

تحلیل جایگاه عرف در موضوع‌شناسی و مصداق‌شناسی فقه هنر

محمد عشایری منفرد*

چکیده

عرف یکی از نهادهای پیرافقه‌ای است که ارتباط وثیقی با فقه فریقین دارد. در سال‌های اخیر فیلسوفان فقهات حوزه فقهی امامیه درباره جایگاه این نهاد در مراحل مختلف فقهات، بحث‌هایی کرده‌اند. از این میان می‌توان از کتاب‌هایی مانند درآمدی بر عرف و کتاب فقه و عرف یاد کرد. پژوهندگان این عرصه در پژوهش‌هایی که پیش‌تر به انجام رسانده‌اند، تا حدودی ماهیت عرف و محدودیت‌های کاربردی آن را در فقهات امامیه مشخص کرده‌اند اما به گسست جدی فقه مطلق از فقه مضاف توجه کافی نکرده‌اند. این امر موجب بروز ابهام‌هایی در تبیین مسئله و اثبات این دیدگاه‌ها شده است. از دیگر سوی موضوعات فقهات هنری ویژگی متمایزی دارند که اهمیت نگاه‌های عرفی در فقهات هنر را بیشتر می‌کند. این نوشتار درصدد است جایگاه نهاد عرف را در فرایند فقهات هنر به مثابه یک فقه مضاف تبیین کند. برای تبیین این جایگاه به ناچار باید ابتدا به گسست بین فقه مطلق و فقه مضاف توجه کافی شود. فرضیه این تحقیق این است که در فقه مضافی مانند فقه هنر، که فقیه برخلاف فقه مطلق به جای حکم باید به نظریه برسد، عرف کارشناس در بازشناسی موضوع و مسائل آن جایگاه خاصی دارد. همچنین عرف عصر صدور ادله نیز در فهم موضوعات مستنبط جایگاه خاصی دارد و مصادیق نیز به خاطر روش خاصی که در فقه مضاف وجود دارد، گاه به مسئله فقیه تبدیل می‌شوند. این نوشتار با روش کتابخانه‌ای و با جستار در منابع فقهی و درصدد اثبات این فرضیه است.

کلید واژه: عرف، فقهات، فقه هنر، فقه مضاف، فقه مطلق

مقدمه

طرح مسئله

عرف از نهادهایی است که در فرایند فقهی استنباط، کارکردهای پیدا و پنهانی دارد. موضوعات هنری نیز از موضوعات کهن و گاه نوپدایی هستند که فقیهان فریقین احکام آن‌ها را از دیرباز تا کنون بررسی می‌کرده‌اند. در میان بسیاری از فقه‌آشنایان این انگاره رواج دارد که فقیه تنها باید حکم را بیابد و به عنوان فقیه، حق مداخله در بررسی موضوعات را ندارد و در نتیجه در این حیطه نظرش تخصصی نیست تا از منظر ادله اجتهاد و تقلید معتبر باشد! درباره مصایق این موضوعات نه تنها فقه‌آشنایان بلکه حتی فقیهان نیز گاه و بی‌گاه به صورت مطلق گفته‌اند که حیطه‌ی مصادیق را حیطه‌ی ورود فقیهان نمی‌دانند. این انگاره‌ها بر این نکته تکیه دارند که بررسی موضوعات احکام و بررسی مصادیق آن، به صورت مطلق کار عرف است و از این رو نه به فقیه ارتباطی دارد و نه به فقهات.

* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه، مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی.

از آن‌جا که از یک سو انگاره‌هایی از این دست در میان فقیهان و فقه‌آشنایان وجود دارد و در آثار و نگاشته‌های فقهی و پیرافقهی تکرار و تاکید می‌شود و از سوی دیگر استنباط احکام شرعی مربوط به موضوعات هنری در گذشته دانش فقه رواج داشته است، این پرسش برای فیلسوفان فقاقت پدید می‌آید که قلمرو دخالت فقیهانه فقیه در استنباط احکام مربوط به موضوعات هنری چیست؟ بررسی این مسئله بدون توجه کافی به مبادی هستی‌شناختی عرف و بازتعریف دقیق فقه هنر به مثابه یکی از زیر شاخه‌های فقه مضاف میسر نیست. از این رو این مقاله در دو بخش به بررسی این مسئله اقدام می‌کند؛ در بخش نخست می‌کوشد تا به چیستی عرف پرداخته و تعریفی دقیق از فقه هنر به دست دهد و در بخش دوم با تمرکز بر موضوع‌شناسی و مصداق‌شناسی، می‌کوشد تا حیطه‌ی دخالت فقیه و جایگاه عرف در این حیطه را مشخص کند.

هستی‌شناسی عرف

معنای لغوی

جستارهای لغوی نشان می‌دهد که ارباب لغت نزدیک به ده معنا برای واژه عرف برشمرده‌اند. ابن فارس - اما - تنها سه معنا برای این واژه ذکر کرده است: یکی تتابع و اتصال، دیگری سکون و طمأنینه و سوم معرفت و شناخت. ^۱ بررسی معانی متعددی که برای این واژه شمرده شده در حوصله این مقال نمی‌گنجد اما مسلم است که کلمه‌ی عرف در معنای «خوی و عادت، فعل پسندیده و امر متداول میان مردم» به‌کار می‌رود.

معنای اصطلاحی

مصطلحات دانش فقه و اصول نیز مانند مصطلحات دیگر دانش‌ها به دو دسته قابل تقسیم است: یکی مصطلحاتی که بر اساس تصمیمی مشخص و با قرار مشخص قبلی وارد دانش شده‌اند و دیگری مصطلحاتی که به تدریج تبدیل به اصطلاح شده‌اند. برای شناخت نوع نخست، کافی است به آثار نخستین کسانی که این مصطلح را تدوین و وارد دانش کرده‌اند، مراجعه کرده و معنای اصطلاح را در آثار ایشان یافت. اما شناخت نوع دوم از مصطلحات که با فرایندی تدریجی به مصطلح دانش فقه تبدیل شده‌اند، به این سهولت محقق نمی‌شود. باید به کاربردهای این کلمه در دانش فقه دقت کرد و از طریق واکاوی آن کاربردها، مؤلفه‌های معنایی که این کلمه در نهان‌خانه‌ی ذهن کاربران آن داشته را با حدس و گمان بازسازی کرده و معنای کامل آن را به دست آورد.

نخستین مؤلفه عرف که نزد کاربران فقهی این کلمه اهمیت دارد، شیوع و اطراد است، بنابراین فقیهان عادت‌های شخصی را عرف نمی‌دانسته‌اند. مؤلفه‌ی دیگری که باید از آن یاد کرد اختیاری و ارادی بودن و نبودن جبر و قهر در تحقق آن است؛ این مؤلفه برخلاف مؤلفه‌ی پیشین، از سوی همه‌ی کسانی که در صدد تعریف عرف بوده‌اند، تصریح نشده اما به نظر می‌رسد کسانی که به این مؤلفه اشاره نکرده‌اند، در ارتکازات خود مخالفتی هم با آن نداشته‌اند (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۱۴). از دیگر مؤلفه‌هایی که برای تحقق معنای عرف از آن‌ها یاد شده، می‌توان به «احساس از جار و نفرت نداشتن پدیدآورندگان عرف از آن»، «داشتن منشأ عقلانی»، «ناشی شدن عرف از تشخیص حُسن و قبح یا سود و زیان» و «نداشتن منشأ غریزی و فطری» اشاره کرد (علیدوست، ۱۳۸۴، صص ۴۴-۴۷).

