

نسبت بدعت با نواندیشی دینی و فقهی^۱

علی هنرمند^۲

سید ابوالقاسم نقیبی^۳

سید صادق موسوی^۴

چکیده

بدعت بمعنای وارد کردن آنچه که از دین نیست در قلمرو دین، امری ناپسندیده و حرام تلقی شده است، از طرف دیگر آدمیان چون از عقل، اختیار، خلاقیت برخوردارند، برای ارتقاء کیفیت زندگی، همواره اندیشه‌ها، ابزارها و روش‌های بهتری را برای رفع نیازهای اجتماعی، اقتصادی وارد زندگی می‌کنند و در نتیجه مقتضیات محیط اجتماع و زندگی در هر عصر و زمانی تغییر می‌کند و اندیشه‌ها، آداب و سنت‌های اجتماعی و سبک زندگی مومنان نیز از این تحولات تأثیر می‌پذیرد و زیست مومنانه ویژگی عصری پیدا می‌کند و سنت‌های جدید به تدریج در سنت‌های دینی رسوخ می‌یابد و سنت‌های دینی با بدعت‌ها می‌آمیزد. از این رو، در تاریخ اسلام، مواجهه مسلمین با مقتضیات عصر و زمان با احتیاط و حساسیت بوده است. چنانکه، برخی از خوارج بر این نظر بودند که باید به گونه دینداری عصر نبوی پایبند بود و هر نوع تفاوت با آن گونه دینداری بدعت محسوب می‌شود. و همچنین بعضی از سلفیه، عقاید و سنن دایر سه قرن نخستین را، عقاید و سنت‌های دینی بشمار آورده و با هر امر مستحدثی به مبارزه برخاستند. غالب متکلمان و فقیهان با بکارگیری روش صحیح فهم نصوص مشتمل بر عقاید و احکام شرعی، در حقیقت با پیوند معرفت‌های جدید دینی با آموزه‌ها و تعالیم دینی، به اندیشه‌ها و بینش‌های نو، اصالت می‌بخشند، لذا نمی‌توان نواندیشی دینی و فقهی و نتایج حاصل از آن را بدعت تلقی کرد. در این نوشتار با جمع‌آوری اطلاعات با ابزار کتابخانه‌ای و بکارگیری روش تحقیق توصیفی و تحلیلی، مرزهای بدعت از نواندیشی دینی و فقهی بدست داده شده است و تنها آن دسته‌ها از نواندیشه‌ها که با تعالیم مسلم دینی که مورد اتفاق امت اسلامی است، مغایرت داشته باشد بدعت بشمار آمده است.

کلید واژه‌ها: دین، معرفت دینی، بدعت، نواندیشی دینی، نواندیشی فقهی.

^۱ - تاریخ دریافت: ۲۹ دی ۱۴۰۰، تاریخ پذیرش: ۲۱ اردیبهشت ۱۴۰۱.

^۲ - دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
alihonarmand20@yahoo.com

da.naghibi@yahoo.com

mousavi4535@gmail.com

^۳ - دانشیار دانشگاه شهید مطهری ایران (نویسنده مسئول)، تهران،

^۴ - دانشیار دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران .

مقدمه

بدعت در نصوص دینی و ادبیات اسلامی، مذموم و حرام به شمار آمده است. (انعام/۱۴۴؛ یونس/ ۵۹ و ۶۰؛ هود/۱۷ و ۱۸؛ نحل/۱۰۵ و ۱۱۶؛ حر عاملی، بی تا، هندی، ۱۳۹۹ق؛ ابن جوزی، ۱۳۶۸؛ منذری، ۱۹۹۸م، مجلسی، ۱۴۰۳ق؛ کلینی، ۱۳۷۲؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۴۵؛ قمی، ۱۴۱۴ق؛ عاملی، ۱۴۰۸ق؛ خمینی، ۱۳۷۲؛ خوانساری، ۱۳۱۱ق؛ نراقی، ۱۴۱۷ق) بدعت‌گذاران بسیار نکوهش شده‌اند (یونس/۲۷؛ کهف/۱۰۳ و ۱۰۴؛ انعام/۱۵۹؛ بحرانی، ۱۴۱۹ق؛ شاطبی، بی تا؛ طباطبایی، بی تا؛ هندی، ۱۳۹۹ق؛ هیثمی، بی تا؛ جلال الدین سیوطی، بی تا؛ قرطبی، ۱۴۰۰ق؛ کلینی، ۱۳۷۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق؛ مجلسی، ۱۳۹۴ق؛ ملاصدرا، شیرازی، ۱۳۶۶؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳ و ۱۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق). و از هم‌شینی و دو ستی با آنان نهی شده است. (قرطبی، ۱۴۰۰ق؛ حر عاملی، بی تا؛ کلینی، ۱۳۷۲؛ ابن جوزی، ۱۳۶۸؛ هیثمی، بی تا). پناه دادن به اهل بدعت مورد لعنت قرار گرفته است (صدوق، ۱۳۷۹؛ ابوریثه، ۱۴۱۶ق؛) و از تکریم اهل بدعت نهی شده است (حر عاملی، بی تا؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق؛ هندی، ۱۳۹۹ق؛ قرطبی، ۱۴۰۰ق) اعمال شخص بدعت‌گذار پذیرفته نمی‌شود (صدوق، ۱۳۷۹؛ هندی، ۱۳۹۹ق؛ هیثمی، بی تا؛ قرطبی، ۱۴۰۰ق) توبه بدعت‌گذار پذیرفته نمی‌شود (بحار الانوار، ۱۴۰۳ق؛ کلینی، ۱۳۷۲).

از طرف دیگر آدمیان مورد خطابات کتاب الهی قرار گرفته‌اند و به تدبّر در آن فراخوانده شده‌اند. (محمد/۲۳؛ نساء/۸۲) مبادی معرفتی متفاوت انسان‌ها در مواجهه با نصوص دینی و تدبّر آنان در آیات قرآن کریم به دریافت معرفت‌های متفاوت و چه بسا متهاافت منجر می‌شود به نحوی که انسان یقین پیدا می‌کند. بعضی از آن دریافت‌ها، یقیناً مطابق با پیام الهی نیستند چنانکه گروهی با تدبّر در آیات الهی قائل به اختیار آدمی می‌شوند و جمعی دیگر از آیات قرآن کریم، جبر را استظهار می‌کنند و همچنین تحولات تاریخی و پدیدار شدن مفاهیم و مسائل نو در حیات انسانی، موجب می‌شود که فهم عالمان پیشینی از عالمان پسینی در برخی موضوعات متفاوت می‌نمایند به نحوی که می‌توان از این فهم‌ها و دریافت‌ها به دیدگاه‌های نو تعبیر کرد که با امان نظر در انبوه دیدگاه‌های نو، در مسائل گوناگون، می‌توان به برخی رویکردهای جدید در فهم نصوص دینی دست یافت که از آن به نواندیشی دینی، یاد می‌کنیم. همچنین می‌توان از انبوه استنباط‌های جدید در زمینه مسائل نوپدید از ادله متضمن حکم شرعی به نواندیشی فقهی، یاد کرد. برخی مباحثی که در نواندیشی دینی و فقهی مطرح شده است این تلقی پدید می‌آید که نواندیشی دینی و فقهی، موجب ورود امور جعلی و ساختگی در ساحت تعلیمات دینی می‌گردد و در نتیجه، زمینه بدعت و تحریف در دین و احکام شرعی آن را فراهم می‌آورد. از این‌رو، تمیز نواندیشی دینی و فقهی از بدعت امری اجتناب‌ناپذیر و ضروری است. برای تمیز نواندیشی دینی و فقهی از بدعت، بایسته است مفهوم، ملاک بدعت به روش توصیفی و تحلیلی مورد بررسی قرار گیرد سپس مرزهای نواندیشی دینی و فقهی از بدعت تبیین شود.

