



The Scientific Journal in Jurisprudence and Bases of Islamic law The ۱۴ rd.

Year/NO: ۴ Winter ۲۰۲۲

نسبت بدعت با تأسیسات مدنی نوپدید

علی هنرمند^۱ سید ابوالقاسم نقیبی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۸

چکیده

بدعت در لغت به معنای ایجاد چیزی است که مسبوق به سابقه نباشد؛ در واقع ایجاد و خلق چیزی که دارای نمونه قبلی نبوده و برای اولین بار ایجاد و طرح می‌شود را بدعت می‌نامند؛ نوآوری را نیز اگرچه برخی به بدعت معنا کرده‌اند؛ اما معنای دقیق آن را نوآوری و خلاقیت ذکر کرده‌اند؛ این دو واژه اگرچه به لحاظ لغوی دارای نسبت‌هایی هستند؛ اما در حقیقت مباحثی از جمله درک عقلی و علمی، عدم تضاد با سنت الهی، منبع و تکیه‌گاه علمی و تفاوت معرفتی از عوامل ممیزه نوآوری از بدعت است؛ همین مرزهای معرفتی و لغوی باعث شده است که شناسایی تأسیسات مدنی نوپدید از جمله مجمع تشخیص مصلحت نظام و یا وارد ساختن اصل انتخابات در نظام اسلامی به لحاظ شمولیت آن در دایره بدعت یا نوآوری مورد بحث‌های متعددی واقع گردد. در نظام اسلامی اصل انتخابات نه به معنای دقیق آن در تمدن غربی، بلکه عمدتاً به معنای تعاون مورد توجه قرار گرفته است؛ اصلی که می‌تواند باعث پویایی و بقای نظام اسلامی شود؛ همین ابتکار باعث دوری چنین رویکردی از بدعت شده است؛ از سوی دیگر علت وجودی مجمع تشخیص مصلحت نظام در «امر مصلحت» و تأمین آن تعریف شده است، این هستی‌شناسی به‌طور قطع هم برحسب قاعده تبعیت و فقه شیعه و هم بر اساس پیچیدگی‌های امور سیاسی در دنیای امروز ضروری است؛ لذا تأسیس نهاد مصلحت نظام به‌عنوان یکی از نوآوری‌های فقهی هیچ تعارضی با فقه شیعه ندارد.

کلیدواژه‌ها: بدعت، نوآوری، تأسیسات مدنی، قوه مقننه، مجمع تشخیص مصلحت نظام.

alihonarmand20@yahoo.com

da.naghibi@yahoo.com

۱. دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. دانشیار گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. (نویسنده مسؤل)

بیان مسئله

بررسی مفهوم بدعت بر اساس قرآن و روایات نشان می‌دهد که حقیقت بدعت مبتنی بر افترا به خداوند؛ ماحی سنت؛ و به معنای تزویر و حيله بوده و از مراتب کفر و البته در حوزه دشمنی با خدا و اولیاء الله است؛ بر اساس همین گزاره‌ها است که می‌توان آن را به معنای افزودن یا کاستن از دین دانست؛ با امعان نظر در معنای بدعت در کتاب و سنت این امر عیان می‌شود که عقل حکم به عدم تقسیم بدعت به ممدوح و مذموم می‌کند، زیرا با توجه به مفهوم بدعت در کتاب و سنت روشن می‌شود بدعت ذاتاً قابل تقسیم نیست به خاطر اینکه مفهوم بدعت در نصوص شرعیه مقابل سنت واقع شده است که شأنش افتراء و کذب بر خدا و رسولش (ص) است و نیز مقابل تشریح الهی واقع شده است پس چگونه می‌شود برای این بدعت قسم ممدوحی یا یک قسمی از اقسام وجوب یا استحباب و یا مکروه و مباح برای آن فرض کرد؛ هم‌چنین روایاتی که در مذمت بدعت و اهل بدعت وارد شده است و نصوصی که بدعت را فقط در معنای مذموم استعمال کرده‌اند به حدی از پیامبر اکرم و ائمه حدی (علیهم‌السلام) وارد شده است که هر انسان سلیم العقل و غیر مغرضی به آن‌ها بنگرد می‌یابد که غیر از بدعت مذموم قسم دیگری برای آن فرض نمی‌شود. بر این اساس حرمت بدعت امری قطعی است؛ از طرف دیگر سیر مطالعاتی در مسیر تکاملی خویش به تأسیس و ابداع سنت‌ها و نهادهای نوینی نائل می‌آید که این توهم را به وجود می‌آورد که این دسته از نوآوری‌ها در جامعه دینی به بدعت می‌انجامد؛ به‌عنوان مثال تأسیس حکومتی با عنوان جمهوری اسلامی که در آن اراده مردم مبنای مشروعیت سیاسی است، از مصادیق ابداعاتی است که در نوبه خود می‌توان بدعت محسوب شود؛ لذا تبیین بدعت و ملاک وجوه و تمیز آن با تأسیسات مدنی نوپدید امری اجتناب‌ناپذیر است.

مبحث یکم: بدعت و ملاک بدعت انگاری

۱-۱ معنای لغوی بدعت

بدعت دارای دو ریشه «البدع» مستخرج از بَدَع و «الابداع» است؛ و اگر بدعت را به لحاظ تبارشناسی لغوی مستخرج از هرکدام از ریشه‌های فوق بدانند، در معنای آن تغییری حاصل نشده؛ لذا بدعت در لغت به معنای ایجاد چیزی است که مسبوق به سابقه نباشد؛ بر این اساس است که راغب اصفهانی در این زمینه می‌نویسد: «الابداع یعنی ایجاد کردن یک صنعتی که در ایجادش نه از کسی پیروی نموده و نه اقتدا کرده است.» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۲ ص ۳۸) به همین جهت طریحی در تبیین معنای بدعت در دین می‌نویسد: «بدعت یعنی نوآوری در دین و آن را از این جهت بدعت نامیده‌اند که قائل به آن اولین کسی است که ابتدا به آن عمل کرده است، مثل این روایت که فرموده است من توضحاً ثلاثاً فقد ابدع یعنی کسی که ابتدا کند به وضوی سوم او بدعت‌گذار و احداث‌کننده شیء جدیدی در دین است.» (طریحی، ۱۳۷۵، ص ۲۹۹/۴-۲۹۸) درست بر همین اساس است که خداوند را بدیع السموات و الارض می‌گویند یعنی پدیدآورنده و ایجادکننده آسمان‌ها و زمین بدون هیچ الگو و نقشه قبلی.