آخرین مؤلفه‌ای که باید به آن اشاره کرد، این است که عرف نباید شکل قانون موضوع را (قانونی که در نزد پدیدآورندگان

آن عرف مشروعیت داشته باشد) به خود گرفته باشد از این رو وقتی عرفی به شکل قانون در بیاید، دیگر نمی‌توان آن را عرف دانست.

آن چه به نظر مسلم می‌آید، این است که چهار عنصر یاد شده (اطراد، استمرار، ارادی بودن و صورت قانون به خود نگرفتن) مؤلفه‌هایی هستند که در تحقق عرف و بقای آن مؤثر هستند چنان‌که نداشتن منشأ ضد اخلاقی و عقلی، عنصرهایی هستند که در اعتبار شرعی آن دخیل هستند.

تقسیم عرف

در یک تقسیم می‌توان عرف را به عرف دقیق و عرف مسامحه‌گر تقسیم کرد. امام خمینی (ره) معتقد است اگر دلیلی یافت شود که نشان دهد شارع، خود در موضوع یکی از احکام مسامحه را پذیرفته، در آنجا باید به عرف مسامحه‌گر مراجعه کرده و گرنه باید به عرف دقیق مراجعه کرد. به نظر می‌رسد در نگاه امام خمینی، عرف دقیق و عرف مسامحه‌گر نیازی به تعریف نداشته است. از این رو، عرف مسامحه‌گر را چونان عرفی که در خرید و فروش گاه و علف بی‌دقتی می‌کند و عرف دقیق را، عرفی که در خرید و فروش طلا، مو را از ماست می‌کشد، دانسته است (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص ۲۲۰ و ۵۶۴). تقسیم دیگری که برای عرف قابل ذکر است تقسیم آن به عرف تخصصی (عرف کارشناس) و عرف عام است.

فقاہت موضوعات هنری

پیش از دستیابی به برداشتی دقیق از فرایند فقاہت موضوعات هنری، خوب است به تقسیمی که برای دانش تفسیر ذکر شده، اشاره‌ای شود. در دانش تفسیر دو روش تفسیر موضوعی (توحیدی) و تفسیر ترتیبی (تجزیه‌ای) وجود دارد. مفسر در تفسیر ترتیبی، رسالت خود را، بررسی آیات کتاب کریم به ترتیب مصحف می‌داند. یعنی مراد دقیق خداوند متعال را از هر آیه به دست بیاورد. بنابراین، اگر از آیات و روایات دیگر نیز بهره می‌گیرد، برای فهم معنای همین آیه است. اما در تفسیر موضوعی، مفسر به جای پرداختن به آیه‌ای مشخص، موضوع مشخصی را برمی‌گزیند و سعی می‌کند شبکه‌ای از پرسش‌های مترابط را که در حول آن موضوع وجود دارد، یافته و پاسخ آن‌ها را از آیات قرآن کریم، به دست آورد. اوج توانمندی یک مفسر در شناخت دقیق موضوع، به طرح عالمانه همین پرسش‌ها وابسته است. البته پرداختن تفصیلی به موضوعی مشخص، گاه در خلال تفسیر ترتیبی نیز انجام می‌گیرد ولی غرض مفسر رسیدن به این هدف نبوده است (نک: صدر، بی‌تا، صص ۵-۳۸).

فقه مضاف و فقه مطلق

در دانش فقه نیز باید به تقسیمی شبیه به تقسیم فوق‌اندیشید. فقیه نیز مانند مفسر، گاه به بررسی احکام عبادات می‌پردازد یا بر اساس ترتیب الفبایی به بررسی معاملات حرام می‌پردازد اما گاهی هم به جای این‌که با ترتیب الفبایی به بررسی پدیده‌های حرام (یا محتمل الحرمة) که از پیش تعیین شده‌اند، بپردازد، موضوع مشخصی را مطرح کرده و می‌کوشد تا مسئله‌های فقهی مرتبط با آن را بیابد. برای این کار، منظومه‌ای از پرسش‌های مرتبط و متناسق را (دستگاه‌وار) طراحی کرده و با کنکاش در ادله و مستندات فقهی به بررسی آن می‌پردازد و از پیوند دادن پاسخ‌ها به یکدیگر، نظریه خود را در باب آن موضوع ارائه می‌کند. بدیهی است پیش از این بررسی، باید برای مسئله‌ی خود فرضیه‌سازی نیز کرده باشد. طبیعی است که خروجی این

نوع از فقه دیگر مانند خروجی فقه مطلق یک حکم فقهی نبوده و بلکه یک نظریه فقهی است. نگارنده خود واقف است که دانش فقه، بیش از آن‌که به تفسیر ترتیبی شبیه باشد به تفسیر موضوعی شبیه است (نک: صدر، بی تا، صص ۱۵-۱۶) اما با توجه به پیچیدگی‌های خاصی که در موضوعات هنری وجود دارد، باز هم فقاهت مطلق که در جواهر، مکاسب و... یافت می‌شود، وقتی با فقه مضافی مانند «فقه هنر» سنجیده می‌شود، بیش از آن‌که به تفسیر موضوعی شبیه باشد، به تفسیر ترتیبی شبیه می‌شود.

برای مثال وقتی شیخ اعظم انصاری کتاب مکاسب محرمه را می‌نویسد، به تلاشی از نوع نخست مشغول می‌شود. در این جا فقیه، عنوان تشبیب را تعریف می‌کند و می‌گوید تا حرام یا غیرحرام بودن آن را از میان ادله دریابد. اما همین فقیه اگر می‌خواست به فقاهت هنر شعر بپردازد، از روشی که در کتاب مکاسب دیده می‌شود، فاصله می‌گرفت. چون در این جا فقیه باید به چنان درکی از چیستی موضوع (مثلا شعر) رسیده باشد که شبکه‌ای از مسئله‌های مرتبط با آن را به صورت جامع و مانع طرح کرده و سعی کند همه منابع چهارگانه فقاهت را از نظر هرگونه دلالتی بر پرسش‌های طرح شده، بررسی کند.

پرسش‌هایی از این دست که داستان‌هایی مانند دزد و عسس که در اشعار مولانا و پروین اعتصامی آمده یا صنعت ایهام (توریه) و مبالغه‌های شاعرانه‌ای مانند «چنان مشتاقم ای دلبر به دیدرات که گر روزی / برآرم از دلم آهی بسوزد هفت دریا را» چه نسبتی با کذب دارد؟ هجویات شاعرانه که درباره اشخاص خاصی سروده می‌شود، چه نسبتی با عناوینی مانند ایذاء المؤمن دارند؟ هجویات عام صنفی که مثلا درباره خراسانیان، مصریان و... سروده شده چه نسبتی با ایذاء الناس، غیبت و... دارد؟ تصریح به کلمات مستطیح‌الذکر در شعر چه حکمی دارد؟ شعرهایی که موجب تحریک هیجانان جنسی می‌شود، چه حکمی دارد؟ و...

چنین درک همه‌جانبه‌ای از ابعاد و زوایای پیدا و پنهان موضوع در کنار احاطه کافی بر ادله عناوینی مانند کذب و غیبت و... که در فقه نوع اول اثبات شده، از یک سو و داشتن مبنای مشخص و از پیش تعریف شده‌ای برای تفسیر ادله از سوی دیگر، اصلی‌ترین شرایط علمی مورد نیاز فقیه برای ورود به نوع دوم از فقاهت است.

در این نوع از فقاهت فقیه پس بازتعریف دقیق موضوع و طرح شبکه منسجمی از مسائل مرتبط، ابتدا در مقام فرضیه‌سازی باید به شبکه‌ای از فرضیه‌ها که انسجام و همبستگی درونی دارند بیندیشد بعد فرضیه‌های تشکیل‌دهنده‌ی نظریه‌ی خود را بررسی کند.

