۳). شیخ طوسی در التبیان واژه «نحب» را به معنای نذر و عهد دانسته و می‌نویسد: «قضى نحبه أى صبر حتى قتل فى سبيل الله» (صبر کرد تا در راه خدا کشته شد) و عهد آنان این بود که از میدان حق فرار نکنند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۲۹). اَطیب البیان نیز با استناد به روایات، مصداق اتم این آیه را استقامت بزرگانی چون حمزه سیدالشهدا، جعفر طیار و امیرالمؤمنین علیه السلام در پیمان الهی معرفی می‌کند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۴۹۲).

شرط بنیادین تحقق این مقامات، نیت خالص و جهت گیری «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» همراه با خودسازی درونی است. اگر کسی صرفاً با هدف فرار از دنیا یا مقاصد مادی کشته شود، عمل او فاقد ارزش قدمی است. امام شهید خامنه‌ای رحمته الله علیه صراحتاً تأکید دارند که اگر کسی با هدف مادی وارد میدان شود، «نه مجاهد است، و نه اگر کشته شود، شهید است» (بیانات شهید امام خامنه‌ای رحمته الله علیه در دیدار مداحان، ۱۳۹۱/۲/۲۴: <https://khl.link/f/19808>).

روایات اهل بیت علیهم السلام نیز نشان می‌دهد که شهادت طلبی با معرفت و بندگی گره خورده است. امام سجاد علیه السلام در دعایی عمق این پیوند را چنین از خداوند مسألت می‌نماید:

«...أَعِنِّي اللَّهُ عَلَى جِهَادٍ عَدُوِّكَ فِي سَبِيلِكَ مَعَ وَلِيِّكَ كَمَا قُلْتَ جَلَّ قَوْلُكَ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ... اللَّهُمَّ فَأَرِنِي ذَلِكَ السَّبِيلَ حَتَّى أَقَاتِلَ فِيهِ بِنَفْسِي وَ مَالِي طَلَبَ رِضَاكَ فَأَكُونَ مِنَ الْفَائِزِينَ».

(پروردگارا! مرا برای جهاد در راهت برای مقابله با دشمنت به همراه ولی خود یاری برسان، همان‌طور که فرمودی: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى... خداوند! پس آن راه را بر من بنما تا در آن راه با جان و مال من در طلب خشنودی تو بجنگم و از جمله رستگاران باشم) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۸، ص ۹؛ ابن طاووس، ۱۳۶۷، ص ۲۸۷).

همچنین در روایتی معتبر، هنگامی که «عباد بصری» به امام سجاد علیه السلام خرده می‌گیرد که چرا سختی جهاد را رها کرده و به حج پرداخته‌اید و آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى...» را می‌خواند، حضرت می‌فرماید آیه بعد (توبه: ۱۱۴) را کامل بخوان. عباد می‌خواند: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ... وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ». سپس امام علیه السلام می‌فرماید:

«إِذَا رَأَيْنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِّ»

(هرگاه کسانی را دیدیم که دارای این صفات باشند، جهاد همراه آنان از حج برتر است) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۲؛ صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۱۹).

به زعم نگارنده، خلط مفهومی مستشرقانی نظیر «اتان کلبرگ» میان شهادت و خودکشی، ریشه در تقلیل گرایی مادی و غفلت از مبانی هستی‌شناختی و غایت‌شناختی اسلام دارد. خودکشی، کنشی انفعالی، ناشی از پوچ‌انگاری و گریز از رنج‌ها و مسئولیت‌های حیات است؛ حال آنکه شهادت طلبی، کنشی کاملاً فعالانه، آگاهانه و مبتنی بر کمال‌جویی و مسئولیت‌پذیری در قبال حق است. بر اساس

منظومه فکری امام شهید خامنه‌ای^{۲۲} و نصوص متقن فقهی-تفسیری، شهید با نیت خالصانه و درک عمیق از مفهوم «حیات طیبه»، جان فانی خویش را در یک تجارت قدسی با خداوند معامله می‌کند. از این رو، شهادت نه نقطه پایان هستی، بلکه اوج عاملیت و شکوفایی انسان مؤمن در مسیر وصول به کمال مطلق است.

ب. تحریم صریح خودکشی (قتل نفس) و تقبیح آن در منابع اسلامی

در منظومه معرفتی و فقهی اسلام، صیانت از حیات انسانی یکی از مقاصد بنیادین شریعت محسوب می‌شود و بر همین اساس، خودکشی یا «قتل نفس» نه تنها یک ناهنجاری رفتاری، بلکه در زمره بزرگ‌ترین گناهان کبیره با کیفر جاودانگی در دوزخ دسته‌بندی شده است. این رویکرد قاطع و سلبی، خط بطلانی بر ادعای خاورشناسانی نظیر اتان کلبرگ می‌کشد که تلاش کرده‌اند با تقلیل مفهوم والای شهادت و استناد به برخی روایات تاریخی ضعیف یا خوانش‌های شاذ، روزه‌ای برای توجیه یا جواز خودکشی در تعالیم اسلامی جستجو کنند. درک ماهیت تقابل بنیادین و هستی‌شناختی میان شهادت و خودکشی، نیازمند واکاوی دقیق نصوص صریح قرآنی و روایی است که حریم حیات انسانی را از هرگونه تعرض مصون داشته‌اند.

متن قرآن کریم در تبیین حرمت خودکشی از صراحتی بی‌بدیل برخوردار است. آیه ۲۹ سوره نساء با گزاره روشن «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» مؤمنان را به‌طور مستقیم از نابود کردن جان خویش بر حذر می‌دارد. مفسران در تحلیل این آیه تأکید دارند که این نهی، عام و فراگیر بوده و خودکشی را در کنار قتل غیر، جزء محرمات قطعی قرار می‌دهد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۰). پیوند این تحریم با صفت «رحیمیت» پروردگار در انتهای آیه، حاوی این پیام عمیق است که خداوند متعال حیات را موهبتی برای تکامل انسان قرار داده و از باب لطف و مهربانی خویش، حتی به خود انسان نیز اجازه نمی‌دهد که به این امانت الهی آسیب برساند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۵۷). افزون بر این، آیات متعدد دیگری نظیر آیه ۱۵۱ سوره انعام، آیه ۳۳ سوره اسراء و آیه ۶۸ سوره فرقان با عبارت تأکیدی «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»، حرمت جان را به‌عنوان یک اصل تخلف‌ناپذیر تشریح کرده‌اند. در منطق قرآنی، جان آدمی ملک مطلق پروردگار است؛ بنابراین، سلب ارادی حیات به‌دست خویش، خیانت در این امانت و خروج از دایره عبودیت تلقی می‌گردد (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۹، ۳۷۳). نادیده گرفتن دلالت روشن این آیات محکم توسط اتان کلبرگ و تمسک وی به توجیهاتی سست برای تأویل آیه ۵۴ سوره بقره جهت اثبات جواز خودکشی، نشان‌دهنده اعوجاجی روش‌شناختی در خوانش متون اصیل دینی است.

