

بدعت: از تحلیل مفهوم تا تعیین مصداق؛ مطالعه‌ای تطبیقی بین ملا احمد نراقی و ابن تیمیه

زهراسرگزی^۱

ابراهیم قاسمی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۱]

چکیده

بدعت از اموری است که هر اشتباهی در تعیین مصداق آن در هر کدام از دو سویه افراط و تفریط به خسارت‌هایی جبران‌ناپذیر می‌انجامد؛ بدعت به شمارنیاوردن آنچه بدعت است، دین را به انحراف می‌کند و در نهایت دینداران را از دستیابی به مقصود از دینداری محروم می‌سازد؛ همچنان‌که بدعت‌شمردن آنچه بدعت نیست، می‌تواند به پیدایش جریان‌های افراطی و در نتیجه حذف دین‌داران واقعی بینجامد. مسئله تحقیق در این پژوهش، یافتن راهکاری برای تعیین دقیق و درست مصداق بدعت است. روش تحقیق، تحلیل مفهومی است؛ هر اندازه مفهوم چیزی دقیق‌تر تحلیل شود، از اشتباه در تعیین مصداق یا مصداق آن کاسته می‌شود. این پژوهش بر پایه تحلیل مفهومی بدعت در اندیشه ملا احمد نراقی، به راستی‌آزمایی تعیین مصداق بدعت از سوی ابن تیمیه پرداخته است. نشان دادن توسعه ناروای مصداق بدعت توسط ابن تیمیه که در تسامحات او در مرحله تحلیل مفهومی بدعت ریشه دارد، از یافته‌های این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها: بدعت، تحلیل مفهوم، تعیین مصداق، ملا احمد نراقی، ابن تیمیه.

۱. دانشجوی دکتری وهابیت‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران Sargazis35@gmail.com

۲. استادیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) E.qasemi@urd.ac.ir

مقدمه

بدعت را می‌توان از انگشت شمار موضوعاتی به شمار آورد که هم قبح و حرمت آن نزد مسلمانان به طور بدیهی پذیرفته شده است و هم مقابله عملی با بدعت و بدعت‌گذار همواره مورد اقدام مسلمانان بوده است. بسیاری از قتل‌ها، غارت‌ها و خشونت‌های عریان در طول تاریخ در واکنش به آنچه بدعت پنداشته می‌شد و در مقابله با کسانی که بدعت‌گذار نامیده می‌شدند، به وقوع پیوسته است؛ حتی می‌توان اشتباه در تعیین مصادیق بدعت را از خطرناک‌ترین اشتباهات برشمرد که بیشترین نقش را در زمینه‌سازی پیدایش جریان‌های افراطی دارد. از آنجاکه تعیین مصداق برای هر چیزی از جمله بدعت تابع تحلیل مفهوم است، هرگونه موشکافی در تحلیل مفهوم بدعت به تعیین دقیق‌تر مصادیق آن می‌انجامد، از احتمال اشتباه در توسعه و تضییق دایره مصادیق بدعت می‌کاهد و در نتیجه از پیامدهای ناگوار اشتباه در تعیین مصادیق بدعت جلوگیری می‌کند. این پژوهش پس از بیان معنای لغوی و اصطلاحی بدعت و بیان اقسام آن، با یادکرد از اندیشه ابن تیمیة درباره بدعت و مصادیق آن، می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد: «چگونه تحلیل هرچه دقیق‌تر مفهوم بدعت می‌تواند مانع زیاده‌روی در تعیین مصادیق آن گردد؟»

اگرچه پژوهش‌های فراوانی به نقد مصداقی دیدگاه ابن تیمیة درباره بدعت پرداخته‌اند؛ با این حال این پژوهش برای نخستین بار با استفاده از رویکرد تحلیل مفهومی - در اندیشه ملا احمد نراقی - می‌کوشد به نقدی بنیادین از مصادیق بدعت در اندیشه ابن تیمیة دست یابد.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی بدعت و اقسام آن

«بدعت» اسم هیئت و ریشه آن «بدع» است. تمام مشتقات «بدع» با معنای «چیزی بدون پیشینه» مرتبط است (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲، ص ۵۴).

در متون روایی، از «بدعت» در برابر «سنت» یاد شده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۴، ص ۲۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۲۶۱). در روایتی از پیامبر اسلام، سنت به اموری که آن حضرت پایه‌گذاری کرده باشند و بدعت به آنچه پس از ایشان پدید آمده باشد، تفسیر شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۲۶۶). شاطبی در کتاب الاعتصام که موضوع آن بدعت است، بدعت در اصطلاح شرع را اخص از بدعت در لغت می‌داند و آن را مقید به این می‌کند که به نام دین یا برای تغییر دین انجام شود (شاطبی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۱، ص ۲۷). مجلسی نیز پس از ذکر روایاتی که به نهی از بدعت می‌پردازند، این تعریف مشهور را برگزیده است: آنچه را از دین نیست از دین دانستن، بدعت است (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۲۶۴ و ج ۷۱، ص ۲۰۲).

