

A Comparative Study of Allāmah Ṭabāṭabā'ī's and Ibn 'Āshūr's Interpretations of Qur'an 4:29 and Its Implications for Social Well-Being, with Critical Evaluation and Preference

Seyyed Mohsen Akrami¹, Kamran Oveisi²

1. Ph.D. Student in Islamic Studies Education, Qur'an and Islamic Texts, Faculty of Islamic Studies, University of Islamic Studies, Qom, Iran (Corresponding Author), akrami@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Qur'anic Studies and Hadīth, Faculty of Islamic Studies, University of Islamic Studies, Qom, Iran, oveysi@maaref.ac.ir

Research Article



Abstract

The central issue in interpreting verse 29 of Sūrah al-Nisā' (Qur'an 4), particularly the pivotal phrase “wa-lā taqtulū anfusakum” (“and do not kill yourselves”), concerns the semantic scope and referent of “anfusakum” (“yourselves”) and its implications for social health. Among contemporary Qur'anic exegeses, two prominent interpretations have emerged, each grounded in different epistemological foundations and offering a distinct understanding of the relationship between the individual and society. Employing a descriptive-analytical method and a comparative approach, the present study examines these two interpretations and elucidates their social and ethical implications in order to demonstrate how the exegetes' interpretations of this verse give rise to different perspectives on self-destructive behavior and the protection of life at the societal level. The significance of this study lies in the fact that adopting either of these two approaches entails different implications for social health and cultural policymaking. The findings indicate that Ibn 'Āshūr, relying on the context of the verse and legal considerations, interprets “anfusakum” (“yourselves”) as referring to the prohibition of violating the lives of others in financial disputes. By contrast, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī, drawing on the essential unity of human souls, regards it as a comprehensive reality and considers any harm to an individual's life to constitute harm to society as a whole. An examination of the social implications of the two views shows that Ibn 'Āshūr's interpretation focuses more on external control and deterrence, whereas 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī's view has greater potential to offer a deeper understanding of the relationship among mental health, social cohesion, and the prevention of self-destructive behavior. Ultimately, after critically evaluating both views, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī's theory is selected as the preferred position, as it is more compatible with contemporary social realities and policymaking needs in the field of mental health.

Keywords: Interpretation of Verse 29 of Sūrah al-Nisā'; Taking of Life; 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī; Ibn 'Āshūr; Unity of Human Souls; Social Well-being; Suicide Prevention

Received: 2026-06-30 | Received in revised form: 2026-08-03 | Accepted: 2026-08-11 | Published online: 2026-06-22

◆ **How to cite:** Akrami, Seyyed Mohsen, Oveis, Kamran(1405SH): A Comparative Study of Allāmah Ṭabāṭabā'ī's and Ibn 'Āshūr's Interpretations of Qur'an 4:29 and Its Implications for Social Well-Being, with Critical Evaluation and Preference, quran and social sciences, 2(22), p188-215, [10.22034/arq.2025.252000](https://doi.org/10.22034/arq.2025.252000)

بررسی تطبیقی تفسیر علامه طباطبایی و ابن عاشور از آیه ۲۹ نساء و دلالت‌های آن برای سلامت اجتماعی همراه با نقد و ترجیح

سید محسن اکرمی^۱، کامران اویسی^۲

۱. دانشجوی دکتری معارف گرایش قرآن و متون اسلامی، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم،

ایران (نویسنده مسئول) akrami@gmail.com

۲. دانشیار گروه معارف قرآن و حدیث، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران، oveysi@maaref.ac.ir

پژوهشی



چکیده

مسئله اصلی در تفسیر آیه ۲۹ سوره نساء و عبارت محوری «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»، ابهام در گستره معنایی و مصداق «انفسکم» و دلالت آن بر سلامت اجتماعی است. در میان تفاسیر معاصر، دو دیدگاه برجسته شکل گرفته است که هر یک بر مبانی معرفتی متفاوتی استوارند و فهم متفاوتی از نسبت فرد و جامعه ارائه می‌کنند. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تطبیقی، درصدد واکاوی این دو خوانش و تبیین پیامدهای اجتماعی و اخلاقی آن‌هاست تا نشان دهد که چگونه تبیین مفسران از این آیه، افق‌های گوناگونی در فهم مسئله خودتخریبی و صیانت از جان در سطح جامعه پدید می‌آورد. ضرورت پژوهش در آن است که پذیرش هر یک از این دو رویکرد، پیامدهایی متفاوت در حوزه سلامت اجتماعی و سیاست‌گذاری فرهنگی به دنبال دارد. یافته‌ها نشان می‌دهد که ابن عاشور با تکیه بر سیاق آیه و مناسبات حقوقی، «انفسکم» را ناظر به نهی از تعدی به جان دیگران در نزاع‌های مالی می‌داند؛ در مقابل، علامه طباطبایی با اتکا بر وحدت نوعی نفوس، آن را حقیقتی فراگیر دانسته و هرگونه آسیب به جان فرد را آسیب به تمام جامعه تلقی می‌کند. بررسی پیامدهای اجتماعی دو دیدگاه نشان می‌دهد که قرائت ابن عاشور بیشتر بر کنترل بیرونی و بازدارندگی متمرکز است، درحالی‌که دیدگاه علامه طباطبایی ظرفیت ارائه خوانشی عمیق‌تر از پیوند میان سلامت روان، انسجام اجتماعی و پیشگیری از خودتخریبی را دارد. در نهایت، با نقد هر دو دیدگاه، نظریه علامه طباطبایی به‌عنوان نظریه مختار برگزیده می‌شود که با واقعیت‌های اجتماعی معاصر و نیازهای سیاست‌گذاری در حوزه سلامت روان هماهنگ‌تر است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر آیه ۲۹ نساء، قتل نفس، علامه طباطبایی، ابن عاشور، وحدت نفوس، سلامت اجتماعی، پیشگیری از خودکشی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۰۹ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۵/۱۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۲۰ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

◆ **استناد به این مقاله:** اکرمی، سید محسن؛ اویسی، کامران (۱۴۰۵): (بررسی تطبیقی تفسیر علامه طباطبایی و ابن عاشور از آیه ۲۹ نساء و دلالت‌های آن برای سلامت اجتماعی همراه با نقد و ترجیح)، قرآن و علوم اجتماعی، ۲۳(۲)، ۲۱۵-۱۸۸، 10.22034/arq.2026.252000

۱. طرح مسئله

قرآن کریم در تثبیت بنیادهای حیات طیبه (نحل: ۹۷) و پاسداشت کرامت انسانی (اسراء: ۷۰)، بر دو اصل محوری تأکید کرده است: حفظ جان (نساء: ۲۹؛ مائده: ۳۲؛ اسراء: ۳۳) و حفظ مال (نساء: ۵ و ۲۹؛ انعام: ۱۵۲). آیه ۲۹ سوره نساء با ساختاری منسجم، این دو رکن اساسی حیات فردی و اجتماعی را در کنار یکدیگر نشانده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹). بخش نخست آیه، حکم حقوقی - اقتصادی حرمت تملک اموال از راه‌های باطل را بیان می‌کند و بخش دوم، با نهی صریح از قتل نفس، دایره بحث را از مناسبات مالی به صیانت از حیات انسانی گسترش می‌دهد. ابهام اصلی و دیرینه در تفسیر این آیه، تعیین گستره معنایی و مصداقی «أنفسکم» است. پرسش بنیادین آن است که آیا این نهی تنها بر خودکشی یا دیگرکشی در بستر نزاع‌های اقتصادی دلالت دارد، یا معنایی فراگیرتر را در برمی‌گیرد و هرگونه هلاکت نفس، از جمله رفتارهای پرخطر، بی‌مبالاتی‌های اجتماعی و صورت‌های مختلف خود آسیب‌رسانی را نیز شامل می‌شود؟

این ابهام که از نسبت میان اطلاق تعبیر قرآنی و سیاق اقتصادی آیه پدید آمده، منشأ اختلافات تفسیری، فقهی و مبنایی میان مفسران و فقیهان اسلامی شده است. طبرسی چهار قول را درباره این عبارت نقل می‌کند که یکی از آن‌ها نهی از خودکشی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۵۹-۶۰). شماری از مفسران و فقیهان نیز این بخش از آیه را با تمرکز بر حرمت خودکشی تفسیر کرده‌اند (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۲۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۳: ۳۵۶). با این حال، واکاوی دقیق آیه نشان می‌دهد که مسئله آن تنها یک بحث فقهی درباره حرمت خودکشی یا قتل نیست؛ بلکه نوع برداشت از «أنفسکم»، خواه به معنای «خودتان» دانسته شود و خواه به معنای «یکدیگر»، بازتابی از تلقی مفسر درباره نسبت فرد و جامعه است.

در این زمینه، دو دیدگاه برجسته و متمایز در تفاسیر معاصر قابل توجه است.

طباطبایی در المیزان با رویکردی مبتنی بر وحدت نفوس و تلقی اندام‌وار از جامعه (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۳۵)، دایره معنایی گسترده‌تری برای آیه ترسیم می‌کند. در مقابل، ابن عاشور در *التحریر و التئیر*، دلالت حکم را محدودتر می‌فهمد و آن را بیشتر در چارچوب مناسبات حقوقی و اجتماعی برآمده از نزاع‌های مالی تحلیل می‌کند (ابن عاشور، بی‌تا، ۴: ۹۹-۱۰۲).