در کنار آیات قرآن، سنت و روایات معصومین علیهم السلام نیز با شدیدترین لحن ممکن، عمل انتحار را تقبیح کرده و تبعات فقهی و اخروی سنگینی برای آن برشمرده‌اند. در روایتی معتبر از امام صادق علیه السلام تصریح شده است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُتَعَمِّدًا فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۰۲). این حکم قطعی مبنی بر خلود در آتش، مؤید هم‌ترازی گناه خودکشی با کفر در مراتب کیفر اخروی است. در ساحت فقهی نیز، تقبیح انتحار تا آنجا پیش می‌رود که اگر فردی با وارد کردن جراحتی عمدی بر خویش در مسیر مرگ قرار گیرد و در آن حال وصیتی نماید، نافذ بودن وصیت او حتی در ثلث مالش با چالش شرعی مواجه و باطل دانسته شده است (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۳۷۸). افزون بر این، امتناع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از اقامه نماز میت بر پیکر کسی که خودکشی کرده بود (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۹۳) و کلام امیرالمؤمنین علیه السلام مبنی بر اینکه یاری رساندن به هوای نفس نوعی مشارکت در قتل نفس است (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۳۸)، نمادهایی از طرد کامل ایده خودویرانگری از زیست مؤمنانه است.

در برابر این تصویر تاریک، منفعلانه و تباه‌کننده از خودکشی، مفهوم «شهادت» در اسلام به‌عنوان کنشی کاملاً آگاهانه، متعالی و کمال‌گرا قد می‌افرازد. خودکشی ریشه در یأس، فرار از مسئولیت، و بن‌بست‌های روانی دارد؛ حال آنکه شهادت ناشی از اوج امید، ایمان به غیب و درک عمیق از حیات طیبیه است. این تمایز ماهوی در خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای رحمته الله علیه به‌خوبی تبیین شده است. ایشان با رد هرگونه رویکرد تقلیل‌گرایانه به کشته شدن در میدان نبرد، شرط تحقق مقام شهادت را «نیت الهی» دانسته و می‌فرمایند:

«اگر چنانچه کسی قدم به میدان جهاد بگذارد برای یک هدف مادی، نه مجاهد است، و نه اگر کشته شود، شهید است؛ با اینکه به میدان جنگ رفته. اگر برای هدفهای مادی - چه برسد خدای نکرده برای هدفهای پست - وارد این میدانها شویم، برای ما نه فقط موجب تعالی و رشد نمیشود، بلکه موجب تنزل و سقوط هم میشود» (شهید امام خامنه‌ای رحمته الله علیه در دیدار جمعی از مداحان سراسر کشور، ۱۳۹۱/۲/۲۴: <https://khl.ink/f/19808>).

بر اساس این بیان، عمل انتحاری که هدف آن نابودی خویش از سر استیصال یا اهداف غیرالهی باشد، ذاتاً فاقد ارزش شهادت است.

تحلیل جبرگرایانه کلبرگ، مرگ را تنها از منظر پایان فیزیکی حیات ارزیابی می‌کند و از همین رو مجاهدت مؤمنانه را با انتحار یکسان می‌انگارد. در منطق اصیل قرآنی، شهادت از دست دادن جان نیست، بلکه سرمایه‌گذاری و تجارت آن است.

شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله در تشریح این حقیقت، شهادت را یک محاسبه دقیق عقلی توصیف کرده و تأکید می‌کنند:

«شهادت مرگ تاج‌رانه است، مرگ حسابگرانه است؛ کسی که در راه خدا شهید می‌شود، در واقع بهترین حسابگری را دارد می‌کند، چون این [جان] که ماندنی نیست... این زرنگی را شهیدای ما داشتند که توانستند این جان از بین رفتنی را با خدای متعال معامله کنند» (شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله در دیدار دست‌اندرکاران کنگره روحانی شهید صدوق گلپایگانی و ۳۷۲ شهید گلپایگان، ۱۳۹۶/۱۱/۱۶: <https://khl.ink/f/39074>).

این رویکرد، انسان مؤمن را نه موجودی مرگ‌طلب که در پی بهانه‌ای برای رهایی از حیات است، بلکه کمال‌جویی تصویر می‌کند که می‌کوشد پدیده ناگزیر مرگ را به یک موهبت مبدل سازد؛ چنان‌که ایشان در جای دیگر می‌فرمایند:

«انسانی همین مرگ و همین حادثه‌ی قطعی و ناگزیر و همین آینده‌ی مبهم و نگرانی‌آور را تبدیل کند به یک حادثه‌ی پُرافتخار... آیا این هدیه‌ی الهی نیست؟» (شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله در دیدار جمعی از ایثارگران و خانواده‌های شهدای استان کرمان، ۱۳۸۴/۲/۱۲: <https://khl.ink/f/3280>).

نتیجه آنکه، بررسی مستندات فقهی، تفسیری و روایی آشکار می‌سازد خوانش اتان کلبرگ از شهادت‌طلبی در اسلام و یکسان‌انگاری آن با خودکشی، دچار مغالطه‌ای بزرگ است. متون دینی نه تنها از طریق آیات محکم، حضاری مستحکم گرد حیات انسان کشیده و هرگونه تجاوز به آن را مستوجب شدیدترین عقوبت‌ها دانسته‌اند، بلکه شهادت را نه به مثابه «میل به نابودی»، که به عنوان «اوج تکامل و عاملیت انسانی» معرفی می‌کنند. خلط این دو مفهوم متعارض، تنها برخاسته از گزینش‌گری سوگیرانه در متون تاریخی و غفلت از چارچوب‌های قطعی فقهی است که در ترازوی نقد علمی فاقد اعتبار می‌باشد.

۵. مؤلفه‌های شهادت در خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای ع

الف. حیات برتر شهید و مرگ تاجران (معامله با خداوند)

در خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای ع، فهم شهادت بدون درک «حیات برتر شهید» و «مرگ تاجران» ناقص می‌ماند. در این دستگاه فکری، شهادت صرفاً شکلی خاصی از مردن نیست، بلکه نحوه‌ای خاص از زیستن تا لحظه مرگ و نوعی جابه‌جایی آگاهانه میان حیات فانی و حیات باقی است. پرسش بنیادین این است که چگونه می‌توان مرگ را - که در ظاهر پایان زندگی است - درون منطق قرآن و سنت، به «معامله با خدا» و به دروازه‌ی حیات برتر تبدیل کرد؛ و چرا چنین تلقی، با قرائت اتان کلبرگ از شهادت به عنوان گرایش به مرگ یا خودکشی دینی ناسازگار است.