شهید اول از فقیهان شیعه، بدعت را به پنج دسته حرام، واجب، مستحب، مکروه و مباح تقسیم کرده است (شهید اول، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۴۴ - ۱۴۶). نووی از میان اهل سنت پس از تعریف بدعت به «پدید آوردن امری نو که در روزگار پیامبر وجود نداشته است»، آن را به دو قسم خوب و بد تقسیم کرده است (نووی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۲). ابن اثیر نیز بدعت را به دو قسم بدعت هدایت و بدعت ضلالت تقسیم کرده است (ابن اثیر، ۱۹۶۳ م، ج ۱، ص ۱۰۶ - ۱۰۷).

در مقابل کسانی که به تقسیم بدعت معتقدند و پاره‌ای از اقسام آن را نامحرم دانسته‌اند، مجلسی تصریح می‌کند بدعت مطلقاً حرام و مذموم است و نمی‌توان چیزی را بدعت و با وجود این نامحرم به شمار آورد (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۲۶۳ و ج ۷۱، ص ۲۰۳). شاطبی نیز نوآوری‌هایی مانند جمع‌آوری قرآن و تدوین علوم را اساساً بدعت نمی‌داند، نه اینکه آنها را بدعت اما از نوع بدعت‌های خوب یا در مسیر هدایت یا مباح محسوب کند (شاطبی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۱، ص ۲۸ - ۲۹).

ابن تیمیة نه مانند ابن اثیر و نووی، بدعت را به خوب و بد و بدعت هدایت و بدعت ضلالت تقسیم می‌کند و نه مانند شاطبی تمام اقسام آن را حرام می‌داند، بلکه طریقی سومی را انتخاب می‌کند و معتقد است بدعت در امور دینی تقسیم نمی‌شود، اما بدعت در امور عادی و امور لغوی و مانند آن قابل تقسیم به خوب و بد، واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح است (ابن تیمیة، ۱۴۱۹هـ، ج ۲، ص ۸۶). البته او نیز به دوگانه بدعت در اقوال و اعتقادات و بدعت در افعال و عبادات تقسیم می‌کند، اما از لحاظ حکم بین آنها تفکیک قائل نمی‌شود و هر دو را حرام می‌داند (ابن تیمیة، ۱۴۱۶هـ، ج ۲، ص ۳۰۶).

۲. معیارهای سلبی و ایجابی ابن تیمیة برای تعیین مصادیق بدعت

در میان عالمان اهل سنت، بیشترین اهتمام به مبارزه با بدعت را در آثار ابن تیمیة می‌توان مشاهده کرد. او سرچشمه گمراهی مردم را دو گروه می‌داند: کسانی که چیزی که جزء دین نیست را جزء دین کرده‌اند؛ کسانی که آنچه را خدا حرام نکرده، حرام کرده‌اند: «اصل الضلال فی اهل الارض انما نشأ من هذین: اما اتخاذ دین لم یشرعه الله او تحریم ما لم یحرمه الله» (ابن تیمیة، ۱۴۱۹هـ، ج ۲، ص ۸۶). ابن تیمیة برای بدعت دو تعریف ارائه کرده است:

الف) «البدعه ما خالفت الكتاب والسنة او اجماع سلف الامة من الاعتقادات والعبادات» (ابن تیمیة، ۱۴۱۶هـ، ج ۱۸، ص ۳۴۶)؛ یعنی هر اعتقاد و عبادتی که مخالف کتاب و سنت و اجماع پیشینیان باشد، بدعت است.

ب) «البدعه ما لم یشرعه الله من الدین فکل من دان بشیء لم یشرعه الله فذاک بدعه و ان کان متأولاً فیه» (ابن تیمیة، ۱۴۰۳هـ، ج ۱، ص ۴۲)؛ یعنی هر چیزی که شارع آن را جزء دین قرار نداده باشد، بدعت است؛ بنابراین هر کسی که متدین به چیزی شود که شارع آن را جزء دین قرار نداده است، آن چیز بدعت خوانده می‌شود، هر چند کسانی بتوانند با تأویل آن جزء دین قرار دهند.

ابن تیمیه در مبحث بدعت، بارها از قاعده «سنت ترکیه» یاد کرده است. او سنت ترکیه را چنین تعریف می‌کند: «کل ما لم یشرع من العبادات مع قیام المقتضی لفعله من غیر مانع فانه من باب المنهی عنه» (ابن تیمیه، ۱۴۱۹ هـ، ج ۲، ص ۲۳۹)؛ هر عبادتی که شارع می‌توانست آن را انجام دهد و مانعی از انجام آن وجود نداشت؛ اما شارع به انجام آن اقدام نکرده است، مورد نهی شارع محسوب می‌شود.

افزون بر «سنت ترکیه» در جایگاه قاعده‌ای سلبی که می‌تواند معیاری برای تعیین مصادیق بدعت باشد، ابن تیمیه از «سد الذرایع» نیز با عنوان قاعده‌ای ایجابی یاد می‌کند و با آن به تعیین مصادیق بدعت پرداخته است. بر اساس «سد الذرایع»، هر کاری که اگر چه به خودی خود نهی از آن نشده است، اما انجام آن می‌تواند به انجام امور مورد نهی بینجامد، در شمار بدعت‌ها و حرام است (ابن تیمیه، ۱۴۱۹ هـ، ج ۲، ص ۱۵۶).

