

خلاصه سخنرانی این جانب به مناسبت رونمایی از نخستین جلد مجموعه تفسیری شهید آیت الله دکتر بهشتی

در محل خانه موزه شهید بهشتی در تاریخ هفتم تیر ۱۳۹۳

جناب آقای دکتر نوبهار: بسم الله الرحمن الرحيم. من هم درود می فرستم به روح پاک شهید آیت الله بهشتی و از خداوند متعال برای ایشان برترین مقامها و منزلتها را می طلبم؛ هم برای ایشان، هم برای همزم ایشان، شهید محمد منتظری و دیگر شهدای هفتم تیر.

من بسیار استفاده کردم از صحبت‌های عالمانه دوست عزیزم جناب آقای دکتر دلشاد. صحبت‌های ایشان در ضمن دو مطلب را ثابت کرد. نخست اینکه، مرحوم آیت الله بهشتی در تفسیر روش‌مند بوده‌اند؛ دوم اینکه روش ایشان قابل شناسایی است. وقتی اهل فن و متخصص، متون تفسیری ایشان را می‌خوانند، روش‌شناسی ایشان را به وضوح درمی‌یابند. بنابراین من همچنان امیدوارم شما به آن دست نوشته یا نواری که گفتید در مورد روش‌شناسی ایشان است و خود شهید در رابطه با آن صحبت کرده‌اند دست پیدا کنید. ولی اگر هم پیدا نکردید، آن روش‌شناسی، هم موجود است و هم روشن. من شاهد غیبی هم بر این موضوع دارم. بنده امروز خدمت دکتر دلشاد به طور اتفاقی رسیدم و برای من توفیقی بود، البته من با نوشته‌های ایشان آشنا هستم و از نوشته‌هایشان استفاده می‌برم؛ اما من دو روز پیش در مؤسسه‌ی دین و اقتصاد راجع به روش‌شناسی قرآن‌پژوهی استاد آیت الله بهشتی صحبت کردم. اگر شما متن صحبت مرا در آن جلسه ببینید و کنار هم بگذارید با توجه به اینکه نه بنده از صحبت ایشان اطلاع داشتم و نه ایشان از صحبت‌های من مطلع بودند؛ می‌توانم بگویم که این دو صحبت ۹۵٪ هم‌پوشانی دارد، چراکه هر دوی ما آثار ایشان را خوانده‌ایم. این نشان می‌دهد که روش‌شناسی آیت الله دکتر بهشتی بسیار واضح بوده است.

نکاتی را برای زیاده‌ی ایضاح عرض می‌کنم. خوب است سخن گفتن درباره شهید بهشتی با نقد همراه باشد. برداشت من این است که اگر در جلسه‌ای مربوط به شهید بهشتی، ایشان به معنای واقعی کلمه نقد نشود، روح ایشان از آن مجلس و محفل چندان خرسند نیست. این اعتقاد از غیب برای من نیامده است. همان‌طور که ایشان هم فرمودند در بسیاری از جلسات تفسیری ایشان به مخاطبین‌شان، به کسانی که در حضورشان بوده‌اند تأکید می‌کردند که این چیزی بود که ما می‌فهمیم تا این لحظه؛ شما چیز دیگری نمی‌فهمید؟ شما ایرادی ندارید؟ ایشان مایل بودند که رابطه روحانیون با مردم رابطه معلم و متعلم باشد. رابطه‌ای که کاملاً احترام‌آمیز است؛ اما با رابطه مرید و مرادی بسیار متفاوت است.

ملاحظات را به اختصار در چند بند عرض می‌کنم که ناظر است به فرمایشات دوست عزیزم جناب آقای دکتر دلشاد.