در لسان معصوم نیز بدعت معنایی مشابه دارد؛ چنانچه آمده است: «و او خدایی است که آفریده‌ها را به وجود آورد بدون اینکه از نقشه دیگری اقتباس نماید، یا در به وجود آوردن آن‌ها از به وجود آورنده‌ای پیش از خود الگو بردارد.»^۱ (فیض‌السلام، ۱۳۷۹، ص خطبه ۹۰)

از دیدگاه فراهیدی: «بدعت اسم است بر یک چیز نو؛ خواه مربوط به دین باشد و خواه مربوط به غیر دین. بنابراین بدع که یکی از دو اصل برای بدعت است یعنی خلق چیزی که قبل از احداثش هیچ‌گونه الگویی و شناختی و یا علامتی برای آن نیست.» (فراهیدی، ۱۳۸۳، ص ۵۴/۲) این‌الحاج نیز بر این باور است: «بدعت در نزد علما چیزی است که شخصی آن را از جانب خود اختراع می‌کند بدون سابقه قبلی.» (ابن‌الحاج، بی‌تا، ص ۲/۲۸۹) بر اساس آنچه گفته شد این معنا مستفاد می‌شود که ایجاد و خلق چیزی که دارای نمونه قبلی نبوده و برای اولین بار ایجاد و طرح می‌شود را بدعت می‌نامند؛ و چنین خلق و ایجاد دارای پیشینه‌ای نیز نیست.

۱-۲ ملاک در تحقق بدعت

بررسی تاریخی نشان می‌دهد که واژه بدعت برای سلف مسلمانان بار معنایی مثبتی نداشته است؛ و اصولاً آنچه در دایره معنایی بدعت قرار می‌گرفته است را خارج دین و یا مغشوش تلقی می‌کرده‌اند. برداشت و معنای رایج از بدعت نزد مسلمانان به‌ویژه پس از دوره زندگی تابعان غالباً خلاف معنایی است که بسیاری از مفسران از کاربرد بدعت ذکر کرده‌اند «مسلمانان دوره‌های پسین بدعت را بیش‌تر حامل بار معنایی منفی دانسته‌اند» (رودلف، ۱۳۹۰، ص ۹۸) و این واژه بعدها به یکی از بن‌مایه‌های ادبیات بد دینی تبدیل شده است؛ و در یکی از رایج‌ترین تعریف‌ها، بدعت در معنای اصطلاحی به «إدخال ما لیس من الدین فی الدین» (آنچه جزو دین نیست از دین دانستن) (پاکتچی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۸) تعریف شده است. این تعریف بیش‌تر در کتب علمای شیعه دیده می‌شود؛ در این معنا، نه تنها افزودن امر تازه‌ای به دین، بلکه کاستن چیزی از آن نیز بدعت شمرده می‌شود؛ «مانند حذف جمله «حی علی خیر العمل» از اذان یا حذف شعیره‌ای واجب در سنت؛ (طبری، ۱۳۳۹، ص ۵۹۲) بنابراین، پدید آوردن هر امر تازه‌ای در دین ملاک تحقق بدعت به شمار می‌آید؛ از این رو، در بسیاری از منابع و متون اسلامی بدعت امری بوده است که در برابر «سنت» نهاده شده و ابتداع (بدعت) در برابر اتباع» (پیروی از سنت) قرار گرفته است.

در تقابل بین سنت و بدعت، سنت امری است که منشأ آن، شرع به شمار می‌آید (عیاض، ۱۴۰۷، ص ۱۲/۲) و سیره زندگی پیامبر اکرم (ص) بدنه اصلی آن را تشکیل می‌دهد (بسیاری از فرق اسلامی شیوه زندگی صحابه و تابعان را نیز از منابع تشکیل‌دهنده سنت دانسته‌اند؛ درحالی‌که شیعه با رد این نظر، رفتار و گفتار امامان معصوم (ع) را در کنار سیره نبوی تنها منابع مشروع و موجه برای تشخیص سنت می‌داند)؛ حال‌آنکه بدعت، از آن‌رو که بنا به تعریف ریشه در شرع ندارد، ناگزیر امری فرض می‌شده که حاصل هوای نفس انسانی است؛ به‌بیان‌دیگر چون حیوانی نبوده نفسانی دانسته شده است. از همین روست که «در کتب فرقه نگاری و کلامی در بسیاری موارد اهل بدع، اهل أهوا

۱. الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا، إِذْ لَا سَمَاءَ ذَاتُ أَبْرَاجٍ وَلَا حُجُبٌ ذَاتُ إِرْتَاجٍ وَلَا لَيْلٌ دَاجٍ وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ وَلَا جَبَلٌ ذُو فَجَاجٍ وَلَا فَجٌّ ذُو أَعْوِجَاجٍ وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ مَهَادٍ وَلَا خَلْقٌ ذُو اعْتِمَادٍ، ذَلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوَارِثُهُ وَإِلَهُ الْخَلْقِ وَرَازِقُهُ، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَائِبَانِ فِي مَرْضَاتِهِ، يُبْلِيَانِ كُلَّ جَدِيدٍ وَيَقْرَبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ.

(امیال و هواها) گفته شده‌اند و در ادبیات ناظر به بددینی اهل بدعت و هوا بودن، صفاتی بوده‌اند که در بسیاری موارد کنار هم آمده‌اند؛ برای نمونه‌هایی از این مجاورت در متون اسلامی این ذهنیت از ارتباط بدعت‌گذاری و نفس‌پرستی در نام‌گذاری برخی کتاب‌ها نیز مشاهده می‌شود؛ برای مثال التنبیه والرد علی أهل الأهواء والبدع اثر ملطی یا الرد علی أهل البدع والأهواء اثر ابومطیع نسفی به تقابل مفهومی إبتداع و اتباع به ویژگی‌ای دیگری در برداشت و فهم رایج از بدعت اشاره می‌کند؛ (پاکتچی، همان) در این تقابل، اتباع یا به عبارت دیگر تقلید (از شرع و سنت) امر پسندیده‌ای دانسته شده که فرد مؤمن در دست‌یابی به حکم الهی صرفاً باید بر مبنای آن عمل کند. بدعت در این معنا معادل تفسیر به رأی گرفته شده است.

رأی و قیاس فارغ از شرع و به‌خودی‌خود اموری‌اند که به گمراهی می‌انجامند؛ این معنا در این جملات شهرستانی به‌وضوح نمایان است: إن اهل العالم إنقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى اهل الأهواء، فإن الإنسان إذ اعتقد عقداً أو قال قولاً فإما أن يكون فيه مستفيداً من غيره أو مستبداً برأيه. فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدین هو الطاعة والمسلم المطيع فهو المتدين والمستبد برأيه محدث مبتدع. (شهرستانی، ۱۳۵۸، ص ۵۰) در احادیث منقول از پیامبر اکرم (ص) نیز معنای اصطلاحی بدعت نکوهش و نهی شده است. در بسیاری از کتب حدیثی، ابوابی را به احادیث و احکام حاوی نکوهش بدعت اختصاص داده‌اند.