او بر اساس معیارهای پیش‌گفته به ذکر امور فراوانی با عنوان بدعت پرداخته است؛ اموری مانند محراب‌هایی که در مساجد برای هر کدام از امامان چهار مذهب حنفی، حنبلی، شافعی و مالکی بنا می‌شوند؛ قرائت قرآن با صدای بلند؛ صلوات بر پیامبر اسلام؛ ذکر گرفتن یا هر دعایی بعد از اذان و در شب جمعه و شب‌های ماه رمضان و شب عید فطر و عید قربان؛ تجمع برای بزرگداشت بزرگان دین؛ خواندن قصیده‌های مولودیه با لحن‌های مخصوص؛ مخلوط کردن اشعار با درود بر پیامبر و آیات قرآن و خواندن آنها بعد از نماز تراویح؛ در دست گرفتن تسبیح برای گفتن ذکر؛ بلند کردن صدا به ذکر لا اله الا الله در هنگام تشییع جنازه؛ پوشیدن لباس‌های بلند صوفیانه؛ نواختن طنبور و دایره و هر چه صدا داشته باشد مانند شیپور و نی (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ هـ، ج ۱۸، ص ۳۴۶). روشن است بسیاری از نمونه‌هایی که او بدعت به شمار می‌آورد را نمی‌توان بدعت دانست. پایه بنیادین اشتباه او در تعیین مصادیق بدعت را باید در تسامح و بی‌دقتی او در تحلیل مفهوم بدعت جستجو کرد؛ از این رو تبیین تفصیلی دیدگاه ملا احمد نراقی در تحلیل مفهوم بدعت می‌تواند به

اصلاح شیوه و بهبود روش در تعیین مصادیق بدعت یاری رساند و از مفاسد توسعه دایره مصادیق بدعت جلوگیری کند.

۳. تحلیل مفهوم بدعت در اندیشه ملا احمد نراقی

کمتر موضوعی مانند بدعت در فقه اسلامی یافت می شود که حرمت آن مورد توافق و مصادیق آن مورد اختلاف باشد؛ با این وجود، ابهام در چیستی نیز داشته باشد. ملا احمد نراقی در میان فقیهان شیعه، نخستین کوشش ها را در راستای تحلیل مفهومی و آفتاب افکنی بر چیستی بدعت انجام داده است. بر اساس تحلیل او، بدعت یا به کذب - قولی یا فعلی - ارجاع پیدا می کند یا اساساً حرام نیست. این بخش از پژوهش درصدد است با تفکیک بین «افعال ارادی عنوانی» و «افعال ارادی ذاتی» و نیز موجه سازی اصل «تطابق قصد و آگاهی در افعال ارادی عنوانی»، به تحلیل مفهوم بدعت نزد ملا احمد نراقی بپردازد و از طریق وضوح مفهوم بدعت، از احتمال خطا در تعیین مصادیق آن بکاهد. برای سهولت و نیز عینیت بخشی به کار تحلیل مفهوم بدعت در اندیشه ملا احمد نراقی، تحلیل را از طریق تطبیق بر شهادت ثالثه در اذان پی می گیریم: آیا شهادت به ولایت امیرالمؤمنین (ع) در اذان جایز است؟ ملا احمد نراقی بر اساس تحلیل بدیعی که از بدعت و تشریع به دست می دهد، گفتن «أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» در اذان حتی به قصد جزئیت را نیز حرام نمی داند. او اذعان می دارد بدعت در دین، و تشریع - به معنای ادخال مالیس من الشرع فیه - قطعاً حرام است و حرمت آن نه تنها مورد اتفاق امت اسلام است، بلکه از ضروریات دین به شمار می آید (نراقی، ۱۳۷۵ ه. ش، ص ۳۱۹). بنابراین آنچه او به تحقیق درباره آن می پردازد، حکم بدعت و تشریع نیست، بلکه تحلیل مفهوم بدعت و تشریع است؛^۱ چراکه باور دارد مفهوم بدعت و تشریع نزد بسیاری از بزرگان هنوز مشتبه است. دیدگاه نراقی درباره

چیستی بدعت و تشریع و نیز جواز شهادت ثالثه به قصد جزئیت در اذان در قالب سه پرسش و پاسخ تبیین می‌شود:

پرسش اول: کسی که می‌داند جمله «أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان نیست، چگونه می‌تواند آن جمله را به قصد جزئیت در اذان بگوید و مرتکب بدعت و تشریع نشود؟
پرسش دوم: کسی که باور دارد جمله «أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان است، چگونه به گناه بزرگ بدعت و تشریع آلوده می‌شود؟

پرسش سوم: اگر بدعت و تشریع حرام است، دقیقاً چه چیزی حرام است؟
تصدیق به دو مقدمه، پاسخ‌گویی به پرسش‌های سه‌گانه را آسان می‌کند. مقدمه اول به تقسیم افعال ارادی به «افعال ارادی عنوانی» و «افعال ارادی ذاتی» می‌پردازد؛ مقدمه دوم نیز سازوکار انجام «افعال ارادی عنوانی» را تبیین می‌کند.

۳-۱. مقدمه اول: اقسام افعال ارادی و مراحل علمی پیش از انجام آنها

افعال ارادی را از یک منظر می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: الف) افعال ارادی عنوانی؛ ب) افعال ارادی ذاتی.

