

سقط جنین از منظر الاهیات اخلاقی

علیرضا آل بویه*

چکیده

به سقط جنین از منظرهای گوناگونی از جمله فقهی، حقوقی و اخلاقی می‌توان نگریست. در این مقاله به مسئله سقط جنین از منظر الاهیات اخلاقی پرداخته می‌شود. کانون اصلی بحث در مسئله سقط جنین و درستی یا نادرستی آن به لحاظ اخلاقی این است که آیا جنین، انسان یا شخص به شمار می‌آید یا نه؟ چراکه میان مخالفان و موافقان سقط جنین اختلافی در این نیست که کشتن انسانی بالغ به لحاظ اخلاقی نادرست است، اما اینکه آیا جنین یا نوزاد تازه متولد نشده نیز مشمول این حکم اخلاقی می‌شود یا نه به اعتقاد برخی بستگی به این دارد که آیا جنین شخص به شمار می‌آید یا نه. اما به دلیل ابهامی که در واژه شخص وجود دارد و به همین دلیل اختلافات بسیاری درباره آن به وجود آمده است نمی‌توان حکم اخلاقی سقط جنین را دایره مدار آن قرار داد، بلکه باید محور بحث اولاً، انسان بودن یا نبودن جنین باشد. در خصوص اینکه آیا جنین انسان هست یا نه و اگر بلی، از چه زمانی انسان می‌شود، از لحظه لقاح یا در زمانی پس از لقاح، دیدگاه‌های متفاوتی، چه به لحاظ فلسفی و چه به لحاظ الاهیاتی، مطرح شده است. در این مقاله با توجه به الاهیات قرآنی این بحث پی گرفته می‌شود؛ و ثانیاً بر فرض انسان نبودن جنین حکم اخلاقی سقط کردن آن چه می‌شود. گرچه در این مقاله اشاراتی به آن شده است ولی مستقیماً به آن نمی‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: سقط جنین، انسان، شخص، الاهیات اخلاقی، قتل.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

از چشم‌اندازهای مختلفی می‌توان به سقط جنین نگریست، از جمله از منظر فقهی، حقوقی و اخلاقی. ارزش‌دآوری حقوقی متفاوت از ارزش‌دآوری اخلاقی است و شاید بتوان گفت که ارزش‌دآوری اخلاقی از اهمیت بیشتری برخوردار است، چراکه اولاً، ارزش‌دآوری‌های حقوقی ثبات ارزش‌دآوری‌های اخلاقی را ندارند؛ ثانیاً، ارزش‌دآوری‌های حقوقی باید تابع ارزش‌دآوری‌های اخلاقی باشند نه برعکس و ثالثاً، حقوق یکسره با حق و در نتیجه با عدالت سروکار دارد. چون عدالت جز پاس‌داشت حق‌ها چیز دیگری نیست. اما اخلاق گرچه در مواردی با حق و به تبع آن با عدالت سر و سری دارد، ولی بیشتر سر و کارش با احسان و غم دیگران را خوردن است و در نهایت به عشق می‌رسد که شاید با نگاه حقوقی قابل هضم هم نباشد.

در تفکر اسلامی گرچه حقوق ناشی از فقه اسلامی است و در نتیجه ممکن است گمان شود که ثباتی که در فقه هست در حقوق نیز ساری و جاری است، ولی چه بسا پیشرفت‌های حاصله در مباحث اخلاقی در نوع نگاه فقهی و در نتیجه در استنباط احکام از منابع مربوطه نیز تأثیرگذار باشد و از این‌رو یا احکام فقهی را تعمیق بیشتری بخشد و یا موجب تغییری در استنباط احکام شود. در این مقاله به سقط جنین از منظر الاهیات اخلاقی پرداخته می‌شود. زیرا، از سویی، این مسئله از منظر فقهی بسیار مورد بحث قرار گرفته است (نک: المحسنی، بی‌تا؛ عبدالفتاح، ۱۴۱۹؛ ابراهیم بن محمد قاسم بن محمد رحیم، ۱۴۰۹؛ بهستی، ۱۳۸۸؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۸۴)، در حالی که در میان متفکران مسلمان از منظر اخلاقی چه به لحاظ فلسفی و چه به لحاظ الاهیاتی چندان مورد توجه نبوده است؛^۱ از سوی دیگر، پی‌گیری این بحث از منظر الاهیات اخلاقی می‌تواند متدینانی را که به هر دلیل از فقه‌گریزان‌اند، ولی خود را متعهد به مسایل اخلاقی می‌دانند به سوی خود جلب کند.

۱. تفاوت جنبه‌های فقهی و اخلاقی سقط جنین

برخی ممکن است بر این گمان باشند که تفاوتی میان جنبه فقهی و اخلاقی در تفکر اسلامی وجود ندارد و مسئله سقط جنین به لحاظ اخلاقی به مسئله‌ای فقهی باز می‌گردد. اینان بر آنند که

تطبیق بین از منظر الاهیات اخلاقی

مرز مابزی میان اخلاق و فقه نمی‌توان ترسیم کرد. ما به این بحث در اینجا نمی‌پردازیم و بر این گمان هستیم که تفاوت آن دو تا حدی روشن است و امروزه فیلسوفان و الاهدانان مسئله سقط جنین را هم به لحاظ اخلاقی مورد بحث قرار می‌دهند و هم به لحاظ حقوقی. شیوه بحث در مسئله سقط جنین به لحاظ الاهیات اخلاقی در این مقاله شیوه‌ای متمایز از شیوه فقها در استنباط فقهی است. و همین شیوه و مطالب عرضه شده در آن می‌تواند حاکی از تفاوت جنبه اخلاقی و فقهی این بحث باشد. در اینجا تنها به چند نکته در تفاوت اخلاق و فقه اشاره می‌شود:

الف. گرچه برای فقه چهار منبع قرآن، سنت، اجماع و عقل را نام می‌برند، ولی غالباً احکام فقهی مبتنی بر قرآن و سنت است. از این رو، فقه علمی درون‌دینی و غالباً مبتنی بر منابع دینی است، ولی در اخلاق گرچه آرا و انظار گوناگونی درباره رابطه دین و اخلاق مطرح شده است، ولی با اتخاذ عدم ابتدای اخلاق بر دین تفاوت مهمی میان فقه و اخلاق رخ می‌نماید و آن اینکه فقه علمی درون‌دینی است، ولی اخلاق اولاً و بالذات علمی برون‌دینی است. به عبارت دیگر، در فقه غالباً به ادله لفظی تمسک می‌شود، ولی در اخلاق به ادله عقلی، شهودهای اخلاقی و

ب. آنچه غالباً در صورت مخالفت با احکام فقهی مطرح است مسئله مجازات‌های دنیوی و اخروی است، چه در باب عبادات که در بسیاری از مواقع فرد با انجام ندادن عبادتی علاوه بر عقوبت اخروی در صورت توبه نکردن، ملزم به قضای آن و حتی پرداخت جریمه‌ای مالی می‌شود و چه در غیر عبادات که فرد به تحمل عقوبت‌های مالی و غیرمالی ملزم می‌شود. اما در مباحث اخلاقی عقوبت‌های این‌چنینی مطرح نیست، بلکه فرد با مخالفت با احکام اخلاقی نفس خود را تنزل می‌دهد. به عبارت دیگر، در اخلاق در پی شناخت اموری هستند که استحقاق مدح و ذم را به دنبال دارد، ولی در فقه سخنی از مدح و ذم نیست، بلکه استحقاق ثواب و عقاب مطرح است. (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۳) در واقع، غایت فقه امتثال امر شارع مقدس است، ولی غایت اخلاق تهذیب و تزکیه نفس است.

ج. گرچه فقه و اخلاق هر دو به افعال اختیاری انسان می‌پردازند، ولی دامنه موضوع اخلاق گسترده‌تر است و به حالات اختیاری انسان نیز می‌پردازد. البته برخی بر این تصور بوده‌اند که اخلاق منحصرأً به حالات و ملکات روحی انسان می‌پردازد و از همین روست که گفته‌اند

موضوع اخلاق اعمال جوانحی است و موضوع فقه اعمال جوارحی، اما آنچه به لحاظ تاریخی مشهود است این است که در اخلاق هم از افعال و رفتار آدمی بحث می‌کرده‌اند و هم از حالات و ملکات. اما موضوع اصلی در فقه فعل مکلف است و به ندرت به حالات روحی پرداخته می‌شود، مانند مباحث مربوط به نیت. (همان، ص ۱۲۲-۱۲۳)

د. تفاوت دیگر میان فقه و اخلاق در ناحیه محمول‌های آنهاست. محمول در احکام فقهی واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح است، ولی در احکام اخلاقی علاوه بر باید و نباید سخن از حسن و قبح، خوبی و بدی و درستی و نادرستی افعال اخلاقی است.^۲