بر این اساس، مسئله اصلی پژوهش حاضر، بررسی تطبیقی این دو دیدگاه با هدف کشف ریشه‌های معرفتی، اختلاف مبانی تفسیری و تبیین پیامدهای اجتماعی آن‌هاست. فرضیه مقاله آن است که اختلاف دو مفسر در تفسیر آیه ۲۹ نساء، تنها به اختلاف در تحلیل لفظ یا ترجیح یک احتمال تفسیری بر احتمال دیگر بازمی‌گردد، بلکه در دو نگرش متفاوت به حقیقت نفس و ماهیت جامعه ریشه دارد. نگرش وحدت‌گرایانه طباطبایی به الگویی اندام‌وار و پیشگیرانه می‌انجامد؛ الگویی که در آن جامعه به منزله پیکره‌ای واحد دیده می‌شود و آسیب به هر عضو، نشانه اختلال در کل پیکره اجتماعی است. در برابر، نگرش ابن عاشور به الگویی انتظامی و پسینی نزدیک می‌شود که بر بازدارندگی، کنترل خشونت و حفظ نظم بیرونی تأکید بیشتری دارد.

ضرورت و اهمیت پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که پذیرش هر یک از دو رویکرد تفسیری، پیامدهایی متفاوت در حوزه سلامت اجتماعی و سیاست‌گذاری فرهنگی برجای می‌گذارد. اگر آیه تنها در سطح منع تعدی بیرونی و مهار نزاع‌های اجتماعی فهم شود، کارکرد آن بیشتر حقوقی و انتظامی خواهد بود؛ اما اگر بر پایه وحدت نفس انسانی و پیوند واقعی افراد جامعه تفسیر شود، می‌تواند مبنایی برای فهم عمیق‌تر آسیب‌هایی مانند خودکشی، خشونت، فرسایش روانی و گسست اجتماعی فراهم آورد. پژوهش‌های جامعه‌شناختی معاصر نشان داده‌اند که خودکشی کنشی کاملاً فردی و منفصل از ساختارهای اجتماعی نیست، بلکه با فشارهای محیطی، گسست‌های خانوادگی و ضعف حمایت اجتماعی پیوند دارد (دورکیم، ۱۳۷۸: ۲۰۹-۲۱۰). سازمان بهداشت جهانی نیز خودکشی را از عوامل مهم تهدیدکننده سلامت روانی و اجتماعی معرفی کرده است. این

یافته‌ها نشان می‌دهد که پیشگیری از خودکشی و دیگر رفتارهای خودتخریبگر، تنها با ابزارهای انتظامی و کیفری به نتیجه مطلوب نمی‌رسد، بلکه نیازمند تقویت پیوندهای اجتماعی، احساس تعلق، حمایت جمعی و معنابخشی به حیات است.

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که مطالعات مرتبط با آیه ۲۹ نساء را می‌توان در سه رویکرد اصلی دسته‌بندی کرد. نخست، مطالعات فقهی-تفسیری که محور آن‌ها بررسی دلالت آیه بر حرمت خودکشی است؛ مانند گزارش طبرسی از اقوال تفسیری (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۹/۳) و بررسی فقیهانی چون مقدس اردبیلی (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۲۸) و مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۳۵۶). در پژوهش‌های معاصر نیز حرمت خودکشی و راهکارهای دینی پیشگیری از آن موردتوجه قرار گرفته است (عسگری و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۰۳-۱۳۰).
باین حال، تمرکز این آثار عمدتاً بر حکم فردی باقی مانده و ظرفیت اجتماعی آیه کمتر بررسی شده است. دسته دوم، پژوهش‌هایی است که با رویکردی فلسفی یا تفسیری به مبانی انسان‌شناختی و روش‌شناختی مفسران پرداخته‌اند؛ ازجمله مطالعات درباره وحدت یا کثرت نوعی نفوس (عباسی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۳-۵۲) و پژوهش‌هایی درباره روش تفسیری ابن عاشور و جایگاه مقاصد الشریعه در تفسیر او (قاسم پور راوندی و بهزادیان، ۱۴۰۲: ۱۱۲-۱۳۵) و برخی نیز به نقد مبانی تفسیری وی پرداخته‌اند (کرامتی و همکاران، ۱۳۹۹: ۲۸۳-۳۰۴). این آثار اگرچه در تبیین مبانی نظری سودمندند، اما پیوند مستقیم این مباحث با دلالت اجتماعی آیه ۲۹ نساء را کمتر بررسی کرده‌اند. دسته سوم، مطالعات جامعه‌شناختی درباره خودکشی است که به نقش عوامل اجتماعی، دین‌داری و حمایت اجتماعی در بروز یا کاهش این پدیده پرداخته‌اند. در این حوزه، پژوهش‌هایی درباره علل اجتماعی خودکشی انجام شده است (گلچین و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۷۱-۲۹۸) و برخی تحقیقات نیز رابطه دین‌داری و میزان خودکشی را بررسی کرده‌اند (صالح‌آبادی، ۱۴۰۱: ۴۰۳-۴۲۸). همچنین مطالعات مروری به پیوند میان مذهب و رفتارهای خودکشی توجه کرده‌اند (رضائیان،

۱۳۹۶: ۸۶۹-۸۸۲). با این حال، این تحقیقات غالباً بدون اتکا به مبانی تفسیری قرآن انجام شده‌اند. بررسی این سه جریان نشان می‌دهد که میان مطالعات تفسیری، مباحث فلسفی نفس و تحقیقات جامعه‌شناختی نوعی گسست وجود دارد. مقاله حاضر می‌کوشد با بررسی تطبیقی دیدگاه دو مفسر معاصر و پیوند دادن مبانی تفسیری آنان با مباحث سلامت اجتماعی، این کمبود را تا حدی جبران کند.

روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی است. این روش متضمن سه گام اصلی است: تبیین مبانی تفسیری و هستی‌شناختی هر یک از دو مفسر، بررسی تطبیقی و نقد دیدگاه‌های آن‌ها در محورهای اساسی (جایگاه سیاق، تلقی از نفس و جامعه، تحلیل زبانی و هستی‌شناختی تعبیر «انفسکم» و نقش آیه ۲۹) و استنتاج پیامدهای جامعه‌شناختی هر قرائت در حوزه سلامت اجتماعی. ابزار گردآوری اطلاعات، روش کتابخانه‌ای و اسنادی است و جامعه پژوهش، شامل دو تفسیر المیزان و التحریر و التنویر و نیز منابع مرتبط با مبانی فلسفی، فقهی و جامعه‌شناختی موضوع است. شیوه تحلیل داده‌ها، مبتنی بر تحلیل مقایسه‌ای و انتقادی است که در آن، دیدگاه‌ها در بوته نقد قرار گرفته و با تکیه بر استدلال‌های عقلی و نقلی، به انتخاب نظریه‌ای مختار می‌انجامد. از آیات قرآن، روایات، آثار فلسفی و تفسیری و نیز پژوهش‌های معتبر جامعه‌شناختی به عنوان منابع مکمل استفاده شده است.

بر پایه این مسئله، پرسش‌های اصلی پژوهش چنین صورت‌بندی می‌شود: نخست، مبانی تفسیری، انسان‌شناختی و اجتماعی مؤثر بر تفسیر طباطبایی و ابن عاشور از آیه ۲۹ نساء چیست؟ دوم، این مبانی چگونه به دو قرائت متفاوت از دلالت «انفسکم» می‌انجامد؟ سوم، هر یک از این قرائت‌ها چه پیامدهایی در حوزه سلامت اجتماعی، پیشگیری از خودکشی و مواجهه با آسیب‌های اجتماعی دارد؟

نوآوری پژوهش در آن است که با پیوند روشمند میان فلسفه اسلامی، تفسیر تطبیقی و جامعه‌شناسی سلامت، نشان می‌دهد چگونه مبنای وحدت نفوس در اندیشه طباطبایی می‌تواند به صورت‌بندی نظریه‌ای قرآنی درباره سلامت

اجتماعی بینجامد؛ نظریه‌ای که با یافته‌های علوم اجتماعی جدید درباره نقش همبستگی، حمایت اجتماعی و دین‌داری در کاهش خشونت و خودتخریبی هم‌خوانی دارد. در پژوهش‌های پیشین، این موضوع غالباً یا در قالب بحثی فقهی - تفسیری بررسی شده یا در سطح مطالعات جامعه‌شناختی خودکشی باقی مانده است؛ اما نسبت میان مبانی هستی‌شناختی تفسیر، دلالت اجتماعی آیه و نظریه‌پردازی در حوزه سلامت اجتماعی کمتر به‌صورت تلفیقی و تطبیقی بررسی شده است.