فعل ارادی عنوانی، فعلی است که صرف صدور ارادی آن فاعل را به مقصودی که از انجام آن دارد نمی‌رساند، بلکه افزون بر صدور ارادی، لازم است که آن فعل به عنوانی خاص نیز معنون باشد؛ مثلاً شخصی تصمیم می‌گیرد با هدیه دادن به پدرش او را اکرام کند. هدیه دادن، فعلی ارادی است، اما فاعل آن فقط زمانی به مقصود می‌رسد که فعل او به گونه‌ای انجام پذیرد که معنون به عنوان «اکرام» باشد؛ بنابراین اگر پدر از هدیه‌ای که برایش تهیه شده، خاطره‌ای تلخ در ذهن داشته باشد و مواجهه با آن موجب ناراحتی‌اش شود، هدیه دادن او مصداق اکرام و معنون به عنوان اکرام نخواهد بود. اما بعضی از افعال ارادی این‌گونه نیستند؛

یعنی صرف صدور ارادی آنها، فاعل را به مقصودی می‌رساند که از انجامشان دارد؛ بنابراین فاعل هیچ تقیدی به معنوی بودن آن فعل به عنوانی خاص ندارد؛ مثلاً شخصی که برای رفع تشنگی آب می‌نوشد، هیچ اهمیتی نمی‌دهد که نوشیدن آب معنوی به چه عنوانی باشد، بلکه او به دنبال رفع تشنگی است و با نوشیدن آب به آن دست می‌یابد و هیچ نیازی ندارد تا آب را به گونه‌ای بنوشد که عنوانی خاص داشته باشد. ذکر این نکته لازم است که تقسیم افعال ارادی به «ارادی عنوانی» و «ارادی ذاتی» با تقسیم واجبات و مستحبات به تعبدی و توصیلی متفاوت است؛ البته هر واجب و مستحب تعبدی، یک فعل ارادی عنوانی به شمار می‌آید؛ اما بسیاری از واجبات و مستحبات توصیلی، فعل ارادی ذاتی نیستند؛ چون اساساً ارادی نیستند، بلکه صرف تحقق آنها مطلوبیت دارد، نه تحقق ارادی و نه تحقق ارادی عنوانی. همچنین گفتنی است فعل ارادی عنوانی یا ذاتی می‌تواند هر حکمی داشته باشد، اما تعبدی و توصیلی از اقسام واجب و مستحب محسوب می‌شوند.

تقسیم فعل ارادی به «ارادی عنوانی» و «ارادی ذاتی» بر این اساس استوار است که این دو قسم فعل ارادی در مراحل پیش از اراده با هم تفاوت دارند. پیش از تحقق اراده نسبت به یک فعل ارادی عنوانی، پنج مرحله علمی تحقق پیدا می‌کند: الف) تصور فعل؛ ب) تصور عنوان خاص؛ ج) تصور فعل معنوی به آن عنوان خاص؛ د) تصدیق یا احتمال معنوی بودن فعل به آن عنوان خاص؛ ه) تصدیق یا احتمال فایده در انجام فعل با آن عنوان خاص. اما پیش از تحقق اراده به یک فعل ارادی ذاتی، فقط دو مرحله علمی تحقق پیدا می‌کند: الف) تصور فعل؛ ب) تصدیق یا احتمال فایده در انجام فعل.

افعال مرکبی که به قصد مشروعیت انجام می‌شوند، از افعال ارادی عنوانی به شمار می‌آیند و این پنج مرحله علمی پیش از اراده را پشت سر می‌گذارند: الف) تصور آن فعل؛ ب) تصور مشروعیت؛ ج) تصور آن فعل با عنوان مشروعیت؛ د) تصدیق یا احتمال مشروع بودن آن فعل؛ ه) تصدیق یا احتمال فایده در انجام آن فعل معلوم المشروعیه یا محتمل المشروعیه.

درباره انجام یک فعل به قصد جزئیت در یک مرکب هم باید پنج مرحله را پشت سر گذاشت: الف) تصور آن فعل؛ ب) تصور جزئیت؛ ج) تصور آن فعل با عنوان جزئیت؛ د) تصدیق یا احتمال جزء بودن آن فعل؛ هـ) تصدیق یا احتمال فایده در انجام آن فعل معلوم الجزئیة یا محتمل الجزئیة.

اساس نظریه نراقی در تحلیل بدعت بر التفات به همین مراحل علمی پیش از فعل استوار است.

۳-۲. مقدمه دوم: اصل تطابق قصد و آگاهی در افعال عنوانی ارادی

یک فعل - یا به عبارت دقیق یک حرکت بدنی - افزون بر عنوان فیزیکی و محسوسی که دارد، می‌تواند به مجموعه‌ای از عناوین انتزاعی اجتماعی نیز معنون باشد؛^۲ مثلاً شیوه خاصی از نشستن که بر اساس ماهیت محسوسش عنوان نشستن بر آن منطبق می‌شود، می‌تواند به عناوینی انتزاعی مانند احترام یا اهانت نیز معنون گردد. تفاوت عنوان فیزیکی فعل با عناوین انتزاعی فعل از منظر نسبیت اجتماعی به روشنی دیده می‌شود. انطباق یا عدم انطباق عنوان فیزیکی، به آداب و رسوم اجتماعی وابسته نیست؛ اما انطباق یا عدم انطباق عناوین انتزاعی در جوامع مختلف، متفاوت است. «ماهیت نشستن»، «ماهیت نشستن» است؛ این گونه نیست که «ماهیت نشستن» در یک جامعه انسانی «ماهیت نشستن» باشد و در جامعه‌ای دیگر «ماهیت راه رفتن»؛ البته ممکن است در یک زبان «ماهیت راه رفتن» معنای «کلمه نشستن» باشد و «کلمه نشستن» برای «ماهیت راه رفتن» وضع و به کار برده شود؛ اما «ماهیت راه رفتن» در یک جامعه انسانی نمی‌تواند «ماهیت نشستن» باشد؛ در حالی که که «شیوه خاصی از نشستن» می‌تواند در یک جامعه اهانت به دیگران محسوب شود و در جامعه‌ای دیگر احترام به شمار آید؛ پس عناوین انتزاعی که بر برخی افعال منطبق می‌شوند، مانند الفاظی هستند که برای افعال وضع می‌شوند؛ یعنی هر دو نسبی‌اند. عناوین انتزاعی فعل و