۲. کانون بحث در مسئله سقط جنین

کانون اصلی بحث در مسئله سقط جنین و درستی یا نادرستی آن به لحاظ اخلاقی این است که آیا جنین، انسان یا شخص به شمار می‌آید یا نه؟ چرا که میان مخالفان و موافقان سقط جنین اختلافی در این نیست که کشتن انسانی بالغ به لحاظ اخلاقی نادرست است، اما در اینکه آیا جنین یا نوزاد تازه متولد نشده نیز مشمول این حکم اخلاقی هست یا نه اختلاف است. برخی بر آنند که جنین از لحظه لقاح انسان به شمار آمده و نادرستی و قبح قتل نفس شامل جنین نیز می‌شود تا چه برسد به نوزاد. اما برخی دیگر بر آنند که جنین گرچه به لحاظ زیست‌شناختی انسان به شمار می‌آید، ولی به لحاظ اخلاقی انسان نیست و آنچه به لحاظ اخلاقی مهم است انسان به لحاظ زیست‌شناختی نیست، بلکه انسان به لحاظ اخلاقی است. این عده برای تفکیک انسان به لحاظ زیست‌شناختی و اخلاقی از واژه شخص استفاده می‌کنند و انسانی را شخص به شمار می‌آورند که کارکردهای انسان مانند ادراک، خودآگاهی، عقلانیت و ... را از خود بروز و نمود دهد. از نظر آنها، میان انسان و شخص نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ برخی از انسان‌ها شخص به شمار نمی‌آیند، مانند جنین و نوزاد تازه متولد شده و برخی از انسان‌ها شخص به شمار می‌آیند، مانند انسان‌های بالغ، و از سوی دیگر، برخی از موجوداتی که انسان نیستند شخص به شمار می‌آیند، مانند فرشتگان.^۳

۳. ابهام در معنای شخص

بی‌شک واژه شخص خالی از ابهام نیست و اینکه مراد از شخص چیست اختلافات عدیده‌ای را در پی داشته است و اینکه آیا در مفهوم شخص تنها یک مؤلفه نقش ایفا می‌کند و یا اینکه مؤلفه‌های متعددی مفهوم شخص را شکل می‌دهند اختلاف نظر بسیاری وجود دارد و برخی تعریف آن را مشکل و حتی غیرممکن نیز دانسته‌اند. (Larmer, 1995, p. 242) اما واژه انسان به این لحاظ ابهامی ندارد. بنابراین، نمی‌توان نادرستی قتل به لحاظ اخلاقی را بر مفهومی مبهم بار کرد.^۴ البته درست است که در بدو تکون انسان و اینکه انسان از چه زمانی پا به عرصه هستی می‌گذارد اختلاف است، ولی چنین اختلاف مفهومی‌ای در لفظ انسان نیست.^۵ از این‌رو، نوزاد تازه متولد شده به یقین انسان به شمار می‌آید و با توجه به عدم تفاوت جدی میان نوزاد تازه متولد شده و جنین در مراحل آخر بارداری و پیش از تولد به یقین انسان بر جنین پیش از تولد نیز صادق است.^۶

۴. آغاز حیات انسان

اما سخن اصلی در این است که آغاز حیات انسانی از چه زمانی است؛ لحظه لقاح یا لحظه‌ای پس از لقاح و یا حتی پیش از لقاح. برای فهم این مسئله، گرچه علوم زیستی، به خصوص زیست پزشکی تا حدی می‌توانند راه‌گشا باشند، ولی مطمئناً فیصله‌بخش نیستند.

تمام سخن در این است که انسان چگونه موجودی است؟ آیا آن‌گونه که علوم زیست پزشکی می‌گویند انسان تنها موجودی مادی و جسمانی و تک‌ساختی است، یا اینکه غیر از ماده و جسم، مؤلفه و ساحت دیگری نیز در انسان مطرح است؟ اگر تعریفی را که علوم زیست‌پزشکی از انسان می‌کنند بپذیریم، شاید در مسئله سقط جنین حق با کسانی باشد که لحظه لقاح را ابتدای تکون انسان می‌دانند. چون در این لحظه است که با باروری تخمک زن، موجودی شکل گرفته و با اسپرم و اوول نیز تفاوت اساسی دارد. طبق این دیدگاه، با مرگ آدمی، پایان حیات او نیز اعلام می‌شود؛ آغاز حیات انسان لحظه لقاح و پایان حیات او مرگ اوست و پس از مردن دیگر موجودی به نام انسان اصلاً وجود ندارد.

اما اگر انسان غیر از ساحت بدن ساحتی دیگر (و چه بسا غیرمادی) نیز داشته باشد مسئله به گونه‌ای دیگر می‌شود. در این صورت، تنها علوم زیست‌پزشکی کافی نیستند، بلکه بحث‌های مابعدالطبیعی و فلسفی و چه بسا الاهیاتی نیز لازم و ضروری‌اند. بر اساس دیدگاه‌های فلسفی و الاهیاتی دربارهٔ انسان و آغاز و خاتمه حیات او، نظرات و استدلال‌های متفاوتی دربارهٔ سقط جنین به لحاظ اخلاقی می‌توان عرضه داشت. در این مقاله به بحثی الاهیاتی دربارهٔ سقط جنین پرداخته می‌شود. بحث از نظرگاه الاهیات قرآنی دربارهٔ سقط جنین را با تحلیل خاستگاه و آغاز حیات انسان پی خواهیم گرفت. تذکر این نکته لازم و ضروری است که آنچه در این مقاله درباره نادرستی سقط جنین پی گرفته می‌شود حکم اولیه و در نگاه نخست آن است، صرف نظر از عناوین ثانویه‌ای که ممکن عارض شود و چه بسا حکم اولیه را تغییر دهد، مانند اینکه ادامه بارداری جان مادر را در معرض خطر قرار دهد و یا جنین ناقص باشد و

در این بحث به دو گونه می‌توان مسئله را بررسی کرد؛ یکی با تحلیل مستقیم آغاز حیات آدمی و دیگری با تحلیل مرگ.^۷ با مردن چه اتفاقی در انسان می‌افتد؟ آیا با مردن انسان نیست و نابود می‌شود (آن‌گونه که علوم پزشکی می‌گویند) یا با مردن، نشئه و مکان زندگی آدمی عوض می‌شود؟ اگر این‌گونه باشد، حقیقت انسان را ساحت بدن و مادی متعارف آدمی تشکیل نمی‌دهد، چراکه فرض بر این است که انسان همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد و ساحتی از او، یعنی ساحت بدنی و جسمانی، که ابزاری برای انجام کارهای مادی او بود، نیست و نابود شده است و از همین‌روست که دیگر قادر بر انجام کارهای مادی نیست: نمی‌خورد، نمی‌پوشد، گرما و سرما احساس نمی‌کند، چاق و لاغر نمی‌شود و ... ولی ساحت دیگر او همچنان به زندگی خود ادامه می‌دهد.

اگر انسان پس از مرگ همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد و در نشئه‌ای دیگر زندگی می‌کند، پس معلوم می‌شود که تمام حقیقت آدمی، این ساحت اوست نه ساحت جسمانی او؛ و با مردن در واقع این دو ساحت از یکدیگر جدا شده و ساحت مادی در زیر خاک می‌پوسد و ساحت غیر بدن همچنان به زندگی خود ادامه می‌دهد. پس مردن به معنای نیست و نابود شدن نیست، بلکه جدا شدن ساحتی از ساحت دیگر و بقای یک ساحت و نابودی ساحت دیگر است. بر اساس این تقریر، حیات آدمی با تکون مادی او

تطبیق بین ارزش‌های اخلاقی

آغاز نمی‌شود، بلکه با تحقق ساحت غیر بدن او شروع می‌شود، خواه تحقق این ساحت هم‌زمان با تکون ساحت بدن و مادی او باشد یا متأخر از آن.

اگر بنا بر فرض تحقق ساحت غیر بدن در انسان متأخر از لحظه لقاح باشد، پیش از تحقق این ساحت، هنوز انسانی پا به عرصه هستی نگذاشته است و از همین‌روست که نابودی آن همه چیز از بین رفته و موجودی به نام انسان نیست تا در نشئه دیگر به حیات خود ادامه دهد و لذا در این صورت مردن و قتل به معنای واقعی کلمه صادق نیست، ولی با تحقق ساحت غیر بدن، انسان موجود می‌شود و از همین‌روست که مردن و قتل نیز معنا پیدا می‌کند (گرچه این موجود در رحم مادر باشد) و با مردن یا قتل ساحت غیر بدنی از ساحت بدنی جدا شده و همچنان به زندگی خود در نشئه‌ای دیگر ادامه می‌دهد، ولی ساحت بدنی نیست و نابود می‌شود.

در صورت دوم (تحقق ساحت غیر بدن) سقط کردن جنین قتل نفس به شمار می‌آید و به همین لحاظ اخلاقاً نادرست است. اما در صورت نخست (پیش از حضور ساحت غیر بدن)، همان‌گونه که گفته شد، قتلی در کار نیست و در نتیجه به لحاظ قتل نفس اخلاقاً قبحی وجود ندارد. ولی این بدان معنا نیست که نابود کردن آن به لحاظ اخلاقی اصلاً هیچ قبحی ندارد؛ چراکه بر اساس استدلال از راه بالقوگی می‌توان نشان داد که بر فرض اینکه تخمک بارور شده، انسان نباشد، قوه قریب و فعال انسان شدن را دارد و در سیری طبیعی به تدریج با حضور ساحت غیر بدن انسان می‌شود و با توجه به شأن و منزلت انسان از منظر قرآن می‌توان گفت قوه قریب و فعال انسان نیز از ارزش و اهمیت والایی برخوردار است و نابود کردن آن به لحاظ اخلاقی نادرست است. تحلیل دیگر، تحلیل مستقیم آغاز حیات آدمی و چگونگی تکون آدمی است.