۲. پیش‌فهم‌های بنیادین

اختلاف نظر علامه طباطبائی و ابن عاشور در تفسیر آیه ۲۹ نساء و دلالت «أنفسکم»، ریشه در مبانی تفسیری و به‌ویژه مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آنان دارد. این مبانی که هر یک به‌نوبه خود بر روش تفسیری و برداشت از آیه تأثیر می‌گذارند، در سه محور اصلی قابل‌شناسایی هستند: جایگاه سیاق در تفسیر، تلقی از نفس و جامعه و مبانی فقهی حرمت قتل نفس. در ادامه، این مبانی به‌صورت تطبیقی و با رویکرد نقادانه بررسی می‌شود و سپس تبلور آن‌ها در تفسیر آیه نشان داده می‌شود.

الف) تقابل سیاق و عمومیت

نخستین عرصه اختلاف، جایگاه سیاق در محدودسازی اطلاق آیات است. ابن عاشور در *التحریر و التئویر*، با رویکردی فقهی و متأثر از دانش تناسب آیات، برای سیاق جایگاه ویژه‌ای قائل است. وی معتقد است آیات قرآن دارای ساختاری منسجم هستند و هر آیه باید در بستر آیات قبل و بعد تفسیر شود (ابن عاشور، بی‌تا، ۱: ۸۱). در آیه مورد بحث، چون صدر آیه درباره اموال و تجارت است: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم...»، او سیاق را قرینه‌ای قطعی و مخصّص متصل می‌داند که حکم «لَا تَقْتُلُوا» را نیز به فضای نزاع‌های مالی و حقوقی محدود می‌کند (ابن عاشور، بی‌تا، ۴: ۱۰۱).

در مقابل، علامه طباطبایی در *المیزان*، اگرچه به سیاق توجه دارد، اما مبنای اصلی او تفسیر قرآن به قرآن و توجه به غایت هدایتی آیات است. از دیدگاه ایشان، قرآن کتابی جهانی و جاودانه است و نباید احکام عالیه آن را بدون دلیل قطعی، در چارچوب تنگ اسباب نزول یا سیاق خاص محبوس کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۴۲). وی در روش خود میان سیاق لفظی و سیاق هدایتی تفکیک قائل می‌شود (همان)؛ به این معنا که هرگاه سیاق لفظی با مقاصد کلی قرآن در تعارض باشد، سیاق هدایتی که از مجموعه آیات و غایت نزول قرآن به دست می‌آید، بر سیاق لفظی مقدم است. از نظر وی، حرمت قتل نفس یک حکم بنیادین و مستقل است که هرچند در کنار احکام مالی آمده، اما دلالت آن عام و مطلق است؛ بنابراین سیاق مالی آیه نمی‌تواند مانع از برداشت حکم مطلق یعنی حرمت هرگونه هلاکت، اعم از خودکشی و دیگرکشی شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۳۲۰-۳۲۱).

نقدی که بر روش ابن عاشور وارد است، آنکه اصالت دادن مطلق به سیاق، ممکن است به فروکاستن مفاهیم عالی قرآنی به سطحی فرودست منجر شده، از ظرفیت‌های هدایتی و جهان‌شمول آیات بکاهد. رویکرد وی، با وجود تأکید بر تناسب آیات، در این آیه خاص بیشتر بر کشف ارتباطات سیاقی-حقوقی متمرکز شده و از انسجام عمیق‌تر معنایی که در نگاه علامه طباطبایی وجود دارد، فاصله گرفته است. چه آنکه در این روش، اگر به سیاق لفظی اصالت داده شود، هر آیه ممکن است در بستری محدود و زمانی تفسیر گردد و از ظرفیت پاسخگویی به نیازهای عصرهای مختلف فاصله بگیرد؛ اما این امر به معنای نفی رویکرد مقاصدی ابن عاشور در کل نظام تفسیری او نیست. نباید از نظر دور داشت که ابن عاشور به عنوان مفسری مقاصدی و نظریه‌پرداز حوزه مقاصد الشریعه، رویکردی جامع‌نگر دارد؛ اما آنچه تفسیر او را در این آیه خاص محدود می‌کند، غلبه نگاه فقهی-حقوقی بر رویکرد مقاصدی است. از سوی دیگر، روش علامه طباطبایی نیز اگرچه از غنای بیشتری برخوردار است، اما نیازمند معیارهای روشنی برای تشخیص سیاق هدایتی از سیاق لفظی است تا از تفسیر به

رأی و توسعه‌های بی‌ضابطه جلوگیری شود. باین وجود، رویکرد ایشان با توجه به اصل جامعیت قرآن و غایت هدایتی آن، از اتقان بیشتری برخوردار است و می‌تواند پاسخگوی نیازهای اجتماعی عصرهای مختلف باشد.

ب) جدال وحدت و کثرت نوعی نفوس

ریشه اصلی اختلاف در تفسیر عبارت «أنفسکم» به منازعه دیرینه درباره وحدت یا کثرت نوعی نفوس انسانی بازمی‌گردد. در فلسفه اسلامی، دیدگاه مشهور مشائیان بر وحدت نوعی نفوس استوار است؛ بدین معنا که حقیقت انسانیت در همه افراد واحد است و تفاوت‌ها به عوارض و کیفیات اکتسابی بازمی‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ۱: ۸۱-۸۲). این مبنا در حکمت متعالیه تعمیق می‌شود؛ ملاصدرا با پذیرش وحدت نوعی نفوس در حدوث، قائل به تعدد انواع در بقاست (صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۶۰، ۹: ۲۲۵). بدین‌سان، کثرت نفوس بر بستری از وحدت نوعی اولیه استوار است. در مقابل، برخی دیدگاه‌های معاصر با تأکید بر اختلاف کیفیات، به کثرت نوعی نفوس در حدوث و بقا گرایش یافته‌اند (فیاضی، ۱۳۸۹: ۱۵۱).

پذیرش هر یک از این مبانی، مستقیماً بر نحوه فهم رابطه فرد و جامعه و در نتیجه بر تفسیر تعبیر «أنفسکم» اثر می‌گذارد. اگر نفس انسان‌ها در حقیقت واحد باشد، جامعه نیز پیکره‌ای واحد خواهد بود و آسیب به هر فرد، آسیب به کل جامعه محسوب می‌شود؛ اما اگر نفوس در حقیقت کثیر باشند، جامعه مجموعه‌ای از افراد مستقل خواهد بود و آسیب به هر فرد، صرفاً به خود او محدود می‌شود. این تفاوت مبانی، در دو قرائت متفاوت از آیه به روشنی قابل مشاهده است.

نظریه وحدت نوعی نفوس، هرچند در فلسفه اسلامی ریشه‌ای دیرینه دارد؛ اما با چالش‌هایی نیز مواجه است. نخست آنکه اگر نفوس انسانی در حقیقت خود واحد باشند، چگونه می‌توان مسائلی چون تکلیف فردی، مسئولیت شخصی و تفاوت درجات ایمان و عمل را تبیین کرد؟ در پاسخ باید گفت که وحدت نوعی به معنای نفی فردیت و مسئولیت شخصی نیست؛ بلکه به معنای اشتراک در

حقیقت وجودی است؛ درحالی که تفاوت‌ها در مراتب وجودی و افعال اختیاری پدید می‌آید. دوم آنکه آیا این نظریه با آیات قرآنی که بر فردیت انسان‌ها و مسئولیت شخصی آنان تأکید دارند؛ مانند «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر: ۳۸) سازگار است؟ در پاسخ باید گفت که آیات قرآنی از یک‌سو بر فردیت و مسئولیت شخصی تأکید دارند و از سوی دیگر بر وحدت و پیوند جامعه ایمانی. این دودسته آیات در یک نظام معرفتی قابل جمع‌اند و نظریه وحدت نوعی نفوس در چارچوب نظام تشکیکی وجود، می‌تواند این جمع‌پذیری را تبیین کند؛ بدین معنا که افراد جامعه مؤمنان، ضمن برخورداری از هویتی مستقل و مسئولیت شخصی، در لایه‌ای عمیق‌تر از وجود به یکدیگر پیوسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۵: ۳۱۵-۳۱۷).

ج) مبانی فقهی حرمت قتل نفس

سومین مبنای مؤثر بر تفسیر آیه، مبانی فقهی حرمت قتل نفس است که در دو قاعده «نفسی ضرر» و «حرمت اضرار به نفس» تبلور یافته است. بر اساس قاعده فقهی مشهور نفی ضرر، هرگونه اضرار به نفس حرام است (انصاری، ۱۴۱۴ق: ۱۱۵) دراین باره تصریح می‌کند که عالمان میان اضرار به نفس و اضرار به غیر، تفاوتی نگذاشته‌اند و هر دو را مشمول حرمت می‌دانند. این قاعده، پشتوانه‌ای استوار برای حرمت خودکشی و هرگونه رفتاری که حیات فرد را به خطر اندازد، فراهم می‌آورد.

از سوی دیگر، قاعده «كل ما اضر بالبدن فهو حرام» که در فقه امامیه موردپذیرش قرار گرفته، هرگونه اقدامی را که به بدن انسان آسیب برساند، حرام می‌داند (حسینی شیرازی، ۱۴۱۳ق: ۲۱۲). خودکشی، کامل‌ترین و شدیدترین نوع اضرار به نفس است و بنابراین، قطعاً حرام است. همچنین در موارد استثنایی مانند خودکشی در مقام حفظ منافع عالی‌ه‌ای چون حفظ حکومت اسلامی یا حفظ جان دیگران، فقیهان با استناد به قاعده تزاحم و تقدیم اهم بر مهم، به جواز آن در شرایط خاص فتوا داده‌اند (منتظری، ۱۴۲۹ق: ۹۱).