عنوان فیزیکی فعل در یک ویژگی مهم همسان هستند: اصل تطابق قصد و آگاهی. فاعلی که یقین دارد عنوان اهانت بر فعلش منطبق است، ضرورتاً آن فعل را به قصد اهانت انجام می‌دهد. آگاهی و قصد در این صورت از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند و همان چیزی که معلوم است، مقصود نیز خواهد بود؛ پس فاعلی که یقین دارد عنوان اهانت بر فعلش منطبق نیست، نمی‌تواند آن فعل را به قصد اهانت انجام دهد. آگاهی و قصد در این صورت نیز از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند و همان چیزی که معلوم است، مقصود نیز هست. عدم انطباق عنوان اهانت، معلوم است؛ پس عدم اهانت، مقصود است، پس اهانت مقصود نیست؛ اما فاعلی که احتمال می‌دهد عنوان اهانت بر فعلش منطبق باشد یا نباشد، می‌تواند آن فعل را به قصد اهانت یا بدون قصد اهانت انجام دهد؛ در این صورت چون چیزی معلوم نیست و انطباق و عدم انطباق هر دو محتمل‌اند، می‌توان هر کدام را قصد کرد. قصد یک عنوان انتزاعی می‌تواند با احتمال انطباق آن عنوان تحقق یابد؛ اما با علم به عدم انطباق آن عنوان، نمی‌توان آن عنوان را قصد کرد؛ همچنان‌که با علم به انطباق آن عنوان نمی‌توان آن عنوان را قصد نکرد. اگر احتمال دهم که بر این فعل، عنوان اهانت منطبق می‌شود، می‌توانم آن را به قصد اهانت یا به قصد عدم اهانت انجام دهم؛ اما اگر می‌دانم که بر این فعل، عنوان اهانت منطبق نمی‌شود، نمی‌توانم آن را به قصد اهانت انجام دهم؛ همچنان‌که اگر بدانم بر این فعل، عنوان اهانت منطبق می‌شود، نمی‌توانم آن فعل را به قصد عدم اهانت انجام دهم یا به قصد اهانت انجام ندهم؛ پس اینکه عنوان فیزیکی و عناوین انتزاعی در اصل تطابق قصد و آگاهی مانند هم هستند، بدین معناست:

(الف) عنوان فیزیکی و عناوین انتزاعی در صورتی که معلوم الانطباق باشند، ضرورتاً مقصود خواهند بود؛

(ب) اگر عدم انطباق عنوان فیزیکی و عناوین انتزاعی معلوم باشد، آن عناوین نمی‌توانند مقصود باشند؛

ج) عنوان فیزیکی و عناوین انتزاعی فقط در صورت محتمل الانطباق بودن می‌توانند مقصود باشند یا نباشند.

پس از بیان دو مقدمه، به پاسخ پرسش‌های پیش گفته می‌پردازم:

پرسش اول: کسی که می‌داند جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان نیست، چگونه می‌تواند آن جمله را به قصد جزئیت در اذان بگوید و مرتکب بدعت و تشریع نشود؟

پاسخ: کسی که می‌داند جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان نیست، اصلاً نمی‌تواند آن جمله را به قصد جزئیت در اذان بگوید و مرتکب بدعت و تشریع شود؛ زیرا عنوانی که عدم انطباق آن بر فعل معلوم است، نمی‌تواند مقصود باشد. بنا بر اصل تطابق قصد و آگاهی، اگر عدم انطباق عنوان جزئیت در اذان بر «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» معلوم است، گفتن آن به قصد جزئیت امکان ندارد؛ همچنان که اگر انطباق عنوان جزئیت در اذان بر «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» معلوم باشد، نگفتن آن به قصد جزئیت امکان ندارد؛ کسی که باور دارد «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» جزء اذان نیست، نمی‌تواند بر خلاف باور خود قصد کند و آن جمله را به عنوان جزئیت بگوید؛ همچنان که اگر باور داشته باشد «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» جزء اذان است، ناچار است تا هماهنگ با آگاهی‌اش قصد کند و آن را به قصد جزئیت بگوید. فقط کسی می‌تواند جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» را به قصد جزئیت و در جایگاه یکی از اجزای اذان بگوید یا نگوید که جزئیت آن را احتمال داده باشد.