گسست فقاهت مطلق از فقاهت مضاف

(۱) موضوع‌شناسی

از مهم‌ترین تفاوت‌های این دو نوع فقاهت در میزان نیاز فقیه به موضوع‌شناسی است. برای روشن‌تر شدن مقصود خوب است به سخنی که شیخ اعظم انصاری در بحث از حرمت سحر ایراد کرده اشاره شود. وی در بررسی حرمت سحر پس از آن‌که درباره چیستی سحر نقل‌های مختلفی را از لغویان و فقیهان جمع‌آوری کرده و در جمع بین این برداشت‌های متناقض، توفیق چندانی به دست نمی‌آورد، سعی می‌کند در قالب قاعده‌ای فراگیر بیان کند که پرداختن به موضوع برای فقیه مهم نیست بلکه برای او مهم این است که حکم شرعی را کشف کند. عبارت جناب ایشان چنین است: «ثم لا يخفى أن الجمع بين ما ذكر في معنى السحر، في غاية الإشكال لكن المهم بيان حكمه لا موضوعه!» (انصاری، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۶۵)

آنچه که بیش از سخن خود شیخ جلب توجه می‌کند، این است که حاشیه‌پردازان این کتاب نیز سخن او را ظاهراً قبول کرده، هیچ اشکالی به سخن ایشان نگرفته و گاه در توجیه آن نیز گفته‌اند همین که کلمه سحر، مجهول مطلق نباشد و برداشت مبهمی از معنای آن وجود داشته باشد، کافی است تا فقیه به بررسی حکم آن پردازد (نک: کلانتر، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۹۳). این سخن جناب شیخ و سکوت معنادار فقیهان پس از او اگر درست باشد، فقط در فقاهت نوع نخست درست است و در نوع دوم از فقاهت هیچ جایگاهی ندارد. چرا که توفیق فقیه در استنباط نظریه فقهی خود بیش از هر چیز وابسته به طرح شبکه کامل‌تر و منسجم‌تری از سؤالات مرتبط با موضوع است و تا فقیه به برداشت عمیقی از موضوع نرسیده باشد، توفیق کافی در طرح سوال به دست نخواهد آورد.

۲) تفکیک عناوین اولی از عناوین ثانوی

دومین تفاوت مهمی که بین این دو نوع از فقاهت وجود دارد، این است که در نوع نخست از فقاهت، فقیه هر مسئله را غالباً فقط با عنوان اولی خودش بررسی می‌کند و این که غالباً (یا به ندرت) ممکن است عناوین دیگری نیز بر همین موضوع عارض شوند، برایش اهمیتی ندارد.

۳) لزوم توجه به گوناگونی موضوعات

بعد سومی که به‌ویژه در موضوعات هنری رخ می‌نماید، امکان نوآوری و خلاقیت است. نوآوری و خلاقیت از لوازم جدایی‌ناپذیر هنر است و یکی از ابعاد زیبا شناختی پدیده‌های هنری، تکراری نبودن و آشنایی‌زدایی از زیبایی‌های آن است. درهم‌تیدگی خلاقیت و ابتکار با پدیده‌های هنری موجب می‌شود پدیده‌های هنری روز به روز تنوع بیشتری بیابند. هریک از این گونه‌های هنری ممکن است خصوصیتی داشته باشد که باعث شود مشمول برخی ادله حرام‌کننده دیگر شده یا از برخی ادله حرام‌کننده موجود، خارج شود.

ساخته شدن مجسمه‌های فاقد حجم که تنها بر روی یک صفحه مسطح طراحی می‌شوند، یا مجسمه‌های ناقصی که تنها بخشی از صورت جاندار را نمایش می‌دهند، تصویرهای مکتب اکسپرسیونیزم، مجسمه‌های انیمیشنی و مینیاتوری و... که صورت تغییر یافته موجودی جاندار را به نمایش می‌گذارند، نمونه‌های روشنی از این قبیل خلاقیت‌هاست که به عنوان یک متغیر، ممکن است در تغییر فتوای فقهی اثربخش باشد. اتصاف مجسمه به هریک از این خصوصیات، ممکن است مجسمه را مشمول ادله حرمت کند چنان‌که ممکن است آن را از تحت ادله حرمت بودن، تخصصاً یا تخصیصاً خارج کند.

۴) لزوم توجه به پیامدها و کارکردهای موضوع

چهارمین ویژگی فقاهت نوع دوم این است که فقیه می‌تواند - بلکه باید - کارکردهای یک اثر هنری و پیامدهای آن را نیز به عنوان سوال، مطرح و ادله را برای پاسخ به آن نیز کندوکاو کند.

کاریکاتور، نمونه‌ای از تفاوت رویکرد فقهی نوع اول و دوم

در فقاهت نوع نخست فقیه وقتی به بحث از حرمت تصویر می‌رسد، پس از بررسی اصل حرمت تصویر ممکن است استطراداً این موضوع را نیز به بحث بگذارد که آیا تصویری که در ادله‌ی حرمت تصویر به‌کار رفته از نظر عرفی شامل کاریکاتور نیز می‌شود یا نمی‌شود و سرانجام اگر به این نتیجه رسید که شامل کاریکاتور نمی‌شود، فتوا به عدم حرمت کاریکاتور می‌دهد.

بدیهی است که در این نوع از فقاہت چون بحث حرمت کاریکاتور در ذیل حرمت تصویر مطرح شده، دیگر انگیزه‌ای برای بحث از جهات دیگری که احتمالاً موجب حرمت کاریکاتور می شود، باقی نمی ماند اما در فقاہت نوع دوم، مسئله فقیه دیگر حکم شرعی تصویر نیست بلکه یافتن نظریه‌ی فقهی برای خود کاریکاتور است که آن را از همه‌ی جهات محتمل الحرمة باید کندوکاو کند و براساس هر یک از این جهات، یک مسئله، یک فرضیه و یک روی آورد مناسب با مسئله، انتخاب کرده و در نهایت با حل همه مسائل، نظریه نهایی خود را مطرح کند.

طبعاً یکی از این جهات محتمل الحرمة، این است که آیا کاریکاتور مصداق تصویر است یا نیست و جهات احتمالی دیگری مانند سب المؤمن، ایداء المؤمن، غیبت و... نیز در این جا محتمل است یا نه و باید براساس هر یک از آن‌ها نیز یک مسئله، فرضیه و رویکرد اتخاذ شده و به حل مسئله اقدام شود. فقیه هر چند که باید از قبل با ادله‌ی هر یک از این عناوین محتمل، انس ذهنی داشته و با آنها آشنا باشد، اما در مقام حل هر یک از این مسئله‌ها باید ادله‌ی مربوط به حرمت هر کدام از این عناوین محتمل را دوباره و از این جهت که شامل کاریکاتور می شوند یا نمی شوند، بازبینی کند.

جایگاه عرف در فقاہت هنر

پس از این که مقصود از عرف و فقاہت هنر مشخص شد، جای آن است که از جایگاه عنصر عرف در فقاہت هنر سخن به میان بیاید.