بنابراین، مبانی فقهی به‌طور مستقل بر حرمت خودکشی تأکید دارند و با پذیرش مبنای هستی‌شناختی وحدت نفوس، این حرمت از سطح فردی به سطح اجتماعی نیز توسعه می‌یابد؛ بدین معنا که آسیب به نفس، نه تنها برای خود فرد حرام است، بلکه با پذیرش وحدت نوعی نفوس، آسیب به کل پیکره اجتماع محسوب می‌گردد.

(د) تبلور مبانی در تفسیر آیه ۲۹ نساء

تفاوت در مبانی سه گانه مذکور، دقیقاً به دو قرائت متفاوت از عبارت «أنفسکم» و در نتیجه، دو برداشت مختلف از دلالت آیه انجامیده است.

ابن عاشور و پذیرش تغایر عرفی: ابن عاشور با تکیه بر مبنای سیاق‌گرایی، بر تغایر نفوس تمرکز دارد و با غفلت از مبانی هستی‌شناختی و فقط با نگاه فقهی و حقوقی، جامعه را مجموعه‌ای از افراد متمایز می‌بیند. از دید او، «أنفسکم» معنای توزیعی دارد و ناظر به حفظ حقوق فردی در برابر تعدی دیگران است. وی با تکیه بر عرف زبانی عرب، «أنفسکم» را مجاز می‌داند و آن را به معنای یکدیگر تفسیر می‌کند (ابن عاشور، بی‌تا، ۴: ۱۰۱). معنای توزیعی یعنی هر یک از افراد جامعه مستقلاً و جداگانه مورد خطاب قرار گرفته‌اند و حکم، به تمامی افراد به‌صورت یکسان و مستقل از یکدیگر تعلق گرفته است، نه به کل جامعه به‌عنوان یک موجودیت واحد. این نگرش، ریشه در نگاه فقهی و حقوقی او دارد که جامعه را مجموعه‌ای از افراد مستقل می‌بیند و نظم آن را از طریق قواعد حقوقی و بازدارندگی کیفری تأمین می‌کند.

در نقد این دیدگاه باید گفت که اولاً، اگر «أنفسکم» به معنای مجازی «یکدیگر» باشد، چه نیازی به تصریح «لا تقتلوا» در کنار «لا تأکلوا» بوده است؟ آیا نهی از قتل در بستر نزاع‌های مالی، امری بدیهی نیست که نیاز به تصریح مستقل داشته باشد؟ ثانیاً، اگر قتل دیگری در این آیه مطرح است، چرا از تعبیر «أنفسکم» استفاده شده و نه تعبیر صریح‌تری مانند «بعضکم بعضاً»؟ این انتخاب واژگانی، نشان‌دهنده عمق بیشتری در معنای آیه است که ابن عاشور از آن غفلت کرده

است. باین حال، این غفلت را نمی‌توان به کل رویکرد مقاصدی ابن‌عاشور تعمیم داد؛ بلکه او در این آیه خاص به دلیل چارچوب فقهی-انتظامی خود، از ظرفیت‌های مقاصد الشریعه برای توسعه دلالت «أنفسکم» به حوزه سلامت اجتماعی و همبستگی انسانی بهره کامل نبرده است.

علامه طباطبایی و نظریه نفس واحد جامعه: در مقابل، علامه طباطبایی

با تکیه بر مبنای تفسیر قرآن به قرآن و پذیرش وحدت نوعی نفوس، تعبیر «أنفسکم» را به گونه محض یک تغییر بلاغی یا مجازی تلقی نمی‌کند، بلکه آن را مبتنی بر واقعیتی هستی‌شناختی می‌داند که در آن، جامعه انسانی واجد نوعی وحدت حقیقی است. ایشان تصریح می‌کند که قرآن در پی آن است که افراد جامعه را به منزله یک نفس واحد سامان دهد، به گونه‌ای که هر فرد، نفع و ضرر دیگران را عین نفع و ضرر خود تلقی کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۳۲۰). ثمره تفسیری این مبنا آن است که نهی از قتل نفس، ناظر به حفظ سلامت یک پیکره وجودی واحد است؛ پیکره‌ای که آسیب به هر جزء آن (چه از طریق خودکشی و چه دیگرکشی) به اختلال در کل ساختار اجتماعی می‌انجامد. در این چارچوب، قتل دیگری در حقیقت قتل خود است؛ زیرا دیگری در مرتبه‌ای عمیق‌تر، همان خود انسان است.

علامه طباطبایی با استناد به آیاتی که برای امت‌ها اوصاف وجودی قائل است؛ از جمله حیات، اجل، شعور و کتاب: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» (اعراف: ۳۴) و «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا» (جاثیه: ۲۸)، جامعه را موجودی حقیقی با هویت جمعی می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۹۶). این رویکرد، نه تنها آیه را در سطحی فراتر از یک حکم فقهی صرف تفسیر می‌کند، بلکه ظرفیت نظریه‌پردازی در حوزه سلامت اجتماعی را فراهم می‌آورد. تأکید روایات بر این نکته که «مؤمن به هر مرگی می‌میرد، جز خودکشی» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۵: ۳۰۵)، مؤید آن است که خودکشی نه صرفاً یک گناه فردی، بلکه نوعی خروج از هویت ایمانی و گسست از پیکره واحد جامعه مؤمنان تلقی می‌شود که با قرائت هستی‌شناختی علامه طباطبایی هم‌سو است.

با این حال بر این رویکرد نقدهایی نیز وارد است. نخست آنکه ممکن است توسعه دلالتی بیش از حد، به خروج از مدلول لفظی آیه بینجامد؛ اما با پذیرش مبنای تفسیر قرآن به قرآن و توجه به غایت هدایتی آیات، می‌توان از این نقد دفاع کرد. علاوه بر این، نقد دیگری که بر رویکرد علامه طباطبائی وارد است، آنکه وحدت نوعی نفوس هر چند از پشتوانه فلسفی برخوردار است، اما در عرصه عملی و سیاست‌گذاری اجتماعی، با چالش‌های جدی روبه‌روست: نخست، اینکه چگونه می‌توان این وحدت وجودی را در جوامع مدرن با ساختارهای فردگرایانه تحقق بخشید؟ دوم، اینکه آیا می‌توان از این مبنا به‌طور مستقیم به احکام حقوقی و کیفری دست‌یافت یا صرفاً در سطح اخلاق اجتماعی و تربیتی کاربرد دارد؟ سوم، اینکه آیا توسعه دلالتی بر اساس وحدت نفوس با اصل «قاعده لاضرر» و نگاه فقهی به حرمت خودکشی تعارضی ندارد؟ برای جلوگیری از تفسیر به رأی و توسعه بی‌ضابطه دلالت آیه، می‌توان از سه معیار استفاده کرد: ۱. معیار سیاق هدایتی: توسعه دلالتی باید در چارچوب سیاق هدایتی قرآن و مجموعه آیات مرتبط با حفظ نفس و کرامت انسانی صورت گیرد و از سیاق لفظی صرف فراتر رود؛ ۲. معیار غایت شریعت: هرگونه توسعه باید با مقاصد کلی شریعت - که در اینجا حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال است - هماهنگ باشد و در چارچوب «حفظ نفس» به‌عنوان یکی از این ضرورت‌های پنج‌گانه تعریف شود؛ ۳. معیار استظهار عقلایی: توسعه دلالتی باید بر اساس فهم عقلایی و پذیرش عرفی از مفاهیم قرآنی استوار باشد و از تفسیر به رأی صرفاً ذوقی پرهیز کند. کاربست این معیارها، ضمن حفظ وفاداری به متن، امکان استفاده از ظرفیت هدایتی قرآن را در حوزه سلامت اجتماعی فراهم می‌آورد.

۳. بررسی تطبیقی و پیامدهای جامعه‌شناختی

پس از تبیین مبانی سه‌گانه مؤثر بر تفسیر آیه ۲۹ نساء و نشان دادن تبلور آن‌ها در دو قرائت متفاوت، این بخش به پیامدهای جامعه‌شناختی هر یک از این دو قرائت در حوزه سلامت اجتماعی و پیشگیری از خودکشی می‌پردازد.

آنچه در اینجا مورد نظر است، نه صرفاً گزارش یافته‌های علوم اجتماعی، بلکه به کارگیری آن‌ها به عنوان مقدمات استدلال برای اثبات کارآمدی الگوی برآمده از قرائت هستی‌شناختی علامه طباطبایی است.

مطالعات جامعه‌شناختی نشان داده‌اند که میزان خودکشی در جوامعی که پیوندهای اجتماعی در آن‌ها قوی‌تر است، به‌طور معناداری پایین‌تر است (دورکیم، ۱۳۷۸: ۲۰۹-۲۱۰). این یافته، ضرورت توجه به نقش همبستگی اجتماعی در پیشگیری از خودکشی را آشکار می‌سازد و قرائت هستی‌شناختی علامه طباطبایی را که بر پیوند وجودی افراد جامعه تأکید دارد، به نظریه‌ای کارآمد در این حوزه تبدیل می‌کند. شواهد تجربی بیشتری که بر نقش دین‌داری در کاهش خودکشی دلالت دارند، در بخش نقد و بررسی تطبیقی ارائه خواهد شد.