۵. تحلیل از راه تفکیک مرگ از زندگی

حیات اخروی انسان یکی از آموزه‌های مسلم قرآنی است و آیات بسیاری بر آن دلالت دارد و لذا یکی از اصول اعتقادی اسلام معاد است که هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای در اصل تحقق آن و حیات دوباره انسان‌ها در قیامت از منظر قرآن وجود ندارد. حال پرسش پیش رو این است که تحقق این امر چگونه است؟ آیا انسان با مردن نیست و نابود می‌شود و دوباره در سرای دیگر حیات مجدد

می‌یابد و یا اینکه مردن نیستی و نابودی نیست، بلکه مردن انتقال از دنیا به عالم دیگری است و انسان‌ها همواره به گونه‌ای به زندگی خود ادامه می‌دهند. اگر مردن به معنای انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر باشد، پس معلوم می‌شود که تمام حقیقت انسان را آن ساحتی تشکیل می‌دهد که با فرض مردن همچنان باقی است و به زندگی در سرای دیگر ادامه می‌دهد و در نتیجه انسان در زمانی به معنای واقعی کلمه پا در صحنه هستی می‌گذارد که آن ساحت در او تکون پیدا کند. بر این مطلب به دو صورت می‌توان از منظر قرآن استدلال کرد: یکی استدلال به صورت کلی و دیگری استدلال به نحوی خاص.

۵.۱. استدلال به صورت کلی

اعتقاد به زندگی پس از مرگ که از نظر قرآن مسلم است و آیات بسیاری بر آن دلالت دارد، در صورتی صحیح است که در انسان حقیقتی وجود داشته باشد که با متلاشی شدن و نابودی بدن آدمی از بین نرود؛ زیرا حیات دوباره انسان‌ها در قیامت بدین معناست که هر انسانی که پا در سرای دنیوی می‌گذارد، خودش در قیامت زندگی دارد و تا ابد نیز خواهد داشت. پس در صورتی حیات دوباره انسان به معنای واقعی کلمه، تحقق پیدا می‌کند که انسانی که در قیامت زنده می‌شود عین همان انسانی باشد که در دنیا می‌زیسته است و به تعبیری هویت و این‌همانی میان شخص موجود در دنیا و شخص موجود در آخرت برقرار باشد و انسان با مردن نیست و نابود نشود و همان چیز ملاک هویت انسان در دنیا و انسان در آخرت باشد که از آن به روح، نفس، جان و ... تعبیر می‌شود. لذا انسان‌ها با مردن به سرایی دیگر منتقل خواهند شد و این بدن آنهاست که در زیر خاک قرار می‌گیرد و می‌پوسد ولی ساحت دیگری از آنها همچنان به نحوه‌ای از حیات غیر از حیات این بدن دنیوی‌شان باقی خواهد ماند. بنابراین، می‌توان گفت از منظر قرآن مرگ به معنای نیست و نابود شدن نیست، بلکه به معنای جدا شدن دو ساحت بدن و غیر بدن از یکدیگر است و ساحت غیر بدن اصل است و ساحت بدن فرع، چراکه با نابودی ساحت بدن، ساحت دیگر همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد.

۵.۲. استدلال به نحو خاص

اما به غیر از این استدلال که به صورت کلی بیان شد، آیات قرآنی دال بر نامیرایی انسان و اینکه انسان با مردن به عالمی دیگر منتقل می‌شود (و به تعبیری مرگ یعنی جدا شدن ساحت بدن از

ساحت غیر بدن) را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱. دسته‌ای از آیات، به طور خاص و مستقیم بر حقیقتی غیر از بدن در انسان دلالت دارند که هنگام مردن به طور کامل اخذ می‌شود؛ ۲. دسته دوم از آیات، گرچه صریحاً به حقیقتی غیر از بدن دلالت ندارند، ولی لازماً آنکه الفاظ به کار رفته در آنها معانی حقیقی (در برابر مجازی و ...) داشته باشد آن است که انسان، علی‌رغم متلاشی شدن بدنش پس از مرگ بقا داشته باشد.

۵. ۲. ۱. آیات دال بر وجود ساحتی در آدمی که هنگام مردن به تمام و کمال اخذ می‌شود

در آیاتی از قرآن از مردن به توفی تعبیر شده است که در برخی از آنها توفی به خدا نسبت داده شده است؛ (زمر: ۴۲) در برخی به ملائکه (نساء: ۹۷) و در برخی دیگر به ملک‌الموت. (سجده: ۱۱)^۱ از جمله آیات شریفه: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند]؛ پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می‌دارد، و آن دیگر [نفس‌ها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می‌فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی [از قدرت خدا] ست. (نک: انعام: ۶۰؛ یونس: ۱۰۴؛ مائده: ۱۱۷) و «فَلْيَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»؛ بگو فرشته مرگی که بر شما گمارده شده، جانتان را می‌ستاند، آنگاه به سوی پروردگارتان باز گردانیده می‌شوید. (سجده: ۱۱) «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ اذْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ همان کسانی که فرشتگان جانشان را در حالی که پاک‌اند می‌ستانند [و به آنان] می‌گویند: «درود بر شما باد، به [پاداش] آنچه انجام می‌دادید به بهشت درآید». (نحل: ۳۲) «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ اذْبَارَهُمْ وَ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»؛ و اگر ببینی آنگاه که فرشتگان جان کافران را می‌ستانند، بر چهره و پشت آنان می‌زنند و [گویند]: عذاب سوزان را بچشید. (انفال: ۵۰) (نک: نساء: ۹۷؛ اعراف: ۳۷)

معنای «توفی» گرفتن چیزی به طور کامل است مانند «توفی» دین از مدیون که به همان معنای استیفای دین، یعنی به تمام و کمال گرفتن آن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۵۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۴۵؛ ج ۳، ص ۱۴۹ و ۱۵۰) در این آیات هنگام

مردن سخن از «توقی» به میان آمده است. حال پرسش این است که هنگام مردن، بدن انسان بی‌جان روی زمین افتاده است، پس چه چیزی به طور کامل گرفته می‌شود؟ جالب اینجاست که در سوره زمر، آیه ۴۲ نیز هنگام خوابیدن «توقی» ذکر شده است، در حالی که بدن انسان در حال خواب در بستر قرار دارد. پس، در حال خواب چه چیزی به تمام و کمال گرفته می‌شود؟ با تأمل در این آیات می‌توان استنباط کرد که انسان دو ساحت دارد که یک ساحت او غیر از بدن هنگام مردن و خوابیدن گرفته می‌شود و تفاوت مردن و خوابیدن تنها در این است که نفسی را که مرگ برای او حتمی شده است، نگاه می‌دارند و دیگر نفس‌ها را که مرگ آنها حتمی نشده است برمی‌گردانند. پس معلوم می‌شود که به غیر از ساحت بدن، ساحت دیگری نیز در انسان وجود دارد که در هنگام مرگ و خوابیدن اخذ می‌شود که در اینجا از آن تعبیر به نفس شده است.^۱ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۶۵) و مراد از آن نیز روح‌هایی است که به بدن‌ها تعلق دارند. (همان، ص ۲۶۹)

آیه ۱۱ سوره سجده در پاسخ به کسانی که «گویند آیا چون در [خاک] زمین ناپدید شدیم آیا آفرینش تازه‌ای خواهیم یافت؟» می‌فرماید: «بگو فرشته مرگ شما را می‌گیرد»؛ یعنی چنین نیست که شما همین بدن مادی‌ای باشید که با مردن و خاک شدن در زمین ناپدید شوید بلکه حقیقت اصلی شما که همان روح و جان شماست گرفته می‌شود و او همچنان باقی و زنده است. در ضمن تعبیر «کُم» [شما] یا «هُم» [ایشان]، که در این آیات انسان با آنها مورد خطاب قرار گرفته است، علاوه بر اثبات وجود حقیقتی غیر از بدن اثبات می‌کند که هویت اصلی انسان همان حقیقتی است که نزد ملک‌الموت می‌ماند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۴۵۱) بنا بر این دسته از آیات، مرگ به معنای نیستی و نابودی نیست، بلکه جدا شدن دو ساحت آدمی از یکدیگر است.

۵. ۲. ۲. آیات دال بر بقای انسان پس از مرگ به دلالت التزامی

دسته دوم از آیات گرچه صریحاً به حقیقتی غیر از بدن دلالت ندارند، ولی لازمه اینکه الفاظ به کار رفته در آنها معانی حقیقی (در برابر مجازی و ...) داشته باشند این است که علی‌رغم تلاشی شدن بدن انسان بقا داشته باشد.