یکم) جایگاه عرف در موضوعات فقه هنر

نخستین نکته‌ای که باید درباره چستی شناسی موضوع مورد توجه قرار گیرد، یادآوری این نکته است که موضوع با مصداق یکی نیست. موضوعات احکام شرعی و جایگاه آن‌ها در فرایند فقاہت به چند دسته تقسیم شده و درباره اقسام مختلف گاه تعریف‌های ناهم‌سویی ارائه شده است. یکی از این تقسیمات تقسیم موضوع به موضوع مستنبط و غیرمستنبط است. مسئله برای بین فقیهان ما این اندازه مشخص بوده است که برای فهم هر موضوعی که شرع مقدس، تعریفی ارائه نکرده باید به عرف و عادت مراجعه کرد (نک: شهید ثانی، بی تا، ج ۳، ص ۲۳۹-۲۴۰) اما این که این مراجعه، مراجعه‌ای اجتهادبنیان است تا لزوماً به دست خود فقیه انجام بگیرد یا این که مراجعه‌ای ساده است تا به خود عرف سپرده شود، مسئله دیگری است که گاه در کلمات پیشینیان نیز به آن اشاره شده است. برای مثال ملا احمد نراقی، فقیه را از تنها رهاکردن مقلدان در فهم پاره‌ای از موضوعات و سپردن امر به دست خودشان بر حذر می داشت (نک: نراقی، ۱۴۲۲، ص ۵۴۵). پس به تدریج در میان فقیهان مصطلح موضوع مستنبط و غیرمستنبط رایج شد.

موضوع مستنبط و جایگاه عرف در شناخت آن

پیش تر در فقه، موضوعات را به موضوعات مستنبطه و موضوعات صرفه تقسیم می کردند. اما در تعریف موضوع مستنبطه و موضوع صرفه در بین آنان اختلاف وجود داشت؛ برخی فقیهان حوزه فقهی اصفهان (مانند میرزای توپسرکانی (نک: توپسرکانی، ۱۴۱۸، صص ۴-۶) و مرحوم انجدانی (نک: انجدانی، ۱۴۱۸، صص ۶-۷)) در رساله‌هایی که درباره غنا نوشته‌اند به تعریف غیرمقبولی از موضوعات مستنبطه نیز اشاره کرده‌اند که پیش از آن‌ها رواج داشته و خود شان آن تعریف را ابطال کرده‌اند.

تعریف مصطلح «موضوع مستنبط» پس از محققان حوزه اصفهان، دیگر دستخوش تحول نشده و ثابت باقی مانده و مورد مخالفت قرار نگرفته است. منظور فقیهان از «موضوع مستنبطه» هر موضوع دیرفهمی است که درک دقیق آن به اجتهاد نیاز داشته باشد.

تقسیمات موضوع مستنبط

برخی محققان موضوع مستنبط را به سه قسم تقسیم کرده‌اند:

الف) موضوع مستنبط شرعی که خود از مختصرات شریعت بوده مانند صلاة، صیام و زکات.
ب) موضوع مستنبط عرفی که شریعت در آن موضوعات تصرفاتی کرده و آن‌ها را تغییر داده است مانند سفر، اقامت و وطن و... .

ج) موضوعات عرفی که شارع در آن هیچ تصرفی نکرده و موارد آن در شریعت بسیار زیاد است. مفاهیمی مانند مفهوم غنا در همین گونه سوم مندرج می‌شود. شناخت این موضوعات هرچند براساس روش‌های عرفی صورت می‌گیرد اما چون تشخیص معنای موضوع دشوار است، بازهم فقیه باید وارد عرصه شود و به بررسی آن موضوع بپردازد (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۵۴۰).

از ظاهر عبارت‌هایی که سید یزدی در مسائل تقلید نوشته، چنین برداشت می‌شود که موضوعات مستنبطه‌ی عرفی و لغوی مانند غنا، تقلیدبردار نیست و تنها موضوعات مستنبطه شرعی مانند صلاة و صوم تقلیدبردار هستند (نک: طباطبایی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۵). فقیهان پس از او در نقد و بررسی دیدگاه‌های این سخن او را حتی با چارچوب‌های فقهی خود او نیز موافق نیافته‌اند. از همین رو در صدد تاویل سخن او بر آمده و این سخن را به معنایی دیگر حمل کرده‌اند (نک: حائری، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۷۴). برای مثال سید محسن حکیم در شرح سخن سید یزدی نوشته است «حتی خود سید هم بعید است به لوازم این سخن خود پایبند باشد و اصلاً خود وی که در رساله‌های عملیه‌اش به هستی‌شناسی موضوعاتی مانند صعید پرداخته، چطور ممکن است مرجعیت فقیه در موضوعات مستنبط را انکار کرده باشد؟!» (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۵)

به هر حال نحوه عبارت‌پردازی جناب سید در مسئله تقلید در موضوعات مستنبطه عرفی و شرعی، فقیهان پس از او را به چالش جدی با دیدگاه وی کشاند. منتقدان سید یزدی برآنند که موضوعات را به جای این‌که به شرعی و عرفی تقسیم کنیم، باید به مستنبط و غیرمستنبط تقسیم کنیم. منظور از موضوع مستنبط موضوعی است که هستی‌شناسی آن نیاز به تحلیل‌های اجتهادی در زمینه لغت یا فقه دارد. برای همین هم موضوعات مستنبطه را به موضوعات مستنبطه عرفی و موضوعات مستنبطه شرعی تقسیم کرده‌اند.

استدلال منتقدان سید یزدی این است که هرگونه ابهام در موضوعات مستنبط، به ابهام در حکم شرعی منجر می‌شود و از این رو مسئولیت تبیین آن برعهده فقیه است و غیرفقیه نیز در فهم آن باید به فقیه مراجعه کند. این فقیهان برای موضوع مستنبط مثال‌هایی مانند غنا، تصویر و... مثال زده‌اند (نک: موسوی خلخالی، ۱۴۱۱، ص ۲۹۶) و برخی نیز تصریح کرده‌اند که غنا از دشوارترین موضوعات مستنبط است (نک: اصفهانی، ۱۴۱۵، ص ۲۲۳).

سید مصطفی خمینی سنجه‌ی روشنی در اختیار قرار داده و نوشته است هر موضوعی که امکان دخالت شارع در آن وجود داشته باشد، باید مورد بررسی اجتهادی فقیه قرار بگیرد و از این رو غیرفقیه نیز باید به فقیه مراجعه کند. نکته‌ای که نگاه سید مصطفی را از نگاه‌های دیگر متمایز کرده این است که وی از غیرفقیهان می‌خواهد که در همه موضوعات به فقیه مراجعه کنند

تا مطمئن شوند که آیا شارع در حدود و قیدهای آن موضوع دخالتی کرده یا نکرده است. پس از آن که مطمئن شدند شارع دخالتی در موضوعات نکرده، دیگر تشخیص موضوع با خودشان است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ص ۴۱). جناب سید مصطفی هرچند در تعلیقه اش بر عروه، مرجعیت فقیه در موضوعات را گسترده دانسته اما در بحث از ماهیت عیب و تعریف شرط، درباره موضوعات مستنبطه سخن دیگری دارد که خالی از تأمل نیست (نک: خمینی، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۲۷۳-۲۷۴ و ج ۲، ص ۳).

توضیحاتی که فقیهان در شرح و نقد سخن سید یزدی آورده اند از نظر روش شناسی فقهت مشتمل بر مطالب ارزشمندی است و همه این توضیحات بر این نکته تأکید کرده اند که موضوع مستنبط موضوعی است که دارای ابهام و دشوارفهمی باشد. در این توضیحات، به منشا بروز این ابهام یا اقسام آن هیچ اشاره ای نشده است اما در کتاب فقه و عرف به موضوعات مستنبط نگاه متفاوتی شده است. نکته ای که برای نخستین بار مورد توجه نویسندگان کتاب فقه و عرف قرار گرفته، دشوارفهمی خاصی است که بر موقعیت جمله ای برخی موضوعات فقهی عارض می شود و موجب می شود نوع خاصی از موضوع مستنبط رخ نماید (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۳۷۶).