الف) الگوی انتظامی و بازدارنده

اگرچه ابن‌عاشور در این آیه خاص به رویکردی فقهی-حقوقی گرایش یافته، اما نظریه مقاصد الشریعه او ظرفیت تفسیری جامع‌تری را فراهم می‌آورد. کاربست این ظرفیت در آیه ۲۹ نساء می‌توانست به توسعه دلالت «أنفسکم» به حوزه سلامت اجتماعی بینجامد. با این حال، بر اساس تفسیر ابن‌عاشور، آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» در درجه نخست کارکردی انتظامی و بازدارنده دارد. جامعه در این چارچوب، مجموعه‌ای از افراد مستقل است که حفظ آن نیازمند قواعد الزام‌آور حقوقی و کیفری است. این نگاه، ریشه در مبنای سیاق‌گرایی و تلقی کثرت‌گرایانه او از نفوس انسانی دارد که در بخش پیش‌فهم‌های بنیادین به تفصیل تبیین شد.

تمرکز بر کنترل رفتارهای آشکار: در این الگو، نهی قرآنی ناظر به جلوگیری از رفتارهای خشونت‌آمیز بیرونی، به‌ویژه قتل و تعدی فیزیکی است. هدف اصلی، حفظ امنیت عمومی و جلوگیری از فروپاشی نظم اجتماعی در اثر نزاع‌های فردی و اقتصادی است؛ از این رو، سلامت جامعه بیش از آنکه امری درونی و تربیتی باشد، به سازوکارهای نظارتی و قضایی وابسته می‌شود.

در این الگو، دولت و نهادهای کیفری نقش محوری دارند و شهروندان به عنوان موضوعات حقوقی، تابع قوانین بازدارنده هستند. ابن عاشور با وجود تأکید بر تناسب آیات، در عمل به کشف ارتباطات سطحی اکتفا کرده و از انسجام عمیق‌تر معنایی که در نگاه علامه طباطبایی وجود دارد، غفلت ورزیده است. **غلبه رویکرد پسینی در پیشگیری:** پیامد مهم این قرائت آن است که پیشگیری از خشونت، عمدتاً پس از شکل‌گیری نیت مجرمانه یا وقوع رفتار آسیب‌زا معنا می‌یابد. قانون و مجازات، نقش اصلی را در مهار بحران ایفا می‌کنند. اگرچه این رویکرد در ایجاد حداقل امنیت اجتماعی کارآمد است، اما در سطح پیشگیری عمیق روانی و اجتماعی، ظرفیت محدودی دارد. به عبارت دیگر، الگوی ابن عاشور پاسخ‌دهنده به بحران‌های آشکار است، اما از ریشه‌یابی و پیشگیری از علل پنهان خشونت و خودتخریبی غافل می‌ماند. نقد اساسی بر این الگو آن است که تقلیل پیشگیری از قتل نفس به صرف منع رفتارهای خشونت‌آمیز بیرونی، از گستره وسیع‌تری که قرآن برای حفظ جان ترسیم کرده، غفلت می‌ورزد. در حالی که آسیب‌های اجتماعی مانند خودکشی، افسردگی و فرسایش تدریجی جان، نیازمند رویکردی عمیق‌تر و درونی‌تر هستند که الگوی ابن عاشور توان تأمین آن را ندارد. اتکای محض به رویکردهای کیفری و انتظامی، نتوانسته است از افزایش نرخ خودکشی در جوامع مدرن جلوگیری کند و نیاز به رویکردهای فرهنگی و معنوی بیش‌ازپیش احساس می‌شود (دورکیم، ۱۳۷۸: ۲۲۵-۲۲۶).

محدود ماندن دلالت آیه در حوزه سلامت اجتماعی: در این چارچوب، آیه ۲۹ نساء مستقیماً به مسائلی مانند خودکشی، فرسایش تدریجی جان، یا آسیب‌های روانی اجتماعی نمی‌پردازد، مگر آنکه از ادله دیگر (مانند آیه وَ لَا تُقْتُلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ بقره: ۱۹۵) ضمیمه شود؛ بنابراین، دلالت آیه در حوزه سلامت اجتماعی، حداقلی و انتظامی باقی می‌ماند. این رویکرد، اگرچه از حیث فقهی و حقوقی کارآمد است، اما از ظرفیت‌های قرآن برای نظریه‌پردازی در حوزه سلامت روان و همبستگی اجتماعی غافل است. تأثیر دین‌داری بر کاهش

خودکشی بیشتر از طریق ابعاد فردی و عملی آن مانند روزه گرفتن و نماز خواندن است تا فقط از طریق قوانین کیفری و بازدارنده (صالح آبادی، ۱۴۰۱: ۴۲۵). این یافته، نقد وارد بر الگوی ابن عاشور را تأیید می‌کند که با تکیه بر رویکرد انتظامی، از ظرفیت‌های عمیق‌تر دین‌داری برای پیشگیری درونی غافل مانده است.

ب) الگوی اندام‌وار و پیشگیرانه

در مقابل، تفسیر علامه طباطبایی، آیه را بنیان‌گذار الگویی اندام‌وار، درونی و پیشگیرانه از جامعه می‌داند. جامعه در این نگاه، منحصراً کنار هم بودن افراد نیست، بلکه شبکه‌ای از نفوس به هم پیوسته است که حیات آن‌ها درهم تنیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۱۳۵-۱۳۷). این نگاه، ریشه در مبنای تفسیر قرآن به قرآن و پذیرش وحدت نوعی نفوس دارد که در بخش پیش فهم‌های بنیادین به تفصیل تبیین شد.

سلامت جامعه به مثابه سلامت یک پیکره واحد: با پذیرش وحدت نوعی نفس انسانی و تحقق عینی آن در جامعه، هرگونه آسیب به یک فرد، آسیب به کل جامعه تلقی می‌شود. بر این اساس، نهی از قتل نفس صرفاً نهی از یک فعل فیزیکی نیست، بلکه نهی از هر رفتاری است که به تضعیف حیات انسانی - اعم از جسمی، روانی و اجتماعی - منجر شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۳۲۰-۳۲۲). در این الگو، خودکشی تنها یک انحراف فردی نیست، بلکه نشانه‌ای از بیماری کل پیکره اجتماعی است؛ به گونه‌ای که جامعه‌ای که در آن خودکشی شیوع می‌یابد، به پیکره‌ای بیمار می‌ماند که برخی از اعضای آن از کار افتاده‌اند. این رویکرد با یافته‌های علوم اجتماعی مدرن که بر نقش همبستگی اجتماعی در پیشگیری از خودکشی تأکید دارند، هم‌سو است. دورکیم در مطالعه خود درباره خودکشی نشان داد که میزان خودکشی در جوامعی که پیوندهای اجتماعی در آن‌ها قوی‌تر است، پایین‌تر است (دورکیم، ۱۳۷۸: ۲۰۹-۲۱۰). علامه طباطبایی با تکیه بر مبانی قرآنی و فلسفی، به رابطه مستقیم میان همبستگی اجتماعی

و سلامت روان پی برده است. پژوهش‌های معاصر نیز نشان داده‌اند که گسست‌های خانوادگی و فقدان حمایت اجتماعی، از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز خودکشی در میان دانشجویان است (گلچین و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۹۲-۲۹۳). این یافته، هرچند به‌عنوان شاهد تجربی برای کارآمدی الگوی اندام‌وار مطرح می‌شود و نه دلیل قطعی بر صحت آن، اما همسویی این الگو با یافته‌های علوم اجتماعی معاصر را نشان می‌دهد.

این نگاه، با روایاتی که قطع رحم را از گناهانی می‌دانند که فنا و مرگ را تسریع می‌کنند، هم‌سوست. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است که قطع رحم از جمله گناهانی است که فنا را جلو می‌اندازد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴: ۲۵۶-۲۵۷؛ صدوق، ۱۳۸۵، ۲: ۵۸۴). از این منظر، گسستن پیوندهای خویشاوندی و اجتماعی، خودکشی تدریجی و اجتماعی تلقی می‌شود که پیکره واحد جامعه را از درون متلاشی می‌سازد.

پیشگیری پیشینی و خودآگاهی جمعی: پیامد اساسی این قرائت، تبدیل نهی قرآنی به سازوکاری پیشینی است. قرآن با به‌کارگیری تعبیر «أنفسکم»، نوعی خودآگاهی جمعی ایجاد می‌کند که در آن، فرد پیش از اقدام به خشونت، آن را تعرض به خود تلقی می‌کند. این منطق، پیشگیری را از سطح قانون به سطح وجدان و تربیت اجتماعی منتقل می‌سازد. در این چارچوب، فرد نه از ترس مجازات، بلکه از روی خودآگاهی و احساس تعلق به جامعه، از آسیب‌رسانی به خود و دیگران پرهیز می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۵: ۳۱۵-۳۱۷). این رویکرد، با تأکید قرآن بر اصلاح باورها، گرایش‌ها و رفتارها در سطح فردی و اجتماعی، هم‌سوست و می‌تواند به‌عنوان یکی از مبانی سلامت اجتماعی در نظام آموزشی کشور مورد استفاده قرار گیرد.