تعبیر جنین از منظر آیات اخلاقی

در قرآن از حقایقی پس از مرگ پرده برداشته شده است، از جمله سخن گفتن انسان‌ها پس از مرگ و تقاضای بازگشت به دنیا، دیدن ملائکه پس از مرگ، نزول فرشتگان بر برخی انسان‌ها پس از مرگ و بشارت دادن به بهشت، مخاطب واقع شدن انسان‌ها پس از مرگ، عرضه آتش بر برخی انسان‌ها بعد از مرگ و قبل از برپا شدن قیامت، زنده بودن شهدا و روزی خوردن آنها، وجود نشئه‌ای بعد از مرگ به نام برزخ، امر به خارج کردن نفس هنگام جان دادن، چشیدن مرگ، زدن فرشتگان بر چهره‌ها و پشت کافران پس از مرگ، رجوع به خدا با مردن، تعلق خلق کردن به موت، لعنت بر کفار پس از مرگ و بخشوده نشدن آنها و پذیرفته نشدن فدا و غیره. لازمه معنای حقیقی این آیات این است که انسان با مردن همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد (نک: آل بویه، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱-۱۵۰) و در نتیجه مرگ یعنی جدا شدن ساحت بدن از ساحت غیر بدن و استمرار حیات ساحت غیر بدن. در اینجا جهت اختصار تنها به نمونه‌هایی از این آیات اشاره می‌شود:

سخن گفتن انسان‌ها پس از مردن و تقاضای بازگشت به دنیا

«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ»؛ تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد، می‌گوید: پروردگارا، مرا بازگردانید * شاید من در آنچه وانهادم کار نیکی انجام دهم. نه چنین است، این سخنی است که او گوینده آن است و پیشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد. (مؤمنون: ۹۹-۱۰۰) «وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنُ مِنَ الصَّالِحِينَ»؛ و از آنچه روزی شما گردانیده‌ایم، انفاق کنید، پیش از آنکه یکی از شما را مرگ فرا رسد و بگوید: پروردگارا، چرا تا مدتی بیشتر [اجل] مرا به تأخیر نینداختی تا صدقه دهم و از نیکوکاران باشم؟ (منافقون: ۱۰) (و نیز نک: انعام: ۲۷؛ سجده: ۱۲؛ نساء: ۹۷)

در هر دو آیه سخن گفتن انسان‌ها پس از مرگ مطرح شده است و در آیه اول تمنای بازگشت به دنیا و انجام اعمال صالح و در آیه دوم اعتراض به اینکه چرا مرگ مرا به تأخیر نینداختی تا بتوانم صدقه دهم و از شایستگان باشم، ذکر شده است. واضح است که در صورتی سخن گفتن و تمنای بازگشت به دنیا پس از مرگ درست است که

انسان به نحوی وجود داشته باشد. پس لازمه به معنای حقیقی گرفتن این دو آیه و آیاتی از این قبیل و سخن گفتن واقعی انسان پس از مرگ با توجه به قرار گرفتن بدن بی‌جان بر روی زمین این است که انسان با مردن باز هم به نحوی وجود داشته باشد و در سزایی دیگر، که از آن به برزخ تعبیر می‌شود، به حیات خود ادامه دهد.

دیدن ملائکه پس از مرگ

در برخی از آیات، دیدن ملائکه آمده است، از جمله آیه شریفه: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ جِئْرًا مَّخْجُورًا»؛ روزی که فرشتگان را ببینند، آن روز برای گناهکاران بشارتی نیست، و می‌گویند: دور و ممنوع [از رحمت خدا] است. (فرقان: ۹۷) اما در این باره که این امر در چه زمانی تحقق پیدا می‌کند دو احتمال مطرح شده است: یکی اینکه ظرف دیدن ملائکه قیامت است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۶۱) و دیگر آنکه پس از مرگ و در عالم برزخ است. محمدحسین طباطبایی با توجه به سیاق آیات و سایر آیاتی که درباره اوصاف مرگ و پس از مرگ در قرآن آمده است (نک: انعام: ۹۳؛ فصلت: ۳۰)، احتمال دوم را ترجیح می‌دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰۰) بنا بر اینکه مراد از این آیه دیدن ملائکه پس از مرگ باشد (که این معنا از آیه ۹۳ سوره مبارکه انعام نیز به دست می‌آید) می‌توان نتیجه گرفت که انسان پس از مرگ نیز از حیات بی‌بهره نیست.

نزول فرشتگان بر برخی انسان‌ها پس از مرگ و بشارت به بهشت پس از مرگ

«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تُشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ»؛ در حقیقت، کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداست»، سپس ایستادگی کردند، فرشتگان بر آنان فرود می‌آیند [و می‌گویند]: «هان، بیم مدارید و غمین مباشید، و به بهشتی که وعده یافته بودید شاد باشید * در زندگی دنیا و در آخرت دوستانان ماییم، و هر چه دل‌هایتان بخواهد در [بهشت] برای شماست، و هر چه خواستار باشید در آنجا خواهید داشت. (فصلت: ۳۰-۳۱)

نزول فرشتگان بر کسانی که می‌گویند پروردگار ما خداست و در این راه پایداری می‌ورزند با توجه به بشارت دادن آنان به بهشت و این سخن آنان که ما دوستداران شما

تطبیق از منظر الایات اخلاقی

در زندگی دنیا و در آخرت هستیم پس از مرگ است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۹۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۷) پس معلوم می‌شود که انسان‌ها پس از مرگ نیز زنده هستند که فرشتگان بر برخی از آنان نازل شده و آنان را به بهشت بشارت می‌دهند. (نک: انعام: ۹۳؛ فصلت: ۳۰؛ یس: ۲۶-۲۷) البته برخی از مفسران نزول ملائکه را هنگام مرگ (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۳۱؛ جصاص، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۲۶۲؛ طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۲۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۳۶۳) یا در قیامت یا در هر سه موضع (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹، ص ۴۸۵؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۶۳؛ طنطاوی، ۱۹۹۸، ج ۱۲، ص ۳۵۰) دانسته‌اند.

مخاطب واقع شدن انسان‌ها پس از مرگ

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا»؛ کسانی که بر خویشان ستمکار بوده‌اند، فرشتگان جانشان را می‌گیرند، می‌گویند: «در چه [حال] بودید؟» پاسخ می‌دهند: «ما در زمین از مستضعفان بودیم». می‌گویند: «مگر زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید؟» پس آنان جایگاهشان دوزخ است، و [دوزخ] بد سرانجامی است. (نساء: ۹۷)

«الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ همان کسانی که فرشتگان جانشان را در حالی که پاک‌اند می‌ستانند [و به آنان] می‌گویند: درود بر شما باد، به [پاداش] آنچه انجام می‌دادید به بهشت درآید. (نحل: ۳۲)

با توجه به اینکه این گفت‌وگو بعد از قبض روح به وسیله ملائکه (توفاهم/توفاهم الملائکه) رخ می‌دهد، اگر انسان پس از مرگ باقی نباشد، فرشتگان با چه کسی سخن می‌گویند؟

زنده بودن شهدا و روزی خوردن آنان

مضمون آیاتی از قرآن زنده بودن شهدا پس از شهادت و روزی خوردن آنها در نزد پروردگار است از جمله: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ هرگز کسانی را که در راه خدا کشته

شده‌اند، مرده میندار، بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند * به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمان‌اند، و برای کسانی که از پی ایشان‌اند و هنوز به آنان نپیوسته‌اند شادی می‌کنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می‌شوند. (آل عمران: ۱۶۹-۱۷۰) «وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»؛ و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نخوانید، بلکه زنده‌اند؛ ولی شما نمی‌دانید. (بقره: ۱۵۴)

هر دو آیه صریح‌اند در اینکه شهیدان با شهادت نمی‌میرند و زنده‌اند و نباید آنها را مرده خواند، چراکه زنده‌اند و روزی می‌خورند و از برخوردارگی از نعمت الهی شادمان‌اند، ولی نحوه حیات آنها را زندگان نمی‌فهمند. تعبیر به کار رفته در این دو آیه (زنده بودن، اظهار شادمانی از برخوردارگی از نعمت‌های الهی، مرده نخواندن آنها، روزی خوردن، عدم درک نحوه حیات آنها) همه دلالت بر آن دارد که حیات آنها حیاتی حقیقی است نه مجازی (از قبیل زنده بودن نام و یاد آنها)، چراکه تعبیر ذکر شده هیچ‌گونه سازگاری‌ای با معنای مجازی ندارند. این دو آیه گرچه درباره شهادت‌های احد (آیه اول) و شهادت‌های بدر (آیه دوم) نازل شده است، ولی شأن نزول موجب محدودیت مفهوم دو آیه نمی‌شود و همه شهادت‌ها را در بر می‌گیرد. (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۶۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۲)

البته، نباید توهم شود که حیات پس از مرگ تنها خاص شهداست، چراکه شهادت نمی‌تواند موجب انقلاب حقیقت آدمی شود و لذا مردن چه با شهادت باشد و چه غیر شهادت تفاوتی در زنده بودن انسان پس از مرگ ایجاد نمی‌کند. بلی، بر طبق این دو آیه شریفه، شهدا در عالم برزخ حیات ویژه‌ای دارند که در آن نزد خدا روزی می‌خورند و به دلیل برخوردارگی از نعمت‌های الهی شادمان‌اند.