دوسویگی موضوع مستنبط

گاهی موضوع از نظر ذات خودش ابهام هایی دارد که موجب می شود بدون تحلیل اجتهادی، قابل درک نباشد اما گاهی خود موضوع ابهام ندارد بلکه در موقعیت گزاره های اش ابهام هایی بروز می کند که بدون تحلیل اجتهادی قابل حل نیست. این نوع از ابهام ها موجب می شود که نوع دومی از موضوعات مستنبط را نیز به رسمیت بشناسیم.

یکی از مثال های این نوع از موضوع مستنبط، خون است. خون، خودبه خود موضوع مشخص و معلومی است و ابهامی ندارد با این حال در دو حکم جداگانه دو وضعیت متفاوت پیدا کرده که موجب عارض شدن ابهام گزاره ای بر آن شده است. خون افزون بر آن که نجس است، خوردنش نیز حرام است. به عبارت دیگر خون از سویی موضوع حکم نجاست است و از سوی دیگر موضوع حکم «حرمت اکل» است.

فقیه خونی را که در گزاره «خون، نجس است» به کار رفته دارای اطلاق نمی داند ولی خونی را که در گزاره «خون، خوردنش حرام است» به کار رفته، دارای اطلاق می داند. اطلاق نداشتن خون در گزاره نخست، موجب می شود که فقیه نتواند هر خونی (حتی خون داخل تخم مرغ) را نجس بداند اما وجود اطلاق در خونی که موضوع حرمت اکل است، موجب می شود که فقیه خوردن هر خونی (حتی خون داخل تخم مرغ) را حرام بداند. این که چنین اطلاقی در کدام یک از این دو موضوع وجود دارد و در کدام یک وجود ندارد، مطلبی عرفی و ساده نیست بلکه مسئله ای اجتهادی تقریباً پیچیده ای است که موجب مبهم شدن جایگاه گزاره ای کلمه خون می شود.

آنچه در مورد موضوعی مانند خون گفته شد، در فقه هنر نیز برای مثال در بحث از «تخصیص غنای حرام» دیده می شود. در برخی روایات (که سندشان در بین فقها مورد مناقشه است) حکم حرمت غنا، تخصیص خورده و برخی از گونه های غنا (مانند غنای زنان در هنگام عروس بردن به شرط عدم حضور مردان) از آن خارج شده است. مرحوم صاحب جواهر نقل کرده که برخی فقها مخالف این تخصیص بوده و حتی غنای عروسی را هم حرام می دانند. این فقیهان مدعی شده اند که حرمت غنا چون حکمی عقلی است، قابل تخصیص نیست (آبی (مقاوم) از تخصیص است) (نک: نجفی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۵۰). این که

حرمت غنا یک حکم عقلی است یا تعبدی، ادعای تاثیرگذاری است که بدون تأمل اجتهادی در جایگاه گزاره‌ای کلمه غنا نمی‌توان آن را رد یا قبول کرد.

امام خمینی در نقد دیدگاه کسانی که حکم حرمت غنا را حکم عقلی و در نتیجه غیر قابل تخصیص می‌دانستند، نحوه موضوعیت غنا برای حکم حرمت را بررسی کرده و روشن کرده است که حکم حرمت غنا، قابل تخصیص است زیرا نه می‌توان در زبان ادله‌ای که حرمت غنا را بیان کرده‌اند، نشانه‌ای از تخصیص ناپذیری این حکم یافت و نه این‌که می‌توان ادعای عقلی بودن حرمت غنا را باور کرد. وی برای باورپذیر شدن ادعایش به روشنی توضیح می‌دهد که زبان ادله‌ی حرمت غنا هرچه باصلا بت باشد از زبان ادله‌ی حرمت ربا که باصلا بت تر نیست. بنابراین وقتی ادله‌ی حرمت ربا تخصیص می‌خورند، باید اقرار کرد که ادله‌ی حرمت غنا نیز می‌توانند تخصیص بخورند (خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۵۱).

ادعای صاحب جواهر و اعتراض امام خمینی بر ادعای ایشان، نشان می‌دهد که در ادله‌ی حرمت غنا، موقعیت گزاره‌ای کلمه غنا به گونه‌ای است که موجب عارض شدن ابهام خاصی بر این موضوع شده و آن را وارد نوع دوم از موضوعات مستنبطه کرده است.

بنابراین کلمه غنا افزون بر آن‌که خودبه‌خود از موضوعات مستنبطه بود، به خاطر موقعیت گزاره‌ای‌اش نیز جهت دوم مستنبطه بودن بر آن صدق می‌کند. آنچه برای عنوان این مقاله اهمیت دارد، این است که هرچند بررسی کلمه غنا از هر دو جهت کار فقیه است، ولی فقیه در این بررسی تابع معیارهای عرف عامی است که مرجعیت آن را در فهم دلیل را پذیرفته‌ایم.

جایگاه موضوعات مستنبط در تاریخ فقه امامیه

توجه به هستی‌شناسی موضوعات مستنبطه یکی از دغدغه‌های فقیهان بوده است، چندان‌که در تاریخ فقه امامیه تکنگاشته‌های مستقلی درباره برخی موضوعات هنری و غیرهنری نوشته شده است. برای باورپذیرتر شدن این ادعا که فقیهان امامیه در طول تاریخ فقه، پرداختن به موضوعات را رسالت خود می‌دانسته‌اند، خوب است گزارش بسیار کوتاهی از تکنگاشته‌های مستقلی که درباره برخی موضوعات گزاره‌های شرعی از فقیهان امامیه برجای مانده ارائه شود.

ابن ادریس حلی (متوفای ۵۹۸ ق) رساله‌ای درباره معنای ناصب با عنوان «رسالة فی معنی الناصب» تدوین کرده است (افندی، ۱۴۱۰، ص ۲۴۵). ناصب موضوع برخی احکام فقهی بوده از جمله این‌که نکاح با او جایز است یا نه (نک: حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۴۳)، احکام مسلمان را دارد یا احکام کافر را؟ فقها در کشاکش احکام فقهی مربوطه، مفهوم ناصبی را بررسی کرده‌اند اما ابن ادریس این بررسی‌ها را ناکافی یافته و ناچار شده در رساله مستقلی از مفهوم ناصب ابهام‌زدایی کند. درباره مفهوم شناسی لغوی و اصطلاحی ناصبی رساله دیگری نیز از محمد اسماعیل خواجویی (متوفای ۱۱۷۱ ق) از فقیهان حوزه فقهی اصفهان بر جای مانده که «رسالة فی تحقیق و تفسیر الناصبی» نام دارد (نک: خواجویی، ۱۴۱۳، ص ۱۷). از فقیهان اصفهان زین‌الدین خوانساری نیز رساله‌ای درباره مفهوم شناسی ناصبی داشته که به رساله «العجالة فی رد مؤلف الرسالة» نام یافته است (نک: سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۲۲۶).

شیخ الشریعة اصفهانی (متوفای ۱۳۳۹ ق) رساله مستقلی با عنوان «رسالة فی الکعب» نوشته است. کعب از متعلقات یکی از احکام وضو است که در قرآن کریم حکم مسح به آن ارتباط یافته است (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ). در بین فقیهان امامیه در معنای آن اختلاف وجود دارد. مرحوم شیخ الشریعة

برای بررسی این اختلافات به تالیف این رساله همت گماشته است (نک: سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱۴، ص ۴۵۸). چنین رساله‌ای را مرحوم محمد شریف تویسرکانی (متوفای ۱۳۳۲ ق) نیز به صورت مستقل به همین نام (رسالة فی الکعب) نگاشته است (نک: سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۱۴، ص ۱۰۱۰).