نخست در تبارشناسی رویکرد تفسیری آیت‌الله بهشتی و تأثیرپذیری روش‌شناسانه ایشان از عبده و رشید رضا، ابن عاشور و دیگران نباید از یاد ببریم که مرحوم آیت‌الله بهشتی به نحوی تحت تأثیر مکتبی بودند که در روش‌شناسی و فهم متن به مکتب اصفهان معروف است. مکتب اصفهان در تبارشناسی‌هایی که بنده تا این لحظه انجام داده‌ام از جمله نسب می‌برد به علامه سیدمحمدباقر دُرچهای. ظاهراً آیت‌الله العظمی بروجردی بسیار در روش‌شناسی و فهم متن تحت تأثیر ایشان بوده‌اند. این اندازه مسلم است که اوج احترام را آیت‌الله بروجردی به آیت‌الله درچه‌ای می‌گذاشت. همان‌طور که در صحبت‌های مؤسسه‌ی دین و اقتصاد هم عرض کردم، در مکتب قم دوم یعنی مکتبی که توسط آیت‌الله حائری تأسیس شد (نه قم قرن دوم هجری) مسأله متن و تحلیل متون با اهمیت شد. پیش از حضور آیت‌الله حائری اصلاً مسأله‌ی تحلیل متن در حوزه‌ی قم چندان مطرح نبود. تحلیل انتقادی متن مطرح نبود، چیزی که بیشتر مطرح بود مسأله‌ی توجه به اجماعات و شهرت‌ها بود. مرحوم آیت‌الله مؤسس، شیخ عبدالکریم حائری، اهمیت توجه به متن را در حوزه مطرح کرد. این رویکرد بعدها با متدولوژی و روش‌شناسی آیت‌الله العظمی بروجردی شکوفا شد. ایشان بر این باور بودند که ما روایات ائمه‌ی طاهرین را نمی‌توانیم بفهمیم بی‌آنکه بفهمیم فتاوی‌ی رایج اهل سنت چه بوده است. چون این تناظر وجود داشته است. یعنی بیانات ائمه‌ی طاهرین ناظر بوده است به آن دیدگاه‌ها. پس بدون فهم آن‌ها، فهم روایات ممکن نیست. این ایده‌ای است که ما در مباحث تفسیری امروز به آن (Contextualism) می‌گوییم؛ یا زمینه‌گرایی و بافت‌گرایی. اغلب سنت‌گرایان که از روش‌شناسی متن‌گرا یا Textual در برابر تفسیر بافت‌گرا و زمینه‌گرا حمایت می‌کنند این نگرانی را دارند که رویکرد زمینه‌گرا نوعی انعطاف و پویایی به متن می‌دهد و خواننده‌ی متن را دچار حیرت می‌کند. به بیان دیگر زمینه‌گرایی اغلب مستلزم نوعی نسبیت‌گرایی^۱ است. لذا سنت‌گرایان دغدغه‌هایی نسبت به این متد تفسیری دارند که اصل این دغدغه‌ها قابل احترام است. بافت‌گرایی شهید آیت‌الله بروجردی مبتنی بر دو مبنا و بنیان تفسیری و هرمنوتیکی دیگری است؛ یکی ذات‌گرایی^۲ و دیگری قصدگرایی^۳ است. شهید آیت‌الله بهشتی مثل دیدگاه رایج مکتب‌های تفسیری در حوزه‌های علمیه، متن را حامل معنای نسبتاً عینی می‌دانستند. شما می‌دانید که ما دیدگاه‌هایی در حوزه‌ی تفسیر متن داریم که بر آنند که متن پس از صدور از ماتن، خودش به عنوان یک امر عینی و مستقل مورد توجه قرار می‌گیرد و ما دیگر در بند و دلداده‌ی قصد مؤلف نیستیم. حتی برخی از پست‌مدرن‌ها در حوزه‌ی تفسیر که ریچارد رورتی فیلسوف معاصر یکی از آنهاست معتقدند که معنا در بستر زمان و مکان تولید می‌شود و به وجود می‌آید و متن هر زمان معنایی پیدا می‌کند. این تفسیر و این رویکرد مخالف با ذات‌گرایی و قصدگرایی است. ولی مرحوم آیت‌الله بهشتی به سنت حوزوی قصدگرایی پایبند بودند.

^۱. Relativism

^۲. Essentialism

^۳. Intentionalism.

اگر بخواهیم در سطح و لایه بالاتری روش‌شناسی شهید بهشتی را نقد علمی کنیم می‌توانیم از او و در واقع از سنت هرمنوتیکی رایج در حوزه‌ها بپرسیم که چه استدلال‌های استواری به نفع رویکرد قصدگرایی وجود دارد؟ امروز یک مفسر و زبان‌شناس ممکن است شهید بهشتی و رهروان و پیروانش را به چالش بکشد و بپرسد: اصل خود این مبنای روش‌شناسی تفسیری که شما می‌گویید راه تفسیر متن پی بردن به قصد گوینده است بر چه بنیادها و دلایلی استوار است؟! بگذارید مثالی بزنم. اگر کسی به ما بگوید: این که قرآن می‌فرماید «السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهم»، قطع یعنی بریدن و کوتاه کردن. حالا اگر مسلمانی امروزه بگوید من از قطع کردن و بریدن و کوتاه کردن این را می‌فهمم که نگذارید دزد، دزدی کند، دستش را از دزدی کوتاه کنید و این با زندان کردن فرد هم میسر می‌شود و بریدن دست او ضرورت ندارد. ما معمولاً پاسخ می‌دهیم که از این آیه در زمان پیامبر(ص) این گونه برداشت نشده است و این معنا مقصود خداوند متعال نبوده است. ما برابر شواهد تاریخی می‌دانیم که در زمان پیغمبر(ص) مقصود از بریدن دست، قطع چهار انگشت بوده است. پرسش این است که: چه مبنای هرمنوتیکی و تفسیری وجود دارد که اثبات کند که این متد تفسیر یعنی قصدگرایی و پایبندی به کشف مقصود گوینده، درست و یگانه راه تفسیر صواب متن است. به این معنا می‌توان گفت که همه‌ی مفسران ما در هرمنوتیک اسلامی و علم تفسیر متون دینی به همین راه رفته‌اند. این را اصل موضوعه گرفته‌اند و درباره اصل آن کمتر بحث کرده‌اند. در حوزه‌های علمیه اخیراً تنی چند از فضلا در دروس خارج اصول فقه به طرح این مباحث پرداخته‌اند که در جای خود ارزشمند و ستودنی است.