مبحث یکم: مفهوم، ملاک بدعت

۱-۱. معناشناسی بدعت

بدعت در لغت به معنای ایجاد چیزی است که مسبوق به سابقه نباشد. (جوهری، ۱۴۰۱ق؛ فراهیدی، ۱۳۸۴) بدینجهت ایجاد آسمانها و زمین بدعت خوانده می‌شود، خداوند خود را در آیه ۱۱۷ سوره بقره «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» معرفی کرده است. راغب اصفهانی در زمینه معنای بدعت می‌نویسد: ابداع یعنی ایجاد کردن یک صنعتی که در ایجادش از کسی پیروی نشود (راغب اصفهانی، ۱۹۷۲م) بنابراین به ایجاد و خلق چیزی که دارای نمونه قبلی نبوده و برای نخستین بار ایجاد می‌شود، بدعت گفته می‌شود. علامه طریحی در کتاب مجمع البحرین که معنای اصطلاحی بدعت را در نصوص دینی بدست می‌دهد، می‌نویسد: «بدعت یعنی نوآوری در دین و آن را از این جهت بدعت نامیده‌اند که قائل به آن کسی است که ابتدا به آن مبادرت ورزیده است (طریحی، ۱۳۷۵) لذا بدعت در نصوص دینی و

اصطلاح متکلمان و فقیهان چندان تفاوتی با معنای لغوی آن ندارد (عسقلانی، ۱۴۷۹ق) جز اینکه معنای لغوی از چنان گستردگی برخوردار است که عالم تکوین و تشریح را شامل می‌شود. ولی معنای اصطلاحی آن، به دین و شریعت اختصاص دارد. از این رو، گفته می‌شود، بدعت در مقابل سنت، یعنی بدعت نوآوری در شریعت است که ریشه‌ای در سنت نداشته باشد. این تلقی از بدعت برگرفته از حدیث نبوی است که آن حضرت فرمود: «مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» (دارمی، ۱۴۰۱ق) هر کسی در امور مربوط به ما (شریعت) چیز جدیدی پدید آورد که در آن نباشد، آن چیز مردود است. بنابراین، احداث چیزی در دین، که اصل و ریشه‌ای در آن ندارد. بدعت است.

۱-۲. ملاک بدعت

برای دستیابی به ملاک بدعت، بایسته است تعریف بدعت از منظر عالمان اسلامی مورد بازخوانی تحلیلی قرار گیرد. مرحوم محمد باقر مجلسی در کتاب بحارالانوار در زمینه تعریف بدعت می‌نویسد: «هر چیزی که بعد از پیامبر (ص) پدید آمده و دلیل خاص یا عامی بر شریعت آن وجود ندارد و یا از آن عموماً یا خصوصاً نهی شده است و نیز اموری که مطلوبیت آنها با دلیل عام ثابت شده ولی کسی آن را به قصد اینکه در وقت خاصی مطلوب شارع است، انجام دهد. مانند گفتن ذکر در هر حالی مطلوب است ولی اگر شخصی ذکر معینی را با تعداد مشخص در وقت خاصی قرار دهد به قصد اینکه در این ساعت مطلوب شارع می‌باشد، بدعت است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق) از منظر محمدباقر مجلسی، ملاک بدعت عبارت است از وارد کردن چیزی در شریعت که نصی (خاص یا عام) درباره آن وجود نداشته باشد. اعم از اینکه از اصل بدعت باشد، مانند نماز تراویح یا به جهت ویژگی و خصوصیتی بدعت شود. مانند قرار دادن ذکر معین در وقت خاص به قصد اینکه در این وقت خاص مطلوب شارع می‌باشد. سید مرتضی از فقیهان و متکلمان برجسته امامیه در زمینه تعریف بدعت می‌نویسد: «بدعت، افزودن چیزی در دین و یا کاستن چیزی از دین می‌باشد» (علم الهدی، ۱۳۸۳) بنابراین از منظر سید مرتضی تنها افزایش چیزی در دین ملاک بدعت نیست بلکه هر افزودن چیزی در دین و هر کاستن چیزی از دین، ملاک بدعت است.

شهید اول در کتاب «ذکری الشیعه» در تعریف بدعت می‌نویسد: «به هر چیزی که بعد از پیامبر (ص) به وجود آمده است و در زمان حضرت معهود نبوده بدعت گفته می‌شود» (شهید اول، ۱۴۱۹ق) ملاک شهید اول از چنان گستردگی برخوردار است که تمامی تا سیسات نوپدید در زندگی انسانی بعد از عصر نبی اکرم (ص) را باید بدعت به شمار آورد. علاوه بر آن، حتی مواردی هم که دلیل خاص بر شریعت آنها صادر شده است را نیز در بر می‌گیرد، به عنوان نمونه نماز آیات از جمله احکام است که دلیل خاص شرعی در عصر ائمه بیان شده است براساس ملاک مطرح شده باید از مصادیق بدعت بشمار آید. چون در عصر نبی اکرم (ص) معهود نبوده است. مشهور فقیهان امامیه بر این باورند که هر فعلی که به قصد عبادت و مشروعیت و اطاعت شارع بدون اینکه شریعت آن ثابت شده باشد، انجام پذیرد بدعت می‌باشد (نراقی، ۱۴۱۷ق) بنابراین از منظر مشهور ملاک بدعت عبارت است از قصد عبادت، مشروعیت و اطاعت شارع از عملی که مشروعیت آن ثابت نشده است.

محقق نراقی در عوائد الایام در موضعی انتقادی از تعریف مشهور می‌نویسد: «تعریفی که مشهور فقیهان برای بدعت بیان کرده‌اند صحیح نمی‌باشد چون شخصی که فعلی را به قصد عبادت و اطاعت انجام می‌دهد یا دلیل بر مشروعیت و عبادت فعلش دارد یا دلیلی بر مشروعیت فعلش ندارد. اگر وی فعلی را که به قصد طاعت، عبادت و مشروعیتش انجام داده است بر اساس دلیل باشد. اگرچه آن دلیل نزد دیگری ثابت نشده باشد، به اجماع عالمان صحیح است و عقابی بر آن مترتب نمی‌باشد و هر شخصی مکلف به انجام عملی است که برایش مسلم شده است و اجتهاد تمام مجتهدین از این قبیل می‌باشد با اینکه آنها (بر فرضی که به واقع هم نرسیده باشند) مأجور بوده بر عملشان ثواب مترتب می‌باشد (نراقی، ۱۴۱۷ق) ولی اگر وی نسبت به فعلی که به قصد عبادت محقق ساخته دلیلی نداشته باشد اصولاً قصد عبادت و اطاعت برایش شکل نمی‌گیرد. چون قصد یک امر اختیاری و درید فاعل نمی‌

باشد، تنها چیزی که اختیاری است خطور چنین قصدی در ذهن است با اینکه مجرد تصور عبادیت یک فعل در ذهن، بدون اینکه عبادیت آن فعل تصدیق شود، فایده ای بر آن مترتب نمی‌گردد. بلکه فاعل وقتی معتقد به عدم مشروعیت آن فعل باشد چگونه می‌تواند به شرعیت آن فعل معتقد گردد. از این رو، صرف تصور قصد عبادیت فعلی با اعتقاد به عدم مشروعیت و عدم تصدیق آن، حرام نمی‌باشد (نراقی، ۱۴۱۷ق).

محقق نراقی پس از نقد قول مشهور، تلقی خویش از بدعت را ارائه می‌دهد. وی در زمینه تعریف بدعت می‌نویسد: «بدعت عملی است که غیر شارع، بدون دلیل شرعی، آن را برای دیگران به عنوان یک عمل شرعی وانمود کند. اگرچه خود به شرعیت آن معتقد نباشد. وی اذان ثالث در روز جمعه، غسل رجبین، و ضوی ثالث، صلاه ضحی (چاشت) و جماعت در نافله را از آن جمله می‌داند. بنابراین از منظر محقق نراقی ملاک بدعت، وانمود کردن عمل خاص به عنوان عمل شرعی بدون دلیل شرعی است (باقری، ۱۴۱۷ق).