پرسش دوم: آیا کسی که باور دارد جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان است، به گناه بزرگ بدعت و تشریع آلوده می‌شود؟

پاسخ: کسی که باور دارد جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان است، هیچ گناهی مرتکب نشده است، بلکه او فقط اشتباهی علمی کرده و درباره گزاره‌ای که واقعیت ندارد - شهادت ثالثة جزء اذان است - به باوری ناصواب رسیده است؛ البته اگر گزاره «شهادت ثالثة جزء اذان نیست» از ضروریات و بدیهیات شمرده شود، می‌توان او را در باور

به نقیض آن گزاره بدیهی مقصر دانست و به استحقاق عقوبت او حکم کرد؛ اما حتی در این حالت هم استحقاق عقوبت معلول تقصیر در فراگیری بدیهیات است نه معلول گفتن «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» به قصد جزئیت در اذان.

پرسش سوم: اگر بدعت و تشریع حرام است، دقیقاً چه چیزی حرام است؟ همان گونه که در ابتدای مقدمه بیان شد، در بیشتر تعاریف بیان شده برای تشریع و بدعت، مفهوم «ادخال» حضور دارد. پنج تصویر برای «ادخال» ارائه شدنی است:

الف) اذخال خارجی: انجام فعلی که شریعت درباره آن سکوت کرده است؛ مثل گفتن «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» در اذان.

ب) اذخال تصویری یا تصور اذخال: تصور دخول چیزی در شریعت که واقعاً داخل در شریعت نیست؛ مثل تصور اینکه جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان است.

ج) اذخال تصدیقی یا تصدیق به اذخال: تصدیق به دخول چیزی در شریعت که واقعاً داخل در شریعت نیست؛ مثل تصدیق و اذعان به اینکه جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» یکی از اجزای اذان است.

د) اذخال قصدی یا قصد اذخال: قصد اذخال چیزی در شریعت که واقعاً داخل در شریعت نیست؛ مثل گفتن «أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» در اذان به قصد اینکه این جمله یکی از اجزای اذان است.

هـ) اذخال ادعایی یا ادعای اذخال: ادعای دخول چیزی در شریعت که واقعاً داخل در شریعت نیست؛ مثل گفتن و نوشتن این جمله که «یکی از اجزای اذان، جمله أَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ است».

مقصود از مفهوم «ادخال» در تعریف بدعت و تشریع، «اذخال ادعایی» است. اذخال خارجی حرام نیست؛ زیرا در شریعت اسلام بنا بر اصول برائت شرعی و عقلی، هر فعلی

که هیچ الزامی از ناحیه شارع به انجام و ترک آن به مکلف واصل نشده باشد، جایز است. ادخال تصویری هم حرام نیست؛ زیرا در شریعت اسلام هیچ تصویری - حتی تصور شرک - حرام نیست. ادخال تصدیقی نیز حرام نیست؛ چراکه در شریعت اسلام هیچ تصدیقی حرام نیست؛ زیرا هیچ تصدیقی بر اساس تصمیم و اراده انسان حاصل نمی‌شود. ادخال قصدی هم حرام نیست؛ زیرا بنا بر اصل تطابق قصد و آگاهی، فقط کسی می‌تواند جمله «أَشْهَدُ أَنْ عَلَيَّا وَلِيُّ اللَّهِ» را در اذان به قصد جزئیت بگوید که به جزئیت آن اذعان یا دست‌کم آن را احتمال داده باشد؛ این شخص در صورت اذعان به جزئیت، فقط به باوری خطا دچار شده است و در صورت احتمال جزئیت، از دستیابی به باوری صواب محروم می‌ماند، و در هر دو حالت، فعلی را که شارع درباره آن سکوت کرده، انجام داده است. بنا بر تفسیر ادخال به ادخال ادعایی، به پاره‌ای از اقسام کذب قولی و کذب فعلی، بدعت و تشریع اطلاق می‌شود؛ یعنی جملات و افعال کاذبی که بر سعه و ضیق دایره شریعت دلالت دارند، بدعت و تشریع نامیده می‌شوند.

بنابراین فتوای مشهور بین فقیهان مبنی بر اینکه «اگر شهادت ثالثة به قصد جزئیت در اذان گفته شود، بدعت و تشریع و در نتیجه حرام است» موجه نیست؛ زیرا:

الف) بنا بر اصل تطابق قصد و آگاهی، کسی که می‌داند شهادت ثالثة جزء اذان نیست، نمی‌تواند آن را به قصد جزئیت در اذان بگوید.

ب) بنا بر اصل تطابق قصد و آگاهی، کسی که باور دارد شهادت ثالثة جزء اذان است، البته ناچار است که آن را به قصد جزئیت در اذان بگوید؛ ولی او بر طبق علم و آگاهی‌اش عمل می‌کند و نه تنها مستحق عقوبت نیست، بلکه اساساً مرتکب فعل حرامی نیز نشده است؛ در واقع او فقط به گزاره‌ای که واقعیت ندارد - شهادت ثالثة جزء اذان است - باوری ناصواب پیدا کرده است.

ج) بنا بر اصل تطابق قصد و آگاهی، کسی که احتمال می‌دهد شهادت ثالثه جزء اذان باشد، می‌تواند آن را به قصد جزئیت در اذان بگوید یا نگوید؛ اما او نیز اگر شهادت ثالثه را به قصد جزئیت در اذان بگوید، مستحق عقوبت نخواهد بود؛ زیرا فقط از آگاهی به گزاره‌ای که واقعیت دارد - شهادت ثالثه جزء اذان نیست - محروم مانده است.