آیه‌ی «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) نقطه‌ی آغاز این تحلیل است. تأکید «لَا تَحْسَبَنَّ» نشان می‌دهد که قرآن در برابر تلقی طبیعی و حسی از مرگ شهید - یعنی مرده شمردن او - ایستادگی می‌کند و حتی «تصوّر» موت را درباره شهید رد می‌نماید. تعبیر «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» این نفی را با دو مؤلفه مثبت جایگزین می‌کند: حیات، و حضور در حریم ربوبی همراه با رزق. «عند ربهم» صرفاً یک ظرف مکانی نیست، بلکه بیانگر نسبت وجودی شهید با خداوند است؛ شهید در مرتبه‌ای از قرب قرار می‌گیرد که حیات او در پیوند با ربوبیت و افاضه دائمی الهی معنا می‌یابد. قید «یرزقون» نیز نشان می‌دهد که این حیات، آگاهانه و پویا است؛ شهید در وضعیتی ایستا یا بی‌ادراک نیست، بلکه در جریان مستمر رزق، فضل و فرح الهی حضور دارد. آیات ۱۷۰ و ۱۷۱ همین سوره، این معنا را تکمیل می‌کنند: شهیدان «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» و «يَسْتَبْشِرُونَ» به برادران مؤمن خود هستند که به آنان ملحق خواهند شد و هیچ خوف و حزنی بر ایشان نیست. این توصیف، حیات شهید را به صورت حیاتی ذی‌شعور، برخوردار از ادراک، شادی، امید و ارتباط معنوی با مؤمنان در راه، ترسیم می‌کند؛ حیاتی که به هیچ‌وجه قابل تحویل به صرف بقای نام یا خاطره‌ی اجتماعی نیست.

همین منطق حیات برتر، در بیانات شهید امام خامنه‌ای ع به گونه‌ای روشن بازخوانی شده است. ایشان با استناد به همین آیات می‌فرمایند:

«آن کسانی که در راه خدا کشته میشوند، زنده هستند. جسم آنها زنده نیست، اما وجود حقیقی آنها زنده است» (شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله در دیدار جمعی از دانش‌آموزان شاهد و مسئولان بنیاد شهید سراسر کشور، ۱۳۶۸/۵/۲۵: <https://khl.ink/f/2166>).

تأکید بر «وجود حقیقی» در برابر جسم، به روشنی نشان می‌دهد که در این خوانش، شهادت انتقال از سطح ظاهر حیات به سطح حقیقت وجود است؛ مرگ شهید، انقطاع نیست، بلکه عبور از لایه‌ی پایین حیات به مرتبه‌ی برتر قرب الهی است.

در بیان دیگری، ایشان با تحلیل «عند ربهم» می‌گویند شهدا «در حریم ربوبیتند، در حریم الوهیت قرار دارند»، و این مرتبه را فراتر از فهم عادی ما می‌دانند (شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله در دیدار اعضای ستاد برگزاری کنگره ملی شهدای استان اردبیل، ۱۴۰۲/۵/۲۲: <https://khl.ink/f/53607>).

بدین‌سان، حیات شهید، حیات رابطه‌ای و قربی است؛ حیات کسی که سرمایه‌ی اصلی خود - جان - را در جهت آرمان معنوی و مقصد الهی صرف کرده است و اکنون در نسبت ویژه با رب قرار گرفته است. تعریف ایشان از شهید دقیقاً همین منطقی را صورت‌بندی می‌کند: «شهید یعنی آن انسانی که در راه آرمانهای معنوی کشته میشود و جان خود را - که سرمایه‌ی اصلی هر انسانی است - صرف میکند برای یک هدف و مقصد الهی» (همان).

محور دوم، «مرگ تاجران» است که بر آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ...» (توبه: ۱۱۱) استوار است. ساختار این آیه، زبان تجارت و عقد را در مورد جان و مال مؤمن به کار می‌گیرد؛ خداوند «خریدار» است، جان و مال مؤمن «مبیع» اند، و بهشت «ثمن» است، با ضمانتی که در تورات، انجیل و قرآن تثبیت شده است. اما قید تعیین‌کننده «يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» نشان می‌دهد که موضوع این معامله، صرف «مردن» یا نابود کردن خویش نیست، بلکه ایثار جان و مال در مسیر خدا، در میدان قتال مشروع و دفاع از حق است. فعل «يُقَاتِلُونَ» بر کنش فعال، تکلیف‌مدار و مواجهه با باطل دلالت دارد؛ مرگ در این سیاق، ثمره‌ی فرعی و در عین حال پذیرفته‌ی این قتال است، نه غایت مستقل آن. از همین رو، شهادت در این آیه از سنخ «معامله بر سر نابودی» نیست، بلکه «تجارت بر سر جهت حیات» است؛ مؤمن، جهت و سرنوشت جان و مال خود را از وضع طبیعی و خودبنیاد، به وضع الهی و فی سبیل‌الله منتقل می‌کند.

شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله این منطق را با تعبیر «مرگ تاجران» و «مرگ حسابگرانه» تفسیر کرده‌اند: «شهادت مرگ تاجران است، مرگ حسابگرانه است؛ کسی که در راه خدا شهید می‌شود، در واقع بهترین حسابتی را دارد می‌کند، چون این [جان] که ماندنی نیست... این جان از بین رفتنی را با خدای متعال معامله کنند و خدای متعال با این لحن با اینها حرف بزند: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ» (شهید امام خامنه‌ای رحمته‌الله در دیدار دست‌اندرکاران کنگره روحانی شهید صدوق گلپایگانی و ۳۷۲ شهید گلپایگان، ۱۳۹۶/۱۱/۱۶: <https://khl.ir/f/39074>).

در این تبیین، مرگ تاجران یعنی تبدیل مرگ ناگزیر و بی‌جهت به مرگ جهت‌دار و پرمفعت؛ انسان مؤمن می‌داند که جان‌ش «روغن ریخته» و رفتنی است، اما با «زرنگی» و حسابتی، این سرمایه‌ی فناشونده را در معامله‌ای الهی وارد می‌کند تا به «حیات عند ربهم» بدل شود. مرگ تاجران، از این رو، نه تصمیم به نابودی خود، بلکه تصمیم به جابه‌جایی مالکیت و مقصد جان است: جان به عنوان امانت الهی، آگاهانه در راه خدا خرج می‌شود و همین خرج کردن، موضوع خرید الهی قرار می‌گیرد. پیوند این آیه با آیه‌ی ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ...﴾ (احزاب: ۲۳) نیز این معنا را تعمیق می‌کند؛ بر اساس تفسیر شیخ طوسی، «فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ» اشاره به کسانی دارد که بر پیمان خود پایدار ماندند تا در راه خدا کشته شدند، و «مِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ» به مؤمنانی اشاره دارد که در انتظار وفای به همان عهد الهی‌اند و آن را تغییر نداده‌اند (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۸، صص. ۳۲۹-۳۳۰). در این چارچوب، حیات برتر شهید نتیجه‌ی وفای صادقانه به عهد معامله است؛ و مرگ تاجران، صورت ایثارگرانه‌ی همین وفاداری در میدان جهاد و قتال فی سبیل‌الله.