جعفر سبحانی در تعریف بدعت می‌نویسد: «بدعت یعنی افتراء به خدا و رسول خدا و انتشار آن در بین امت اسلامی به عنوان امر شرعی» (سبحانی، ۱۴۱۱ق) در این تعریف علاوه بر افتراء به خدا و رسول خدا، انتشار مفتری به در بین امت اسلامی به عنوان امر شرعی از مؤلفه‌های بدعت و از ملاک‌های آن بشمار آمده است. در حالی که افتراء به خدا و رسول خدا، یعنی چیزی حرامی را حلال و چیز حلالی را حرام کردن و به خدا و رسول خدا نسبت دادن، برای تحقق عنوان بدعت در اصطلاح نصوص شرعی کافی است، نیازی به انتشار ندارد.

محسن امین در زمینه تعریف بدعت می‌گوید: «بدعت، یعنی در دین وارد کردن آنچه به دین مربوط نیست و تحریم بدعت نیاز به دلیل خاصی ندارد زیرا عقل حکم می‌کند که جایز نیست چیزی را بر احکام دین بیافزاییم یا چیزی از آن بکاهیم، چون، چنین کاری فقط به خدا و پیامبر خدا اختصاص دارد» (امین، بی‌تا) از منظر نگارندگان این نوشتار، وارد کردن آنچه که از دین نیست در حیطه دین، ملاک اصلی بدعت بشمار می‌آید.

۱-۳. نسبت بدعت با سنت

در بسیاری از منابع و متون اسلامی بدعت در برابر «سنت» نهاده شده و ابتداع (بدعت) در مقابل اتباع «پیروی از سنت» قرار گرفته است. سنت امری است که منشاء آن، شرع به شمار می‌آید و سیره پیامبر اکرم (ص) بدنه اصلی آن را تشکیل می‌دهد. در حالی که بدعت ریشه در شرع ندارد، ناگزیر امری فرض شده که حاصل هوای نفس انسانی است. از این رو، در کتاب‌های فرق‌نگاری و کلامی در بسیاری از موارد به اهل بدعت، اهل أهواء، گفته شده است (عیاضی، ۱۴۰۷ق) پیامبر اکرم (ص) به عنوان تحقق بخشنده تعالیم و حیانی و اراده خداوند در میان انسان‌ها، ایجاد کننده سنت است. از این رو، آن حضرت (ص) از صلاحیت سنت گذاری دینی برخوردار است. سنت‌های بنیان نهاده شده از ناحیه آن حضرت (ص) که به سنت نبوی شناخته می‌شود، سنت دینی بشمار می‌آید. ایجاد هرگونه رسم دینی در تقابل با سنت نبوی، بدعت تلقی می‌گردد.

تاریخ فقه نشان می‌دهد که در سده ۲ق / ۸م از یک سو به سبب دور شدن از عصر نبوی و از دیگر سو به سبب ابتدایی بودن کوشش‌ها در جهت تدوین حدیث نبوی، نه تنها افعال صحابه، بلکه در حدی گسترده افعال تابعین و حتی سیره جاری در میان مردم بدون روشن بودن مستند آن، برای طیفی گسترده از مکاتب فقهی مبنای تشخیص حکم شرعی بوده است. هم از این روست که در محاورات اواخر سده نخست و طول سده ۲ق، گاه عملی که با شیوه معمول میان مردم متفاوت بوده است صرفاً به همین دلیل «بدعت» خوانده شده است (پاکتچی، ۱۳۸۱) علت بدعت انگاری هر عمل مخالف با شیوه معمول میان مردم، این بوده است که قبل از تدوین مجامع حدیثی، سنت عملی مسلمین مهمترین رهیافت انتقال سنت نبوی در سده ۷/۱م و سده ۸/۲م به نسل‌های بعدی مسلمین بوده است. شکل‌گیری مجامع حدیثی را می‌توان گامی موثر در زمینه محدود کردن گستره سنت نبوی بشمار آورد. از نظر

تاریخی، تشخیص جدایی‌های سنت و بدعت همواره از ظریف‌ترین مسائل در جهان اسلام بوده و اختلاف‌های بسیاری را برانگیخته است از آنجا که عمل به «سنت» همواره در قالب مصادیق زمانی و مکانی امکان‌پذیر است، در عمل سنت از مختصات تاریخی و بومی قابل تفکیک نیست و بدین ترتیب، تشخیص اینکه رسم تحقق یافته در هر ظرف زمانی و مکانی تا چه حد با سنت منطبق است و تا چه حد بدعت در آن راه یافته، به امری نظری مبدل می‌شود (پاکتچی، ۱۳۸۱).

تاریخ مسلمین نشان می‌دهد که از قرون نخستین اسلامی فرقه‌ها و مذاهب گوناگون در میان مسلمانان پدید آمدند. غالب فرقه‌ها، عقاید و باورها و آداب خود را بر سنت نبی اکرم (ص) دانسته و فرقه‌های دیگر را بدعت گذار معرفی می‌کردند. ابن رشد در این زمینه می‌نویسد: «هر فرقه‌ای بر این گمان است که بر شریعت و دین اصیل است و فرقه مخالف او یا بدعت‌گذار است یا کافر (ابن رشد، ۱۳۵۵م) به عنوان نمونه، ابن تیمیه، متکلمان اعم از معتزله، شیعه، اشاعره، جهمییه، خوارج و فلاسفه راه، بدعت‌گذار تلقی می‌کند. (ابن تیمیه، ۱۳۹۲) اصحاب حدیث، متکلمان را بدعت‌گذار می‌دانستند (سبکی، بی‌تا) متکلمان در مقابل، اصحاب حدیث را به بدعت متهم می‌کردند (اشعری، ۱۹۵۲م) متکلمان، فلاسفه را اهل بدعت می‌دانستند و فلاسفه، متکلمان را اهل بدعت بشمار می‌آوردند (ابن رشد، ۱۹۵۵م) حتی فرقه‌ای از متکلمان، فرقه‌های دیگر از آنان را مبتلاء به بدعت می‌دانستند (غزالی، ۱۳۸۳ق).

در نگاهی کلی در دسته بندی‌های مذهبی مسلمین، گروهی عنوان اهل سنت را بر خود نهادند و بدان شهرت یافتند و در حقیقت آنان با این قید، بقیه مذاهب را از پیروی از سنت خارج و بدعت‌گذار می‌دانستند، در مقابل، مجموعه‌های دیگر مسلمین از جمله شیعه، خود را پیرو سنت تلقی می‌کردند و انتساب بدعت‌گذاری را بر خود بر نمی‌تافتند. اغلب عقاید مذاهب مخالف خود را با عناوین دیگر غیر از بدعت نام نهادند، با این وجود، در برخی موارد تعبیر بدعت را نسبت به آنان به کار گرفتند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق).

مبحث دوم: دین و نواندیشی دینی

۱-۲. معنانشناسی دین و تاثیر آن در ملاک بدعت

چنانکه در مباحث پیشین گذشت بر اساس تعریف شایع بدعت، وارد کردن آن چه از دین نیست در حیطه دین (إدخال ما لیس من الدین فی الدین) است. سوال اساسی این است که مراد از دین چیست؟ بدون تردید مراد از دین در این تعریف، دین اسلام است. دین اسلام، مجموعه‌ای از تعلیمات آسمانی است که از ناحیه خداوند به وسیله پیامبر اکرم (ص) برای سعادت و رستگاری انسان فرستاده شده است. استاد شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد: «علمای اسلامی می‌گویند؛ مجموعه تعلیمات اسلامی سه بخش است.