بررسی چگونگی تعامل با بدعت در فقه امامیه نشان می‌دهد که «گاه نه و تحذیرها نسبت به بدعت و بدعت‌گذاران با الفاظ و احکام تندی همراه بوده است؛ برای مثال از قول ایشان نقل کرده‌اند که توبه بدعت‌گذار پذیرفته نیست.» (کلینی، ۱۳۲۸، ص ۵۴/۱) «و گاه به پرهیز از هم‌نشینی با بدعت‌گذاران سفارش شده است.» (پاکتچی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۰)

احادیث مربوط به پرهیز از مجالست با مبتدیان دارای اسناد منفرد دانسته شده‌اند. با این حال، از نقل آن‌ها می‌توان به روحیه و ذهنیت باز گویندگان نشان نسبت به مسئله بدعت راه جست در میان احادیث نبوی مربوط به بدعت، احادیث چندی وجود دارند که عبارت کُلُّ بدعة ضلالة (الدارمی، ۱۴۲۰، ص ۲۹۹) در آن‌ها مشترک است؛ برای نمونه در یکی از معروف‌ترین این احادیث، بدترین امور آن‌هایی دانسته شده که در دین احداث می‌شوند، این‌گونه امور بدعت انگاشته شده و هر بدعتی گمراهی (حدیث یادشده را شیعه و سنی به طرق مختلف روایت کرده‌اند. درباره احادیث مشابهی که در آن‌ها عبارت کُلُّ بدعة ضلالة تکرار شده است، چنین احادیثی که در آن‌ها هر بدعتی ضلالت شمرده شده در کتب غیر حدیثی به‌وفور نقل شده‌اند؛ بدعت در اصطلاح متکلمان و فقیهان چندان تفاوتی با معنی لغوی آن ندارد، (عسقلانی، ۱۴۱۹، ص ۱۵۶/۵) جز این‌که معنی لغوی از گستردگی خاصی برخوردار است ولی معنی اصطلاحی آن، مخصوص به دین و شریعت است و لذا می‌گویند بدعت در مقابل سنت و آن نوآوری در شریعت، است که ریشه‌ای در آن نداشته باشد.

درواقع بدعت بر اساس حدیث نبوی همان است که: «من احداث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو ردّ (همان)؛ هرکس پیش از خود در امور مربوط ما (شریعت) چیز جدیدی پدید آورد که از آن نباشد، آن چیز مردود است؛ بنابراین، هر چیزی که در شرع، اصل و ریشه‌ای ندارد، بدعت نیست.

تعریف دانشمندان شیعه از بدعت بسان تعریفات یادشده است، به عنوان نمونه: «بدعت، افزودن چیزی بر دین یا کاستن آن است» (علم‌الهدی، ۱۳۸۳، ص ۸۳/۲) فقهای شیعی مذهب نیز واژه بدعت را مورد توجه قرار داده و تعاریف متعددی از آن ارائه نموده‌اند؛ تعاریفی که بعضاً همسان نبوده و دارای تفاوت است. غالب فقهای شیعی بر این باورند که هر فعلی که با غایت اطاعت شارع انجام گردد، بدعت است؛ و چنین امری نیازمند اثبات شریعت نیست؛ توضیح آنکه: «اگر فاعلی فعلی را به قصد عبادت و شریعت و اطاعت شارع انجام ندهد عملش لغو و ثواب و عقابی بر آن تعلق نمی‌گیرد ولی اگر به قصد اطاعت و عبادت شارع و به اعتقاد ثبوت از شرع انجام دهد فعلش به خاطر بدعت و تشریح حرام است.» (نراقی، ۱۳۷۶، ص ۳۳۰)

از دیدگاه سید مرتضی: «بدعت یعنی اضافه کردن چیزی در دین و یا کاستن چیزی از دین است.» (علم‌الهدی، همان، ۲۶۴/۲) در تعریف علامه مجلسی هر چیزی که بعد از پیامبر اکرم (ص) به وجود آمده و هیچ دلیل خاص یا عامی بر شریعت آن وجود ندارد یا از آن عموماً یا خصوصاً نهی شده است و نیز اموری که مطلوبیت آن‌ها با دلیل عام ثابت شده ولی کسی آن‌ها را به قصد اینکه بالخصوص در وقت خاصی مطلوب شارع است انجام دهد مثلاً 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 است بدعت است؛ بنابراین بدعت یعنی وارد کردن چیزی در شریعت که نصی (خاص یا عام) درباره آن وجود ندارد؛ خواه از اصل بدعت باشد مانند صلاه تراوح و یا اینکه به خاطر خصوصیتی بدعت شود؛ مجلسی با نگاهی متفاوت به تعریف بدعت پرداخته و می‌نویسد: «بدعت چیزی است که در شرع پس از رسول خدا (ع) پدید آید و در آن مورد، دلیل ویژه‌ای نباشد و یا مشمول ادله عام نگردد، یا از آن، بالخصوص با طور عموم، نهی شده باشد.» (مجلسی، ۱۴۱۱، ص ۲۰۳/۷۴) بنابراین، چیزی که زیرمجموعه ادله عام، قرار گیرد، بدعت نیست، مانند ساختن مدارس، زیرا داخل در عنوان عمومات ایسواء المومنین (سرپناه دادن به مؤمنان) و کمک به آن‌ها است و نیز نگارش برخی از کتب علمی که تأثیری در علوم دینی دارند و یا استفاده از لباس‌های نو و غذاهای نو، پدیده است که در عصر رسول خدا نبوده‌اند، بدعت شرعی نیست، زیرا همگی داخل در عمومات حلیت است و فرض آن است که از آن‌ها نهی نشده است، بنابراین، هرگاه چیزی به صورت عموم مستحب باشد ولی به آن رنگ خاصی بدهند و به نوعی به آن قید بزنند، بدعت به شمار می‌رود مثلاً وارد شده است که نماز، بهترین کار است و در هر زمان می‌توان آن را به جای آورد. هرگاه فردی برای انجام چند رکعت، وقت خاصی را تعیین کند و خصوصیات شرع را به وقت نسبت دهد، بدعت خواهد بود و در نیز در شرع گفتن لا اله الا الله الله در هر زمان مستحب است، ولی هرگاه کسی زمان خاصی را برای آن معین کند و به شرع نسبت دهد درحالی که در شرع، چنین خصوصیتی وارد نشده، بدعت هست.

درحالی که تعریف مرحوم مجلسی از گستردگی بیشتری برخوردار است، اما قید آگاهانه در تعریف وی، در تعریف‌های پیشین نیامده است، درحالی که به نظر می‌رسد؛ بدعت، چیزی است که با علم به این که از دین نیست، آن را به دین، نسبت می‌دهند.

مبحث دوم: بازخوانی ادله حرمت بدعت در مقایسه با نوآوری

هرچند نویسندگان لغت بدعت را در مطلق نوآوری در تکوین و تشریح، معرفی کرده‌اند ولی از نظر قرآن، بدعت به تصرف در امور دینی اعم از اصول و فروع است، بنابراین، هرگونه نوآوری در محیط صنعت و آداب و غیره، بدعت در شریعت نیست، بلکه احکام آن را از نظر حلال و حرام، بودن استخراج کرد، مثلاً صنایع نوین در زمینه‌های کشاورزی و بافندگی و نظامی و حمل و نقل و انرژی از نظر لغت، بدعت و نوآوری است، ولی چون پدیدآورندگان، آن را به شریعت نسبت نمی‌دهند بدعت شرعی محسوب نمی‌شود، ولی آیا تأسیسات نوپدید مدنی مانند تأسیس حکومت جمهوری با نام اسلام، شناسایی مجمع تشخیص مصلحت و قوه مقننه که از مسائل نوپدید به شمار می‌آیند، چه نسبتی با بدعت دارند؟ برای پاسخ به این سؤال بایسته است برخی ادله بدعت و گستره دلالت آن‌ها در تأسیسات مدنی نوپدید مورد بررسی قرار گیرد؛ آیات قرآن کریم در این خصوص گویای آن است که:

۱. مشرکان روزی خدا را از پیش خود، به دو قسمت حلال و حرام، تقسیم می‌کردند. خدا آنان را چنین نکوهش می‌کند: «قُلْ اللَّهُ أَذْنُ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (یونس، ۵۹)، آیا خدا به شما چنین اجازه‌ای داده است که رزق و روزی خدا را به دو قسمت تقسیم کنید یا بر خدا افترا می‌بندید؟ و در آیه دیگر چنین می‌فرماید: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذْبَ هَذَا حَرَامٌ لَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ» (نحل، ۱۱۶)، آنچه را به دروغ وصل می‌کنید، حلال و حرام نشمارید، زیرا با این کار به خدا دروغ می‌بندید؛ مضمون هر دو آیه گواهی می‌دهد که علت نکوهش این است که آن‌ها تحلیل و تحریم را به خدا نسبت داده‌اند و اگر از پیش خود (بدون نسبت به خدا) روزی را به دو نوع تقسیم می‌کردند، یک امر شخصی حساب می‌شد و جای نکوهش نداشت، زیرا هر فردی حق دارد از غذایی بهره بگیرد و از غذای دیگر امساک کند، اما نسبت دادن حکم حلال و حرام به شریعت امر دیگری است که نیازمند دلیل هست.

۲. قرآن، اهل کتاب را نکوهش می‌کند که کتاب الهی را دست‌کاری می‌کردند و آن را به خدا نسبت می‌دادند و در مقابل این کار، از افراد و مقاماتی پاداش مادی دریافت می‌نمودند، چنان‌که می‌فرماید: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بَايِعِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» (بقره، ۷۹)؛ وای بر کسانی که از پیش خود کتاب می‌نویسند و بعد می‌گویند این کتاب از جانب خداست تا در برابر آن پاداش مادی اندکی دریافت کنند، پس وای بر آن‌ها به خاطر آنچه می‌نویسند و وای بر آن‌ها به خاطر درآمدی که کسب می‌کنند؛

۳. «و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم» (حدید، ۲۷)؛ دنیا‌گریزی که از پیش خود اختراع کرده بودند و ما آنان را به امر نکرده بودیم؛ جمله «ما كتبناها عليهم» شاهد بر این است که بدعت، تصرف در قلمرو دین است نه هر نوآوری که ارتباطی به دین و شریعت نداشته باشد؛

۴. قرآن، یهودیان و مسیحیان عصر رسالت را نکوهش می‌کند و می‌گویند: آنان علمای دینی خود را خداوندگاران خویش ساخته‌اند، آنجا که می‌فرماید: «اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح بن المريم و ما امروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يُشركون» (توبه، ۳۱)؛ آنان دانشمندان و راهبان خود را خداپسندان خویش گرفته‌اند و نیز مسیح فرزند مریم را، درحالی‌که به آنان امر نشده جز این‌که خدای یگانه را بپرستند که جز او خدایی نیست. او منزّه است از آنچه همتایش قرار می‌دهید.

دیدار و گفت‌وگوی عدی بن حاتم با پیامبر اسلام، معنای این آیه را می‌سازد. عدی بن حاتم برای آگاهی از ویژگی‌های آیین جدید رهسپار مدینه شد، درحالی‌که صلیب طلایی بر گردنش بود، وقتی حضور رسول خدا رسید، حضرت فرمود: «صلیب را دور بیفکن، آن بت است، آنگاه رسول خدا آیه یادشده را خواند. عدی عرض کرد ما هرگز دانشمندان و راهبان خود را نمی‌پرستیم. پیامبر فرمود: اگر چیزی در تورات و انجیل حلال باشد ولی آنان آن را حرام اعلام کنند یا بالعکس، از کدام پیروی می‌کنید؟ عرض کرد: از قول علمای دین. فرمود: این همان پرستش آنها است، یعنی آنها را خداوندگار خویش کرده‌اید و حلال و حرام را به دست آنها سپرده‌اید.» (طبرسی، ۱۴۱۰، ص ۱۴۰/۳)

از نظر قرآن، تشریح در دست خدا است و هیچ‌کس حق ندارد تکلیف بندگان را از پیش خود تعیین کند، آنجا که می‌فرماید: «لا حکم الا لله امر الا تعبدوا الا الله» (توبه، ۴۰)؛ حکم از آن خدا است، امر کرد که جز او نپرستید... آن‌کس که زمام تشریح را به کسی دهد او را رب و صاحب خود فرض کرده و از بدعت‌های او پیروی می‌کند.

در حدیث نبوی چنین وارد شده است: «اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله وإن افضل الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار؛ راست‌ترین گفتارها کتاب خداست و بهترین هدایت، راهنمایی محمد (ع) است و بدترین کارها، چیز جدید و نوظهور است و هر گمراهی سزاوار دوزخ است.» (طبرسی، همان) مسلماً مقصود از شر الأمور محدثاتها، هر نوع نوآوری در هر رشته‌ای نیست، بلکه به قرینه ماقبل و مابعد، آن نوآوری بی‌سابقه است که مربوط به دین باشد، درحالی‌که در دین، از آن خبری نباشد.

مبحث سوم: معناشناسی نوآوری و وجوه تمایز آن از بدعت

«نوآوری در لغت؛ به ابتکار، ابداع و کار نو گفته شده» (دهخدا، ۱۳۳۸، ص ۸۱۵/۴۶) و نیز «به بدعت‌گذاری معنا شده است.» (همان) از سوی دیگر «نوآورنده را مبدع، مبتکر و نوآور گویند که بدعتی تازه نهد و یا چیزی تازه و بی‌سابقه، به وجود آورد.» (همان) با این وجود نباید نوآوری را بدعت مصطلح به شمار آورد؛ اهم وجوه تمایز و افتراق نوآوری از بدعت بع شرح ذیل است:

۱-۳ درک عقلی و علمی

نوآوری بدون تردید نیازمند تدبر عقلانی است؛ چه این‌که بسیاری از اختراعاتی که در حوزه تمدنی صورت گرفته؛ بر اساس تدبیر و کاربرد عقل صورت گرفته است؛ از سوی دیگر نوآوری در نسبتی معنادار با دانش هویت می‌باید؛ بدین معنا که نوآوری تسلط به پیشینه‌ای علمی است که افزونه آن تبدیل به نوآوری می‌شود، این در حالی است که از دیدگاه علمای اسلامی از جمله شهید مطهری بدعت‌گذاران «در مسائلی که به آن احاطه‌ی علمی ندارند و حقیقتش را درک نکرده‌اند، وارد شده و بحث می‌کنند و به خود اجازه‌ی اظهارنظر می‌دهند، درحالی‌که شایسته است با گفتن نمی‌دانم یا نمی‌فهمم خود را گرفتار عواقب آن نکنند.» (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۹)