شمول آیه بر خودکشی و فرسایش تدریجی جان: در این الگو، خودکشی، خودتخریبی و حتی رفتارهایی که به تدریج حیات انسانی را تضعیف می‌کنند؛ مانند اعتیاد، پرخوری، یا بی‌حرکی مزمن، مصداق قتل نفس محسوب می‌شوند؛ زیرا همگی به انهدام نفس واحد انسانی می‌انجامند. از این رو، آیه ۲۹

نساء می‌تواند به‌عنوان یکی از مبانی قرآنی سلامت روان، پیشگیری از خودکشی و تقویت سرمایه اجتماعی مورد استفاده قرار گیرد. این توسعه دلالتی، هرچند ممکن است در نگاه نخست افراطی به نظر رسد، اما با توجه به‌غایت هدایتی قرآن و کاربرد واژه قتل در معنای عام آن یعنی هلاکت و نابودی، قابل دفاع است. همچنین تأکید روایات بر این نکته که «مؤمن به هر مرگی می‌میرد، جز خودکشی» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۵: ۳۰۵)، مؤید آن است که خودکشی نه صرفاً یک گناه فردی، بلکه نوعی خروج از هویت ایمانی و گسست از پیکره واحد جامعه مؤمنان تلقی می‌شود.

نکته شایان توجه آنکه علامه طباطبایی با این قرائت، زمینه‌ساز نظریه‌ای در سلامت اجتماعی می‌شود که در آن، پیشگیری از آسیب‌ها نه با ابزارهای صرفاً کیفری، بلکه با تقویت همبستگی زیست‌مند و خودآگاهی جمعی تحقق می‌یابد. این رویکرد، از ظرفیت‌های بین‌رشته‌ای تفسیر قرآن و علوم اجتماعی به‌خوبی بهره می‌گیرد و الگویی کارآمد برای سیاست‌گذاری فرهنگی و اجتماعی ارائه می‌دهد.

ج) بررسی تطبیقی دو الگو، نقد و انتخاب نظریه مختار

پس از تبیین و نقد هر یک از دو الگو، اکنون به بررسی تطبیقی و ارزیابی نهایی آن‌ها می‌پردازیم تا بر اساس نقدهای مطرح‌شده، نظریه مختار را برگزینیم. مقایسه دو الگو نشان می‌دهد که قرائت ابن عاشور، حداقل ضروری نظم اجتماعی را تضمین می‌کند، اما در حوزه پیشگیری عمیق و درونی، محدود است. قرائت علامه طباطبایی، با تکیه بر مبانی هستی‌شناختی، ظرفیت بالایی برای تولید نظریه‌ای قرآنی در باب سلامت اجتماعی، همبستگی انسانی و پیشگیری از خشونت دارد.

یکی از نقاط قوت الگوی علامه طباطبایی، هم‌سویی آن با یافته‌های علوم اجتماعی معاصر است. پژوهش‌های معاصر نشان داده‌اند که دین‌داری فردی، به‌ویژه روزه گرفتن و نماز خواندن، تأثیر کاهنده و معناداری بر میزان خودکشی

در استان‌های ایران دارد و به ازای یک واحد افزایش در میزان روزه گرفتن، ۰/۵۰۱ واحد از میزان خودکشی کاسته می‌شود (صالح‌آبادی، ۱۴۰۱: ۴۲۵-۴۲۶). همچنین دین اسلام با اتخاذ دو راهکار مستقیم تحریم علنی خودکشی و غیرمستقیم، جامع‌ترین برخورد را در میان سایر ادیان برای کاهش خودکشی اتخاذ نموده است (رضائیان، ۱۳۹۶: ۸۷۸-۸۷۹). گیرینگ و لیزاردی در فراتحلیل خود نشان داده‌اند که دین به‌عنوان عامل محافظ در برابر خودکشی عمل می‌کند (Gearing & Lizardi, ۲۰۰۹: ۳۳۲). پژوهش‌های فراتحلیل معاصر نیز نشان داده‌اند که سرمایه اجتماعی با ضریب تأثیر ۰/۳۸- رابطه معکوس و معناداری با گرایش به خودکشی دارد و مؤلفه‌هایی مانند انسجام اجتماعی (۰/۱۸-)، حمایت اجتماعی (۰/۲۰-)، اعتماد اجتماعی (۰/۳۱-) و مشارکت اجتماعی (۰/۱۷-) هر یک به‌نوبه خود در کاهش گرایش به خودکشی نقش دارند (Moore, ۲۰۱۷: ۱۵۴). نکته مهم آنکه این یافته‌ها به‌مثابه شواهد تأییدکننده مطرح می‌شوند، نه ادله اثبات‌کننده قطعی؛ چه آنکه اعتبار نهایی یک نظریه تفسیری به میزان تطابق آن با متن و مبانی معتبر تفسیری بازمی‌گردد، نه صرفاً به همسویی با یافته‌های تجربی.

الگوی ابن عاشور باوجود برخورداری از اتقان فقهی و حقوقی و کارآمدی در ایجاد نظم اجتماعی حداقلی، از ظرفیت‌های مقاصدی جامع‌نگر خود در این آیه خاص بهره کامل نبرده و به الگویی عمدتاً انتظامی و پسینی محدودشده است. الگوی علامه طباطبایی نیز با چالش‌های جدی روبه‌روست: نخست آنکه توسعه دلالتی بیش‌ازحد، ممکن است به خروج از مدلول لفظی آیه منجر شود؛ دوم آنکه تحقق این الگو در جوامع مدرن با ساختارهای فردگرایانه و گسست پیوندهای اجتماعی، نیازمند بسترهای فرهنگی و اجتماعی خاصی است؛ و سوم آنکه کاربرد مستقیم این مبنا در عرصه حقوقی و نسبت آن با قواعد فقهی مانند «قاعده لاضرر» نیازمند تبیین بیشتری است.

باوجود چالش‌های یادشده، معیار نهایی در ترجیح، کارآمدی در پاسخگویی به مسائل پیچیده اجتماعی معاصر مانند خودکشی، افسردگی و گسست اجتماعی و

همسویی با یافته‌های علوم انسانی است. بر اساس این معیار و با تکیه بر سه معیار مهار توسعه دلالی که پیش‌تر بیان شد، نظریه علامه طباطبایی از قابلیت بیشتری برای سیاست‌گذاری فرهنگی و اجتماعی برخوردار است. انتخاب این نظریه به معنای نفی کامل الگوی ابن عاشور نیست، بلکه به‌عنوان تکمیل و تعمیق آن مطرح می‌شود؛ بدین معنا که الگوی انتظامی ابن عاشور می‌تواند سطح ابتدایی و ضروری نظم اجتماعی را تأمین کند، اما برای دستیابی به سلامت اجتماعی پایدار، نیاز به پشتوانه هستی‌شناختی الگوی علامه طباطبایی دارد. بدین‌سان، ترجیح نظریه علامه طباطبایی نه از سر پیش‌فرض‌گرایی، بلکه بر اساس معیارهای روشن و با در نظر گرفتن نقاط قوت و ضعف هر دو الگو صورت گرفته است.

د) کاربست معاصر در سیاست‌گذاری اجتماعی

بررسی آیه ۲۹ سوره نساء در پرتو دو رویکرد تفسیری نشان داد که قرآن کریم می‌تواند هم‌زمان مبنای نظم حقوقی و سلامت اندام‌وار جامعه باشد؛ اما تحقق سطح دوم، وابسته به پذیرش مبانی هستی‌شناختی خاصی است که در تفسیر علامه طباطبایی به‌وضوح تبیین شده است. در سیاست‌گذاری معاصر، این به معنای گذار از راهکارهای صرفاً سلبی و کیفری به‌سوی راهکارهای ایجابی مبتنی بر تقویت سرمایه اجتماعی، ارتقای سلامت روان و احیای هویت جمعی است.

بر اساس یافته‌های پژوهش، می‌توان پیشنهادهای ذیل را برای سیاست‌گذاری اجتماعی ارائه داد:

۱. تقویت ابعاد عملی دین‌داری: با توجه به تأثیر کاهنده روزه گرفتن، نمازخواندن و شرکت در نماز جماعت بر خودکشی (رضائیان، ۱۳۹۶: ۸۷۸)، سیاست‌های فرهنگی باید به‌گونه‌ای طراحی شوند که مشارکت در این اعمال دینی را تسهیل و ترویج کنند.

۲. ترویج فرهنگ همبستگی اجتماعی: الگوی اندام‌وار علامه طباطبایی بر

تقویت پیوندهای اجتماعی تأکید دارد؛ بنابراین، سیاست‌گذاری‌های اجتماعی باید به گونه‌ای باشند که شبکه‌های حمایتی اجتماعی را تقویت کرده و از انزوای اجتماعی جلوگیری کنند. فقدان حمایت اجتماعی، یکی از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز خودکشی است و افرادی که پس از اقدام به خودکشی از حمایت اجتماعی برخوردار می‌شوند، مسیر بازگشت موفق‌تری را تجربه می‌کنند.