بگذارید مطلبی را عرض کنم که به منزله‌ی ملاحظه یا توضیحی است بر مطلبی که فرمودند تا روشن شود که توجه به قرائن منفصل و متصل برای فهم درست متن در سنت تفسیری ما تا چه اندازه مورد توجه بوده است. از دیرباز مسئله‌ای در متون اصول فقهی ما مطرح شده است که به نوبه‌ی خود شگفت‌انگیز است. در کتاب‌های اصول فقه از جمله معالم الاصول که اوایل قرن یازدهم نگاشته شده این مسئله مطرح شده است که: «هل الخطابات الشرعیة تخص المشافهین او یعمهم و غیرهم» آیا خطاباتی که در متون شرع است مثل: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط»؛ «یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلاه من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله» آیا اینها مختص به مشافهین است یا شامل غیر آنها هم می‌شود؟ مرحوم محقق قمی هم در قوانین الاصول این مسئله را با حوصله و دقت خاصی مطرح کرده است. اگر این مسأله را در اصول فقه شیعی و سنی تبارشناسی کنید پیشینه آن بسیار طولانی‌تر است. انسان در بادی امر نسبت به طرح این مسئله دچار شگفتی می‌شود. بویژه چون همه‌ی ما مسلمانان به درستی این ایده را داریم که اسلام اولاً دین جهانی است، دوم در مباحث اصولی ثابت شده است که اصل بر اشتراک در تکلیف است. اصل بر این است که تکالیف ما با تکالیف مسلمانان صدر اسلام یکی است. پس طرح این مسئله برای چیست؟ طرح این مسئله برای یک امر ادبی، تفسیری و هرمنوتیکی

بسیار مهم است. نکته این است که چه بسا با مشافهین یعنی آن‌ها که به طور مستقیم مورد این خطاب و مشافهه قرار گرفته‌اند قرائنی وجود داشته که مقصود آن خطاب را می‌فهمیدند. ما امروز نمی‌توانیم بگوییم ما هم عیناً مخاطب آن خطاب هستیم؛ چون آن قرائن اکنون در اختیار ما نیست؛ ما در آن فضا نیستیم. خوب پس از محقق قمی سؤال می‌کنند و اتفاقاً تا جایی که به خاطر دارم مرحوم محقق قمی از آن‌هایی است که می‌گوید خطاب مختص به آن‌هاست. خوب در این صورت آیا ما بی‌تکلیف می‌شویم؟! خیر. او و کسانی که خطاب را به مشافهین مختص می‌دانند می‌گویند: ما می‌بینیم تکلیف آن‌ها در کتاب و سنت چه بوده است و به مقتضای اصل اشتراک در تکلیف، حکم می‌کنیم که ما هم تکالیف‌مان مثل تکالیف آن‌هاست.

در باره این قسمت از بحث می‌خواهم عرض کنم که اولاً رویکرد زمینه‌گرایی و توجه به تاریخ را شهید بهشتی از همین سنت حوزوی فراگرفته است. در این قسمت از بحث اگر بخواهیم اندیشه‌ی شهید بهشتی را حمایت و تقویت کنیم به نظر من حوزه‌های ما، قرآن‌پژوهان فاضل ما، قرآن‌پژوهان نوگرای ما برای اصل مطلبی که در دیدگاه شهید بهشتی اصل موضوعه و اصل مفروض بوده است باید مبناسازی شود.