کسی که در اذان بعد از شهادت به رسالت رسول الله (ص) با قصد جزئیت در اذان می‌گوید «أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ»، ضرورتاً پس از تصور آن جمله و تصور جزئیت، «جزئیت آن جمله» را نیز تصور کرده است؛ سپس با دلیل یا بی‌دلیل به جزئیت آن جمله در اذان تصدیق می‌کند یا حداقل احتمال می‌دهد که یکی از اجزای اذان جمله «أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» است، در مرحله بعد با تصدیق یا احتمال فایده در گفتن آن جمله، آن را به قصد جزئیت در اذان گفته است؛ چنین شخصی که فقط باوری خطا دارد - یا به باوری صواب دست نیافته است - و مرتکب هیچ گناهی نشده است را نمی‌توان بدعت‌گذار و مستحق عقوبت دانست؛ پس گفتن شهادت ثالثه در اذان به قصد جزئیت برای کسی که به عدم جزئیت آن علم دارد، ممکن نیست و برای کسی که به جزئیت آن علم دارد یا جزئیت آن را احتمال می‌دهد، حرام نیست.

آنچه بیان شد، تفسیر این دو عبارت ملا احمد نراقی در مستند الشیعة و عائدة سی و چهارم از عوائد الایام اوست.

۱. أما القول بالتحريم مطلقاً فهو مما لا وجه له أصلاً... بل وكذا التحريم مع اعتقاد المشروعية، إذ لا يتصور اعتقاد إلا مع دليل، ومعه لا إثم، إذ لا تكليف فوق العلم، ولو سلم تحقق الاعتقاد و حرمة فلا يوجب حرمة القول ولا يكون ذلك القول تشريعاً وبدعة (نراقی، ۱۴۱۵هـ، ج ۴، ص ۴۸۶ - ۴۸۷)؛ باور به حرمت مطلق شهادت ثالثه در اذان هیچ وجهی ندارد...، بلکه حتی گفتن شهادت ثالثه با اعتقاد به مشروعیت آن نیز حرام نیست؛ زیرا اعتقاد اگر با دلیل

همراه نباشد، اعتقاد نیست و اگر با دلیل همراه باشد، گناه نیست؛ زیرا نمی‌توان به کسی که به چیزی علم دارد، تکلیف کرد. بر فرض هم که بپذیریم که اعتقاد به مشروعیت شهادت ثالثه محقق شود و حرام هم باشد، نمی‌توان آن را مصداق بدعت و تشریع برشمرد.

۲. أن البدعة هي كل فعل يفعل بقصد العبادة والمشروعية وإطاعة الشارع مع عدم ثبوته من الشرع. ولا معنى محصل لذلك، لأن ذلك الفاعل بهذا القصد إما له دليل على مشروعية هذا الفعل وكونه عبادة وإتيان به طاعة أم لا. فعلى الأول فلا بحث عليه إجماعاً بل ضرورة، ولا عقاب وإن لم يثبت هذا الدليل عند غيره، لأن كلا مكلف بما أدى إليه نظره، ومن هذا القبيل اجتهادات جميع المجتهدين، مع أنهم يؤجرون عليه ويثابون. وعلى الثاني فلا معنى لقصد العبادة والطاعة، إذ القصد ليس أمراً اختيارياً، والاختيارى هو الإختار بالبال والتصور، ومجرد ذلك بدون التصديق بذلك لا يثمر ثمراً، بل يكون معتقداً لعدم شرعيته، فكيف يمكن اعتقاد الشرعية؟! مع أنه مع عدم اعتقاد الشرعية وعدم التصديق به لم يكن مجرد تصور ذلك وإخطاره بالبال محرماً. (نراقی، ۱۳۷۵ هـ.ش، ص ۳۲۰ - ۳۲۱)؛ بدعت هر فعلی است که فاعل آن را به قصد عبادت و مشروعیت و اطاعت شارع انجام دهد، در حالی که آن فعل از جانب شارع نباشد. این تعریف برای بدعت معنای صحیحی ندارد؛ زیرا فاعلی که آن فعل را به قصد عبادت و مشروعیت و اطاعت شارع اتیان می‌کند، یا برای باور خویش به مشروعیت و عبادت بودن آن فعل دلیلی دارد یا برای آن باور هیچ دلیلی ندارد؛ اما حالت اول یعنی در صورتی که فاعل آن فعل برای باور خویش به مشروعیت و عبادت بودن آن فعل دلیل داشته باشد، می‌توان با استناد به اجماع بلکه بداهت ادعا کرد که او گناه نکرده و مجازات ندارد، حتی اگر دلیل او بر آن باور مورد پذیرش دیگران نباشد؛ زیرا هر کسی بر اساس باور خود مکلف است. اجتهادهایی که مجتهدین می‌کنند نیز از این قبیل است که بر اساس باور خویش فتوا می‌دهند؛ بر این فتوا بر اساس باور خود - که

ممکن است مورد پذیرش دیگر مجتهدین نباشد - مأجور هستند و در درگاه الهی پاداش دریافت می‌کنند. اما حالت دوم یعنی در صورتی که فاعل آن فعل برای باور خویش به مشروعیت و عبادت بودن آن فعل دلیل نداشته باشد، او اساساً نمی‌تواند برای آن فعل قصد عبادت و طاعت پروردگار کند؛ زیرا قصد، امری اختیاری نیست. آنچه اختیاری است، تصور است و صرف تصور بدون تصدیق به قصد نمی‌انجامد. چنین کسی که دلیل بر مشروعیت ندارد، معتقد به عدم مشروعیت است و تنها چیزی که از او سر زده است، تصور مشروعیت است و تصور مشروعیت چیزی که مشروع نیست، حرام نیست