۲-۳ تضاد با سنت الهی

نوآوری عمدتاً در حوزه علوم بشری و یا تمدنی صورت می‌گیرد؛ درواقع نوآوری به دلیل جنبه‌های گسترده علمی خود؛ عمدتاً به دستاوردهای بشری رو دارد؛ و آن را مورد تأیید، افزایش و یا نقد قرار می‌دهد؛ این در حالی است که در بدعت، عمدتاً سنت، مورد توجه قرار دارد؛ چه بسا که بسیاری از اموری که در حوزه معارف دینی مسبوق به سابقه نیست، توسط

بدعت‌گذار به‌عنوان طریقت واقعی مورد ترویج قرار می‌گیرد؛ و سنت الهی را مطرود می‌نماید؛ این در حالی است که خداوند در قرآن کریم خطاب به این گروه چنین می‌آورد که: «...ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق...؛ مگر میثاق کتاب بر آنها گرفته نشد که خداوند، جز حقیقت نگویند.» (اعراف، ۱۶۹)

۳-۳ نداشتن منبع و تکیه‌گاه علمی

در نوآوری، اصل و بنیاد بر منابع مهم علمی است؛ در واقع بدون استناد به صاحب‌نظران و بزرگان هر حوزه علمی، اصالتاً نوآوری رخ نمی‌دهد؛ ضمن این‌که نوآوری عمدتاً در تضاد و عناد با پیشینه علمی خود صورت نمی‌گیرد؛ بلکه در راستای تکمیل و سا رفع نواقص سنت‌های پیشین علمی صورت می‌گیرد؛ اما «بدعت‌گذاران که بر اساس هوا و هوس خود، سعی در انحراف دین دارند؛ نه بر یک برهان ثابت از خداوند، تکیه دارند و نه بر روشنایی یک حجت. غوطه خوردن در تخیلات و خودفریبی با مغالطه‌ها و سفسطه‌ها و گندم‌نمایی و جو فروشی برای دیگران، کار آنهاست. خدا، جان آنان را در تاریکی و اضطراب‌های گمراه فرورده‌است.» (جعفری، تبریزی و فیضی، ۱۳۸۴، ص ۲۷)

(د) تفاوت معرفتی

بررسی‌های دقیق پیرامون نوآوری و بدعت مبین این مهم است که نوآوری دارای دو چهره است که از سویی با رعایت سنت پیشین باعث ایجاد تحولاتی مفید در حوزه معارف شده است؛ و از سوی دیگر نوآورانی هستند که با رویکردی سکولار باعث وارد شدن برخی امور به حوزه موضوعات دینی شده‌اند که هیچ‌گونه سابقه‌ای در سنت اصیل دینی ندارند؛ از این منظر، نوآوری دینی در تضاد با بدعت قرار می‌گیرد؛ و سکولارها هم‌تراز با بدعت‌گذاران عمل می‌کنند؛ به‌هرروی باید توجه داشت که گفتمان نوآوری دینی و معنای آن در حوزه فقه با گفتمان نوآوری نزد روشنفکرهای سکولار تفاوت جدی دارد و فلسفه آن را باید در قلمرو دین جستجو کرد. همچنان که فقها و متکلمان شیعه برای نوآوری، جایگاهی متفاوت با نوآوری نزد اهل سنت قائل‌اند؛ اهل سنت، جریان دکترین نوآوری را به‌عنوان منبع تشریع حتی در حوزه منصوصات مجاز دانسته و از این‌رو باب اجتهاد در مقابل نص را در فقه گشودند ولیکن فقهای شیعه و از جمله امام خمینی (ره) عنصر نوآوری را با رویکرد جامعه‌شناسی به‌عنوان روشی برای تجلی دین در عرصه‌های مختلف زندگی، مورد استفاده قرار دادند و این استفاده روشی از ناحیه شارع تأیید شده است؛ «یعنی شارع مقدس چنین اجازه‌ای را داده است که در راستای تعظیم شعائر دین و حضور دین در صحنه‌های زندگی برخی اقدامات اصلاح‌طلبی و احیاءگری در امر دین از سوی مؤمنان به عمل آید و سیره عملی حضرت رسول اکرم (ص) و امیر مؤمنان (ع) و سایر پیشوایان دین نیز مؤید این ادعاست.» (مجلسی، همان، ۱۹۱/۵۲)

امام خمینی به‌عنوان بزرگ‌ترین نوآور قرن، چهره تابناک این رویکرد بود که حاصل همه تلاش‌های مثبت نواندیشان گذشته را از قوه به فعل و از نظر به عمل آورد؛ ضمن اینکه وی با گشودن افق جدیدی در زمینه استنباط با طرح روشن و صریح نقش زمان و مکان در اجتهاد فرمودند: «... زمان و مکان دو مقوله تعیین‌کننده در اجتهادند، مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به‌ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست، اجتماع و اقتصاد ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنی که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرق نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد...» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ص ۹۸/۲۱)

این اقدام بسیار مهم امام، عده‌ای را به این گمان انداخت که گویا اندیشه دینی امام به‌سوی نظریه نسبیت و به‌سوی عرفی شدن دین گام برداشته و برخی را چنان مشوش ساخت که گویا امام به فقه اهل سنت رو آورده است، ولی امام با موضع‌گیری شفاف و روشن به هر دو گمان پاسخ دادند و فرمودند: «آن چیزی که تا به حال اسلام را نگه داشته است، همان فقه سنتی بوده است و همه همت‌ها باید مصروف این بشود که فقه به همان وضعی که بوده است محفوظ باشد. ممکن است اشخاصی بگویند که باید فقه تازه‌ای درست کرد که این آغاز هلاکت حوزه است و روی آن باید دقت بشود.» (همان، ۵۶/۲۰)

بنابراین، امام التزام به فقه و بهره‌برداری از عنصر نواندیشی و نوآوری را قابل جمع دانست و از این رهگذر نظریه نسبیت را طرد کرد؛ زیرا نوآوری در نظام‌های غربی و سکولار به نفی دیانت و محو شعائر دین خواهد انجامید؛ ولی نوآوری در مکتب تشیع به معنای تحقق اهداف شارع است و منافع دنیوی را نیز در راستای آن در نظر می‌گیرد. بدین ترتیب گفت‌مان نوآوری به معنای نادیده گرفتن شریعت نیست و از این لحاظ نه تنها نوآوری با شریعت تقابلی ندارد، بلکه لازمه خاتمیت و جامعیت دین خواهد بود.

برابر با رویکرد اخیر، نوآوری عرضه نیاز زمان، بر دین و استخراج مجتهدانه آن از منابع و اصول دینی است. این مهم در مذهب شیعه، ظهور و بروز بیشتری دارد. همان مذهبی که جوهره و روح آن، پویایی، نوگرایی و نوآوری است.