این مطلب در غایت اهمیت است. ممکن است ذهن ساده‌ای بگوید همه‌ی ما باید تابع قصد شارع باشیم؛ ولی سخن در این است که اگر به لحاظ انسانی ثابت بشود (و من البته نمی‌گویم که ثابت می‌شود) که متن به عنوان یک امر هستنده و موجود در گذر زمان و مکان معنا تولید می‌کند آن وقت ما مسلمانان به نفع این سنت هرمنوتیکی باید دلیل بیاوریم که ما نباید در پی معانی نوپیدا باشیم، بلکه همچنان باید به دنبال معنایی باشیم که در آغاز از متن قصد شده است. به نظر من این یک مسئله‌ی زبان‌شناختی، بشری و پیشادینی است و صرف اهمیت قصد شارع و این که مفسر اسلامی رسالتی جز درک قصد شارع ندارد مطلب را اثبات نمی‌کند. چنان که بسیاری از مباحث اصولی بویژه مباحث لفظی و زبان‌شناختی آن چنین است.

خلاقیت و هوشمندی و عظمت کار شهید بهشتی به گمان من این است که در وهله‌ی اول مبنای استادش، یعنی آیت‌الله العظمی بروجردی را که در حوزه‌ی تفسیر روایات بوده است به حوزه‌ی قرآن که جزو دل‌مشغولی اصلی ایشان بوده، تعمیم داده است و این رویکرد را از لایه‌ها و حوزه‌های گوناگون توسعه داده است. من به بعضی از این توسعه‌ها و جهات توسیعی در سخنرانی روز پنجشنبه اشاره کردم و وقت عزیزان را نمی‌گیرم. از جمله او مبنای استادش در زمینه توجه به محیط صدور روایات و فتاوی غالب و مسلط فقیهان اهل سنت را به لزوم توجه به محیط پیدایش اسلام تعمیم داده است. ظاهراً ایشان برای تعقیب همین رویکرد کتاب محیط پیدایش اسلام را نگاشته است و بر اهمیت مطالعه تاریخی تأکید کرده است. او حتی گاه برای فهم درست قرآن به تاریخ یهودیت و مسیحیت مراجعه کرده است. برداشت‌های خاص او از آیات مربوط به ذبح با تکیه بر قرائن موجود در عهد جدید نمونه‌ای از این نوع است.

نکته دیگر در روش شناسی شهید بهشتی توجه به لغت‌شناسی یا (Philology) است. توجه به لغت‌شناسی در رویکرد تفسیری شهید بهشتی بسیار بااهمیت است. به مناسبت بحث‌هایی که امروز در حوزه‌ی تفسیر قرآن مطرح است می‌خواهم عرض کنم که این بحث می‌تواند رهزن باشد و ما را به جهاتی ببرد که آن جهات کاملاً با هم متغایرنند. از یک سو عدم توجه به توسعه‌ی معنایی لفظ ممکن است ما را به سوی یک تفسیر ادبی مُضیق بکشاند. من از کلمه دین(بدهی) در آیات مربوط به تقسیم ارث برداشتی دارم که با شما در میان می‌گذارم. قرآن مجید می‌فرماید: وقتی ارث را می‌خواهید تقسیم کنید اول دین میّت را بدهید. عبارت: «من بعد وصیه یوصی بها أو دین» در آیات تقسیم ارث تکرار شده است. گاهی برای من این سؤال مطرح بود که به چه دلیلی ما می‌توانیم از ارث مالیات بگیریم؟ الان در کشور ما مالیات سنگینی بر ارث گرفته می‌شود. مخصوصاً روی ارث طبقات سوم و دوم. شاید تعجب کنید که در حدود ۸۰٪ ارث از طبقه‌ی سوم گرفته می‌شود. من داوری خاصی نسبت به این درصد ندارم. ولی گمان می‌کنم که شاید قرآن که می‌فرماید: «من بعد وصیه یوصی بها أو دین» این دین فقط دین شخصی نیست؛ بلکه دین به اجتماع را هم شامل است. اگر من در تولید این ثروت و در تولید این کارخانه‌ی شن‌سازی یا معدن از انبوهی از منابع اجتماعی استفاده کرده‌ام پس من به جامعه مدیونم. خوب این یک توسعه‌ی معنایی است که به ذهن من طلبه‌ی کوچک آمد. وقتی که این تَوْسُّع و توسیع نباشد به تضییق‌های محدودی گرفتار می‌شویم که دیگر نمی‌توان قرآن را در متن اجتماعی امروز آورد. شهید بهشتی بسیار بر مسئله‌ی مشکل‌گشا بودن قرآن تأکید می‌کند. بخشی از گره‌گشایی‌های قرآن مجید به توسعه‌ی معنایی وابسته است؛ کاری که البته ظرافت‌ها و پیچیدگی‌های خود را دارد.