الف) بخش عقاید؛ یعنی مسائل و معارفی که باید آن را شناخت و بدانها معتقد بود و ایمان آورد، مانند مسئله توحید، صفات ذات باری تعالی، نبوت عامه و خاصه و برخی مسائل دیگر البته فرق اسلامی در اینکه چه چیزهایی از اصول دین است و لازم است به آنها ایمان و اعتقاد داشت تا حدودی اختلاف نظر دارند.

ب) بخش اخلاق؛ یعنی مسائل و دستورهایی که درباره «چگونه بودن» انسان از نظر صفات روحی و خصلت‌های معنوی است. از قبیل عدالت، تقوا، شجاعت، عفت، حکمت، استقامت، وفاء، صداقت، امانت و غیره.

ج) بخش احکام؛ یعنی مسائل مربوط به کار و عمل که چه کارهایی و چگونه باید انجام شود. از قبیل نماز، روزه، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، بیع، اجاره، نکاح، طلاق، تقسیم ارث و غیره. (مطهری، ۱۳۶۲) در این تقسیم آن چه مقسم واقع شده است «تعلیمات اسلامی» است یعنی چیزهایی که جزو متن اسلام است و همچنین در این تقسیم جهت ارتباط تعلیمات اسلامی با انسان مورد توجه قرار گرفته است. (مطهری، ۱۳۶۲).

یکی از بسترهای بدعت‌انگاری برخی از آموزه‌های اعتقادی، آداب و سنت‌ها و احکام، اختلافاتی است که عالمان اسلامی در زمینه بخش‌های تعلیمات اسلامی دارند. به عنوان نمونه در زمینه بدعت در عقاید، در نامه عمر بن

عبدالعزیز در مسئله جبر و اختیار دیده می شود که قول قدریه را از آن حیث که اقرار به اختیار است بدعت شمرده شده است (سجستانی، بی تا) یا در زمینه احکام، نماز چاشت، برخی از اعمال خاص نماز جمعه و عیدین، اثبات دعوی به شاهد و یمین و مهم تر از همه « طلاق بدعت » از جمله مواردی است که عنوان بدعت، از عصر صحابه و تابعین بر آنها نهاده شده است (پاکتچی، ۱۳۸۱) برخی فقیهان در کاربردی محدود در مواجهه با بعضی از احکام پذیرفته شده در مذهب مخالف، عنوان بدعت را برای آن احکام به کار گرفته اند. به عنوان نمونه، ازدواج موقت از ناحیه بعضی فقههای اهل سنت بدعت دانسته شد (ابن حزمه، ۱۳۹۱ق) در مقابل، شست و شوی پا در وضو و گفتن آمین در نماز از سوی برخی فقیهان امامیه بدعت به شمار آمده است (علم الهدی، ۱۴۱۵ق) (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق) از این رو، باز شناسی دین مورد وحی بر پیامبر اکرم (ص) و قلمرو آن با آن دسته از عقاید، سنن و آدابی که طی قرون متمادی از لابلای فرهنگها و سنن و مجاری معرفتی انسانها به دست ما رسیده، برای تمیز بدعت از حقایق دینی و سنت نبوی مهم می باشد.

۲-۲. تفکیک علوم و معارف دینی از دین

مجموعه تعالیم عقیدتی، اخلاقی و احکامی دین از پیوستگی و هماهنگی برخوردارند تعالیم اخلاقی دین مکمل تعالیم اعتقادی و ایمانی احکامی دین مکمل تعالیم اعتقادی و اخلاقی به شمار می آیند. ولی برداشت ها و معرفت هایی که از این تعالیم در طول تاریخ به دست داده شده است در برخی موارد متفاوت و متهاافتند چون معارف دینی چه بسا مبتنی بر پیش فرض ها، روش ها و ابزارهای صورت گرفته است که برخی از آنها به نارسایی دچار بوده است. اختلاف دیدگاه های متکلمان و فقیهان و حتی شکل گیری مکتب های کلامی و مذاهب فقهی از چنین واقعیتی حکایت دارد.

تعالیم سه گانه که از ناحیه نبی اکرم (ص) از طریق وحی اخذ شده است، متن و حقیقت دین را شکل می دهد. ولی این تعالیم را نباید با آنچه که به عنوان دین در باورها و اعتقادات، سنت های اجتماعی و فرهنگی نهادینه شده است، یکسان تلقی کرد. چون دین نهادینه شدن در جوامع اسلامی در حقیقت آمیزه ای از حقایق وحیانی و معارفی است که از آن حقایق حاصل شده است و عقاید و شریعت مورد باور و عمل دینداران و متشرعان را شکل داده است. بنابراین با فهم و تف سیر نصوص وحیانی، در بستر رهیافت مداخل معرفتی و سنت ها و فرهنگ ها پدید آمده است. برخی از معارف دینی حاصله از فهم و تفسیر نصوص متضمن تعالیم اسلامی به دلیل ارتباطی که با آموزه های متن دین داشته است به تدریج و در گستره متن تعالیم دین قرار گرفتند به نحوی که باور و ایمان به آنها در نزد متدینین به منزله باور و ایمان به آموزه ها و تعالیم وحیانی تلقی شده است. به عنوان مثال، مسائلی چون «عدل الهی»، «حدوث و قدم قرآن» و «جبر و اختیار» که از مباحث نظری و معرفتی بین متکلمان و عالمان اسلامی بوده است به تدریج در فرقه های کلامی از ساحت مباحث نظری و معرفتی گذر کرده و به ساحت عقاید دینی راه یافته و جزو عقاید دینی تلقی شده است. از این رو، باز شناسی تعالیم اعتقادی، اخلاقی و احکامی که متن دین را تشکیل می دهد از مجموعه باورها و سنت ها و فتوایی که امروز در نزد فرق کلامی و مذاهب اسلامی از آموزه های دین به شمار می آید، بسیار دقیق و مهم می باشد و اعمال ملاک بدعت یعنی « ادخال مالیس من الدین فی الدین » در آن نیازمند به علم و حکمت دینی است. یعنی عالم اسلامی با تفکیک میان معارف دینی و اجتهادی از حقایق دینی، می تواند به روش صحیح بدعت ها را از عقاید و سنن دینی باز شناسد. و نفی یک آموزه اعتقادی در نزد فرقه ای را به منزله کاستن از دین و اثبات اعتقاد به آموزه فرقه دیگر را افزون بر دین به شمار نیورد. دیدگاه اجتهاد فقیهی و فتوای متفاوت وی از دیگر فقیهان را بدعت تلقی نکند.

۲-۳. تفکیک احکام حکومتی نبی اکرم (ص) از احکام تشریحی

یکی از زمینه‌هایی که موجب خطاء در انتساب بدعت می‌گردد، اختلاط احکام حکومتی نبی اکرم (ص) با احکام تشریحی الهی است. بدون تردید فقیه باید تعالیم تشریحی دین را از دستورات و احکام حکومتی پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) در انبوه بیانات آنان با شناختن چگونگی بیانات تشریحی نبی اکرم (ص) و آیات مشتمل بر بیان احکام الهی برای انسان‌ها (نه مخاطب مشخص در موقعیت معین) از حقایق تشریحی دین به شمار می‌آیند. احکام حکومتی و احکام که ناظر به مخاطب مشخص در موقعیت معین هستند را نباید از احکام تشریحی ناظر به همه مکلفان بشمار آورد. از این رو، نباید نفی آنان احکام را از احکام تشریحی دین و از مصادیق کاستن حکمی از احکام تشریحی و بدعت تلقی کرد. این مطلب از منظر برخی از فقیهان برجسته معاصر مغفول نمانده است. چنان که مرحوم شهید محمد باقر صدر بر این باورند که بسیاری از احکام حکومتی که پیامبر و یا حضرت امیر در دوران حکمرانی خویش صادر کرده‌اند از احکام تشریحی نیستند. وی در این زمینه می‌نویسد: «مثلاً اگر از پیامبر نهی یا منعی نقل شود، مانند نهی اهل مدینه از انتقال آب، آن را یا نهی تحریمی معنی می‌کنند یا نهی کراهتی، حال آنکه در مواردی نه این است و نه آن، بلکه پیامبر به عنوان رئیس دولت، نهی صادر می‌کند و نمی‌توان از آن حکم شرعی کلی استفاده کرد.» (صدر، ۱۳۷۴)