روایت امام سجاد علیه‌السلام در گفت‌وگو با عباد بصری درباره آیه‌ی ۱۱۱ توبه نیز نشان می‌دهد که این معامله‌ی الهی بدون صفات ایمانی و اخلاقی، تحقق نمی‌یابد. آن حضرت می‌فرماید: هنگامی که کسانی را ببینیم که دارای صفات مذکور در آیه‌اند - ایمان، توبه، عبادت، حمد، امر به معروف و نهی از منکر - «فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص. ۵۳). به تعبیر دیگر، تاجران شدن مرگ، مشروط به آن است که جان‌فشانی در متن یک شخصیت ایمانی و اخلاقی صورت گیرد؛ صرف رفتن به میدان و کشته شدن، بدون این صفات، نه در منطق آیه مصداق «بیع» است و نه در منطق این روایت مصداق «افضل من الحج». همین معیار در بیانات امام شهید خامنه‌ای رحمته‌الله نیز انعکاس دارد، آنجا که تصریح می‌کنند:

«اگر چنانچه کسی قدم به میدان جهاد بگذارد برای یک هدف مادی، نه مجاهد است، و نه اگر کشته شود، شهید است» (شهید امام خامنه‌ای ره در دیدار جمعی از مداحان سراسر کشور، ۱۳۹۱/۲/۲۴: <https://khl.ink/f/19808>).

بنابراین، مرگ تاجران، مرگی است که در آن «نیت الهی»، «هدف غیرمادی» و «وفای به عهد» حضور دارد؛ مرگی که غایتش قرب و حیات برتر است، نه صرف نابودی خویش. برآیند این تحلیل، از منظر نویسنده، آن است که شهادت در خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای ره به‌طور بنیادین با قرائت تقلیل‌گرایانه اتان کلبرگ از شهادت به‌عنوان جست‌وجوی مرگ یا گونه‌ای خودکشی دینی ناسازگار است. در این خوانش، شهادت یعنی تبدیل آگاهانه‌ی جان به سرمایه‌ای برای تحقق غایت الهی و عبور به حیات «عند ربهم یرزقون»؛ یعنی مرگی که در چارچوب معامله‌ای الهی، وفای به عهد، قتال فی سبیل‌الله و صفات ایمانی صورت می‌گیرد. خودکشی، برعکس، نابودی جان را به‌عنوان غایت مستقل فعل برمی‌گزیند و هیچ معامله‌ای جز فرار از وضع موجود در آن رخ نمی‌دهد. از این‌رو، مفهوم «حیات برتر شهید» و «مرگ تاجران» نه‌تنها مرز الهی میان شهادت و خودکشی را روشن می‌کند، بلکه نشان می‌دهد که قرائت کلبرگ، با چشم‌پوشی از معامله‌ی الهی، قرب ربوبی و وفای به عهد، شهادت را از محتوای توحیدی و تکلیف‌مدار خود تهی می‌سازد و آن را به سطح رفتاری تقلیل می‌دهد که در منطق قرآن، نه عنوان شهید بر آن صادق است و نه بهره‌ای از حیات برتر دارد.

ب. ضرورت خلوص نیت، هدف الهی و تمایز بنیادین جهاد از انتحار

در تحلیل قرآنی و درون‌دینی شهادت، خلوص نیت و هدف الهی نه یک شرط حاشیه‌ای، بلکه رکن ماهوی تمایز میان جهاد مشروع و کنش‌های خودویرانگر است. نزاع اصلی با قرائت اتان کلبرگ دقیقاً در همین نقطه شکل می‌گیرد: آیا کشته شدن در میدان در هر صورت، صرف‌نظر از جهت‌گیری و انگیزه، می‌تواند ذیل مفهوم شهادت قرار گیرد و در مواردی با خودکشی هم‌پوشانی یابد؛ یا آنکه در منطق قرآن و در خوانش شهید امام خامنه‌ای ره، نسبت شهادت با نیت و هدف چنان تنگاتنگ است که بدون آن، عنوان شهادت به‌طور بنیادین منتفی می‌شود؟ طرح این پرسش، زمینه را برای واکاوی تمایز ماهوی «جهاد فی سبیل‌الله» و «انتحار» فراهم می‌سازد.

قرآن کریم، هم در تحریم خودکشی و هم در تبیین حیات شهید، بر عنصر «سبیل الله» و جهت الهی تأکید دارد. در آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹)، خودکشی به صراحت ممنوع شده و با عبارت «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» در چارچوب رحمت تشریعی الهی قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که انسان مالک مطلق جان خود نیست تا آن را به دلخواه نابود کند، بلکه جان امانت الهی و موضوع خطاب رحمت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۵۷). در مقابل، آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) کشته شدن در «سبیل الله» را مستوجب حیات برتر و رزق الهی می‌داند. تفاوت این دو سیاق روشن است: در خودکشی، فعل «قتل» مستقیماً به نفس فاعل تعلق می‌گیرد و جهت فعل، رهایی از وضعیتی غیرقابل تحمل یا انکار زندگی است؛ در شهادت، فعل «قتل» به عنوان پیامد قتال در راه خدا، در سیاق دفاع از حق و امتثال تکلیف قرار می‌گیرد و جهت آن، تحقق رضای الهی و وفای به عهد است.

آیه ۱۱۱ سوره توبه، این تمایز را در قالب معامله الهی صورت‌بندی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ...» ساختار آیه نشان می‌دهد که موضوع شراء، جان و مال مؤمن است، اما با قید «يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» مقید می‌شود؛ یعنی جان‌فشانی زمانی در چارچوب معامله با خدا قرار می‌گیرد که در میدان قتال مشروع و با جهت «فی سبیل الله» تحقق یابد. مرگ در این سیاق، نه غایت مستقل، بلکه ثمره پذیرفتن خطر در راه تکلیف است. روایت امام سجاد (ع) در گفت‌وگو با عباد بصری درباره همین آیه، این نکته را تعمیق می‌کند: آن حضرت پس از ذکر صفات مذکور در آیه - ایمان، توبه، عبادت، حمد، امر به معروف و نهی از منکر - می‌فرماید: «إِذَا رَأَيْنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ هَذِهِ صَفَّتُهُمْ، فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۳). بدین معنا، جهاد و شهادت تنها زمانی به مرتبه «افضل من الحج» می‌رسد که کنش جهادی بر شخصیت ایمانی و اخلاقی شکل گرفته و نیت خالص استوار باشد؛ صرف حضور در میدان جنگ یا کشته شدن، بدون این صفات، در منطق این روایت نه جهاد برتر است و نه شهادت.