من البته بر این مسئله نقد گونه‌ای دارم که اگر فرصت شد عرض می‌کنم. منتها چیزی که در این باره می‌خواستم عرض کنم این است که افزون بر مسئله‌ی توسیع و سواس‌آمیز و بادقت باید نگاه کنیم که بعضی وقت‌ها در برابر توسیع، ما اتفاقاً باید قائل به تضییق باشیم؛ یعنی در سایه نگاه تاریخی و زمینه‌گرایی و شناخت درست واقعیت جاری عصر نزول گاه به این نتیجه می‌رسیم که این پدیده که ما الان با آن مواجهیم لزوماً آن پدیده‌ای نیست که در آن زمان وجود داشته و درباره آن متنی وجود دارد و بنا براین نباید حکم آن پدیده تاریخی را به مسأله کنونی تعمیم داد. اجازه دهید مثالی را از خود شهید بهشتی بزنم؛ می‌دانید که ما دو مسئله داریم یکی مسئله‌ی إحصاء هست یعنی خصی کردن مردان و بردگان که برای اهدافی از جمله پاسداشت حرم‌سراها صورت می‌گرفته است؛ دیگری مسأله تعقیب است که در دوران مدرن با روش‌های خاصی برای کنترل جمعیت صورت می‌گیرد. این دو مسئله در قرآن مجید نیامده است، بحث شهید بهشتی بحث روایی است ولی به هر حال بحث تفسیر متن و رویکرد زمینه‌گرایی است. ایشان می‌فرمایند ما نمی‌توانیم این تعقیمی که امروز افراد خودشان را موقتاً یا دائماً عقیم می‌کنند را بر حکم إحصاء که در روایات از آن نهی شده است بر فرض که

نهی مطلق هم شده باشد تطبیق کنیم و این دو را یکی بدانیم. یعنی وقتی مسئله‌ی تعقیب و اخصاء را ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم که حکم اخصاء که در آن زمان رایج بوده است را به تعقیب رایج در زمان ما تعمیم نمی‌توان داد. چون وقتی آن اخصاء را بررسی می‌کنیم می‌بینیم که واجد آثار روانی منفی بر جسم و روان شخص است ولی در تعقیمی که امروزه با روش‌های نوین یک فرد عاقل بالغ مختار به صورت موقت یا دائم انجام می‌دهد چنین چیزی وجود ندارد. شبیه همین تحلیل را ایشان درباره روایت تشویق به تکثیر نسل دارد.

در جانب مقابل عدم توجه دقیق به لغت شناسی ممکن است ما را به وادی توسیع‌های بی‌حد و مرز بکشاند. برای نمونه قرآن می‌فرماید: خداوند برای شما آبادی‌ای را مثال می‌زند که با امنیت و اطمینان خاطر بودند؛ اما آنها به نعمت‌های الهی کفر ورزیدند و خداوند هم لباس ترس را به آنان چشاند. (فأذاقهم الله لباس الجوع). [نحل(۱۶):۱۱۲] تعبیر به "چشانیدن لباس ترس" یک تعبیر ادبی زیبا و در عین حال ملموس و فهمیدنی است و نظایر آن در ادبیات مردم عرب آن روز رایج بوده است. برخی بدون توجه به این مسأله لغت شناسانه و زبان شناسانه این تعبیر را یکی از شواهد نظریه رؤیایی بودن قرآن قلمداد کرده‌اند. بگذریم از این که اصولاً این آیه راجع به یک شهر واقعی و آشنا برای مردم عصر نزول قرآن صحبت می‌کند و این به خواب و خوابگذاری ربطی ندارد. اگر زحمت فهم این دقایق لغوی و تاریخی و تلاش برای حضور در فضای نزول آیات را بر خود هموار کنیم به تکلفات نظریه پردازی نیازمند نخواهیم بود. غرض این است که بی‌توجهی به مسائل لغت-شناسی و تاریخی همچنان که ممکن است ما را دچار فهم‌های مضیق و محدود نماید، می‌تواند ما را به تأویل‌ها و برداشت‌های بی‌چارچوب بکشاند.