۳. آموزش خودآگاهی جمعی: مفاهیم قرآنی مانند «أنفسکم» و وحدت نفوس می‌توانند در نظام آموزشی کشور به‌عنوان مبانی سلامت اجتماعی تدریس شوند تا از سنین پایین، خودآگاهی جمعی در افراد شکل گیرد. این رویکرد با تأکید قرآن بر اصلاح باورها، گرایش‌ها و رفتارها در سطح فردی و اجتماعی، هم‌سوست.

۴. تلفیق رویکردهای انتظامی و پیشگیرانه: سیاست‌گذاری در حوزه سلامت اجتماعی نباید منحصرراً به رویکردهای کیفری و انتظامی اکتفا کند، بلکه باید با تکیه‌بر الگوی پیشگیرانه علامه طباطبایی، به دنبال ریشه‌کنی علل اجتماعی خودکشی باشد. اسلام با اتخاذ دو راهکار مستقیم و غیرمستقیم، جامع‌ترین برخورد را در میان سایر ادیان برای کاهش خودکشی اتخاذ نموده است (رضائیان، ۱۳۹۶: ۸۷۸) و این امر می‌تواند الگویی برای سیاست‌گذاری جامع در این حوزه باشد. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف تبیین مبانی هستی‌شناختی و مقاصدی تفسیر اجتماعی آیه ۲۹ سوره نساء، به بررسی تطبیقی دیدگاه علامه طباطبایی و ابن عاشور پرداخت. مسئله محوری مقاله آن بود که آیا نهی قرآنی «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» صرفاً ناظر به تنظیم روابط بیرونی و انتظام اجتماعی است، یا بر مبنای تلقی خاصی از نفس و جامعه، دلالتی عمیق‌تر و پیشگیرانه در ساحت سلامت اجتماعی دارد.

یافته‌های پژوهش نشان داد که اختلاف دو مفسر، ریشه در تفاوتی بنیادین در هستی‌شناسی نفس و تلقی از جامعه دارد. ابن عاشور با اتخاذ رویکردی متن‌محور و مقاصدی فقه‌گرا، جامعه را مجموعه‌ای از افراد مستقل می‌بیند که نظم آن از طریق قواعد حقوقی و بازدارندگی کیفری حفظ می‌شود. بر این

اساس، تعبیر «أنفسکم» به صورت مجاز عرفی و به معنای «یکدیگر» تفسیر شده و دلالت آیه به منع دیگرکشی و حفظ امنیت اجتماعی محدود می گردد. پیامد این قرائت، شکل گیری الگویی انتظامی و پسینی است که هرچند در تأمین حداقل نظم اجتماعی کارآمد است، اما از ظرفیت های عمیق تر قرآن برای پیشگیری درونی و تربیت اجتماعی غافل می ماند.

در مقابل، علامه طباطبایی با تکیه بر مبانی فلسفی وحدت نوعی نفس انسانی و واقعی بودن هویت اجتماعی، «أنفسکم» را ناظر به حقیقتی وجودی می داند. در این چارچوب، جامعه پیکره ای اندام وار تلقی می شود که حیات آن درگرو پیوند واقعی نفوس انسانی است. نتیجه این قرائت، توسعه دلالت آیه به حوزه هایی چون خودکشی، خودتخریبی و فرسایش تدریجی جان و تبدیل نهی قرآنی به سازوکاری پیشینی، درونی و تربیتی در سلامت اجتماعی است. این رویکرد با یافته های علوم اجتماعی معاصر در زمینه نقش همبستگی اجتماعی و دین داری در کاهش خودکشی نیز هم سویی قابل توجهی دارد. از این رو، با بررسی و نقد دو الگو، نظریه علامه طباطبایی به عنوان نظریه مختار برگزیده می شود که افزون بر پشتوانه هستی شناختی قوی تر، کارآمدی بیشتری برای سیاست گذاری اجتماعی معاصر دارد.

دستآورد اصلی پژوهش آن است که تفسیر اجتماعی قرآن بدون تصریح به مبانی هستی شناختی، ناگزیر به حداقل گرایی دلالتی می انجامد. قرائت علامه طباطبایی، با حفظ وفاداری به متن، ظرفیت بالایی برای تولید نظریه ای قرآنی در باب سلامت اجتماعی فراهم می کند و می تواند مکمل فقه اجتماعی و انتظامی باشد. ترجیح این نظریه بر اساس معیارهای روشن و با در نظر گرفتن نقاط قوت و ضعف هر دو الگو صورت گرفته است، نه از سر پیش فرض گرایی. بر اساس یافته ها، پیشنهاد می شود: بازنگری در سیاست گذاری های فرهنگی با تکیه بر الگوی اندام وار؛ توجه ویژه به ابعاد عملی دین داری به عنوان عوامل کاهنده خودکشی؛ گنجاندن مفاهیم «أنفسکم» و وحدت نفوس در نظام آموزشی؛ و تلفیق رویکردهای انتظامی و پیشگیرانه در سیاست گذاری اجتماعی.

منابع

قرآن کریم.

- ابن عاشور، محمد طاهر (بی تا). *التحریر و التنویر*. بیروت: مؤسسة التاریخ.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء* (ج ۱). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۴ق). *رسائل فقهیه*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۱۳ق). *القواعد الفقهیه*، بیروت: مؤسسه امام رضا علیه السلام.
- دورکیم، امیل (۱۳۷۸). *خودکشی*. ترجمه نادر سالارزاده امیری. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- رضائیان، محسن (۱۳۹۶). «مروری روایی بر اپیدمیولوژی مذهب با تأکید بر رفتار خودکشی». *مجله دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان*. دوره ۱۶. شماره ۹. ص ۸۶۹-۸۸۲.
- صالح آبادی، ابراهیم (۱۴۰۱). «دین داری و خودکشی در استان‌های ایران». *مجله جامعه‌شناسی ایران*. دوره ۲۲. شماره ۴. ص ۴۰۳-۴۲۸.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد (۱۳۶۰). *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵). *علل الشرائع*. قم: کتاب فروشی داوری.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* (ج ۳). تهران: ناصرخسرو.
- عباسی، علیرضا؛ سعیدی، احمد و محیطی اردکان، محمدعلی (۱۴۰۰). «وحدت یا تعدد نوعی نفوس و تأثیر آن در علوم انسانی با محوریت آرای ابن سینا، ملاصدرا و آیت الله فیاضی». *فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی*. شماره ۲۴. صص ۳۳-۵۲.
- عسگری، رضا؛ خدري خان آبادی، عبدالرضا و صالحی، سیدمهدی (۱۳۹۳). «حرمت خودکشی در قرآن و سنت و راهکارهای قرآنی برای پیشگیری آن». *دوفصلنامه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم*. سال پنجم، شماره ۱، ص ۱۰۳-۱۳۰.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹). *علم النفس فلسفی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- قاسم‌پور راوندی، محسن و بهزادیان، کیومرث (۱۴۰۲). «سیر تاریخی مقاصد الشریعه و دستاوردهای تفسیری آن با تأکید بر دیدگاه ابن عاشور». *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*. دوره ۲۹، شماره ۷۴. ص ۱۱۲-۱۳۵.
- کرامتی، مهدی؛ مرتضوی، سیدمحمد؛ اکرمی، ایوب (۱۳۹۹). «بررسی انتقادی تفسیر ابن عاشور». *آموزه‌های قرآنی*. دوره ۱۷. شماره ۳۱. ص ۲۸۳-۳۰۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). *الکافی*. قم: دار الحدیث.
- گلچین، مسعود؛ احمدی، محمد؛ سلیمانی، سمیه و سیدی، فرشته (۱۳۹۸). «روایت خودکشی از منظر اقدام‌کنندگان: مطالعه‌ای در زمینه‌ها، علل و پیامدها». *مسائل اجتماعی ایران*. سال دهم. شماره ۲. ص ۲۷۱-۲۹۸.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). *زبدة البیان فی أحكام القرآن*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

- منتظری، حسینعلی (۱۴۲۹ق). مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، قم: ارغوان دانش.
- Gearing, Robin E. & Lizardi, Dana. (2009). Religion and suicide. *Journal of Religion and Health*, 48(3), pp 332-341.
- Moore, Matthew D. (2017). Durkheim's types of suicide and social capital: A cross-national comparison of 53 countries. *International Social Science Journal*, 66(219-220), pp 151-161.
- WHO (2014). Preventing Suicide: A Global Imperative. Geneva: World Health Organization.