۲-۳. منابع اسلامی و بینش‌های نو از آن

یکی از اعجاب‌آمیزترین موضوعات در تاریخ علوم و فلسفه اسلامی، استعداد پایان‌ناپذیر منابع اسلامی، مخصوصاً قرآن کریم، برای تحقیق، کشف و استنباط است (مطهری، ۱۳۸۰) از آنجایی که، قرآن کریم، از ظرفیت پژوهشی پایان‌ناپذیری برخوردار است نبی اکرم به پیروان خویش یادآور می‌شود که قرآن را به بینش مخصوص یک عصر و زمان محدود نکنید چنان که فرمود: «ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَهُ نُحُومٌ وَ عَلَى نُحُومِهِ نُحُومٌ لَا تُحْصَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تُبْلَى عَرَائِبُهُ» (کلینی، ۱۳۷۲) «ظاهر زیبا و باطن آن ژرف است، آن را حد و نهایی است و فوق آن حد و نهایی دیگر است شگفتی‌های آن پایان نمی‌یابد و تازه‌های آن کهنه نمی‌گردد».

از امام صادق (ع) سوال شد:

«ما بالقرآن لا یزید بالنشر و الدرّاسه إلا غصاضة؟» قال (ع) لانه لم یُنزل لِزَمانٍ دُونَ زَمانٍ، و لا لِناسٍ دُونَ ناسٍ، و لذلک ففی کلّ زَمانٍ جَدیدٌ و عِندَ کلّ ناسٍ غَضٌّ» «چه سری در کار است که قرآن هرچه بیشتر در میان مردم پخش قرائت می‌گردد و هرچه بیشتر در آن بحث و فحش می‌شود جز بر طراوت و تازگی‌اش افزوده نمی‌گردد؟ امام (ع) در پاسخ فرمود:

«این بدان جهت است که قرآن برای یک زمان و عصر معین و برای یک مردم خاصی نازل نشده است قرآن برای همه زمانها و همه مردم است. از این جهت در هر زمانی نو است و برای همه مردمان تازه است.»

قابلیت و استعداد پایان‌ناپذیر منابع اسلامی برای تحقیق و پژوهش از یکطرف و تکامل تدریجی علوم و افکار انسانی از طرف دیگر ایجاب می‌کند که بینش و دریافت جدید بشر از آیات قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم (ص)، نسبت به گذشته نوتر، عمیق‌تر و وسیع‌تر باشد. یعنی بینش‌های از دین از تطور و تکامل برخوردار است. می‌توان از بینش‌های نو از منابع دین اسلام به نواندیشی دینی تعبیر کرد.

خاستگاه نواندیشی به این معنی قابلیت منابع اسلامی و تکامل علمی و فکری انسان است. نواندیشی دینی به معنای فهمی نو از کتاب و سنت در حوزه مسائل اعتقادی، احکام و آداب و رسوم دینی، اگرچه در بدو امر، متمایز از بدعت در دین می‌نمایند ولی با امعان نظر در برخی از اندیشه‌ها و بینش‌ها، این توهّم پدید می‌آید که برخی از این اندیشه‌ها، سازگاری با آموزه‌ها و تعلیمات دینی ندارند. از این رو، شناخت مرز نواندیشی دینی با بدعت اجتناب‌ناپذیر است. به ویژه اینکه نواندیشی دینی عصر حاضر با گونه‌ها و تنوع بسیار دگر اندیشه‌های دینی، بیش از پیش، ضرورت بحث از تمایز آن با بدعت را آشکار می‌سازد.

۲-۴. تفسیر عصری و مشروعیت آن

تفسیر عصری شیوه‌ای نو در ارائه مباحث جهان‌بینی و اعتقادی است که مفسر با توجه به آگاهی‌هایی که کسب کرده و نیازهایی که در عصر خود درک می‌کند. پیام قرآن را شرح می‌دهد. در طرح مباحث به مسأله شرایط روحی مخاطبان پرسش‌هایی که آنان دارند توجه می‌کند لذا مطالب خود را مناسب و سازگار با دانش‌های عصری ارائه می‌دهد. (ایازی، ۱۳۷۶).

به عنوان نمونه در بحث آیات خلقت انسان و حرکت کواکب و چگونگی تکوین زمین و خورشید با هیئت قدیم و منطبق شدن آنها با آیات قابل تفسیر نیست و مفسر ناچار است آیات را به گونه‌ای تفسیر کند که دست‌کم با یافته‌های قطعی جدید ناسازگار نباشند. از این رو، گفته می‌شود منظور از تفسیر عصری، تجدید تراث است نه دگرگون کردن نص

بنابراین نباید نواندیشی به معنای مذکور در فهم آیات قرآن کریم را غیر مشروع و بدعت تلقی کرد. شهید محمدباقر صدر نیز از جمله عالمانی است که میان تفسیر و معلومات و نیازهای عصر، رابطه برقرار می‌کند و برگذر از تفسیر ترتیبی به تفسیر موضوعی تأکید می‌ورزد و می‌نویسد: «این روش شامل رشد و نوآوری و گسترش اجتهاد است زیرا برخلاف روش پیشین و پیشینیان که کار تفسیر از یک آیه یا آیات معین آغاز می‌شود، از متن زندگی و واقعیات و نیازهای آن شروع می‌گردد. در این صورت مفسر نظر و اندیشه خود را به یکی از موضوعات اعتقادی یا اجتماعی و مسائل دیگر انسانی معطوف می‌کند و اشکالات و راه‌حلی‌هایی را که تجربه و فکر بشر تاکنون در خصوص آن عرضه کرده، مورد توجه و مطالعه قرار می‌دهد. آنگاه تمام آیات قرآن در آن موضوع را ملاحظه کرده و پرسش می‌کند و پاسخ می‌دهد. در نتیجه این نشستن در برابر قرآن، تنها تفسیر یک آیه نیست بلکه گفتگو پر سشگری و درخواست پاسخ به نیازها و ادراک حقایق از مجموعه آنها به صورت موضوعی است (صدر، ۱۴۰۰).

از آنجایی که در تفسیر موضوعی تمامی آیات مرتبط با موضوع، مورد تدبیر و مطالعه مفهومی قرار می‌گیرد ضمن تفسیر آیه به آیه، دلالت آنها در ارتباط با یکدیگر نیز مورد بازخوانی جدید قرار می‌گیرد و پیام آیات با توجه به نیازها و احتیاجات و ضرورت‌های اجتماعی و تحولات علمی اعم از علوم انسانی و تجربی اخذ و ارائه می‌شود. با این وجود، مفسر جهت حفظ مشروعیت فهم خود از آیات باید عرف متکلم، زمینه‌های اجتماعی نزول آیات، اهداف و مقاصد، آیات را مورد توجه قرار دهد.

مبحث سوم: نیازهای نوپدید و مواجهه دین با آن

۳-۱. انسان و نیازهای نوپدید

یکی از رهیافت‌هایی که در شناسایی مرز میان بینش‌های صحیح از دین با بدعت مؤثر می‌افتد، شناخت نحوه مواجهه دین با مقتضیات زمان، یعنی مقتضیات محیط و اجتماع و زندگی و نیازهای نوپدید انسانی است. آدمی از آنجایی که از عقل، خلاقیت و اختیار برخوردار است برای زندگی بهتر، همواره اندیشه‌ها، ابزارها و روش‌های بهتری را برای رفع نیازهای اجتماعی، اقتصادی و معنوی خود، وارد زندگی می‌کند و در نتیجه مقتضیات محیط و اجتماع و زندگی در هر عصری و زمانی تغییر می‌کند.