از اینجا باید به این نکته‌ی مهم اشاره کنم که مسئله‌ی خوانش متن در تاریخ خودش نه برای بایگانی کردن آن است. گاه از مطالعه‌ی تاریخی و نگاه تاریخی، تاریخی دانستن و مقطعی دانستن آن اراده می‌شود. حال آن که شهید بهشتی با نگاه تاریخی به متن‌ها و زمینه‌ها می‌خواهد ببیند که آن متن چگونه به مسئله کنونی ما پاسخ می‌دهد. به گمان من این همان چیزی است که طبق روایات به ما گفته‌اند «استنطقوا القرآن» یعنی قرآن را به حرف در بیاورید. این به معنای آن است که درست است که قرآن کتاب مبین است اما برای فهم مسئله باید هوشمند بود و قرآن را به سخن گفتن واداشت. پس مراجعه به گذشته برای بازگشتن به حال و حتی آینده است. نکته دیگر در روش تفسیر شهید بهشتی جایگاه و شأن روایات تفسیری است. به گمانم این برای یک قرآن‌پژوه می‌تواند موضوع یک رساله‌ی دکتری باشد. به نظر شهید بهشتی ما نمی‌توانیم به خبر واحد عمل کنیم در فهم روایات تفسیری. اولاً اگر از گفتار شهید بهشتی از لحن عبارت‌شان استفاده شود که این یک معنای عام و فراگیر است و همه آن را قبول دارند من گواهی می‌دهم که همه این را قبول ندارند. بحثی که در مسئله‌ی خبر واحد وجود دارد و این دست‌مایه‌ای شده است برای شهید سعید عزیز ما که این مسئله‌ی مهم و بحث‌برانگیز را مطرح

کنند این بوده است که اولاً در امور مهم به خبر واحد نمی‌توان عمل کرد. مثلاً با استناد به خبر واحد نمی‌توان حکم به جواز قتل کسی داد؛ زیرا جان و خون انسان نزد شارع مقدس بسی عزیز است. خبر واحد حال صحیح باشد یا موثق باشد یا حسن، در هر حال متواتر نیست، یعنی شمار گویندگان آن به عددی نمی‌رسد که برای انسان ایجاد اطمینان کند. با استناد به این خبر نمی‌توان کسی را کشت. این یک مبنای نسبتاً پذیرفته شده است، ولی مخالف هم دارد. مثلاً صاحب جواهر فقیهی است که گاه در لابلائی مباحث فقهی استدلال می‌کند که اگر خبر واحد حجت و دلیل شرعی است، چرا با آن نتوان امور مهم را اثبات کرد. حجت، حجت است و امور مهم با غیر مهم از این لحاظ فرق ندارند. در حالی که محقق حلی در کتاب شرایع الاسلام - که استاد ما مرحوم آیت‌الله العظمی منتظری مکرر در درس از آیت‌الله العظمی بروجردی نقل می‌کردند که آیت‌الله بروجردی می‌فرمودند که این کتاب شرایع، قرآن فقه شیعه است - دائماً در مسائل مختلف می‌گوید که «والتهجم علی الدم بخبیر الواحد خطر»، یعنی: انسان با استناد به خبر واحد تجویز کند که کسی دست به خون دیگری بیالاید این خطر و بی-باکی بزرگی است و نباید این کار را کرد.

به هر حال ممکن است کسی دیدگاه شهید بهشتی را به چالش بکشد و بگوید اگر ادله‌ی شرعیه مثل آیه‌ی نبأ بر حجیت خبر واحد دلالت دارد، چرا خبر واحد می‌تواند در بیان حکم الهی حجت باشد اما در فهم قرآن نه. اضافه کنید این مطلب را که نوعی اجماع وجود دارد که به خبر واحد می‌توان عموم و اطلاق قرآن مجید را تخصیص و تقیید زد. به این معنا که اگر قرآن می‌فرماید «احل الله البیع وحرم الربا»: خداوند بیع را حلال و ربا را حرام کرده است، حال اگر روایتی بیاید بگوید که «لاربا بین الولد و الوالد» یعنی: میان فرزند و پدر ربا نیست؛ آن عام است این خاص. گفته‌اند خبر واحد می‌تواند قرآن را تخصیص بزند. اگر ما این را بپذیریم چرا روایات تفسیری را نپذیریم. من این بحث را برای اهل نظر طرح می‌کنم تا روشن شود که جای بحث و درنگ دارد.

اما مبنای شهید بهشتی چیست و کسانی که با این ایده موافق‌اند چه مبنایی دارند؟ آن مبنا که به نظر من در جای خودش قابل دفاع است، حداقل تا اندازه‌ای (برای اینکه من بحث را باز بگذارم)؛ بحث این است که مهمترین دلیل بر حجیت خبر واحد بنای عقلاست. محققان پس از بحث از مثل آیه نبأ و روایاتی که می‌توانند مستند حجیت خبر واحد باشد اذعان می‌کنند که مهم‌ترین دلیل بر حجیت خبر واحد بنا و سیره عقلاست. ما به عنوان عقلا قطع نظر از دین و آیین مان روزانه از صبح تا شام در زندگی خود به خبر واحد عمل می‌کنیم، اما نه در امور مهم؛ اگر چیزی به سرنوشت من ارتباط دارد مثلاً امتحان یا آزمونی است که تمام سرنوشت من به آن بسته است، من برای تعیین زمان و مکان آن به خبر واحد اکتفا نمی‌کنم. در ذهن استاد شهید بهشتی هم این بوده است که باید برای تفسیر قرآن با استناد به خبر و اخبار احتیاط کنیم، چراکه این امر مهمی است. اصل این رویکرد احتیاطی بجا است. اما باب استدلال برای طرفین همچنان باز است. به علاوه شهید بهشتی خود در

راستای تکیه بر رویکرد زمینه‌گرایی به اسباب و دلایل نزول هم تأکید می‌کنند. آیا مقصود ایشان روایات قطعی و متواتر است. در روایات اسباب‌النزول به سختی روایت متواتر پیدا می‌شود.