برزخ

تنها در یک آیه تصریح شده است به اینکه انسان‌ها پس از مرگ عالمی به نام برزخ پیش روی خود دارند: «... وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ...»؛ و پیشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد. (مؤمنون: ۱۰۰)

تقطیع بنین از منظر الایات اخلاقی

برزخ به معنای حائل میان دو چیز است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۳۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۱۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۸؛ طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۲۹) چنان که در آیه ۲۰ سوره الرحمن می‌فرماید: «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ». این آیه تصریح می‌کند که انسان‌ها پس از مرگ و قبل از قیامت در عالمی به نام برزخ به حیات خود ادامه می‌دهند و روایات نیز مؤید همین معناست (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۹۲؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹، ص ۳۵۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۶۸) البته احتمالات دیگری نیز درباره مراد از برزخ بیان شده است که با سیاق آیه هم‌خوانی ندارد. (همان)

امر به خارج کردن نفس هنگام جان دادن

«وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ»؛ و کاش ستمکاران را در گرداب‌های مرگ می‌دیدید که فرشتگان [به سوی آنان] دست‌هایشان را گشوده‌اند [و نهیب می‌زنند]: جان‌هایتان را بیرون دهید. (انعام: ۹۳) تعبیر «اخرجوا انفسکم» (جان‌های خود را بیرون کنید یا تسلیم کنید)^۱ دلالت دارد بر اینکه نفس آدمی غیر از بدن اوست و مردن در واقع قطع علاقه روح از بدن است و نفس پس از مردن همواره به زندگی خود ادامه می‌دهد و لذا در ادامه آیه می‌فرماید: «... الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ»؛ ... امروز به [سزای] آنچه به ناحق بر خدا دروغ می‌بستید و در برابر آیات او تکبر می‌کردید، به عذاب خوارکننده کیفر می‌یابید. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۸۵)

خلاصه آنکه از آیه استفاده می‌شود که نفس غیر از بدن است و نحوه وجودش با نحوه وجود بدن تفاوت می‌کند و تنها در دنیا تعلق به بدن داشته و به نحوی با آن متحد است و با مردن با بدن قطع ارتباط می‌کند. (همان)

رجوع به خدا

یکی از تعابیری که بسیار زیاد در آیات قرآن به چشم می‌خورد تعبیر «رجوع و بازگشت به سوی خداست». در برخی آیات آمده است «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً»؛ بازگشت همه شما به سوی خداست. (مائده: ۴۸) در آیه‌ای نفس مطمئنه را مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»؛ ای نفس مطمئنه، خشنود و خداپسند به

سوی پروردگارت باز گرد. (فجر: ۲۸) و گاهی از زبان گروهی از مؤمنان مصیبت‌دیده نقل می‌کند که: «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»؛ ما از آن خدا هستیم، و به سوی او باز می‌گردیم. (بقره: ۱۵۶) و گاهی هم می‌فرماید: «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ»؛ در حقیقت، بازگشت به سوی پروردگار توست. (علق: ۴۸) و در آیه‌ای دیگر بازگشت به عالم غیب و شهادت پس از مردن را مطرح کرده است: «قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَتَرَوْنَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ بگو آن مرگی که از آن می‌گریزید، قطعاً به سر وقت شما می‌آید آنگاه به سوی دانای نهران و آشکار بازگردانیده خواهید شد، و به آنچه [در روی زمین] می‌کردید، آگاهتان خواهد کرد. (جمعه: ۸)^{۱۱} از تأمل در این آیات به دست می‌آید که مردن پایان زندگی نیست، بلکه رجوع و بازگشت به سوی خداست و بازگشت در صورتی معنا می‌دهد که ساحت دیگری از آدمی غیر از بدن پس از مردن و جدا شدن از بدن باقی باشد.

با تأمل در آیاتی از این قبیل معلوم می‌شود که از منظر قرآن انسان آمیخته‌ای است از بدن و غیر بدن و مرگ، از نظر قرآن، جدایی بدن از دیگر ساحت آدمی است. بدن متلاشی می‌شود، ولی ساحت دیگر آدمی همچنان به حیات خود در عالم دیگری که برزخ نامیده شده است، ادامه می‌دهد. در آنجا مؤمنان در شادی به سر می‌برند ولی کافران و گنهکاران در عذاباند تا زمانی که قیامت کبری برپا شود و با حسابرسی هر کسی به سزای عمل خود برسد.

بنابراین، اگر مرگ به معنای جدا شدن ساحت مادی انسان از ساحت دیگری است که آن ساحت پس از مرگ باقی می‌ماند، ولی ساحت مادی و بدن او با مردن از بین می‌رود، معلوم می‌شود که آن ساحتی که باقی می‌ماند اصل است و بدن فرع و به عبارتی تمام حقیقت انسان را ساحت غیر بدن او تشکیل می‌دهد. با در نظر گرفتن این واقعیت به جد می‌توان گفت که آغاز حیات انسان نیز زمانی است که این حقیقت در انسان تحقق پیدا می‌کند و تا زمانی که این معنا در جنین انسانی تحقق پیدا نکند مردن یا قتل صادق نیست و در نتیجه قبح قتل نفس شامل آن نمی‌شود. بنابراین، با توجه به عدم تحقق قتل، سقط کردن جنین پیش از تحقق ساحت اصلی در آن، که منجر به مرگ جنین می‌شود از حیث قتل بودن به لحاظ اخلاقی نادرست نیست، گرچه ممکن است به لحاظ دیگری نادرست باشد.

تطبیق جنین از منظر آیات اخلاقی

شاهد این معنا آیه شریفه «وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَى ذَنْبٍ قُتِلَتْ؟» پرسند چو زان دخترک زنده به گور؛ به کدامین گناه کشته شده است؟ (تکویر: ۸-۹) است. چون دختر زنده به گور شده مورد سؤال قرار نمی‌گیرد، مگر اینکه مبعوث شود و کسی مبعوث می‌شود که در زمان حیات روح در او دمیده شده باشد. پس با نابود کردن موجودی که روح انسانی در او دمیده نشده باشد قتل تحقق پیدا نمی‌کند تا روح از بدن جدا شده و در قیامت برانگیخته شود و مورد چنین پرسشی قرار گیرد. پس سقط جنین در زمانی که روح در آن دمیده نشده باشد زنده به گور کردن و قتل به شمار نمی‌آید.

همچنین آیاتی مانند «وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَاهُمْ» و فرزندان خود را از بیم تنگ‌دستی مکشید؛ ما شما و آنان را روزی می‌رسانیم (انعام: ۱۵۱)؛ اسرا: (۳۱) یا آیه شریفه «وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»؛ و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید. (اسرا: ۳۳) در مورد جنین تا زمانی که در آن روح دمیده نشده باشد صادق نیست. چون، همان‌گونه که گذشت، در چنین مواردی قتل صدق نمی‌کند، مگر اینکه قرائنی اقامه شود که مراد از قتل در این آیات قتل اصطلاحی نیست، بلکه مطلق نابود کردن است.^{۱۲} حال این پرسش مطرح است که در چه زمانی در جنین روح دمیده می‌شود؟ به این پرسش بعداً پرداخته می‌شود.

۶. تحلیل از راه تفکیک خاستگاه انسان از انسان

در آیاتی از قرآن نحوه خلقت انسان بیان شده است از جمله آیه شریفه: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛ و به یقین، انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم. سپس او را [به صورت] نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم، و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است. (مؤمنون: ۱۲-۱۴)

و «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُفِّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَيْ

أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً...؛ ای مردم، اگر دربارهٔ برانگیخته شدن در شک هستید، پس [بدانید] که ما شما را از خاک آفریده‌ایم، سپس از نطفه، سپس از علقه، آنگاه از مضغه، دارای خلقت کامل و [احیاناً] خلقت ناقص، تا [قدرت خود را] بر شما روشن گردانیم. و آنچه را اراده می‌کنیم تا مدتی معین در رحم‌ها قرار می‌دهیم، آنگاه شما را [به صورت] کودک بیرون می‌آوریم... (حج: ۵)

در این دو آیه مراحل خلق کردن انسان از گل/خاک، نطفه، علقه و مضغه بیان شده است. در آیه نخست، سخن این است که ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم و سپس آن را به صورت نطفه در جایگاهی استوار قرار دادیم و سپس آن نطفه را به صورت مضغه در آوردیم و سپس مضغه را به علقه تبدیل کردیم و مضغه را استخوان ساختیم و بر استخوان گوشت پوشانیدیم. خداوند تا این مرحله از خلق انسان به تحسین خود نپرداخته است، بلکه پس از طی این مراحل سخن از آفرینشی دیگر است (ثم أنشأناه خلقاً آخر) و بعد از این آفرینش است که خود را به عنوان «احسن الخالقین» تحسین می‌کند که احسن بر ما عجب موجودی خلق کردیم. این آفرینش دیگر، که از آن به «أنشأناه» تعبیر شده است، غیر از مراحل تکون مادی است که از آن به «خلقنا» تعبیر شده است و پس از این مرحله است که می‌فرماید: «فتبارک الله احسن الخالقین».

با توجه به تغییر تعبیر «خلقنا» به «أنشأناه» و همچنین آیات ۲۸ و ۲۹ سوره مبارکه حجر و آیه ۹ سوره مبارکه سجده که پس از بیان خلقت انسان از گل و تسویه آن (خلقت بُعد بدنی/جسمانی انسان)، مسئله نفخ روح (خلقت بُعد غیربدنی/جسمانی انسان) را طرح می‌کند مراد از آفرینش دیگر در این آیه شریفه، ظاهراً همان نفخ روح و آفرینش ساحت دیگر آدمی است و روایات نیز مؤید این معنا هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲) به عبارت دیگر، در واقع انسان به معنای واقعی کلمه در این مرحله است که پا به عرصه هستی می‌گذارد و آلا پیش از آن در مرحله نباتی یا حیوانی بوده است و تعبیر «انسان» برای آن دو مرحله به معنای واقعی کلمه صادق نیست. آیه دوم مؤید این معناست و البته با وضوح بیشتری.