مرحوم استاد شهید مطهری نیازهای آدمی را به دو قسم اولی و ثانوی تقسیم می‌کند و در این زمینه می‌نویسد: «نیازمندی‌های اولی از عمق ساختمان جسمی و روحی بشر و از طبیعت زندگی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد تا انسان انسان است و تا زندگی وی، زندگی اجتماعی است آن نیازمندی‌ها هست این نیازمندی‌ها یا جسمی یا روحی و یا اجتماعی است. نیازمندی‌های جسمی از قبیل نیازمند به خوراک، پوشاک، مسکن همسر و غیره؛ نیازمندی‌های روحی

از قبیل علم، زیبایی، نیکی، پرستش، احترام و تربیت، نیازمندی‌های اجتماعی از قبیل معاشرت، مبادله، تعاون، عدالت، آزادی و مساوات.

نیازمندی‌های ثانوی نیازمندی‌هایی است که از نیازمندی‌های اولی ناشی می‌شود. نیازمندی و انواع آلات و وسایل زندگی که در هر عصر و زمانی با عصر زمان دیگر فرق می‌کند از این نوع است. نیازمندی‌های اولی، محرک بشر به سوی توسعه و کمال زندگی است. ما نیازمندی‌های ثانوی ناشی از توسعه و کمال زندگی است و در عین حال محرک به سوی توسعه بیشتر و کمال بالاتر است.

تغییر نیازمندی‌ها و نو شدن و کهنه شدن آنها مربوط به نیازمندی‌های ثانوی است. نیازمندی‌های اولی نه کهنه می‌شود و نه از بین می‌رود، همیشه زنده و نو است» (مطهری، ۱۳۸۰) اسلام برای نیازهای اولی و ثابت و دائم انسان مقررات ثابت و لایتنغیری پیش‌بینی کرده است. و برای نیازهای ثانوی و متغیر او، وضع متغیری در نظر گرفته است.

۳-۲. اجتهاد روش صحیح استنباط مقررات ثابت و متغیر از کتاب و سنت

عالمان اسلامی موظفند با کوشش عالمانه با روش صحیح این مقررات ثابت و متغیر را از کتاب، سنت اجماع و عقل استنباط کنند. از این رو، ابن سینا فیلسوف بزرگ اسلامی این مسئله را مطرح می‌کند و می‌گوید: «کلیات اسلامی، ثابت و لایتنغیر و محدود است و اما حوادث و مسائل، نامحدود و متغیر است و هر زمانی مقتضیات مخصوص خود و مسائل مخصوص خود را دارد. به همین جهت ضرورت که در هر عصر و زمانی گروهی متخصص و عالم به کلیات اسلامی و عارف به مسائل و پیش‌آمدهای زمان، عهده‌دار اجتهاد و استنباط حکم مسائل جدید از کلیات اسلامی بوده باشد» ائمه علیهم السلام در حدیث معروفی که جوامع حدیث از جوامع بزنتی نقل کرده‌اند؛ فرموده‌اند: «عَلَيْنَا إِلقاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ، وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ» (ری شهری، ۱۴۰۴ق) یعنی وظیفه ما این است که اصول و کلیات را بیان کنیم و وظیفه شماست که فروغ و شاخه‌ها را از این اصول استخراج و استنباط کنید به عبارت دیگر وظیفه شما، اجتهاد و استنباط است بنابراین، اجتهاد و استنباط و استخراج فروع از اصول و رد فروع بر اصول و تطبیق صحیح کلیات اسلامی بر قضایا و حوادث، هیچگاه متوقف نمی‌شود تحت حصر نمی‌آید و به تبع وسعت مکانی و زمانی، وسعت می‌یابد.

برآیند اجتهاد، بینش‌های نو و دریافت‌های جدید از کتاب و سنت است از آنجایی که اجتهاد از ناحیه نبی اکرم (ص)^۵ و ائمه علیهم السلام^۶ تجویز شده است، لازمه آن که معرفت‌های نو می‌باشد نیز تجویز شده است از این رو، فتوای جدید فقیه که در کتاب و سنت ریشه دارد را نمی‌توان از مصادیق بدعت به شمار آورد. به عنوان نمونه اگر فقیهی باستناد آیه اخیر از آیات «کیف یهدی الله قوماً کفروا بعد ایمانهم... الا الذین تابوا من بعد ذلك و أصلحوا فالله غفور رحیم» (آل عمران ۸۹-۸۸) و اطلاعات ادله توبه، توبه مرتد اعم از ملی و فطری را مؤثر و رافع مسئولیت کیفری دنیوی تلقی کند (مرعشی، ۱۳۷۳) نباید فتوای وی را چون مخالف فتوای عدم پذیرش توبه مرتد فطری است بدعت تلقی کرد چون فتوای وی برگرفته از کتاب است. حتی در بعضی از منابع اصولی اهل سنت گفته شده است که فتوای فقیه تنها در صورتی بدعت است که در برابر آن دلیلی قاطع و غیر قابل تأمل و تأویل وجود داشته باشد و در غیر این صورت آرای فقیهان با وجود اختلاف از مصادیق اجتهاد به شمار می‌آیند و باید به آنها ارج نهاد (غزالی، ۱۴۱۳ق) بلکه باید بر آن اثر حکم شرعی بار کرد و بدان ملتزم بود. از طرف دیگر پیامبر اکرم (ص)، مبارزه با تحریف‌ها و بدعت‌ها را وظیفه عالمان اسلامی دانسته است چنانکه فرمود: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَعَلَى الْعَالِمِ أَنْ يُظْهِرَ عِلْمَهُ، فَإِنْ لَمْ

^۵ - ابن خرم در کتاب المحلی از رسول خدا (ص) نقل کرده که آن حضرت فرمود: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرُهُ».

^۶ - قال له (ابان ابن تغلب) ابو جعفر علیه السلام: اجلس فی مسجد المدینه وأفت للناس فأتی احب أن یری فی شیعته مثلک».

يَفْعَلُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ «کلینی،؟) آنگاه که بدعت پدید می آید بر عهده عالم است که دانش خویش را آشکار کند و آن که نکند لعنت خدا بر او باد.

بنابراین نه تنها اجتهاد منجر به بدعت نمی شود بلکه اجتهاد صحیح مانع از بدعت و همچنین مهمترین و بهترین روش برای مبارزه با بدعت هاست. استاد شهید مطهری در این زمینه می نویسد: «آن چیزی که این مبارزه را ممکن و کار آن را آسان می کند محفوظ ماندن معیار و مقیاس اصلی یعنی قرآن است. رسول اکرم (ص) مخصوصاً تأکید کرده است که برای صحت و سقم چیزهایی که از زبان او نقل می شود از مقیاس قرآن استفاده کنند.

نگهداری متون اصلی از دستبرد حوادث، استنباط فروع از اصول و تطبیق کلیات بر جزئیات، طرح و اکتشاف مسائل جدید که در عصری با خود می آورد، جلوگیری از گرایش های یکجانبه، مبارزه با جمود بر شکل ها و ظاهرها و عادت ها، تفکیک احکام اصلی و ثابت و مادر از مقررات فرعی و نتیجه، تشخیص اهم و مهم و ترجیح اهم، تعیین حدود اختیارات حکومت در وضع قوانین موقت، و بالاخره تنظیم برنامه های متناسب با احتیاجات روز از اهم وظایف علمای امت در دوره خاتمیت است.» (مطهری، ۱۳۸۰) عالمان، مسائل نوپدید را به کتاب و سنت عرضه می دارند و با روش اجتهادی صحیح به دنبال یافتن پاسخی هستند که مبتنی بر آموزه های برگرفته از کتاب و سنت باشد ابتناء پاسخ ها و یافته ها به آموزه های برگرفته از کتاب و سنت در حقیقت اصالت بخشی به معارفی است که در سایه تفسیر و تأویل، تعمیم آموزه ها، استنباط امور جزئی از آموزه های کلی به دست می آید.