شیخ یوسف بحرانی (متوفای ۱۱۸۶ ق) رساله مستقلی به نام «درّة نجفیه فی تحقیق معنی العدالة» در بررسی مفهوم عدالت تدوین کرده که در ضمن کتاب «الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه» منتشر شده است (نک: بحرانی، ۱۴۲۳، ج ۴، صص ۱۳-۶۴). عدالت از موضوعات مهم دانش فقه است که در شرایط امام جماعت، بینه، قاضی، مرجع تقلید و... از آن بحث می‌شود. به خاطر ابهاماتی که در برخی جهات مفهومی آن وجود دارد، این فقیه آن را در رساله مستقلی بررسی کرده است. در همین زمینه رساله مستقل دیگری نیز از شیخ علی میسی (متوفای ۹۴۰ ق) که شاگرد محقق کرکی و استاد شهید ثانی بود، با نام «رسالة فی تحقیق العدالة» به دست آمده است که احتمالاً با «رسالة فی تحقیق الکبیره» که به وی نسبت داده شده، یکی باشد (افندی، ۱۴۱۰، ص ۵۹).

در باب فقه هنر، رساله‌های متعددی درباره‌ی موضوع غنا نوشته شده که یکی از آن‌ها رساله‌ی میرزای تویسرکانی و دیگری رساله‌ی میرزای قمی با عنوان «رسالة فی تحقیق الغناء» است (نک: اصفهانی، ۱۴۱۵، صص ۲۱۷-۲۲۶). از مرحوم محمدرضا اصفهانی صاحب وقایع الاذهان (متوفای ۱۳۶۲ ق)، که استاد امام خمینی ره بوده، نیز رساله‌ای به نام «الروضة الغناء فی حقیقة الغناء» وجود دارد که امام خمینی (ره) در بحث از مکاسب محرمه، در آغاز مبحث غنا از این رساله یاد کرده و آن را به نیکی و دقت ستوده، هرچند در ادامه به نقد آن نیز پرداخته است (نک: خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۰۰).

این جستار تأیید می‌کند که ادعای مرجعیت فقیه در موضوعات مستنبطه، ادعایی است که پارادایم فقهت امامیه آن را تأیید می‌کند و در طول تاریخ فقه امامیه نیز این مرجعیت به رسمیت شناخته شده بود. نکته مهم‌تری که از این جستار به دست می‌آید این است که معیاری که فقیهان در بررسی این موضوعات از آن بهره می‌جویند، «عرف عام عصر صدور روایت یا عرف عام عصر نزول آیه» است. در حقیقت کلماتی که در متن کتاب و سنت به کار رفته‌اند، با همان معنای عرفی عصر صدور روایت یا عصر نزول آیه به کار رفته‌اند. این امر اقتضا می‌کند که فقیه در معنا کردن موضوعاتی که در ادله به کار رفته‌اند، معنای کهن آن‌ها را بیابد و بر اساس آن معنا ادله را مورد فهم قرار دهد.

در این جا دستیابی به ارتکاز لغوی آن عرف کهن، عملیات اجتهادی دشواری است که فقیه در آن مهارت و دانش کافی دارد ولی غیر فقیه از چنین مهارت و دانشی برخوردار نیست. بنابراین واسپاری آن به غیر فقیهان، برخلاف سیره عقلا و به دور از قانون مراجعه جاهل به عالم است.

موضوعات فقه هنر و عرف کارشناس

چنان‌که گذشت فقه هنر یکی از گونه‌های فقه مضاف است که در بین گونه‌های فقه مضاف، به خاطر پیچیدگی و چندلایگی موضوعاتش، اهمیت بیشتری نیز پیدا می‌کند. پیچیدگی موضوعات هنری به پیچیدگی‌های کلی که در خود یک عنوان هنری وجود دارد، منحصر نمی‌شود. زیرا افزون بر پیچیدگی‌های ذاتی خود عنوان‌های هنری، پیچیدگی‌های دیگری نیز در عناوین دوم و سومی که احتمال صدق شان بر موضوع هنری مورد بحث وجود دارد، یافت می‌شود که این مرحله از مراحل فقهت موضوعات هنری، کار دشواری است.

پیش تر گذشت که فقیه وقتی به فقه مضافی مانند فقه هنر دل می سپارد، ابتدا باید برای فهم و تحلیل دقیق موضوع مورد بررسی، شبکه‌ای از پرسش‌های مترابط را طرح و برای پاسخ دادن به آن‌ها ادله را، از جهت نظارت بر همین پرسش‌ها، دقیقاً مورد کاوش دوباره قرار بدهد. طرح همین شبکه سؤالات، که مرحله مؤثری است و بر جامعیت و غنای یک بحث فقهی نیز تاثیر بسزایی دارد، از مراحل اصلی است که امکان رسیدگی شایسته به آن بدون استفاده از عرف کارشناس و مشاوره تخصصی با او، وجود ندارد.

دوم) جایگاه عرف در تطبیق بر مصادیق

بحث مهم دیگری که نگاه فیلسوفان فقاها را به خود معطوف می‌کند، این است که پس از تبیین مفهومی موضوعات و هنگام بررسی مصادیق یک موضوع فقهی، عرف چه جایگاهی دارد؟ به عنوان مثال این‌که گاه گفته می‌شود پس از روشن شدن موضوع حکم شرعی، تطبیق بر مصداق دیگر برعهده خود عرف است و هیچ ربطی به مجتهد ندارد، آیا به صورت مطلق سخن درستی است؟ جستارهای فقهی و نگاه‌های فیلسوفانه به فرایند فقه هنر، این سخن را به صورت مطلق تایید نکرده بلکه به صورت گزینشی تایید می‌کند. به عنوان مقدمه‌ای برای ورود به بحث باید پذیرفت که در فقه، مطلق این عملیات پذیرفته شده است که فهم موضوع، با ابزار عرف به سامان می‌رسد اما در این‌که تطبیق بر عهده عرف است یا نهاد دیگری مانند عقل، اختلاف وجود دارد. مشهور فقیهان بر این باورند که عرف تنها در فهم مفاهیم مرجعیت دارد و تطبیق بر مصادیق کار عرف نیست. اما برخی بزرگان مانند شیخ عبدالکریم حائری، محقق داماد (نک: شبیری، ۱۳۸۲، ج ۱۵، ص ۵۰۳۳)، امام خمینی و برخی معاصران بر این باورند که عرف حتی در تطبیق بر مصادیق نیز مرجعیت دارد.

با این حال کسانی که گاه از مرجعیت عرف در این وادی سخن به میان آورده‌اند، خود خاطر نشان کرده‌اند که منظورشان از عرف، عرف مسامحه‌گر نیست بلکه منظورشان عرف دقیق است (نک: علیدوست، ۱۳۸۴، صص ۲۷۸-۲۷۹). آنچه در بین این دو دیدگاه مشترک است، این است که هر دو گروه عملیات تطبیق را عملیاتی دقیق می‌دانند که هیچ‌گونه مسامحه‌ای در آن روا نیست. از این روست که در موضوعات هنری که پیچیدگی‌های بیشتری دارد باید پیشنهاد یکی از فقیهان معاصر (نک: علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۳۸۵) را مبنی بر شکل‌گیری تشکلهای دقیق آماری، که به تحلیل نمونه‌ها و مصادیق بپردازند، از ضرورت‌های روزگار معاصر دانست.

درست است که معیار عمل در تطبیق مفهوم بر مصداق بر نگره دقیق عرفی یا نگره عقلی است، اما این‌که انجام این فرایند بر عهده فقیه است یا غیر فقیه، مسئله دیگری است که در فقه مطلق معمولاً آن را برعهده غیر فقیه نهاده‌اند. اما در فقه مضاف انجام این فرایند برعهده خود فقیه قرار می‌گیرد که تفصیل برخی از این موارد در ادامه می‌آید.