نکته دیگر این است که شهید بهشتی همچنان که خود در نوشته‌هایشان اشاره کرده‌اند اخباری نیستند. یعنی یک مرجعیت ویژه برای قرآن در فهم دین قائلند، البته به آرای معصومین علیهم‌السلام هم احترام فوق‌العاده‌ای می‌گذارند همان‌طور که در جای جای نوشته‌هایشان مشهود است؛ ولی مسئله این است که قرآن قطعی‌الصدور است. اگر ما بخواهیم چیزی را مخصص یا مقید قطعی‌الصدور بدانیم، باید هم‌وزن آن باشد، پس خبر واحد چون ظنی است این توان و صلاحیت را ندارد. البته امروزه در سایه کار ارزشمند علامه طباطبایی روشن شده است که بسیاری از روایاتی که ما از ائمه‌ی طاهرین(ع) در حوزه‌ی تفسیر داریم بیان مصداق است، جری و تطبیق و انطباق است نه بیان حصری که دست ما را برای تفسیر ببندد. پس در عمل در این باره مشکل جدی وجود ندارد؛ هرچند بحث روایات شأن نزول مهم است و در فهم مراد و مقصود آیه اثرگذار است.

من چند نکته‌ی نقدگونه هم برای بحث و بررسی بیشتر مطرح می‌کنم. نیاز به گفتن نیست که جامعه‌ی ما بلکه جهان اسلام چقدر به اندیشه‌های الهام‌بخش بزرگانی مثل شهید بهشتی نیازمندند. آیا این چند هزار جنگجویی که بنام داعش و دیگر گروه‌های تکفیری الان سلاح بر دوش گرفته‌اند که حالا من به جنبه‌های سیاسی آن کار ندارم و به نام اسلام دارند می‌جنگند اگر این‌ها تنها یک کتابچه‌ی کوچک از شهید بهشتی را خوانده بودند آیا این‌ها سلاح به دوش می‌گرفتند؟! اگر این گروه‌ها تفسیر شهید بهشتی از آیات جهاد را دیده بودند هرگز به نام دین و جهاد سلاح به دوش نمی‌گرفتند و خون‌ریزی نمی‌کردند. به نظر آیت‌الله شهید بهشتی آیات جهاد در زمانه‌ای نازل شد که مسلمانان از مقوله‌ای به نام "وطن" برخوردار شدند، از زمانی که مسلمانان مفهومی به نام وطن برایشان شکل گرفت جهاد هم مطرح شد. پس جهاد یعنی دفاع از وطن و نه چیز دیگر. بدین ترتیب کل آیات جهاد با این برداشت هوشمندانه به آیات دفاع، تفسیر و تعبیر می‌شود. می‌خواهم عرض کنم طرح، نقد و بررسی آرای شهید بهشتی نیاز زمانه ماست.

آن چند نکته‌ی قابل بحثی و قابل نقد علمی و واکاوی و منظوم از نقد واقعاً پیگیری علمی است و نه حتی ضرورتاً ردّ آن؛ یکی این است که مرحوم آیت‌الله شهید بهشتی گاه در تعبیرشان می‌فرمایند رهبر جامعه‌ی اسلامی، گاهی وقت‌ها می‌فرمایند رهبران جامعه‌ی اسلامی برای اینها یک اتوریت‌ی خاصی در تفسیر و برداشت از متن به رسمیت می‌شناسند. سؤال من از ایشان این است که خواستگاه و مبنای این اتوریت‌ی و اقتدار چیست؟ من مرتبه و تفسیری از این مسئله را می‌توانم بفهمم. اگر بگوییم رهبر جامعه‌ی اسلامی در جریان ریز مشکلات است. اگر این شناسایی موضوعی و این خبروتّ موضوعی و احاطه به موضوع به ایشان اختیاراتی برای چاره‌گشایی عملی و اجرایی می‌دهد مثلاً در پیش‌بینی احکام ثانویه، احکام حکومتی، این قابل درک است. مثلاً