تدوین روش های استنباط احکام از منابع، از نیمه دوم قرن دوم از هجرت از ناحیه عالمان اسلامی تا حدودی معارف فقهی را که برای پاسخ به نیازهای دینی جامعه عرضه می شد، از اتمام بدعت دور ساخت. چون معارف فقهی ناشی از بکارگیری روش اجتهادی به جهت اصالت یابی از کتاب و سنت از مشروعیت برخوردار شد. بنابراین تنها آن دسته از نواندیشه ها که با تعالیم مسلم دینی که مورد اتفاق امت اسلامی است مغایرت داشته باشد بدعت بشمار می آید.

مبحث چهارم: گونه های مواجهه با نیازهای بشر و عوامل و وسایل رفع کننده آن

۴-۱. گونه های مواجهه با نیازهای بشر از ناحیه نهادهای دینی

چنانکه در مباحث پیشین گذشت، وابستگی بشر به یک سلسله احتیاجات مادی و معنوی و تغییر دائمی عوامل و وسایل رفع کننده این احتیاجات و کامل تر و بهتر شدن دائمی آنها که به نوبه خود یک سلسله احتیاجات جدید نیز به وجود می آورند، سبب می شود که مقتضیات محیط و اجتماع و زندگی در هر عصری و زمان تغییر کند و آدمی خود را با شرایط و مقتضیات جدید تطبیق دهد. با این وجود، زمان و محیط و اجتماع، مخلوق بشر است و بشر هرگز از خطا مصون نبوده و نیست. بدین جهت، تنها وظیفه انسان انطباق و پیروی از زمان و افکار و اندیشه های زمان و عادت ها و پسندهای زمان نیست. آحاد دینداران و جامعه دینی برای زیست مومنانه انتظار دارند که دین، الگوی زندگی دینی را متناسب با مقتضیات عصر به آنها ارائه دهد و پاسخگوی نیازهای عصری آنان باشد. با امعان نظر در نحوه مواجهه با نواندیشی ها و نوآوری های در آداب و سنت ها از ناحیه نهادهای دینی در طول تاریخ اسلام، در می یابیم که گونه های برخورد متفاوتی رخ داده است. گونه اول از مواجهه عبارت است از پایداری بر دین نخستین یا به تعبیر دیگر «علیکم بالامر الاول» است که در نگاه ابتدایی بی شترین مشروعیت را داراست و بر اساس این نظریه، اساس باید بر گونه دینداری عصر نبوی نهاد شود و هر نوع تفاوت با آن گونه دینداری، بدعت محسوب شده، و در نتیجه فاقد مشروعیت و غیرقابل تحمل خواهد بود (پاکتچی، ۱۳۸۱).

در صدر اسلام برخی از تندروهای خوارج از جمله گروه های افراطی بوده اند که تلاش کرده اند پایداری بر دین نخستین را تحقق بخشند حتی در عمل خود به بدعت هایی کشیده شده اند که از ناحیه صحابه و تابعین مورد انتقاد قرار گرفته است (بخاری، ۱۴۰۷ق) ولی در عمل تحقق این تلقی با تمامی شرایط تاریخی قرن نخستین امری ناممکن

یا قابل تعمیم برای تمامی جوامع اسلامی نمی باشد. برخی از سلفیه با استناد به حدیثی منسوب به نبی اکرم (ص) که آن حضرت فرمود: بهترین مردم میان امت من مردم قرنی هستند که در آن زندگی می کنم سپس پس از آن و آنگاه پس از آن» (عسقلانی، ۱۳۷۹) بر این باورند که ملاک بدعت و بازشناسی آن از سنت، عقاید، آداب و سنن دائر و رایج سه قرن اول هجری است آنان هر آنچه را که در این سه قرن رخ داده در زمره سنت می دانند و هر آنچه را که پس از سه قرن، روی داده بدعت می شمرند (امین، بی تا) تاریخ مسلمین به وضوح و روشنی نشان می دهد که مسلمانان در سه قرن اول بر یک روش و مشی نبوده اند تا بتوان باورها و کردارهای آنان را از مسلمین قرن های بعدی متمایز کرد. از این رو، نمی توان مفهوم «سلف» را برگرفته از این روایت است را به صورت یک عنوان مشخص محسوب نمود. که فرقه خاصی از مسلمانان را با اندیشه معین شامل گردد (سبحانی، ۱۴۱۵ق) و هابیت نیز با تکیه بر این که باید از سلف صالح یعنی صحابه و تابعین و محدثان بزرگ قرن ۱-۳ق پیروی کرد با هر امر مستحدثی به مبارزه برخاستند.

گونه دوم از برخورد، آشنا شدن با نیازهای مستحدث دینی در سطح جامعه و کوشش در جهت یافتن پاسخی مبتنی بر آموزه هایی است که اصالت آنها مورد تایید است. این گونه از برخورد را می توان شایع ترین نوع برخورد در میان گروه های مختلف اسلامی در طول تاریخ دانست (پاکتچی، ۱۳۸۱).

گونه سوم از برخورد پذیرش اصل چندگونگی و انعطاف پذیری در دینداری و آموزه های دینی است که در تلقی، بدعت معنایی به کلی متفاوت با دو گونه پیشین خواهد داشت. برخی از قائلین به این نحو از مواجهه به «الطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ» استناد جسته اند (نجم الدین کبری، ۱۳۶۳) علاوه بر گروه های تصوف، برخی از قرائت ها، از دین معارف دینی در دگراندیشی های دینی در عصر حاضر در این نحوه از مواجهه می تواند قرار گیرد.

با امان نظر در مواجهه سه گانه مذکور، در می یابیم که مواجهه اجتهادی با مسائل نوپدید از کارایی لازم در تولید معرفت و اندیشه دینی و ارائه الگوی زندگی عصری بر اساس آموزه های دینی برخوردار است. از این رو شایع ترین نحوه مواجهه به شمار می آید. لذا نه تنها نباید برآیند آن را بدعت بشمار آورد بلکه سازوکار، مشروعیت بخش به بینش های نو و دریافت های جدید تلقی کرد.

نتایج و یافته ها :

۱. کلام و فقه اسلامی به وارد کردن آنچه که از دین نیست در قلمرو دین، بدعت اطلاق می گردد.
۲. تعالیم اعتقادی، اخلاقی و احکام شرعی، شکل دهنده حقیقت دین و پیام وحیانی است.
۳. برخی از خوارج، عقاید و سنت های رایج عصر نبی اکرم (ص) را دین دانسته و هر آنچه از عقاید و سنت ها که در اعصار بعد حادث شده است را بدعت بشمار آورده اند.
۴. برخی از سلفیه، عقاید و سنت های دایر در سه قرن نخستین را دین و عقاید دانسته و سنت های پدید آمده در قرون بعدی را بدعت بشمار می آورند.
۵. غالب عالمان اسلامی بر این نظرند که بینش های نو و سنت های جدید چنان که برگرفته از کتاب و سنت نبوی باشد و به نحوی به آموزه های این دو بازگشت نماید، بدعت به شمار نمی آید.
۶. نواندیشی روشمند دینی و اجتهاد فقهی نه تنها بدعت بشمار نمی آیند بلکه تنها سازوکار برای مبارزه با تحریف دین و بدعت در آن تلقی می گردد.
۷. تنها آن دسته از نواندیشی ها که با تعالیم مسلم دینی که مورد اتفاق امت اسلامی است مغایرت داشته باشد، بدعت بشمار می آید.