الف) مصادیق اجتهادی در فقه مضاف

مصادیق موضوعات را نه تنها در دانش فقه بلکه در تمام دانش‌ها، باید به مصادیق پیچیده و اجتهادبنیان و مصادیق ساده و عرف‌بنیان تقسیم کرد.

برای مثال وقتی می‌خواهیم برخی هنرهای رزمی یا ورزش‌های قهرمانی زنان را از نظر فقهی بررسی کنیم، باید توجه کنیم که ممکن است این هنرها، با لوازمی از قبیل قرارگرفتن قرص صورت قهرمان در برابر دوربین‌ها و تبدیل شدنش به ستاره

ورزشی و هنری و رفتن روی سکوی قهرمانی در برابر مردان، مصداقی از مصداق تبرج شمرده شود. در این جا با این پیش‌انگاره که مفهوم تبرج مفهوم روشنی است، نمی‌توان از کاربران گزاره شرعی «تبرج حرام است» انتظار داشت خودشان بدون تخصص‌های فقهی بتوانند تطبیق یا عدم تطبیق موضوع تبرج را بر ورزش قهرمانی زنان، احراز کنند.

افزون بر این نمی‌توان از فقیه نیز انتظار داشت که در فقه هنر، که گونه‌ای فقه مضاف است، صرفاً به همان داده‌هایی که فقه مطلق درباره چیستی تبرج و حکم آن ارائه کرده بسنده کند و بدون بررسی دوباره ادله‌ی تبرج درباره شمول یا عدم شمول ادله‌ی تبرج نسبت به رقص، شتابزده قضاوت کند. بلکه از او انتظار می‌رود که ادله‌ی تبرج را یک بار دیگر، مخصوصاً از این جهت که شامل رقص نیز می‌شود یا نمی‌شود، بازنگری کند. در این بازنگری نیز معیاری که فقیه با تکیه بر آن معیار، شمول یا عدم شمول ادله را نسبت به مصداق مورد بحث بررسی می‌کند، همان عرف عام است که مرجعیت آن را در تحلیل ادله پذیرفته‌ایم.

ب) مصداق غیر جزئی در فقه مضاف

درست است که موضوع یک گزاره شرعی گاه مصداقی کاملاً جزئی دارد اما نباید گمان کرد که مصداق، همیشه جزئی حقیقی هستند. بلکه باید در نظر داشت که مصداق برخی موضوعات ممکن است در عین مصداق بودن سهمی از کلیت — و در نتیجه ابهام — نیز داشته باشد.

بروز چنین ابهام‌هایی بر مصداق، به‌ویژه مصداق موضوعات هنری، موجب می‌شود فقیه وارد بررسی مصداق شود. اما در این بررسی نیز آنچه معیار است، نگره‌ی عرفی به مفهوم و رعایت دقت در تطبیق است. کلیت و ابهام بر مصداق، تنها در فقه هنر عارض نمی‌شود. چنان‌که چنین مشکلی در فقه مطلق هم مثلاً در باب مستثنیات ربا دیده شده است چراکه یکی از مستثنیات ربا، ربای بین والد و ولد است. در این بحث هرچند معنای کلمه ولد کاملاً معلوم است اما در این‌که مصداق ولد تنها ولد مذکر است یا این‌که اعم از مذکر و مؤنث است، بین فقیهان اختلاف وجود دارد. بنابراین آن‌ها سعی کرده‌اند تطبیق ولد بر فرزند دختر را با معیارهای عرفی بررسی کنند.

برای مثال «لهو حرام است» یا «کذب حرام است»، گزاره‌هایی فقهی هستند که در فقه مطلق بررسی شده‌اند. موضوع این گزاره‌ها لهو و کذب است اما این مسئله که آیا سینما و داستان از مصداق این موضوع‌ها (لهو و کذب) شمرده می‌شود یا نه، پرسش ساده‌ای نیست که کاربران گزاره‌ی فقهی، خود بتوانند پاسخ آن را دریابند. بلکه پرسشی اجتهادی است که در تاریخ فقه امامیه بررسی شده است. بزرگانی مانند ابوالصلاح حلبی (رک: حلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۸۰)، قاضی ابن برّاج طرابلسی (رک: طرابلسی، ۱۴۰۶، ج ۱، صص ۳۴۵-۳۴۴)، ابن ادریس حلبی (رک: حلبی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۱۵)، نوه‌ی فرزانه‌اش ابن سعید حلبی (رک: حلبی، ۱۴۰۵، ص ۳۹۷)، که از بزرگترین اساتید علامه حلبی بود و خود علامه حلبی (رک: حلبی، ۱۴۲۱، ص ۹۲؛ و حلبی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۵۲۹) همگی داستان‌پردازی را حرام دانسته‌اند. مسئله تاریخی دانش فقه این بوده که آیا داستان‌پردازی را می‌توان از مصداق کذب یا لهو دانست؟ برخی از این فقیهان، داستان‌پردازی شبانه را از مصداق کذب می‌دانسته‌اند (رک: حلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۸۰) و برخی دیگر آن را از مصداق لغو می‌دانسته‌اند. □□□

اما وقتی نوبت به محقق نراقی می‌رسد با تمرکز بر این که این هنر مصداق کذب نیست و لغو هم با همه انواعش حرمت شرعی ندارد سعی می‌کند به مسئله تاریخی حرمت داستان‌پردازی پایان دهد (نراقی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۳). چنان‌که گذشت از خصوصیات فقه هنر — به مثابه یک فقه مضاف — این است که در فرایندهای آن گاهی موضوع به مصداق تبدیل می‌شود.

ج) ارتباط فرایند تطبیق با ادله در فقه مضاف

یکی از گزاره‌های فقه مطلق، این است که «تصویر (صورتگری) حرام است». فقیه در بررسی فقه مجسمه‌سازی نمی‌تواند به بررسی حرمت صورتگری در همان حدی که در فقه مطلق بحث می‌شود، بسنده کند. بلکه باید با طرح شبکه‌ای از پرسش‌های کارشناسانه، بکوشد تا به همه جوانب مسئله رسیدگی کند. برخی از پرسش‌ها که اتفاقاً درباره مصادیقند، به گونه‌ای هستند که صرفاً با تکیه بر داده‌های فقه مطلق و بدون بازبینی ادله نمی‌توان به آن‌ها پاسخ شایسته داد. روشن است که اصل بازبینی ادله برعهده فقیه است ولی معیار کاربردی که فقیه بر اساس آن ادله را بازبینی می‌کند، متفاهم عرفی از ادله است.

برای مثال در فقه مجسمه‌سازی یکی از همین پرسش‌ها درباره تن‌پوشی است که فقط بخش‌های پیشین بدن جاندار (پیشانی، صورت، سینه، شکم، زانو و قدم‌ها) را نشان می‌دهد و قسمت‌های خلفی بدن را نشان نمی‌دهد. این‌که آیا این چنین تن‌پوشی را می‌توان مصداق تصویر دانست، پرسش ساده‌ای نیست که بتوان بررسی آن را به کاربر فتوا سپرد و او را در این پرسش دشوار، تنها رها کرد.