مبحث چهارم، ص نوآوری‌های فقهی در تأسیسات مدنی و نسبت سنجی آن با بدعت

۱-۴ قوه مقننه و مبحث انتخابات

دایره عبادت و مناسک عبادی بسیار وسیع است؛ و هر آنچه در دایره تقوا واقع شود، جزء اموری عبادی است؛ یکی از نوآوری‌های فقه شیعه این است که برخی از امور سیاسی از جمله شرکت در انتخابات را در زمره امور عبادی قرار داده است؛ قرآن کریم در این ارتباط می‌فرماید: «مهم‌ترین» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! ... (همواره) در راه نیکی و پرهیزگاری باهم تعاون کنید! و (هرگز) در راه گناه و تعدی همکاری ننمایید! و از (مخالفت فرمان) خدا پرهیزید که مجازات خدا شدید است.» (سوره مائده، آیه ۲) بر اساس برخی تفاسیر این آیه از آیاتی است مفاد آن بر هر عمل نیک و شایسته حکومت دارد. بنا بر تفسیر علامه طباطبایی: «برگشت معنای تعاون بر برّ و تقوا به این است که جامعه مسلمین بر برّ و تقوا و یا به عبارتی بر ایمان و عمل صالح ناشی از ترس خدا اجتماع کنند و این همان صلاح و تقوای اجتماعی است و در مقابل آن تعاون بر گناه - یعنی عمل زشت که موجب عقب‌افتادگی از زندگی سعیده است - و بر عدوان که تعدی بر حقوق حقه مردم و سلب امنیت از جان و مال و ناموس آنان است، قرار می‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۵/۲۶۶) هم چنانکه از مفاد تفسیر مشخص است ابعاد اجتماعی این آیه نیز بسیار وسیع است؛ بدهی است که واژه جامعه زمانی کاربرد دارد که روابطی بین مردم با یکدیگر و یا مردم و دولت از سوی دیگر وجود داشته باشد؛ لذا این که برّ و تقوا در حوزه اجتماعی شامل چه اموری است نیازمند تفحص و تأمل است. بر اساس تفسیری دیگر «وجوب حفظ نفس و دین بدون حصول تعاون و مشارکت در امور اجتماعی و نظام معاش و معاد، به دست نخواهد آمد.» (همان) از سوی دیگر بنا بر فرموده نبی اکرم (ص) «اگر جامعه اسلامی امر به معروف و نهی از منکر و تعاون بر برّ و تقوا را ترک کند، برکت از آن‌ها رخت برمی‌بندد و افرادی [ناشایست] بر آن‌ها مسلط می‌شود؛ درحالی که هیچ دادرسی ندارند.» (ملک افضل، ۱۳۹۱، ص

۹۹) بر اساس مفاد حدیث مذکور تسلط ناهلان بر جامعه اسلامی با ترک تعاون اتفاق میافتد؛ این مهم بدون تردید در انتخاب افرادی که بر جامعه اسلامی حکومت می‌کند، بسیار مهم است؛ چراکه ترک تعاون باعث تسلط افرادی ناشایست بر حکومت اسلامی شده که مفاسد زیادی را در پی خواهد داشت؛ بر همین اساس است که شرکت در انتخابات که در نظام‌های دموکراتیک نوعی حق محسوب می‌شود؛ و حضور یا عدم حضور مردم امری اختیاری است؛ در نظام اسلامی به دلیل رابطه بین حاکمان و مفسده و مصالح جامعه، تکلیفی بزرگ است؛ از همین رو است که انتخابات در نظام اسلامی ایران نوعی تعاون محسوب شده و به دلیل ارتباط این تعاون با تقوا و همچنین ممانعت در ایجاد مفسده در نظام اسلامی امری عبادی محسوب می‌شود.

۲-۴ مجمع تشخیص مصلحت نظام

یکی از تأسیسات مدنی جدید پس از انقلاب اسلامی ایران، مجمع تشخیص مصلحت نظام است؛ این مجمع به‌عنوان یکی از ارکان تأثیرگذار دارای و جاهت و جایگاه مهمی در نظام جمهوری اسلامی ایران است؛ این که آیا این نهاد در راستای سنن اسلام و بالأخص فقه شیعه هست یا خیر، مبحثی است که مباحث متعددی را به خود اختصاص داده است؛ صاحب‌نظران مذهب شیعه، ماهیت وجودی مجمع تشخیص را با قاعده تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی پیوند داده‌اند؛ این قاعده در درجه اول از لابه‌لای احادیث رسیده از معصومین قابل یافت است؛ بر اساس یک قاعده کلی از احادیث، تمامی اموری که باعث نیکبختی دنیوی و اخروی انسان شود؛ دارای احکام ایجابی و سلسله اموری که بدفرجامی دنیا و عقبی را به همراه دارد؛ احکام سلبی تلقی می‌گردند؛ در این راستا و در خطبه‌ای از پیامبر اکرم (ص) چنین آمده است: «یا ایها الناس ما من شیء یقربکم من الجنه و یباعدکم من النار الا و قد امرتکم به و ما من شیء یقربکم من النار و یباعدکم من الجنه الا و قد نهیتکم عنه؛ ای مردم! هیچ چیزی نیست که سبب نزدیکی شما به بهشت و دوری شما از آتش باشد، مگر اینکه شما را به انجامش امر کردم و هیچ چیزی نیست که موجب نزدیکی شما به آتش و دوری شما از بهشت باشد، مگر اینکه شما را از انجام آن نهی کردم.» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ص ۴۵/۱۷) بر اساس این روایت، شرع مقدس کلاً بر اساس منافع کلی آدمی در هر دو سرا تنظیم شده است؛ در همین راستا امام رضا (ع) نیز می‌فرماید: «ان الله تبارک وتعالی لم یبیح اکلًا و لا شربًا الا لما فيه منفعه و الصلاح و لم یحرم الا ما فيه الضرر و التلف و الفساد؛ همانا خداوند- تبارک وتعالی- هیچ خوردنی و آشامیدنی‌ای را حلال نکرده، مگر اینکه در آن سود و مصلحتی است و هیچ خوردنی و آشامیدنی‌ای را حرام نکرده، مگر اینکه در آن ضرر و نابودی و مفسده است.» (میرزا نوری، ۱۴۰۸، ص ۷۱/۳)

بر اساس آنچه از فحوای قاعده تبعیت حاصل می‌شود؛ می‌توان چنین گفت که این قاعده یک اصل کلی برای سنجش امور و اصول به دست می‌دهد؛ این که اگر امری مطابق با مصالح مسلمین باشد؛ شامل حکمی ایجابی است؛ و در غیر این صورت مشمول احکام سلبی خواهد شد؛ در این میان برخی امور و علت وجودی آن‌ها عقلی است؛ این که قاعده تبعیت در برخورد با احکام عقلی چه مواجهه‌ای دارد؛ نیازمند بررسی است؛ از این رو، «صاحب‌نظران دانش اصول، مباحث و احکام مربوط به هر یک از این چهار مصدر را مستقلاً مورد بحث قرار داده‌اند.» (قمی، ۱۳۰۳، ص ۳۶۴/۱) حکم کلی فوق مورد اتفاق بسیاری از علمای شیعه هست؛ چراکه از دیدگاه ایشان «بی‌تردید، عقل می‌تواند حسن و قبح بسیاری از امور را درک کند؛ مثل حسن عدل و قبح ظلم، حسن احسان به پدر و مادر و قبح ظلم به آن‌ها، حسن رد ودیعه به مالک و قبح