تطبیق جنین از منظر آیات اخلاقی

در آیه شریفه دوم می‌فرماید: «ای انسان‌ها اگر در برانگیختگی روز قیامت شک و تردیدی دارید آگاه باشید که ما شما را از خاک و سپس از نطفه و سپس از علقه و سپس از مضغه خلق کردیم». در واقع خداوند می‌خواهد پاسخ دندان‌شکنی به منکران معاد بدهد و آن اینکه همان خدایی که قادر است از ماده‌ای بی‌جان (خاک) و نطفه و علقه و مضغه (که گرچه حیات دارند ولی حیات انسانی در آنها مشاهده نمی‌شود) انسان را خلق کند. همان خدا قادر بر انجام همین کار در روز قیامت نیز هست. قوت این استدلال در این است که خدا در دنیا انسان را از ماده‌ای جمادی یا از موجود زنده دیگری (نطفه، علقه و مضغه) خلق کرده است که خاصه‌های جوهری و اصلی انسان را ندارند. (یاسین، ۱۴۰۹، ص ۲۶۹)

از سوی دیگر، آیه شریفه درصدد بیان منشأ خلق انسان است و لذا با تکرار «من» به معنای «از» می‌فرماید ما انسان را از خاک، نطفه، علقه و مضغه خلق کردیم. همان‌گونه که چون انسان از خاک خلق شده است خاک انسان به شمار نمی‌آید، به همین‌گونه نمی‌توان گفت که چون انسان از نطفه، علقه و مضغه خلق شده است پس نطفه، علقه و مضغه انسان به شمار می‌آیند. نطفه، علقه و مضغه منشأ خلقت انسان هستند. به عبارت دیگر، اگر نطفه، علقه و مضغه انسان به شمار آیند، معنای آیه این می‌شود که ما انسان را از انسان خلق کردیم. (همان)

مؤید این برداشت از آیه نحوه خلقت حضرت آدم است که درباره آن آمده است: «إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»؛ من بشری را از گِل خواهم آفرید. پس چون او را [کاملاً] درست کردم و از روح خویش در آن دمیدم، سجده‌کنان برای او [به خاک] بیفتید. (ص: ۷۲) در این آیه شریفه، پس از خلق بشری از گل، دمیدن روح بیان شده و پس از آن دستور سجده بر آدم صادر شده است و پیش از دمیده شدن روح چیزی جز خاک صورت‌گیری شده وجود نداشته است و با دمیدن روح در آن است که حیات یافته و واجد خون و گوشت و حیات انسانی شده است. (ابن القیم، التبیان فی اقسام القرآن، ص ۲۵۵، به نقل از: یاسین، ۱۴۰۹، ص ۲۷۱) پس معلوم می‌شود که حیات انسان با دمیده شدن روح آغاز می‌شود و جنین با دمیده شدن روح در او انسان به شمار می‌آید.

آیه دیگری که دلالت دارد بر اینکه بر جنین داخل شکم مادر انسان صادق است، آیه شریفه «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ»؛ و انسان را درباره پدر و مادرش سفارش کردیم، مادرش به او باردار شد، سستی بر روی سستی (لقمان: ۱۴)؛ و نیز نک: احقاف: ۱۵) است. ضمیر «حَمَلَتْهُ» به انسان برمی‌گردد. پس معلوم می‌شود جنینی که در شکم مادر قرار دارد و مادر آن را حمل می‌کند انسان بر آن اطلاق شده است. همچنین، در آیه شریفه «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فَيُقَرَّرُ مَكِينٍ» ضمیر «جعلناه» به انسان برمی‌گردد و مفاد آیه این است که انسان را به صورت نطفه‌ای در جایگاه استوار قرار دادیم. این آیه نیز دلالت دارد بر اینکه انسان بر جنین در حالت نطفه بودن نیز صادق است، اما ظاهر این دو آیه این است که در کل مدت حمل انسان بر جنین صادق است و این معنا با آیاتی که گذشت سازگاری ندارد. ولی می‌توان در جمع میان این آیات گفت که آیات گذشته با توجه به اینکه در مقام بیان چگونگی خلقت انسان است و مفاد آنها این است که جنین قبل از دمیده شدن روح، انسان به معنای واقعی کلمه نیست و حتی در آیه شریفه «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نُطْرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» تصریح شده است به اینکه خاک، نطفه، علقه و مضغه منشأ خلق آدمی است، اطلاق انسان در این دو آیه و آیاتی مشابه آنها بر کل مدت حمل از باب غلبه و مجاز است به قرینه آن آیات.

بنابراین، با توجه به اینکه انسان آمیزه‌ای است از ساحت بدن و غیر بدن و آنچه واقعیت اصلی انسان را تشکیل می‌دهد ساحت غیر بدنی اوست و از همین‌روست که با مردن به حیات خود ادامه می‌دهد، تا زمانی که ساحت غیر بدن تحقق پیدا نکند انسان به معنای واقعی کلمه به وجود نیامده است و نابود کردن آن قتل به شمار نمی‌آید و از منظر قرآن این ساحت بعد از مرحله مضغه و پوشاندن گوشت بر استخوان تحقق پیدا می‌کند. از این‌رو، سقط جنین پس از این مرحله قتل به شمار می‌آید و در نتیجه به لحاظ اخلاقی نادرست است، اما پیش از این مرحله قتل به شمار نمی‌آید و از این حیث می‌توان گفت که قبح و زشتی قتل را ندارد، ولی لازمه آن این نیست که اصلاً هیچ قبح و زشتی‌ای نداشته باشد.

پس پرسش در اینجا این است که آیا سقط جنین پیش از این مرحله نادرست است یا نه؟ و در صورت مثبت بودن به چه دلیل؟ همان‌گونه که در مقدمه این بحث گذشت، با

نقطه جنین از منظر آیات اخلاقی

توجه به صحت استدلال از راه بالقوگی^{۱۳} بر نادرستی سقط جنین، می‌توان گفت که تخمک بارور شده، از لحظه لقاح، قوه قریب و فعال انسان شدن را دارد و به تدریج انسان می‌شود و با توجه به ارزش انسان از منظر قرآن و دمیده شدن روح الاهی در او، که حکایت از ارزش آدمی دارد، نابود کردن موجودی که پا در راه انسان شدن نهاده است اخلاقاً نادرست است. تخمک بارور شده‌ای که قوه قریب و قوی برای انسان شدن را دارد و می‌رود که در اندک‌زمانی روح الاهی در او دمیده شود مسلماً از ارزش والایی برخوردار است و نابود کردن آن به لحاظ اخلاقی مجاز نیست.

همان‌گونه که گذشت، آنچه از قرآن استفاده می‌شود این است که جنین پیش از علقه و مضغه بودن انسان به شمار نمی‌آید و در زمانی پس از پوشاندن گوشت بر استخوان است که روح الاهی در او دمیده می‌شود، اما اینکه این زمان به طور دقیق در چه مرحله ای است از قرآن چیزی به دست نمی‌آید. اما در روایات متعددی تحقق چنین امری در چهارماهگی بیان شده است. از جمله می‌توان به این روایات اشاره کرد:

۱. عن الرضا عليه السلام: «... ان النطفه تكون في الرحم ثلاثين يوماً و تكون علقه ثلاثين يوماً و تكون مضغه ثلاثين يوماً و تكون مخلقه و غير مخلقه ثلاثين يوماً و اذا تمت الأربعة أشهر بعث الله تبارك و تعالی ملكين خلاقين بصورانه و تكتبان رزقه و أجله شقياً أو سعيداً»؛ نطفه در رحم سی روز و علقه سی روز و مضغه سی روز و حالت مخلقه و غیرمخلقه سی روز استقرار دارد و هنگامی که چهار ماه کامل شد خداوند دو ملک خلاق می‌فرستد تا او را صورتگری کرده و روزی و اجلس را که سعید است یا شقی بنویسند. (مجلسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۵۴)^{۱۴}

۲. قال الحسن بن الجهم سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام «يقول: قال أبو جعفر عليه السلام: أن النطفه تكون في الرحم أربعين يوماً ثم تصير علقه أربعين يوماً ثم تصير مضغه أربعين يوماً فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان: يا رب ما تخلق ذكراً أو أنثى؟ فيؤمرون». (كلینی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۳)

۳. عن أبي جعفر عليه السلام: «... فتصل النطفه إلى الرحم فتتردد فيه أربعين يوماً ثم تصير علقه أربعين يوماً ثم تصير مضغه أربعين يوماً ثم تصير لحماً تجرى فيه عروق مشتبهه ثم يبعث الله ملكين خلاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله فيقتحمان في بطن المرأه من فم المرأه

فیصلان إلى الرحم - و فيها الروح القديمه المنقوله فی اصلاب الرجال و أرحام النساء فینفخان فیها روح الحیاه و البقاء و یشقان له السمع و البصر و جمیع الجوارح و جمیع ما فی البطن بإذن الله ثم یوحى الله إلى الملكین اکتبا علیه قضائی و نافذ أمری». (همان)

در اینجا در مقام تحلیل دقیق معنای این روایات و روایاتی از این دست نیستیم، بلکه در مجموع از این سنخ روایات، که میان فقهای شیعه و سنی شهرت بسیار دارند و بر طبق آنها فتوا به حرمت سقط جنین داده‌اند (نک: المحسنی، بی‌تا؛ عبدالفتاح، ۱۴۱۹؛ ابراهیم بن محمد قاسم بن محمد رحیم، ۱۴۰۹؛ بهشتی، ۱۳۸۸؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۸۴) می‌توان استنباط کرد که میان جنین پیش از چهارماهگی و پس از چهارماهگی تفاوت است و در چهارماهگی است که روح در جنین دمیده می‌شود. از همین‌روست که دیه کامل در جنین مذکر و نصف دیه برای جنین مؤنث با سقط کردن آن از این زمان به بعد واجب می‌شود و پیش از دمیده شدن روح در جنین دیه کامل واجب نیست و در مراحل مختلف بسته به رشد جنین میزان دیه متفاوت است و شاید تفاوت دیه پس از چهارماهگی و پیش از آن حاکی از آن باشد که با دمیده شدن روح است که انسان پا به صحنه هستی گذاشته است و از این‌رو در صورت سقط کردن دیه کامل واجب می‌شود، اما از آنجا که پیش از دمیده شدن روح، انسان تحقق نیافته است دیه کامل واجب نیست، ولی چون نطفه موجودی تکون یافته است که به انسان تبدیل خواهد شد در مراحل مختلف پیش از دمیده شدن روح میزان دیه متفاوت است.