آنچه موجب می‌شود همین پرسش به فضای اجتهاد ارتباط یافته و به توانایی‌های اختصاصی فقیه گره بخورد، این است که در بسیاری از روایات مربوط به حرمت تصویر، کلمه تمثال به تصاویر موجود بر روی بالش و متکا اطلاق شده است (الْوَسَائِدُ تَكُونُ فِي الْبَيْتِ فِيهَا التَّمَاثِيلُ...) (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۶۳، باب ۱۷، حدیث ۳۶). بی‌گمان اگر کسی بخواهد مصداق بودن چنین تن‌پوشی‌هایی برای تصویر و تمثال را رد کند، باید با مذاق روایاتی که تعبیر تصویر و تمثال در آن‌ها به کار رفته، آشنایی کافی داشته باشد و بداند که در آن روایات، کلمه تصویر برای نقش‌هایی مانند نقش آهو که بر روی بالش و متکا (وسائد) وجود داشته و به احتمال زیاد حجم کامل بدن را نشان نمی‌داده، به کار رفته است و مشخص کند که با این‌که در روایات، آن نقش‌های غیرکامل مصداق تصویر شمرده شده‌اند، چرا باز هم می‌خواهد مصداق بودن مجسمه‌های ناقص الحجم برای کلمه تصویر را انکار کند؟ امام خمینی در مکاسب محرمة در مبحث تصویر به بررسی اجتهادی این قبیل مصادیق پرداخته و با توجه به همین روایات و با معیار قرار دادن متفاهم عرفی، مصداق بودن یا نبودن چنین مجسمه‌هایی برای مفهوم تصویر و تمثال را بررسی کرده است (نک: خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۵۵).

نتیجه

باید بین دوگونه از فقاهت — که در این مقاله فقاهت مطلق و فقاهت مضاف نامیده شده — گسست افکند و در هرکدام به اقتضای روش‌های خودش رفتار کرد. فقاهت مضاف که فقه هنر نیز از شاخه‌های آن قلمداد می‌شود، دارای اقتضائاتی است که در آن نحوه نگاه فقیه استنباط‌کننده به موضوع و مصداق، ویژگی‌هایی دارد. این ویژگی‌ها موجب می‌شود که فقیه در فقه هنر، پیش از هرچیز به طرح شبکه‌ای از پرسش‌های مرتبط با موضوع بپردازد که در طرح آن‌ها باید از عرف کارشناس استفاده کند. مسئله دیگر موضوعات مستنبط است که باید فقیه با تخصص‌های فقهی خود به تحلیل موضوعات همت گمارده و از عنصر عرف نیز در تحلیل موضوع استفاده کند. عرفی که در تحلیل موضوعات مستنبط به کار گرفته می‌شود، عرف عام عصر نزول است. مسئله‌ای که در فقه مضافی مانند فقه هنر اهمیت بیشتری دارد، این است که فقیه در فقه هنر بدون استفاده از مشاوره‌های عرف کارشناس در دست یافتن به شبکه مسئله‌های موضوع، توفیقی به دست نخواهد آورد. در امر تطبیق بر مصادیق نیز در پاره‌ای موارد که بررسی‌ها برعهده خود فقیه استنباط‌کننده است، باز هم ابزار کار او عرف عام است. اما در

برخی موارد هم کار تطبیق برعهده خود عرف قرار می‌گیرد که باید با دقت به بررسی آن‌ها بپردازد. با این‌همه، سه مؤلفه در فقه مضاف وجود دارد که موجب می‌شود بررسی مصادیق نیز برعهده فقیه باشد که عبارتند از مصادیق اجتهادی، مصادیق غیر جزئی و ارتباط فرایند تطبیق با ادله در فقه مضاف.

کتابنامه

۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق)، حاشیه کتاب المکاسب للاصفهانی، قم: انوار الهدی، چاپ اول.
۳. اصفهانی، محمدرضا (۱۴۱۵ق)، الرسائل الاربعة عشرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۴. افندی، میرزاعبدالله (۱۴۱۰ق)، تعلیقه امل الآمل، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۲۲ق)، المکاسب، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ ششم.
۶. انجدانی، محمدابراهیم (۱۴۱۸)، مصباح السعادة، قم: نشر مرصاد، چاپ اول.
۷. بحرانی یوسف بن احمد (۱۴۲۳ق)، الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة، بیروت: دارالمصطفی لاحیاء التراث، چاپ اول.
۸. تویسرکانی، میرزاعبدالغفار (۱۴۱۸ق)، رساله فی الغناء تویسرکانی، قم: نشر مرصاد، چاپ اول.
۹. حائری، شیخ عبدالکریم (۱۴۲۶ق)، شرح العروة الوثقی للحائری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۱۰. حکیم، سیدمحسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دارالتفسیر، چاپ اول.
۱۱. حلبی، ابوالصلاح تقی‌الدین (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام، چاپ اول.
۱۲. حلّی، ابن ادریس (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۱۳. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۱ق)، تلخیص المرام فی معرفة الأحکام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۱۴. _____ (۱۴۱۹ق)، نهاییة الإحکام فی معرفة الأحکام، قم: مؤسسه آل‌البتیة علیهم‌السلام، چاپ اول.
۱۵. حلّی (محقق)، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
۱۶. حلّی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ق)، الجامع للشرائع، قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیة، چاپ اول.
۱۷. خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱ق)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۱۸. _____ (۱۴۱۵ق)، المکاسب المحرمة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۱۹. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق)، الخیارات (للسید مصطفی‌الخمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۲۰. خواجه‌نوی، محمد اسماعیل (۱۴۱۳ق)، الفوائد الرجالیة، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، چاپ اول.

۲۱. سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق)، موسوعة طبقات الفقهاء، قم: مؤسسة الامام الصادق (ع)، چاپ اول.
۲۲. شبیری زنجانی، موسی (۱۳۸۲ش)، کتاب نکاح، قم: موسسه رای پرداز، چاپ اول.
۲۳. شهید ثانی (۱۴۱۳ق)، مسالک الإِفْهَامِ إِلَى تَنْقِيحِ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، قم: موسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
۲۴. صدر، محمد باقر (بی تا)، المدرسة القرآنیة، بیروت: دارالتعارف، چاپ اول.
۲۵. صنفور، محمد (۱۴۲۸ق)، المعجم الاصولی، قم: منشورات الطیار، چاپ دوم.
۲۶. طباطبائی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۰۹ق)، العروة الوثقی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۲۷. _____ (۱۴۱۸ق)، العروة الوثقی مع تعلیقات سید مصطفی الخمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۲۸. طرابلسی، قاضی ابن براج (۱۴۰۶ق)، المهذب (لابن البراج)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۳۰. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴ش)، فقه و عرف، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۳۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ق)، فقه سیاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
۳۲. غروی، میرزاعلی (مقرر) (بی تا)، التَّنْقِیْحُ فِی شَرْحِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى (تقریرات درس سید ابوالقاسم خویی)، قم: مؤسسه آل‌البیته للطباعة والنشر، چاپ دوم.
۳۳. کلانتر، سیدمحمد (۱۴۱۰ق)، المكاسب المحشی، قم: دارالکتاب، چاپ سوم.
۳۴. موسوی خلخالی، سیدمحمد مهدی (۱۴۱۱ق)، فقه الشیعة الاجتهاد و التقليد (تقریر بحث سید ابوالقاسم موسوی خویی)، قم: چاپخانه نوظهور، چاپ سوم.
۳۵. نراقی، مولی احمد (۱۴۲۲ق)، رسائل و مسائل، قم: کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، چاپ اول.
۳۶. نجفی، محمدحسن (۱۳۹۸ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.

یادداشت‌ها:

- هرچند ابن فارس در پایان، معرفت و عرفان را به عنوان معنای اصلی سومی مطرح کرده (ن.ک: ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۸۱) اما صاحب این قلم بر آن است که معرفت و عرفان به همان معنای سکون و طمأنینه بازمی‌گردد. □□ این رساله بیش تر در مجله نور علم سال دوم شماره چهارم نیز منتشر شده است.
- این برداشت را نراقی در رسائل و مسائل، ج ۲، ص ۲۳ آورده و در واقع از کلام ابن ادریس استفاده کرده و آن را به وی نسبت داده است.