خیانت‌درامانت. علامه حلی در این باره چنین می‌نویسد: «قطعاً ما حسن بعضی از اشیاء و قبح بعضی از اشیاء را بدون بیانات شرع درک می‌کنیم.» (حلی، ۱۴۰۷، ص ۵۹) علاوه بر عقل، قاعده ملازمه نیز در نسبت با قاعده تبعیت معنا می‌یابد؛ بر این اساس «عنوان معروف و منکر و خبایث از اموری است که عقل، حسن و قبح آن‌ها را درک می‌کند. از این رو، شارع معروف را واجب، طیبات را حلال و منکر و خبایث را حرام کرده است. پس معلوم می‌شود میان این دو، ملازمه است.» (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱) علاوه بر احکام اولیه که تحت تأثیر قاعده ملازمه یا قاعده عقلی و نسبت سنجی آن با قاعده تبعیت و جاهت وجود و بررسی می‌یابند؛ احکام ثانویه نیز از این قاعده مستثنا هستند؛ در واقع احکام ثانویه نیز بر اساس مصلحت یا مفسده‌ای که برای مسلمین به دنبال دارد، مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ احکام ثانویه عبارت است از: «جوب یا حرمتی که بر اساس مصلحت و مفسده‌ای که از تحقق حالات و شرایط و عناوین ثانوی برای افراد و یا جامعه پیش آمده است، جعل می‌شود.» (خویی، ۱۴۱۹، ص ۲۰/۴) البته مصادیق احکام ثانویه بسیار وسیع هستند و از جمله می‌توان به: «۱. عسر و حرج؛ ۲. اضطراب؛ ۳. ضرر؛ ۴. تقیه، ۵. عجز و ۶. حفظ نظام.» (رحمانی، ۱۳۸۲، ص ۳۷) اشاره نمود؛ بدیهی است که در این راستا شارع با تشخیص زمان صدور حکم ثانویه اشاره شد که یکی از مصادیق احکام ثانویه «مصلحت» است؛ تشخیص این مصلحت اگر با تائید شارع بوده و به تأمین منفعتی برای مسلمین منتج شود؛ در زمره احکام ایجابی قرار می‌گیرد؛ لذا مجمع تشخیص مصلحت نظام به دلیل این که مورد تائید حاکم شرع؛ در طول احکام اولیه (ضرورت تأمین منافع مسلمین)؛ و عینیت یافتن مصلحت جامعه مسلمین است؛ امری ایجابی است؛ بدیهی است که چنین روندی نه تنها بدعت نیست؛ بلکه دقیقاً در راستای سنن مذهب شیعه طراحی شده است. چنانچه هر یک از این عناوین نسبت به فرد یا جامعه پیش بیاید، شارع به طور موقت حکمی را به عنوان ثانوی در طول حکم واقعی اولی جعل می‌کند حکم ثانوی هنگامی جعل می‌شود که تحقق مصلحت، محرز و قطعی باشد. تشخیص این مصلحت چنانچه مربوط به جامعه و نظام باشد، بر عهده مجمع تشخیص است.

علاوه بر موارد فوق علت وجودی مجمع تشخیص و دلیل تأسیس آن را می‌توان با استناد به سلسله مباحث احکام حکومتی نیز مورد بررسی قرار داد؛ بر اساس تعریفی جامع «احکام حکومتی تصمیم‌هایی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت وقت، اتخاذ و طبق آن‌ها مقرراتی وضع و اجرا می‌کند.» (طباطبایی، بی تا، ص ۱۸۷/۱) بر اساس این تعریف و واژگان مندرج در آن می‌توان علت وجودی مجمع تشخیص را مورد نظر قرار داد؛ یکی از واژگان این تعریف، واژه تصمیم است؛ بدیهی است که روند تصمیم‌گیری در امور حکومتی ساختاری تک‌نفره ندارد؛ چراکه تصمیم به طور کلی در زندگی سیاسی و ساختار حکومتی امری نهادی است؛ البته حضور حاکم شرع و ولی امر در حوزه نظارت در چنین اموری بسیار تعیین‌کننده است؛ اما این که امور حکومتی نیازمند تصمیم‌سازی است، به لحاظ عقلی ایجاد نهادهای حکومتی را لازم‌الوجود می‌کند، در این میان امور حکومتی بر اساس شرایط متفاوتی که بنا بر امور مختلف فرا راه حکومت‌ها قرار می‌گیرد؛ همواره با مصلحت در ارتباط است؛ این که نهادی به طور مستقل «امر مصلحت» و تأمین آن را علت وجودی خود تعریف نماید، به طور قطع هم بر حسب قاعده تبعیت و فقه شیعه و هم بر اساس پیچیدگی‌های امور سیاسی در دنیای امروز ضروری است؛ لذا تأسیس چنین نهادی به عنوان یکی از نوآوری‌های فقهی هیچ تعارضی با فقه شیعه ندارد.

نتیجه گیری

۱. بدعت در لغت به معنای ایجاد چیزی است که مسبوق به سابقه نباشد؛ در واقع ایجاد و خلق چیزی که دارای نمونه قبلی نبوده و برای اولین بار ایجاد و طرح می شود را بدعت می نامند؛ و چنین خلق و ایجاد دارای پیشینه ای نیز نیست؛
۲. پدید آوردن هر امر تازه ای در دین ملاک تحقق بدعت به شمار می آید؛ از این رو، در بسیاری از منابع و متون اسلامی بدعت امری بوده است که در برابر «سنت» نهاده شده و ابتداع (بدعت) در برابر اتباع (پیروی از سنت) قرار گرفته است؛
۳. از نظر قرآن، بدعت به تصرف در امور دینی اعم از اصول و فروع است، بنابراین، هرگونه نوآوری در محیط صنعت و آداب و غیره، بدعت در شریعت نیست، بلکه باید احکام آن را از نظر حلال و حرام، بودن استخراج کرد، مثلاً صنایع نوین درزمینه های کشاورزی و بافندگی و نظامی و حمل و نقل و انرژی از نظر لغت، بدعت و نوآوری است، ولی چون پدیدآورندگان، آن را به شریعت نسبت نمی دهند بدعت شرعی محسوب نمی شود؛
۴. نوآوری به معنای کار نو، ابتکار و خلاقیت است؛
۵. درک عقلی و علمی، تضاد با سنت الهی، نداشتن منبع و تکیه گاه علمی و تفاوت معرفتی عوامل ممیزه نوآوری از بدعت است؛
۶. قوه مقننه و مبحث انتخابات و هم چنین مجمع تشخیص مصلحت نظام از مصادیق بارز تأسیسات مدنی نوپدید هستند؛
۷. تسلط ناهلان بر جامعه اسلامی با ترک تعاون اتفاق می افتد؛ این مهم بدون تردید در انتخاب افرادی که بر جامعه اسلامی حکومت می کند، بسیار مهم است؛ چراکه ترک تعاون باعث تسلط افرادی ناشایست بر حکومت اسلامی شده که مفسد زیادی را در پی خواهد داشت؛ بر همین اساس است که شرکت در انتخابات که در نظام های دموکراتیک نوعی حق محسوب می شود؛ و حضور یا عدم حضور مردم امری اختیاری است؛ در نظام اسلامی به دلیل رابطه بین حاکمان و مفسده و مصالح جامعه، تکلیفی بزرگ است؛ از همین رو است که انتخابات در نظام اسلامی ایران نوعی تعاون محسوب شده و به دلیل ارتباط این تعاون با تقوا و هم چنین ممانعت در ایجاد مفسده در نظام اسلامی امری عبادی محسوب می شود؛
۸. روند تصمیم گیری در امور حکومتی ساختاری تک نفره ندارد؛ چراکه تصمیم به طور کلی در زندگی سیاسی و ساختار حکومتی امری نهادی است؛ البته حضور حاکم شرع و ولی امر در حوزه نظارت در چنین اموری بسیار تعیین کننده است؛ اما این که امور حکومتی نیازمند تصمیم سازی است، به لحاظ عقلی ایجاد نهادهای حکومتی را لازم الوجود می کند، در این میان امور حکومتی بر اساس شرایط متفاوتی که بنا بر امور مختلف فرا راه حکومت ها قرار می گیرد؛ همواره با مصلحت در ارتباط است؛ این که نهادی به طور مستقل «امر مصلحت» و تأمین آن را علت وجودی خود تعریف نماید، به طور قطع هم بر حسب قاعده تبعیت و فقه شیعه و هم بر اساس پیچیدگی های امور سیاسی در دنیای امروز ضروری است؛ لذا تأسیس نهاد مصلحت نظام به عنوان یکی از نوآوری های فقهی هیچ تعارضی با فقه شیعه ندارد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