خوانش شهید امام خامنه‌ای (مدظله العالی)، این پیوند میان نیت الهی و حقیقت شهادت را به روشنی صورت‌بندی می‌کند. ایشان تعریف شهید را چنین ارائه می‌نمایند:

«شهید یعنی آن انسانی که در راه آرمان‌های معنوی کشته می‌شود و جان خود را - که سرمایه اصلی هر انسانی است - صرف میکند برای یک هدف و مقصد الهی» (شهید امام خامنه‌ای ره در دیدار جمعی از دانش‌آموزان شاهد و مسئولان بنیاد شهید سراسر کشور، ۱۳۶۸/۵/۲۵: <https://khl.ink/f/2166>).

در این تعریف، سه عنصر برجسته است: آرمان معنوی، هدف و مقصد الهی، و صرف آگاهانه جان به عنوان سرمایه اصلی. بر این اساس، کشته شدن در میدان، زمانی عنوان «شهادت» می‌یابد که ساختار انگیزشی فعل، در جهت الهی صورت‌بندی شده باشد؛ اگر جهت فعل، مادی، شخصی یا قدرت‌طلبانه باشد، صورت ظاهری نبرد، ماهیت فعل را به شهادت تبدیل نمی‌کند. همین نکته در بیان صریح دیگری مورد تأکید قرار می‌گیرد:

«اگر چنانچه کسی قدم به میدان جهاد بگذارد برای یک هدف مادی، نه مجاهد است، و نه اگر کشته شود، شهید است» (شهید امام خامنه‌ای ره در دیدار جمعی از مداحان سراسر کشور، ۱۳۹۱/۲/۲۴: <https://khl.ink/f/19808>).

این گزاره، مستقیماً با قرائت کلبرگ تعارض پیدا می‌کند؛ زیرا در قرائت او، شهادت‌طلبی مسلمانان غالباً به صورت جست‌وجوی مرگ یا رها شدن از زندگی دنیوی فهم شده، بدون آنکه تمایز انگیزشی میان «آرمان معنوی» و «هدف مادی» در تحقق عنوان شهید جدی گرفته شود.

از منظر روش‌شناختی نیز، تعمیم گزارش‌هایی چون حمله فردی به صفوف دشمن، یا برخی روایت‌های تاریخی درباره جنگ‌ها، به قاعده‌ای کلی درباره ماهیت شهادت، در غیاب تحلیل انگیزش و جهت فعل، محل اشکال است. در منطق قرآن، همان‌گونه که در آیات جهاد مانند «تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ» (صف: ۱۲) مشاهده می‌شود، ارزش جهاد از ترکیب دو مؤلفه شکل می‌گیرد: «فی سبیل‌الله» و ایثار مال و جان. حذف قید «فی سبیل‌الله» و فروکاستن جهاد به کنش خطرپذیرانه‌ای که به مرگ منتهی می‌شود، نوعی انتقال ناروا از سطح وصف دینی به سطح الگوی رفتاری است؛ درحالی‌که در دستگاه مفهومی قرآن، قید «فی سبیل‌الله» قید محوری است که ماهیت فعل را تعیین می‌کند، نه حاشیه‌ای که بتوان آن را نادیده گرفت و همچنان از همان عنوان استفاده کرد.

از منظر نویسنده، برآیند این مباحث آن است که ضرورت خلوص نیت و هدف الهی، تمایز بنیادین جهاد از انتحار را در سطح ماهیت و نه صرفاً در سطح آثار و نتایج تثبیت می‌کند. در خودکشی، نابودی خویش غایت مستقل فعل است و جهت کنش، قطع رابطه با حیات و گریز از وضعیت موجود است؛

در شهادت، خطرپذیری و امکان کشته شدن، در دل کنشی تکلیف‌مدار و «فی سبیل الله» پذیرفته می‌شود و غایت فعل، تحقق رضای الهی، دفاع از حق و وفای به عهد است. قرائت کلبرگ، با نادیده گرفتن این ساختار انگیزشی و عنصر معامله الهی، شهادت را از محتوای توحیدی و تکلیف‌مدار آن تهی می‌کند و به رفتاری فرو می‌کاهد که در منطق قرآن، نه شهید خوانده می‌شود و نه به حیات برتر می‌انجامد. به باور نگارنده، بازسازی مفهوم شهید بر پایه نیت الهی، جهت «فی سبیل الله» و وفای به عهد، نه تنها پاسخ روشمند به تقلیل‌گرایی کلبرگ است، بلکه شرط لازم برای فهم درست نسبت شهادت و جهاد با خودکشی و انتحار در هر خوانش جدی از متن قرآن و سنت به شمار می‌آید.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر تحلیل انتقادی مفهوم شهید و شهادت در دیدگاه اتان کلبرگ و با بهره‌گیری از چارچوب قرآنی و روایی و خوانش قرآنی شهید امام خامنه‌ای علیه السلام نشان داد که مسئله نسبت شهادت و خودکشی را نمی‌توان صرفاً بر اساس شکل ظاهری کنش یا وقوع مرگ در میدان نبرد تبیین کرد. در منطق قرآن و سنت، شهادت مفهومی چندلایه و غایت‌مند است که تحقق آن به مجموعه‌ای از عناصر درونی و بیرونی وابسته است: ایمان، نیت الهی، جهت‌گیری فی سبیل الله، مشروعیت هدف و شیوه، ادای تکلیف، ایثار آگاهانه و باور به حیات برتر شهید. بر این اساس، کشته‌شدن به‌تنهایی نه برای اثبات عنوان «شهید» کفایت می‌کند و نه می‌تواند معیار مستقل داوری درباره ارزش دینی یک کنش باشد. تحلیل روش‌شناختی نشان داد که کلبرگ با انکاء به گزینش‌گری در منابع، تعمیم شواهد محدود تاریخی، و بی‌اعتنایی به نقد سندی و سیاق تفسیری، شهادت‌طلبی را به مرگ‌طلبی و خودکشی دینی فروکاست می‌کند و میان پذیرش خطر در مسیر تکلیف و قصد مستقیم نابودی نفس تمایز نمی‌نهد. در مقابل، بررسی منسجم آیات شهادت و حرمت قتل نفس، روایات مربوط به جایگاه شهید و مستندات فقهی و تفسیری درباره خودکشی نشان می‌دهد که شهادت در منظومه اسلامی، کنشی آگاهانه و «مرگ تاجرانه» است؛ یعنی معامله‌ای حساب‌شده با خداوند بر سر جان، در افق حیات «عند ربهم یرزقون». از این منظر، جهاد مشروع و شهادت با خودکشی و رفتارهای انتحاری، از حیث نیت، غایت، مبنا و پیامد معنوی، دو مقوله ماهیتاً متباین‌اند. دستاورد مقاله آن است که با بازسازی این تمایز مفهومی و هستی‌شناختی، زمینه نقد علمی و روشمند قرائت‌های خاورشناسانه از پیوند شهادت و خودکشی را فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد هر خوانش جدی از متن قرآن و سنت، ناگزیر باید این مؤلفه‌های درونی و غایی را در تعریف شهادت ملحوظ دارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم با ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، ۱۴۲۹ق، مصنف ابن ابی شیبہ فی الاحادیث و الآثار، دارالفکر، بیروت.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (شیخ صدوق)، ۱۴۰۴، من لا یحضره الفقیه، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (شیخ صدوق)، ۱۴۰۶ق، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دار الشریف الرضی للنشر چاپ دوم.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۶۷، اقبال الأعمال، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام هارون، بیروت: دار الجیل.
- ابن منظور، جمال الدین، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر.
- بارانی، محمدرضا و آتام تورگوت، ۱۳۹۷ش، «بررسی و تحلیل شخصیت های برجسته و مراکز علمی شیعه پژوهان یهودی»، در نشریه مطالعات تاریخی جهان اسلام، شماره ۱۲، پاییز و زمستان.
- ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربیه، چاپ اول.
- حداد عادل، غلامعلی؛ میرسلیم، مصطفی، ۱۳۷۵، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، تهران.
- حرعاملی، محمد حسن، ۱۴۰۳، وسائل الشیعه فی تحریر الاحکام الشریعه، تهران: مکتبه الاسلام.
- خطیبی، محمد، ۱۳۸۶، فرهنگ شیعه، زمزم هدایت، قم.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، ۲۰۰۴م، تهذیب سیره اعلام النبلاء، لبنان، بیت الافکار الدولیه.
- رضوان فر، احمد، ۱۳۸۴، فرهنگ اخلاقی معصومین (ع)، قم، صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهش های اسلامی.

- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷، الکشاف عن حقائق التنزیل، قاهره: دار المصریة للکتاب.
- سیفی زاده اندیلی، فردین، ۱۳۹۸، بررسی مفهوم شهادت از دیدگاه ادیان مختلف، اولین کنفرانس بین المللی دین، معنویت و کیفیت زندگی.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۵، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی؛ تهران: دار العلم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو چاپ سوم.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ق، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، تحقیق: أحمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران.
- علوی مهر، حسین، ۱۴۰۱، نقد شبهه مستشرقان در مورد خشونت در آیات جهاد، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۷، ش ۳۳.
- فضل الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۹ق، من وحی القرآن، بیروت دار الملائک للطباعة و النشر چاپ دوم.
- فکوری، محمد، ۱۳۹۹، ترجمه و ارزیابی کتاب جهاد در تاریخ اسلام، نوشته مایکل بونر، پایان نامه کارشناسی ارشد، جامعه المصطفی العالمیه.
- قاسمی، مرضیه، ۱۳۸۷، بررسی شهید و شهادت از دیدگاه قرآن و حدیث، نشر شاهد، تهران.
- قرشی بنائی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- کلبرگ، اتان، «امام و قوای بصری»، ترجمه ابوالفضل حقیری قزوینی، امامت پژوهی، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۰ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷ق، الکافی (ط - الإسلامیة - ۸ جلد تهران دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳، بحار الأنوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- محمدی مجد، احمد، صابری، عاقله، ۱۴۰۳، بررسی آیات جهاد و نقد دیدگاه برخی مستشرقان، تحقیقات قرآنی و حدیثی، سال ۶، شماره ۱۰.
- مطهری، سید مصطفی، اتان کلبرگ و حدیث امامیه، قم، نشر رود آبی، ۱۳۹۹ش.

مظهری، محمدباقر، ۱۴۰۰، واکاوی و نقد قرآنی دیدگاه مستشرقان درباره اهداف جهاد ابتدایی، دوفصلنامه علمی شبیه‌پژوهی، دوره ۳، ش ۴.

مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، ۱۳۷۷، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

مکوند، محمود، رحمان‌نژاد، سمانه، ۱۴۰۰، بررسی ارتباط میان «جهاد» و گفتمان آخرالزمانی از منظر دیوید کوک، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۶، ش ۳۰.

نوری حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل قم موسسه آل بیت چاپ اول.

هاشمی شاهرودی، محمود، ۱۳۸۲، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام)، موسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام).

- بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله)

بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله) در دیدار اعضای ستاد برگزاری کنگره ملی شهدای استان اردبیل،
<https://khl.ink/f/53607> : ۱۴۰۲/۵/۲۲

بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله) در دیدار دست‌اندرکاران کنگره روحانی شهید صدوق گلپایگانی و ۳۷۲ شهید گلپایگان، ۱۳۹۶/۱۱/۱۶ :
<https://khl.ink/f/39074>

بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله) در دیدار جمعی از مداحان سراسر کشور، ۱۳۹۱/۲/۲۴ :
<https://khl.ink/f/19808>

بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله) در دیدار اعضای کنگره ملی بزرگداشت ۲۴ هزار شهید تهران،
<https://khl.ink/f/55023> : ۱۴۰۲/۱۱/۳

بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله) در دیدار دست‌اندرکاران کنگره ملی ۶۲۰۰ شهید استان مرکزی،
<https://khl.ink/f/43626> : ۱۳۹۸/۷/۸

گزیده‌ای از بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله) در دیدارهای خانواده‌های شهدای مدافع حرم،
<https://khl.ink/f/41853> : ۱۳۹۷/۱۲/۲۲

بیانات شهید امام خامنه‌ای (مدظله) در دیدار دست‌اندرکاران کنگره بزرگداشت شهدای استان کرمان،
<https://khl.ink/f/41833> : ۱۳۹۷/۱۲/۶

- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار جمعی از دانش‌آموزان شاهد و مسئولان بنیاد شهید سراسر کشور، ۱۳۶۸/۵/۲۵: <https://khl.ink/f/2166>
- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار جانبازان و ایثارگران و خانواده‌های شهدای استان فارس، ۱۳۸۷/۲/۱۳: <https://khl.ink/f/3430>
- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار جمعی از ایثارگران و خانواده‌های شهدای استان کرمان، ۱۳۸۴/۲/۱۲: <https://khl.ink/f/3280>
- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار جمعی از خانواده‌های شهدا، ۱۳۷۷/۷/۵: <https://khl.ink/f/2906>
- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار جمعی از خانواده‌های شهدا، ۱۳۷۶/۲/۱۷: <https://khl.ink/f/2838>
- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار خانواده شهید مصطفی احمدی روشن، ۱۳۹۰/۱۰/۲۹: <https://khl.ink/f/21894>
- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار اعضای ستاد مرکزی کنگره ملی شهدای سبزوار و نیشابور، ۱۴۰۲/۳/۹: <https://khl.ink/f/53006>
- بیانات شهید امام خامنه‌ای مد ظله العالی در دیدار اقشار مختلف مردم، ۱۳۶۸/۸/۲۴: <https://khl.ink/f/2223>