References

The Holy Qur'an

- 'Abbāsī, 'Ali Reza; Sa'īdī, Ahmad; and Muḥīṭī Ardakān, Muḥammad 'Ali. (1400 SH). "Waḥdat yā Ta'addud-e Naw'ī-ye Nufūs va Tāthīr-e Ān dar 'Ulūm-e Insānī bā Maḥvariyyat-e Ārā'-ye Ibn Sīnā, Mullā Ṣadrā va Āyatollāh Fayyādī." Faṣlnāmeḥ-ye Taḥqīqāt-e Bunyādīn-e 'Ulūm-e Insānī, no. 24, pp. 33–52.
- Anṣārī, Murtaḍā. (1414 A.H). Rasā'il Fiqhiyyah. Qom: World Congress Commemorating the Great Sheikh Ansari.
- 'Asgarī, Reza; Khodrī-Khānābādī, 'Abd al-Reza; and Ṣāleḥī, Seyyed Mehdī. (1393 SH). "Hurmat-e Khudkoshī dar Qur'an va Sunnat va Rāhkār-hā-ye Qur'anī barā-ye Pīshgīrī-ye Ān." Dofaṣlnāmeḥ-ye Pazhūhish-hā-ye Miyānreshteh-ī-ye Qur'an-e Karīm, 5th year, no. 1, pp. 103–130.
- Durkheim, Émile. (1378 SH). Khudkoshī. Trans: Nādir Sālārzādeh Amīrī. Tehran: Allameh Tabataba'i University.
- Fayyādī, Gholam Reza. (1389 SH). 'Ilm al-Nafs-e Falsafī. Qom: Imam Khomeini (RA) Educational and Research Institute.
- Gearing, Robin E. & Lizardi, Dana. (2009). Religion and Suicide. Journal of Religion and Health, 48(3), pp 332-341.
- Golchīn, Mas'ūd; Aḥmadī, Muḥammad; Sulaymānī, Somayyeh; and Seyyedī, Fereshteh. (1398 SH). "Rivāyat-e Khudkoshī az Manzar-e Iqdāmkonandīgān: Moṭālī'eh-ī dar Zamīneh-hā, 'Ilal va Payāmad-hā." Masā'il-e Ijtimā'ī-ye Iran, 10th year, no. 2, pp. 271–298.
- Ḥusaynī Shīrāzī, Seyyed Muḥammad. (1413 A.H). Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah. Beirut: Mu'assasat Imām Riḍā ('a.s).
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad Ṭāhir. (n.d.). Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh.
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. (1375 SH). Al-Nafs min Kitāb al-Shifā'. Vol. 1. Qom: Maktab al-'Ilm al-Islāmī.
- Karāmatī, Mehdī; Mortezaṽī, Seyyed Muḥammad; and Akrāmī, Ayyūb. (1399 SH). "Barresī-ye Intiqādī-ye Tafsīr-e Ibn 'Āshūr." Āmūzeh-hā-ye Qur'anī, vol. 17, no. 31, pp. 283–304.
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (1429 A.H). Al-Kāfī. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1374 SH). Tafsīr-e Nemūneh. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Moore, Matthew D. (2017). Durkheim's Types of Suicide and Social Capital: A Cross-national Comparison of 53 Countries. International Social Science Journal, 66(219-220), pp 151-161.
- Muntazirī, Ḥusayn 'Ali. (1429 A.H). Mujāzāt-hā-ye Islāmī va Ḥuqūq-e Bashār. Qom: Arghavān Dānish.
- Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. (n.d.). Zubdat al-Bayān fī Aḥkām al-Qur'an. Tehran: Kitābforūshī-ye Mortezaṽī.
- Qāsem-Pūr Rāvandī, Moḥsen, and Behzādīyān, Keyūmarth. (1402 SH). "Seyr-e Tārīkhī-ye Maqāsid al-Sharī'ah va Daštāvard-hā-ye Tafsīrī-ye Ān bā Tākīd bar Didgāh-e Ibn 'Āshūr." Moṭālī'āt-e Tārīkhī-ye Qur'an va Ḥadīth, vol. 29, no. 74, pp. 112–135.
- Rezā'iyān, Moḥsen. (1396 SH). "Morūrī-ye Rivāyī bar Epidemiology-ye Madhhab bā Tākīd bar Raftār-e Khudkoshī." Majalleh-ye Dānishgāh-e 'Ulūm-e Pezeshkī-ye Rafsanjān, Vol. 16, no. 9, pp. 869–882.
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad. (1360 SH). Al-Ḥikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ṣadūq, Muḥammad ibn 'Ali ibn Bābawayh. (1385 SH). 'Ilal al-Sharā'ī'. Qom: Kitābforūshī-ye Dāvarī.

- Şāleḥābādī, Ibrāhīm. (1401 SH). “Dīndārī va Khudkoshī dar Ostān-hā-ye Iran.” *Majalleh-ye Jāmi‘ehshināsī-ye Iran*, vol. 22, no. 4, pp. 403–428.
- Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. (1372 SH). *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’an*. Vol. 3. Tehran: Nāṣir Khosrow.
- Ṭabāṭabā‘ī, Seyyed Muḥammad Ḥusayn. (1417 A.H). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’an*. Qom: Int-ishārāt-e Islāmī-ye Jāmi‘at-e Mudarrīsīn-e Ḥowzeh-ye ‘Ilmiyyah-ye Qom.
- WHO (2014). *Preventing Suicide: A Global Imperative*. Geneva: World Health Organization.

| Extended Abstract |

A Comparative Study of Allāmah Ṭabāṭabā'ī's and Ibn 'Āshūr's Interpretations of Qur'an 4:29 and Its Implications for Social Well-Being, with Critical Evaluation and Preference

Sayyid Mohsen Akrami, Kamran Oveisi

Research Objective

The objective of this study is to comparatively examine the interpretations of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī and Ibn 'Āshūr of verse 29 of Sūrah al-Nisā' (Qur'an 4) and their implications for social health, together with a critical evaluation and preference between the two. Among contemporary Qur'anic commentaries, the interpretations of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī and Ibn 'Āshūr are grounded in different epistemological foundations and offer distinct understandings of the relationship between the individual and society; consequently, they also entail different social implications. Accordingly, the central issue in interpreting verse 29 of Sūrah al-Nisā', particularly the pivotal phrase "wa-lā taqtulū anfusakum," ("and do not kill yourselves") concerns the ambiguity surrounding the semantic scope and referent of "anfusakum" ("yourselves") and its implications for social health. Does the Qur'anic prohibition, "wa-lā taqtulū anfusakum," refer only to suicide or the killing of others in the context of economic disputes, or does it encompass a broader meaning that also includes every form of destruction of the self, including risky behaviors, social negligence, and various forms of self-harm? Does this prohibition merely concern the regulation of external relations and the maintenance of social order, or, based on a particular conception of the self and society, does it carry a deeper and preventive significance in the domain of social health?

Research Method

This study employs a descriptive-analytical method. First, the three theoretical foundations of each exegete that influence their exegetical methodology were identified through an examination of their respective works of Qur'anic exegesis, as well as other publications. These foundations were then examined comparatively and critically. Subsequently, Al-Mīzān and al-Tahrīr wa-l-Tanwīr were examined in their respective commentaries on verse 29 of Sūrah al-Nisā', and the manifestation of these foundations in their interpretation of the verse was demonstrated. Through content analysis, it was established that differences in these foundations have resulted in two distinct readings and understandings of the implications of the verse. Finally, the sociological implications of each of these two readings in the areas of social health and suicide prevention were examined. This method makes it possible to attain a deeper understanding of these exegetical differences and their effects on social health and suicide prevention.

Findings

The findings of the study indicate that the disagreement between the two exegetes is rooted in a fundamental difference in their ontology of the self and their conception of society. Ibn ‘Āshūr, adopting a text-centered, Maqāṣid-oriented, and jurisprudential approach, views society as a collection of independent individuals whose order is maintained through legal rules and criminal deterrence. Accordingly, the expression “anfusakum” is interpreted as a conventional figurative expression meaning “one another,” and the implication of the verse is confined to prohibiting the killing of others and preserving social security. The consequence of this reading is the formation of a regulatory and reactive model which, although effective in securing a minimum level of social order, overlooks the deeper capacities of the Qur’an for internal prevention and social education.

By contrast, ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī, relying on the philosophical foundations of the essential unity of the human self and the reality of social identity, understands “anfusakum” as referring to an ontological reality. Within this framework, society is regarded as an organic body whose life depends upon the real interconnectedness of human souls. The consequence of this reading is the extension of the verse’s implications to areas such as suicide, self-destructiveness, and the gradual erosion of life, thereby transforming the Qur’anic prohibition into a proactive, internal, and educational mechanism for social health. This approach also demonstrates considerable alignment with contemporary social-science findings concerning the role of social solidarity and religiosity in reducing suicide. Therefore, following an examination and critique of the two models, ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī’s theory is selected as the preferred position because, in addition to possessing stronger ontological foundations, it offers greater efficacy for contemporary social policymaking.

Conclusion

Ultimately, this study demonstrates that a social interpretation of the Qur’an without explicit articulation of its ontological foundations inevitably leads to a minimalist understanding of its implications. ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī’s reading, while remaining faithful to the text, provides considerable potential for developing a Qur’anic theory of social health and can complement social and regulatory jurisprudence. It is recommended that cultural policymaking be reconsidered on the basis of the organic model; particular attention be given to the practical dimensions of religiosity as factors that reduce suicide; the concepts of “anfusakum” and the unity of human souls be incorporated into the educational system; and an integrated approach combining regulatory and preventive perspectives be adopted in social policymaking.

Keywords: Interpretation of Verse 29 of Sūrah al-Nisā’; Taking of Life; ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī; Ibn ‘Āshūr; Unity of Human Souls; Social Well-being; Suicide Prevention