با این تحلیل مفاد روایات با مفاد آیات سازگاری داشته و تنها تفاوتشان در بیان زمان دمیده شدن روح است که در آیات قرآن ذکر از آن به میان نیامده است، ولی در روایات بیان شده است. در ضمن با توجه به اینکه پیش از دمیده شدن روح، پرداختن مقداری از دیه در صورت سقط کردن واجب می‌شود می‌توان استنباط کرد که شارع مقدس راضی به سقط کردن جنینی که هنوز به معنای واقعی کلمه انسان نشده است و در حال انسان شدن است، نیست. به عبارت دیگر، تفاوت دیه پیش و پس از دمیده شده روح در جنین حاکی از آن است که سقط کردن جنین پس از دمیده شدن روح به این دلیل است که جنین انسان شده است، ولی پیش از دمیده شدن روح گرچه جنین هنوز

انسان نشده است و از این رو دیه کامل واجب نمی‌شود، اما به دلیل اهمیت و ارزش موجودی که دارد انسان می‌شود (جنین) سقط کردن آن موجب مقداری از دیه می‌شود.

نتیجه گیری

در این مقاله سقط جنین از منظر الاهیات اخلاقی پی‌گرفته شد؛ و ذکر شد که به دلیل ابهامی که در واژه شخص وجود دارد، نمی‌توان حکم اخلاقی سقط جنین را دایر مدار آن قرار داد، بلکه باید محور بحث انسان بودن یا نبودن جنین باشد. همچنین با توجه به الاهیات قرآنی اثبات شد که از منظر قرآن زمانی اطلاق انسان بر جنین صادق است که روح در او دمیده شده باشد. اما اینکه از چه زمانی در جنین روح دمیده می‌شود سخنی از آن در قرآن به میان نیامده است. اما یک مطلب مسلم است و آن اینکه این زمان متأخر از زمان علقه شدن، مضغه شدن و پوشاندن گوشت بر استخوان جنین است. البته این زمان در روایات چهار ماه ذکر شده است. بنابراین، می‌توان گفت قبیح قتل نفس از زمان دمیده شدن روح در جنین در مورد سقط جنین صدق می‌کند و پیش از آن سقط جنین از جهت قتل نفس قبیح نیست. ولی این مطلب دلیلی نمی‌شود بر اینکه پیش از این زمان سقط جنین هیچ قبیحی ندارد. قبیح سقط جنین پیش از صدق انسان بر جنین در مقاله دیگری که مشخصات مأخذشناختی آن در پی‌نوشت آمده، بررسی شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. سقط جنین از دیدگاه فقهی و حقوقی در میان فقهای اسلامی همواره مورد بحث بوده است، ولی از جنبه اخلاقی بحث چندانی درباره آن نشده است و شاید بتوان ادعا کرد که کتاب مستقلی درباره اخلاق سقط جنین به زبان فارسی تاکنون تألیف (و حتی ترجمه نیز) نشده است و تنها مقالاتی بسیار اندک در این زمینه وجود دارد. اما در مغرب‌زمین بحث‌های بسیاری درباره سقط جنین از دیدگاه اخلاقی صورت گرفته است و مقالات و کتاب‌های بسیاری در این زمینه تألیف و منتشر شده است. برای پی‌بردن به پیشینه آن در غرب تنها کافی است به دو مأخذشناسی‌ای که درباره سقط جنین به زبان انگلیسی منتشر شده است نیم‌نگاهی انداخته شود. عنوان یکی از آنها که اختصاص به سقط جنین از منظر الاهیاتی و اخلاقی دارد عبارت است از: سقط جنین/نظریه دینی و اخلاقی، که در سال ۲۰۰۳ منتشر شده و ۲۶۳ صفحه دارد. (cf.: Johnston, 2003). این مأخذشناسی به صورت توصیفی است و هر منبعی در یک یا چند سطر توصیف شده است. در این کتاب مشخصات مأخذشناختی ۱۲۴۳ کتاب یا مقاله درباره سقط جنین آمده است. در فصل هفتم کتاب که به مأخذ فلسفی و اخلاقی اختصاص دارد ۲۹۱ مأخذ معرفی و توصیف شده‌اند.

کتاب دیگر که عنوانش سقط جنین، فرهنگ پزشکی، کتاب‌شناسی و راهنمای تحقیق درباره منابع اینترنتی است در سال ۲۰۰۳ در ۳۶۴ صفحه منتشر شده است. (cf. James N. Parker and Philip M. Parker (eds.), 2003) همان‌گونه که از عنوان کتاب نیز مشخص است تنها به معرفی منابع اینترنتی درباره سقط جنین پرداخته و در فصل هفتم نیز به معرفی کتاب‌های موجود در فضای اینترنت و فروشگاه‌های اینترنتی می‌پردازد. در میان سایت‌ها و کتاب‌های معرفی شده منابع بسیاری درباره مباحث فلسفی و اخلاقی ناظر به سقط جنین دیده می‌شود. انتشار این دو اثر در سال ۲۰۰۳ است و منابع منتشر شده تا آن سال در آن معرفی شده‌اند.

۲. برای اطلاعات بیشتر درباره تفاوت‌های میان اخلاق و فقه، نک: ضیایی فر، ۱۳۸۸.

3. See: Singer, Peter, 2000, *Writings on an Ethical Life*, New York: Eco Press, p. 127, cited from Kaczor, 2011, p.7; and Warren, 2002, p. 226.

۴. این ابهام به حدی است که برخی نوزاد متولد شده را یک هفته بعد از تولد شخص به شمار می‌آورند و برخی یک ماه بعد از تولد و به اعتقاد برخی دیگر، برخی از ویژگی‌هایی را که برای شخص شدن برمی‌شمارند کودک تا دو سالگی نیز آنها را به دست نمی‌آورد.

(See S. I. Benn, "Abortion, infanticide and respect for persons," In: *The Problem Of Abortion*, (ed.) Feinberg, J. (Belmont, California, Wadsworth, 1973) cited from Ellen Frankel Paul, Jeffrey Paul, and Gerard J. Hughes, "Self-Ownership, Abortion and Infanticide [with Commentary]," *Journal of Medical Ethics*, Vol. 5, No. 3 (Sep., 1979), p. 133.)

۵. مبهم نبودن مفهوم انسان از آن‌روست که مفهوم انسان از مفاهیم ماهوی و ناظر به واقع است، ولی شخص از مفاهیم ثانیه فلسفی و ناظر به ارزش است و با تأملات فلسفی به دست می‌آید، از این‌رو ابهام در آن راه یافته است. نویسنده به این مطلب در مقاله‌ای دیگر خواهد پرداخت.

۶. ممکن است گفته شود جودیت جارویث تامسون در مقاله «در دفاع از سقط جنین» با فرض انسان بودن جنین باز بر نادرستی سقط جنین استدلال کرده است. (Thomson, 1971, pp. 47-66) از این‌رو، استدلال ارائه شده در این مقاله در صورتی می‌تواند کارساز باشد که استدلال تامسون پذیرفتنی نباشد. نویسنده در مقاله دیگری که در دست انتشار دارد به تفصیل به نقد و بررسی استدلال تامسون پرداخته است.