جمع‌بندی و نتیجه

بدعت از موضوعاتی است که حرمت آن مورد اتفاق تمامی مذاهب اسلامی است و عالمان مذاهب مختلف در متون حدیثی و فقهی خویش به تحلیل مفهوم آن و تعیین مصادیق آن پرداخته‌اند. بر پایه رابطه دوسویه بین تحلیل مفهوم و تعیین مصداق، هر کدام از عالمان اسلام که مرحله تحلیل مفهوم را با تسامح و کم‌دقتی بیشتر گذرانده‌اند، در مرحله تعیین مصداق، بیشتر به اشتباه در دو جانب افراط و تفریط - و بیشتر در جانب افراط - دچار شده‌اند؛ همچنین هر کدام از ایشان که در مرحله تحلیل مفهوم بیشتر دقت به خرج داده‌اند و بیشتر از تسامح و کلی‌گویی احتراز کرده‌اند، در مرحله تعیین مصداق اشتباهات کمتری مرتکب شده‌اند. ابن تیمیة شخصی است که با وجود داشتن دغدغه برای مبارزه با بدعت، به سبب بی‌دقتی در مرحله تحلیل مفهوم، در مرحله تعیین مصادیق به افراط دچار شده است و بسیاری از اموری را که در فهرست بدعت‌ها نمی‌گنجد، بدعت به شمار آورده است؛ همچنین موجب زمینه‌سازی پیدایش جریان‌های افراطی برای مبارزه با اهل بدعت شده است. این پژوهش با تفسیر

دو عبارت ملا احمد نراقی درباره تحلیل مفهوم بدعت، نشان داد که می‌توان به صورتی بنیادین راه را برای هرگونه افراط در تعیین مصداق بدعت مسدود نمود و از خسارت‌های اجتماعی ناشی از توسعه دایره مصداق بدعت جلوگیری کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. نراقی برای بدعت در دین و تشریع - به معنای ادخال مالیس من الشرع فیه - یک تفسیر ارائه می‌دهد و آن دو را از هم تفکیک نمی‌کند؛ گویا او برای این دو مفهوم، بیش از یک مصداق را نپذیرفته است. عطف تشریع به بدعت برای تفسیر این نکته است که هرگونه نوآوری، مصداق بدعت محرم نیست، بلکه خصوص نوآوری در حوزه شریعت است که از آن نهی شده است.

۲. وقتی با یک فعل - یا همان حرکت بدنی - مواجه می‌شویم، صورتی از آن فعل در ذهن نقش می‌بندد که برای سهولت در انتقال آن صورت، به وضع لفظ یا علامت اقدام می‌کنیم؛ پس واقعیت عینی مستقل از فاعل شناسا، غیر از انعکاس آن واقعیت عینی در اذهان فاعل‌های شناسا است و این هر دو غیر از الفاظ و علایمی هستند که برای خود آن واقعیت عینی، یا برای انعکاس آن واقعیت عینی یا برای آن واقعیت عینی انعکاس یافته - به نحو قیدیت یا ظرفیت - وضع و استعمال می‌شوند، و این هر سه غیر از عناوین انتزاعی اجتماعی هستند که بر فعل صدق می‌کنند. البته صحیح است که ثبوت و چگونگی اثبات واقعیت مستقل از فاعل شناسا همچنان معرکه آرای فلاسفه است؛ نیز صحیح است که اثبات همسانی اذهان فاعل‌های شناسا در دریافت انعکاس واقعیت عینی و به تبع آن تحلیل چگونگی تفاهم اهل یک زبان با هم آسان نیست، اما در این مقدمه دو گزاره زیر از پیش در فرض گرفته شده‌اند: الف) واقعیتی عینی مستقل از فاعل شناسا است.

ب) مکانیزم دریافت انعکاس واقعیت عینی توسط اذهان فاعل‌های شناسا یکی است.

کتابنامه

- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (١٩٦٣ م). النهایة فی غریب الحدیث و الاثر. قاهره: چاپ طاهر احمد زاوی.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم. (١٤٠٣ هـ). الاستقامة. مدینة: جامعة الامام محمد بن سعود.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم. (١٤١٦ هـ). مجموع الفتاوی. مدینة: مجمع الملك الفهد.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم. (١٤١٩ هـ). اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم. بیروت: دارعالم الكتب.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (١٤٠٨ هـ). فتح الباری. بیروت: [بی نا].
- شاطبی، ابراهیم بن موسی. (١٤٠٨ هـ). الاعتصام. بیروت: چاپ احمد عبدالشافی.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی. [بی تا]. القواعد و الفوائد. قم: چاپ عبدالهادی حکیم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (١٤٠٩ هـ). العین. قم: هجرت.
- مجلسی، محمدباقر. (١٤٠٣ هـ). بحار الانوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد. (١٣٧٥ هـ.ش). عوائد الایام. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- نراقی، احمد. (١٤١٥ هـ). مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- نووی، یحیی بن شرف. [بی تا]. تهذیب الاسماء اللغات. بیروت: [بی نا].