References

- The Holy Quran, translated by Ayatollah Makarem Shirazi.
- "Gozide-i az Bayanate Shahid Emam Khamenei dar Didarha-ye Khanevadehay-e Shohada-ye Modafe-e Haram" (Selected Statements of Martyr Imam Khamenei at Meetings with the Families of Defenders of the Shrine). 22/12/1397 SH (13 March 2019 CE). <https://khl.ink/f/41853>
- Alavi-Mehr, Hosayn. "Naqd-e Shobhe-ye Mostashreqan dar Mored-e Khoshunat dar Ayat-e Jihad" (A Critique of the Orientalists' Doubt Concerning Violence in the Verses on Jihad). Quran-Pajuheshi-ye Khavarehshenasan (Quranic Studies of Orientalists), vol. 17, no. 32, 1401 SH (2022 CE).
- Alusi, Mahmud ibn Abdollah. Ruh al-Maani fi Tafsir al-Quran al-Azim va al-Sab al-Mathani (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Mighty Quran and the Seven Oft-Repeated Verses). Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiyah, 1415 AH (1994 CE).
- Andalusi, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf. al-Bahr al-Mohit fi al-Tafsir (The Encompassing Sea in Quranic Interpretation). Beirut: Dar al-Fekr, 1420 AH (1999 CE).
- Barani, Muhammad-Reza, and Atam Turgut. "Barresi va Tahlil-e Shakhshiyat-haye Borjasteh va Marakez-e Elmi-ye Shie-Pajuhan-e Yahudi" (An Examination and Analysis of Prominent Figures and Scholarly Centers among Jewish Shiite Studies Scholars). Nashriye-ye Motaleat-e Tarikhi-ye Jahan-e Eslam (Journal of Historical Studies of the Islamic World), no. 12, autumn and winter, 1397 SH (2018 CE).
- Dhahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Osman. Tahzib Sirat Aalam al-Nobala (Abridgment of the Biographies of the Eminent Scholars). Lebanon: Bayt al-Afkar al-Dawliyah, 2004 CE.
- Fakouri, Muhammad. "Tarjomeh va Arzyabi-ye Ketab-e Jihad dar Tarikh-e Eslam, Neveshte-ye Michael Bonner" (Translation and Evaluation of the Book Jihad in Islamic History, by Michael Bonner). Master's thesis, Jameat al-Mustafa al-Alamiyah, 1399 SH (2020 CE).
- Fazlollah, Seyyed Muhammad-Hosayn. Min Vahy al-Quran (From the Revelation of the Quran), 2nd ed. Beirut: Dar al-Malak lel-Tebae va al-Nashr, 1419 AH (1998 CE).
- Haddad Adel, Gholam-Ali, and Mostafa Mirsalim. Daneshname-ye Jahan-e Eslam (Encyclopedia of the Islamic World). Tehran: Bonyad-e Dayerat al-Maarif-e Eslami, 1375 SH (1996 CE).

- Hashemi Shahroudi, Mahmoud. *Farhang-e Feqh Motabeq-e Mazhab-e Ahl al-Bayt* (Dictionary of Jurisprudence According to the School of Ahl al-Bayt). Qom: Moassese-ye Dayerat al-Maarif-e Feqh-e Eslami bar Mazhab-e Ahl al-Bayt, 1382 SH (2003 CE).
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Aza-ye Setad-e Bargozari-ye Kongere-ye Melli-ye Shohada-ye Ostan-e Ardabil" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with Members of the Organizing Committee of the National Congress of Martyrs of Ardabil Province). 22/5/1402 SH (13 August 2023 CE). <https://khl.ink/f/53607>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Dast-Andarkaran-e Kongere-ye Ruhani-ye Shahid Saduq Golpayegani va 372 Shahid-e Golpayegan" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with the Organizers of the Congress Honoring Martyr Cleric Saduq Golpayegani and the 372 Martyrs of Golpayegan). 16/11/1396 SH (5 February 2018 CE). <https://khl.ink/f/39074>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Jamei az Maddahan-e Sarasar-e Keshvar" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with a Group of Eulogists from across the Country). 24/2/1391 SH (13 May 2012 CE). <https://khl.ink/f/19808>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Aza-ye Kongere-ye Melli-ye Bozorgdasht-e 24 Hezar Shahid-e Tehran" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with Members of the National Congress Honoring the 24,000 Martyrs of Tehran). 3/11/1402 SH (23 January 2024 CE). <https://khl.ink/f/55023>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Dast-Andarkaran-e Kongere-ye Melli-ye 6200 Shahid-e Ostan-e Markazi" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with the Organizers of the National Congress of the 6,200 Martyrs of Markazi Province). 8/7/1398 SH (30 September 2019 CE). <https://khl.ink/f/43626>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Dast-Andarkaran-e Kongere-ye Bozorgdasht-e Shohada-ye Ostan-e Kerman" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with the Organizers of the Congress Honoring the Martyrs of Kerman Province). 6/12/1397 SH (25 February 2019 CE). <https://khl.ink/f/41833>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Jamei az Danesh-Amuzan-e Shahed va Masulan-e Bonyad-e

- Shahid-e Sarasar-e Keshvar" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with a Group of Shahed Students and Officials of the Martyr Foundation from across the Country). 25/5/1368 SH (16 August 1989 CE). <https://khl.ink/f/2166>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Janbazan va Isargaran va Khanevadehaye Shohada-ye Ostan-e Fars" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with Disabled Veterans, Veterans, and the Families of Martyrs of Fars Province). 13/2/1387 SH (2 May 2008 CE). <https://khl.ink/f/3430>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Jamei az Isargaran va Khanevadehaye Shohada-ye Ostan-e Kerman" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with a Group of Veterans and the Families of Martyrs of Kerman Province). 12/2/1384 SH (2 May 2005 CE). <https://khl.ink/f/3280>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Jamei az Khanevadehaye Shohada" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with a Group of Martyrs' Families). 5/7/1377 SH (27 September 1998 CE). <https://khl.ink/f/2906>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Jamei az Khanevadehaye Shohada" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with a Group of Martyrs' Families). 17/2/1376 SH (7 May 1997 CE). <https://khl.ink/f/2838>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Khanevadeh-ye Shahid Mostafa Ahmadi Roshan" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with the Family of Martyr Mostafa Ahmadi Roshan). 29/10/1390 SH (19 January 2012 CE). <https://khl.ink/f/21894>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Aza-ye Setad-e Markazi-ye Kongere-ye Melli-ye Shohada-ye Sabzevar va Neyshabur" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with Members of the Central Committee of the National Congress of the Martyrs of Sabzevar and Neyshabur). 9/3/1402 SH (30 May 2023 CE). <https://khl.ink/f/53006>
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali. "Bayanat-e Shahid Emam Khamenei dar Didar-e Ashar-e Mokhtalef-e Mardom" (Statement of Martyr Imam Khamenei at the Meeting with Various Groups of People). 24/8/1368 SH (15 November 1989 CE). <https://khl.ink/f/2223>