۷. شیوه این تحلیل را از باروخ برادی الهام گرفته‌ام (See: Brody, 1999, pp. 215-217). شیوه برادی برای رسیدن به آغاز و خاستگاه حیات انسان از طریق تحلیل مرگ است. شیوه تحلیل او فی‌نفسه درست به نظر می‌رسد. چون او مرگ را با مرگ مغزی تحلیل کرده و نتیجه می‌گیرد که چون با خاتمه یافتن فعالیت مغزی حیات آدمی نیز خاتمه می‌یابد پس با آغاز فعالیت مغز است که حیات انسان آغاز می‌شود. تحلیل او صرف نظر از اشکالاتی که به آن وارد است و در مقاله‌ای دیگر به آن پرداخته خواهد شد تنها در صورتی می‌تواند درست باشد که انسان تنها یک ساحت داشته باشد و با مردن همه چیز خاتمه پذیرد، ولی اگر انسان واجد بیش از یک ساحت باشد (ساحت بدن و ساحت غیر بدن)، مرگ دیگر از کار افتادن قلب یا مغز نیست، بلکه جدا شدن ساحتی از ساحت دیگر است و این دو تنها می‌توانند نشانه‌هایی برای مردن باشند. از این‌رو، مرگ را باید به گونه‌ای دیگر تحلیل کرد. اگر انسان دست‌کم دو ساحت داشته باشد، ساحت بدن و غیر بدن و ساحت اصلی نیز غیر بدن باشد، در آن صورت مردن عبارت خواهد بود از جدا شدن ساحت بدن از غیر بدن که بدن زیر خاک

- خواهد پوسید، ولی ساحت دیگر همچنان به حیات خود ادامه خواهد داد. با در نظر گرفتن چنین تحلیلی درباره مرگ می‌توان پی به آغاز حیات انسان برده و گفت: زمانی که ساحت دیگر که ساحت اصلی نیز هست در جنین وجود پیدا کند به معنای واقعی کلمه انسان پا به عرصه هستی خواهد گذاشت و بدون حضور ساحت اصلی، انسان به معنای واقعی کلمه تکون پیدا نکرده و مردن و کشتن به معنای واقعی کلمه درباره او صادق نیست.
۸. نسبت دادن توفی در این آیات به چند فاعل (خداوند، ملک‌الموت و ملائکه) هیچ اشکالی ندارد؛ چراکه این فاعل‌ها در طول هم هستند. در واقع، خداوند بالاصاله توفی می‌کند و ملک‌الموت و ملائکه‌ای که اعوان و انصار اویند با امر خدا توفی می‌کنند. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۶۹)
۹. از این سنخ آیات می‌توان استفاده کرد که ساحتی غیر از بدن وجود دارد، ولی آیا این ساحت عین همان نفسی است که فیلسوفان قائل‌اند یا نه، ظاهر آن است که این‌گونه نیست؛ چراکه نفس فیلسوفان در دو حالت خواب و بیداری در آدمی وجود دارد و تنها هنگام مرگ است که نفس از بدن جدا می‌شود، ولی ساحتی غیر بدن که از قرآن استنباط می‌شود هم هنگام خواب به تمام و کمال گرفته می‌شود و هم هنگام مردن؛ و تفاوت خواب و مرگ تنها در این است که کسی که نمرده است ساحت غیر بدنش به بدن باز می‌گردد، ولی کسی که مرگش فرا رسیده است دیگر به بدن باز نمی‌گردد.
۱۰. امر در این جمله امری تکوینی است که ملائکه یکی از اسباب آن هستند نه تشریحی؛ چراکه مرگ و زندگی در دست خداست. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۸۵)
۱۱. برخی از مفسران «تردون الی عالم الغیب و الشهاده» را به بازگشت به خدا در روز قیامت تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۳۴) و برخی بازگشت به خدای عالم، به اسرار و نهان، بدون ذکر این نکته که این رجوع در چه زمانی اتفاق می‌افتد، ولی ظاهر آیه شریفه این است که این اتفاق بلافاصله پس از مرگ رخ می‌دهد و ساحتی از انسان با مردن او به سوی خدا باز می‌گردد.
۱۲. در تعریف قتل نیز آورده‌اند که «القتل هو فعل یحصل به زهوق الروح؛ قتل فعلی است که با آن روح [از بدن] بیرون می‌رود». (جرحانی، التعریفات، ص ۱۵۰، به نقل از: عبدالفتاح، ۱۴۱۶)
۱۳. نک: علیرضا آل‌بویه و محسن جوادی، ۱۳۹۰، «استدلال از طریق بالقوگی بر عدم جواز سقط جنین»، در: فصلنامه اخلاق زیستی، ش ۱.
۱۴. عدد سی روز تنها در این روایت ذکر شده است و در دیگر روایات چهل روز آمده است. سند این روایت را گرچه برخی صحیح تلقی کرده‌اند، ولی برخی دیگر در اعتبار آن خدشه کرده‌اند. (نک: المحسنی، بی‌تا، ص ۶۶)

فهرست منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه: محمدمهدی فولادوند، ۱۴۱۵، تهران، هیئت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۲. ابراهیم بن محمد قاسم بن محمد رحیم، ۱۴۰۹، احکام الاجهاض فی الفقه الاسلامی، مجله الحکمه.

۳. ابن کثیر دمشقی (ابن کثیر)، اسماعیل بن عمرو، ۱۴۱۹، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمدحسین شمس‌الدین، ج ۷، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، ج ۳، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
۵. آل بویه، علیرضا، ۱۳۸۹، «نفی تک‌ساختی و میرا بودن آدمی در قرآن»، در: تقد و نظر، س ۱۵، ش ۳ (۵۹)، ص ۱۲۱-۱۵۰.
۶. بلاغی نجفی، محمد جواد، ۱۴۲۰، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، تحقیق: واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، قم، بنیاد بعثت.
۷. بهشتی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸، «احکام سقط جنین و نازا کردن (تعقیم) در شریعت اسلام»، در: جمعی از نویسندگان، سقط جنین، سمت و پژوهشکده ابن‌سینا، چاپ دوم.
۸. جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۸، احکام القرآن (جصاص)، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، ج ۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. جوادی، محسن، ۱۳۸۸، «گفت‌وگو با دکتر محسن جوادی»، در: تأثیر اخلاق در اجتهاد: گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، به کوشش: سعید ضیایی فر، قم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دار العلم الدار الشامیة.
۱۱. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، ۱۴۱۹، ارشاد الازدهان الی تفسیر القرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۱۲. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، ۱۴۲۱، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۵، بیروت، منشورات محمد علی بیضون.
۱۳. ضیایی فر، سعید (به کوشش)، ۱۳۸۸، تأثیر اخلاق در اجتهاد: گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، قم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۷، ۱۵، ۱۶ و ۱۷، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: با مقدمه محمدجواد بلاغی، ج ۲، ۳ و ۷، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسینی، ج ۲، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، چاپ سوم.

۱۷. طنطاوی، سید محمد، ۱۹۹۸، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، ج ۱۲، قاهره، دار نهضه مصر للطباعه والنشر والتوزیع.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، مقدمه: شیخ آقابزرگ تهرانی، تحقیق: احمد قصیر عاملی، ج ۷ و ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۹. طیب، سید عبد الحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۱، تهران، انتشارات اسلام، چاپ دوم.
۲۰. عبد الفتاح، محمود ادیس، ۱۴۱۹، *الاجهاض من منظور الاسلامی بحث مقارن*، الطبعة الاولى.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، *کتاب العین*، ج ۴، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ج ۶، بی تا، *کافی الطیبه*، قم، یاران.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، بی تا، *بحار الانوار*، ج ۵، بیروت، مؤسسه الوفا.
۲۴. المحسنی، محمد آصف، بی تا، *الفقه و المسائل الطیبه*، قم، یاران.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه در راه حق.
۲۶. موسوی بجنوردی، سید محمد، ۱۳۸۴، «بررسی فقهی و حقوقی سقط جنین با رویکردی بر نظریات حضرت امام خمینی»، در: *مجله متین*، ش ۲۸-۲۹، ص ۴۱-۵۶.
۲۷. یاسین، محمد نعیم، ۱۴۰۹، «احکام الاجهاض»، *مجله الشریعه و الدراسات الاسلامیه*، السنه السادسه، العدد الثالث عشر.
28. Brody, Baruch, 1999, "The Morality of Abortion," in: Tom L. Beauchamp and Leroy Walters (eds.), *Contemporary Issues in Bioethics*.
29. Johnston, George F., 2003, *Bibliographies Abortion from the Religious and Moral Perspective: an Annotated Bibliography*, London: Greenwood Publishing Group.
30. Kaczor, Christopher, 2011, *The Ethics of Abortion: Abortion Women's Rights, Human Life, and the Question of Justice*, Routledge.
31. Larmer, Robert, 1995, "Abortion, Personhood and the Potential for Consciousness," in: *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 12, No. 3, pp. 241-51.
32. Parker, James N., Parker, Philip M. (eds.), 2003, *Abortion a Medical Dictionary, Bibliography, and Annotated Research Guide to Internet References*, Health Publications.
33. Paul, Ellen Frankel, Jeffrey Paul, and Gerard J. Hughes, 1979, "Self-Ownership, Abortion and Infanticide [with Commentary]," *Journal of Medical Ethics*, Vol. 5, No. 3.
34. Thomson, Judith Jarvis, 1971, "A Defense of Abortion," in: *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 1. (Autumn), pp. 47-66.

35. Warren, Mary Anne, 2002, "On the Moral and Legal Status of Abortion," in: Hugh LaFollette (ed.), *Ethics in Practice: An Anthology*, 2nd. ed., Blackwell Publishing.
36. Thomson, Judith Jarvis, 1971, "A Defense of Abortion," in: *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 1. (Autumn), pp. 47-66.
37. Warren, Mary Anne, 2002, "On the Moral and Legal Status of Abortion," in: Hugh LaFollette (ed.), *Ethics in Practice: An Anthology*, 2nd. ed., Blackwell Publishing.
38. Paul, Ellen Frankel, Jeffrey Paul, and Gerard J. Hughes, 1979, "Self-Ownership, Abortion and Infanticide [with Commentary]," *Journal of Medical Ethics*, Vol. 5, No. 3.