ما گفته‌ایم که دیه‌ی یک انسان مسلمان ده هزار درهم است اما دیه‌ی یک یهودی و یک نصرانی هشتصد درهم است. امری که به گمان من بنیاد استوار فقهی ندارد.^۴ حال مقام رهبری فرمودند که به حکم حکومتی دیه این‌ها مساوی باشد. بسیار خوب؛ این گره‌گشایی از یک مشکل است، اما رهبر جامعه‌ی اسلامی یا رهبران اسلامی، یک اتوریته داشته باشند در فهم قرآن من این را به خوبی متوجه نمی‌شوم. امیدوارم با پیگیری‌های بیشتر بتوانم به جواب روشن‌تری از این مسئله برسم. البته به اغلب احتمال پاسخ این مسأله به خبرویت و شناسایی و احاطه بیشتر به موضوعات برمی‌گردد؛ نه اینکه این یک اتوریته و اقتدار خاصی باشد که ممکن است یک فاجعه از این مسئله به بار بیاید. کلاً این که کسی در موضع اقتدار برای خود اقتدار معرفت‌شناختی هم قائل باشد بسیار خطرناک است؛ بویژه در حوزه فهم دینی.

نکته‌ی دیگر همان‌طور که به درستی فرمودند در رویکرد تفسیری شهید بهشتی مهم است که ایشان برای انسان چیزی به نام بافت‌های اجتماعی قائل است که در آن جلسه هم عرض کردم که من این مسأله را خوب نمی‌فهمم و علاقمندم که کسی که کاملاً به مبانی ایشان آشناست در این باره توضیح بدهد. درست است که قرآن، کتاب زندگی است، ولی می‌توان پرسید: آیا مسائل اجتماعی مهمی هم وجود دارد که قرآن از بیان آن‌ها ساکت است یا نه؟! آیا این رویکرد درستی است که ما راه‌حل همه‌ی مشکلات اجتماعی و مسائل اقتصادی را از قرآن بخواهیم؟ مثلاً ما با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا باید تأکیدمان را بر کشاورزی بگذاریم یا صنعت؟! آیا چون در قرآن از باغ، رمان، فواکه، باغداری، حرث و زراعت و این دست امور سخن به میان آمده به معنای آن است که قرآن مجید در نزاع صنعتی شدن یا کشاورزی شدن، بر کشاورزی تأکید دارد؟ شاید مسائل اجتماعی مهمی هم وجود دارد که اصولاً جزو منطقه‌الفراغ است و به فهم و درک عقلایی ارجاع شده و ما اصلاً نباید آن را به قرآن عرضه کنیم. در هر حال اعتقاد به مشکل‌گشا بودن قرآن بسیار ارزنده است. ولی دامنه امور موکول به دریافت‌های عقلانی و منوط به تجربه‌های بشری که دین درباره آن‌ها ساکت است نیز باید روشن باشد. امیدوارم این جلسات به شکوفایی هرچه بیشتر اندیشه‌های شهید بهشتی منتهی شود.

والحمد لله أولاً و آخراً

^۴. این یک مسأله فقهی و نیازمند بحث درجای خود است. این که عرض کردم این فتوای مشهور فاقد دلیل استوار است به دلیل آن است که برابر برخی شواهد تاریخی این احتمال قوی است که در سنت یهودیت و مسیحیت دیه چنین بوده است و اسلام بر آن نبوده است که سنت‌ها و قوانین ملل و نحل دیگر را نسخ و ابطال کند. این طور نبوده است که اسلام بر کرسی تشریح بنشیند و دیه یهودیان و مسیحیان را یک دوازدهم دیه مسلمانان وضع کند. دیه‌ای که در اسلام مورد تأیید قرار گرفت توسط جناب عبدالمطلب وضع شد. پیامبر(ص) این سنت را بسی ارج گذاشت؛ چون متضمن اصل برابری بود و تفاخرهای قبیلگی را که پیش از وضع این قانون در قالب دیه‌های متفاوت جلوه گر می‌شد نفی می‌کرد. زمینه‌هایی قوی وجود داشت که مردم پس از ارتحال پیامبر(ص) این سنت را رها کنند و مجدداً به تفاخرهای قبیلگی و زیادتی و کاستی مقدار دیه بسته به انتساب به قبیله روی بیاورند. هم از این روی پیامبر(ص) در خطبه‌ی منا هم بر لزوم تقید به سنت عبدالمطلب و عدم زیادتی دیه تأکید فرمود. حال این که ما این وجه برابری جویانه تأکید پیامبر(ص) را درنیافته‌ایم و در عوض بر این تأکید می‌کنیم که اصل در دیه شتر است یا دینار و درهم؛ به عدم برداشت درست ما از رویکرد کرامت محور و انسانی پیامبر(ص) برمی‌گردد.