منابع

۱. ابن تمیمه، احمد، مجموعه الرسائل الكبرى، بیروت، ۱۳۹۲ ق.
۲. ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس، مرکز نشر دانشگاهی تهران، چاپ اول، ۱۳۶۸.
۳. ابن حزمه محمد، صحیح، به کوشش محمد مصطفی اعظمی، بیروت، ۱۳۹۱ ق.
۴. ابن رشد محمد، مناهج الأدله فی عقائد المله، به کوشش محمود قاسم، قاهره، ۱۹۵۵ م.
۵. ابوریه، محمود، اضواء علی السننه المحمديه او دفاع عن الحدیث، قم، موسسه انصاریان، ۱۴۱۶ ق.
۶. جوهری، ابونصر، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۰۱،
۷. خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، ۱۳۸۴.
۸. ابوزید، حامد، مفهوم النص، بیروت، مرکز الثقافی العربی، چاپ اول، ۱۹۹۰ م.
۹. اشعری، علی، رسالته فی استحسان الخوض فی علم الکلام، همراه اللمع، به کوشش ری. مکاری، بیروت ۱۹۵۲ م.
۱۰. امین محسن، کشف الارتیاب، قم، کتابخانه بزرگ اسلامی، بی تا.
۱۱. ایازی سید محمد علی، قرآن و تفسیر عصری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۲. باقری محمدعلی، البدعه در اسلامه موضوعیه لمفهوم البدعه، رابطه الثقافه والاعلاقات الاسلامیه، چاپ دوم، بی تا.
۱۳. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق، ۱۹۹۰ م.
۱۴. بخاری محمد، صحیح، به کوشش مصطفی دیب بغا، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۱۵. پاکتچی احمد، بررسی تاریخی بدعت، دایره المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی زیر نظر سید محمد کاظم بجنوردی، ۱۳۸۱.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تصحیح عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، بی تا.
۱۷. خمینی سید روح الله، انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۱۸. خوانساری، سید محمدباقر، مشارق الشموس فی شرح الدروس، چاپ سنگی، ۱۳۱۱ ق.
۱۹. دارمی، محمد، سنن، استانبول، ۱۴۰۱ ق.
۲۰. راغب اصفهانی حسین بن محمد، المفردات، بیروت، دارالکاتب العربی، ۱۹۷۲.
۲۱. سبحانی جعفر، البدعه و آثار الموبقه، موسسه امام صادق (ع) قم، ۱۴۱۵ ق.
۲۲. سبحانی جعفر، فی ظل اصول الاسلام، منشورات لجنه اداره الحوزه العلمیه بقم المشرفه، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۲۳. سبکی علی، السیف الصیقل، قاهره، مکتبه زهران، بی تا.
۲۴. سجستانی سلیمان، ابوداود، سنن، به کوشش محمد محی الدین عبدالحمید، قاهره، دار احیاء السننه النبویه، ج ۴.
۲۵. سیوطی، جلال الدین بن ابی بکر، الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، بیروت دارالکتب العلمیه، بی تا.
۲۶. شاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی بن محمد، الاعتصام، بیروت دارالفکر، بی تا.
۲۷. شهید اول، ذکری الشیعه، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، چاپ اول، بی تا.

۲۸. شیخ مفید، اوائل المقالات، به کوشش ابراهیم انصاری زنجانی، قم، ۱۴۱۳ق.
۲۹. صدر، سید محمدباقر، روند آینده اجتهاد، مجله فقه اهل بیت، شماره اول، سال اول، بهار ۳۷۴.
۳۰. صدر، محمد باقر، مقدمات فی التفسیرالموضوعی للقرآن، دارالتوحید الاسلامی، کویت، ۱۴۰۰ق.
۳۱. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، معانی الاخبار، مکتبه الصدوق، ۱۳۷۹.
۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۳۳. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق، ۱۹۹۵م.
۳۴. طریحی فخرالدین، مجمع البحرين، تهران، نشر مرتضوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۹۸.
۳۵. عاملی سیدجعفر مرتضی، الموا سم والمرا سم، معاونیه الدولیه فی منظمه الاعلام الاسلامی، تهران، چاپ سوم، ۱۴۰۸-۱۹۸۷م.
۳۶. عسقلانی ابن حجر، فتح الباری فی شرح حدیث البخاری، بیروت، دارالعلم، ۱۴۷۹.
۳۷. علم الهدی سید مرتضی، الناصریات، مرکز البحوث و الدراسات العلمیه، قم، ۱۳۸۳.
۳۸. علم الهدی سید مرتضی، الانتصار، قم، ۱۴۱۵ق، ص ۱۴۴؛ شیخ مفید، الم سح علی الرجلین، به کوشش مهدی نجف، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۹. عیاضی قاضی، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۷.
۴۰. غزالی محمد، المستصفی، به کوشش محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، ۱۴۱۳.
۴۱. غزالی محمد، فضائح الباطنیه، به کوشش عبدالرحمان بدوی، قاهره ق ۱۳۸۳.
۴۲. قرطبی، ابن وضّاح، البدعه والنهی عنها، تعلیق محمد احمد دهمان، اردن، دارالبصائر، ۱۴۰۰ق، ۱۹۸۰م.
۴۳. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار و مدینه الحکم والآثار، دارالاسوه للطباعه والنشر، ۱۴۱۴ق.
۴۴. کبری احمد نجم الدین، الاصول العشره، ترجمه و شرح عبدالغفور لاری، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۳ش.
۴۵. کلینی محمد بن یعقوب، اصول الکافی، انتشارات اسوه، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
۴۶. مجلسی محمدباقر، بحار الانوار، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق، ۱۹۸۳م.
۴۸. مجلسی، محمد باقر، مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۹۴ق، ۱۳۵۳.
۴۹. مطهری مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ۱۳۶۲، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۵۰. مطهری مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، ۱۳۸۰.
۵۱. ملا صدرا شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، شرح اصول الکافی، قم، مؤسسه مطالعات و تحقیقاتی فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
۵۲. منذری، الترغیب والترهیب، تعلیق مصطفی محمد عماره، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۸م.
۵۳. نراقی احمد بن محمد، عوائد الایام، مرکز البحوث والدراسات الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۵۴. هندی، علاءالدین، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۳۹۹-۱۹۷۹م.

The relationship between heresy and religious and jurisprudential modernism⁷

Ali honarmand⁸ seyeyed abolqasem naqib⁹i Seyed Mohammad Sadegh mousavi¹⁰

Abstract

Heresy means introducing what is not from religion into the realm of religion, it is considered undesirable and forbidden. On the other hand, because people have intellect, authority, creativity, to improve the quality of life, always have better ideas, tools and methods to meet the needs. They enter social and economic life, and as a result, the requirements of the social and living environment change in each age and time, and the ideas, customs and traditions of the believers and the lifestyle of the believers are also affected by these changes. It penetrates into religious traditions and mixes religious traditions with heresies. Hence, in the history of Islam, Muslims have been faced with the requirements of the age and time with caution and sensitivity. For example, some Kharijites were of the opinion that one should adhere to the religiosity of the prophetic age, and any difference with that religiosity is considered heresy. Also, some Salafis considered the beliefs and traditions of the first three centuries as religious beliefs and traditions and fought against any new thing. Truth gives originality to new ideas and insights by linking new religious knowledge with religious teachings and teachings, so religious and jurisprudential modern thinking and its results cannot be considered heresy. In this article, by gathering information with library tools and using descriptive and analytical research methods, the boundaries of heresy from religious and jurisprudential modernism have been obtained, and only those categories of heresies that contradict the indisputable religious teachings of the Islamic Ummah are heresies. It is counted.

Keywords: Religion religious knowledge heresy religious modernism jurisprudential modernism.

⁷- Receive Date: 19 January 2022, Accept Date: 11 May 2022.

⁸- PhD student at the University of Science and Research. Tehran. Iran. alihonarmand20@yahoo.com

⁹- Associate Professor of Shahid Motahari University.

da.naghibi@yahoo.com

¹⁰- Associate Professor of Shahid Motahari University.

mousavi4535@gmail.com