ابن الحاج التلمسانی، (بی تا). شمس الانوار و کنوز الاسرار، بیجا: بی نا، جلد دوم.
پاکتچی، احمد (۱۳۹۰). بنیادگرایی و سلفیة: بازشناسی طیفی از جریان های دینی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
جعفری، علی؛ جعفری تبریزی، محمدتقی و فیضی، کریم (۱۳۸۴). قرآن، نماد حیات معقول، قم: موسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری.

حاجی تبار فیروزجائی، حسن (۱۳۹۳). مجازات های جایگزین حبس در حقوق کیفری ایران، تهران: فردوسی.
حائری زاده حریمی، محمدرضا؛ جوان جعفری، عبدالرضا و ناصر مقدم، حسین (۱۳۹۵). بررسی فقهی و حقوقی امکان سنجی الغای مجازات حبس در جرائم علیه کیان خانواده، جستارهای فقهی و اصولی، سال دوم، شماره ۵، صفحات ۸۹-۶۹.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶). تفصیل وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، جلد هفدهم.
حلی، الحسین بن یوسف (۱۴۰۷). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۹). اجود التقريرات، قم: مؤسسه صاحب الامر (عج)، جلد چهارم.
الدارمی، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۴۲۰). سنن الدارمی، بیروت: دار المعنی للنشر و التوزیع.
دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۸). لغتنامه، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۳۸، جلد چهل و ششم.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۹۷۲). المفردات، بیروت: دارالکاتب العربی.
رحمانی، محمد (۱۳۸۲). بازشناسی احکام صادره از معصومین، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
رودلف، کورت (۱۳۹۰). بدعت، ترجمه امین مهربانی، مجله کتاب ماه دین، شماره ۱۶۷، صفحات ۹۷-۱۰۴.
سبحانی، جعفر (۱۳۸۵). مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، قم: نشر مؤسسه الامام الصادق.
شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۵۸). توضیح الملل، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، تهران: اقبال.
طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: حوزه علمیه قم، جلد پنجم.
طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). بررسی های اسلامی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: انتشارات هجرت، جلد اول.

طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). بررسی های اسلامی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: انتشارات هجرت.
طبرسی، امین الاسلام (۱۴۱۰). مجمع البیان، تهران: المكتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، جلد سوم.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۳۹). تاریخ طبری، تهران: کتابخانه خیام.

طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵). مجمع البحرین، تهران: نشر مرتضوی، جلد چهارم.

عسقلانی، ابن حجر (۱۴۱۹). فتح الباری بشرح حدیث البخاری، بیروت: دارالعلم، جلد پنجم.

علم الهدی، سید مرتضی (۱۳۸۳). الناصریات، قم: مرکز البحوث و الدراسات العلمیه، جلد دوم.

علم الهدی، سید مرتضی (۱۳۸۳). الناصریات، قم: مرکز البحوث و الدراسات العلمیه، جلد دوم.

- عیاض، قاضی (۱۴۰۷). *الشفاء بتعريف حقوق المصطفى*، بیروت: دارالعلم، جلد دوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۳). *کتاب العین*، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، جلد دوم.
- فیض الاسلام، علی نقی (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*، تهران: موسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام.
- فیض الاسلام، علی نقی (ترجمه) (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*، تهران: موسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام.
- قمی، ابوالقاسم (۱۳۰۳). *قوانین الاصول*، بی‌جا: چاپ سنگی، ۱۳۰۳ ق، جلد یکم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۲۸). *اصول کافی*، تهران: انتشارات کتابفروشی علمیه اسلامی، جلد یک.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۱). *بحار الانوار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، جلد هفتاد و چهارم.
- مرعشی شوشتری، سید محمد حسین (۱۳۸۹). *دیدگاه های نو در حقوق*، تهران: میزان.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). *بیست گفتار*، تهران: انتشارات صدرا.
- ملک افضلی اردکانی، محسن (۱۳۹۱). *ماهیت و حکم شرکت در انتخابات از منظر فقه سیاسی اسلام*، فصلنامه حکومت اسلامی، دوره چهارم، شماره ۶۶، صفحات ۱۰۸-۸۳.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه نور*، تهران: موسسه تنظیم و آثار امام خمینی، جلد بیست و یک.
- میرزا نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، جلد سوم.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۷۶). *جامع السعادات*، قم: انتشارات دارالتفسیر.

The relationship between heresy and emerging civic institutions

Abstract

Heresy literally means creating something unprecedented; In fact, the creation of something that does not have a previous example and is created and designed for the first time is called heresy; Innovation, although some have interpreted it as heresy; But the exact meaning of it is innovation and creativity; These two words, although lexically related, have proportions; But in fact, issues such as rational and scientific understanding, non-contradiction with the divine tradition, scientific source and support, and epistemological differences are the distinguishing factors of innovation from heresy; These epistemological and lexical boundaries have led to the identification of emerging civic institutions, including the Expediency Council, or the inclusion of the principle of elections in the Islamic system in terms of its inclusion in the circle of innovation or innovation. In the Islamic system, the principle of elections has not been considered in its exact meaning in Western civilization, but mainly in the sense of cooperation; The principle that can cause the dynamism and survival of the Islamic system; It is this initiative that has led such an approach away from heresy; On the other hand, the reason for the existence of the Expediency Discernment Council is defined in the "matter of expediency" and its provision. Therefore, the establishment of the institution of expediency of the system as one of the jurisprudential innovations has no conflict with Shiite jurisprudence.

Keywords: Heresy, innovation, civil facilities, the legislature, the Expediency Council.