- Hurr al-Amili, Muhammad Hasan. *Vasael al-Shia fi Tahrir Ahkam al-Shariah* (Means of the Shiites for Deriving the Rulings of Islamic Law). Tehran: Maktaba al-Eslam, 1403 AH (1982 CE).
- Ibn Abi Shaybah, Abdollah ibn Muhammad. *Mosannaf Ibn Abi Shaybah fi al-Ahadith va al-Athar* (The Compilation of Ibn Abi Shaybah on Hadiths and Reports). Beirut: Dar al-Fekr, 1429 AH (2008 CE).
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (Sheikh Saduq). *Man La Yahzoroh al-Faqih* (The One Who Has No Jurist Present before Him). Qom: Entesharat-e Jameye-ye Modarresin, 1404 AH (1984 CE).
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (Sheikh Saduq). *Thawab al-Amal va Eqab al-Amal* (The Rewards of Deeds and the Punishments of Deeds), 2nd ed. Qom: Dar al-Sharif al-Razi lel-Nashr, 1406 AH (1986 CE).
- Ibn Faris, Ahmad. *Mojam Maqayis al-Loghah* (Dictionary of the Standards of Language), edited by Abd al-Salam Harun. Beirut: Dar al-Jil, 1404 AH (1984 CE).
- Ibn Manzur, Jamal al-Din. *Lisan al-Arab* (The Language of the Arabs). Beirut: Dar Sader, 1414 AH (1993 CE).
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. *Eqbal al-Amal* (The Approach to Deeds). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyeh, 1367 SH (1988 CE).
- Khatibi, Muhammad. *Farhang-e Shie* (Dictionary of Shiism). Qom: Zamzam-e Hedayat, 1386 SH (2007 CE).
- Kohlberg, Etan. "Emam va Qovaye Basari" (The Imam and the Visual Faculties), translated by Abolfazl Haqiri Qazvini. *Emamat-Pajuheshi* (Imamate Studies), no. 3, autumn, 1390 SH (2011 CE).
- Kulayni, Muhammad ibn Yaqub ibn Ishaq. *al-Kafi* (The Sufficient Book) [Islamic Edition], 8 vols., 4th ed. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyeh, 1407 AH (1986 CE).
- Majlisi, Muhammad Baqer. *Bihar al-Anwar* (The Seas of Lights). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi, 1403 AH (1982 CE).
- Makarem Shirazi, Naser, and a group of collaborators. *Tafsir-e Nemuneh* (Sample Commentary). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyeh, 1377 SH (1998 CE).
- Makvand, Mahmoud, and Samaneh Rahman-Nejad. "Barresi-ye Ertebat-e Miyan-e 'Jihad' va Goftegu-ye Akher al-Zamani az Manzar-e David Cook" (An Examination of the Relationship between "Jihad" and Eschatological Discourse from the Perspective of David Cook). *Quran-Pajuheshi-ye Khavarehshenasan* (Quranic Studies of Orientalists), vol. 16, no. 30, 1400 SH (2021 CE).

- Mazhari, Muhammad-Baqer. "Vekavi va Naqd-e Qorani-ye Didgah-e Mostashreqan Darbare-ye Ahdaf-e Jihad-e Ebtedaei" (An Analysis and Quranic Critique of the Orientalists' View of the Objectives of Offensive Jihad). *Do Faslname-ye Elmi-ye Shobhe-Pajuheshi* (Scientific Biannual Journal of Studies on Doubts), vol. 3, no. 4, 1400 SH (2021 CE).
- Mohammadi Majd, Ahmad, and Aqeleh Saberi. "Barresi-ye Ayat-e Jihad va Naqd-e Didgah-e Bazi Mostashreqan" (An Examination of the Verses on Jihad and a Critique of the Views of Some Orientalists). *Tahqiqat-e Qorani va Hadithi* (Quranic and Hadith Research), year 6, no. 10, 1403 SH (2024 CE).
- Motahhari, Seyyed Mostafa. *Etan Kohlberg va Hadith-e Emamiyeh* (Etan Kohlberg and Imami Hadith). Qom: Nashr-e Rud-e Abi, 1399 SH (2020 CE).
- Nouri, Hosayn ibn Muhammad-Taqi. *Mostadrak al-Vasael va Mostanbat al-Masael* (Supplement to the Means and Derivation of Legal Issues), 1st ed. Qom: Moassese-ye Al al-Bayt, 1408 AH (1987 CE).
- Qasemi, Marzich. *Barresi-ye Shahid va Shahadat az Didgah-e Quran va Hadith* (An Examination of Martyr and Martyrdom from the Perspective of the Quran and Hadith). Tehran: Nashr-e Shahed, 1387 SH (2008 CE).
- Qureshi Banaei, Seyyed Ali-Akbar. *Qamus-e Quran* (The Quranic Dictionary). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyeh, 1371 SH (1992 CE).
- Rezvanfar, Ahmad. *Farhang-e Akhlaqi-ye Masumin* (Moral Dictionary of the Infallibles). Qom: Islamic Republic of Iran Broadcasting, Center for Islamic Research, 1384 SH (2005 CE).
- Seyfizadeh Andabili, Fardin. "Barresi-ye Maflum-e Shahadat az Didgah-e Adyan-e Mokhtalef" (An Examination of the Concept of Martyrdom from the Perspective of Different Religions). First International Conference on Religion, Spirituality, and Quality of Life, 1398 SH (2019 CE).
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (The Comprehensive Exposition of the Interpretation of the Quran), 3rd ed. Tehran: Entesharat-e Naser Khosrow, 1372 SH (1993 CE).
- Tabatabai, Muhammad-Hosayn. *al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (The Balance in the Interpretation of the Quran), translated by Musavi Hamedani. Tehran: Dar al-Elm, 1385 SH (2006 CE).

- Tayyeb, Abd al-Hosayn. *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (The Finest Exposition in the Interpretation of the Quran). Tehran: Entesharat-e Eslam, 1378 SH (1999 CE).
- Thalabi Nishapuri, Ahmad ibn Ibrahim. *al-Kashf va al-Bayan an Tafsir al-Quran* (The Unveiling and Explanation of the Interpretation of the Quran), 1st ed. Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi, 1422 AH (2001 CE).
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. *al-Tibyan fi Tafsir al-Quran* (The Elucidation in the Interpretation of the Quran), vol. 2, edited by Ahmad Habib Qasir al-Ameli. Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi, 1417 AH (1996 CE).
- Zamakhshari, Mahmoud ibn Umar. *al-Kashshaf an Haqaeq al-Tanzil* (The Revealer of the Realities of Revelation). Cairo: Dar al-Mesriyeh lel-Ketab, 1407 AH (1986 CE).