

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال ششم، شماره دوازدهم (پاییز و زمستان ۱۳۹۸)



هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
- ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعة المصطفی العالمیه)
- محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)
- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعة المصطفی العالمیه)

نمایه شده در پایگاه های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی آئمه اطهار (عج)،

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۲۵

دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ - ۲۵

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی آئمه اطهار (عج)

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهواندی

دبیر تحریریه:

رضا پورصدقی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

سید محمد سلطانی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

محسن شریفی

Application of Jurisprudential Semantic Method in Art

*Mahdi Amini*¹

*Jafar Sarbazzadeh*²

Abstract

Active presence of jurisprudence in the individual and social fields of life requires to define relevant subjects and consequently their exact meaning. However, this presence has been mostly in common fields such as worship and transactions, not art. Therefore, it is necessary to enter the field of semantics, to develop the methods of discovering meaning from other fields of jurisprudence to define art and its relevant subjects. As the jurists have not proposed a clear definition of jurisprudential semantics, this study extracts the jurisprudential semantics and its common methods among the Shia jurists. Then, by examining the arguments of jurists in using the method of semantics and its development in the field of art, an attempt has been made to clarify the meaning of art with a descriptive-analytical method. The conclusion is that: Art is a creative activity that brings to the fore the artist's discovery of emotions or scientific perceptions through the lens of a particular skill in the form of actions or forms, the result of which is known as a "work of art."

Keywords: Subject Definition, Semantics, Custom, Not Scripturally-Defined Subject, Inferred Subject, Art.

1. Lecturer at Soureh University and Head of the Department of Jurisprudence of Art, Fotouhe Andishe Institute. (mahdi.amin63@gmail.com)

2. Level 3 at Qom University and Researcher of the Department of Jurisprudence of Art, Fotouhe Andishe Institute. (ssaaz1366@gmail.com)

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی

سال ششم، شماره دوازدهم (پاییز و زمستان ۱۳۹۸)

تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۰۹/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۱

کاربست روش معناشناسی فقهی در موضوع هنر

مهدی امینی^۱

جعفر سرباززاده^۲

چکیده

حضور جدی فقه در عرصه‌های فردی و اجتماعی هنر نیازمند موضوع‌شناسی و به تبع معناشناسی دقیقی از آن است؛ اما این حضور، بیش از همه در ابواب فراگیر همچون عبادات و معاملات بوده است و بابتی برای موضوع مستنبطه عرفی هنر گشوده نشده تا معنای متغیر آن را در چارچوب موضوع‌شناسی فقهی تعریف کند؛ از این رو ضروری است با ورود به حوزه معناشناسی، روش کشف معنا از ابواب فقهی دیگر اصطیاد گردد و به تعریف هنر توسعه داده شود؛ بنابراین در مقاله حاضر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، روش معناشناسی فقهی، استخراج و در جهت کشف معنای هنر، به کار بسته شده است. در این راستا با توجه به اینکه فقها تعریف مشخصی از معناشناسی فقهی به دست نداده‌اند، در گام نخست معناشناسی فقهی تعریف شده و روش رایج آن در میان فقها تبیین گشته است. در این تحقیق با بررسی ادله فقها در به کارگیری روش معناشناسی و توسعه آن در عرصه هنر، تلاش شده معنای هنر که عنوانی غیرمنصوص، مستنبطه و منقول عرفی است، روشن شود؛ نتیجه آنکه «هنر کنش خلاقه‌ای است که کشف هنرمند از عواطف یا ادراکات علمی را از دریچه مهارتی خاص در قالب افعال یا اشکالی به منصه ظهور می‌رساند و عرف خاص هنری، آن کنش را متصف به هنر و خروجی آن در قالب اشکال و افعال را نیز به عنوان «اثر هنری» می‌شناسد». واژگان کلیدی: موضوع‌شناسی، معناشناسی، عرف، موضوع غیرمنصوص، موضوع مستنبط، هنر، الفن.

۱. مدرس دانشگاه سوره و مدیر گروه فقه هنر مؤسسه فتوح اندیشه (نویسنده مسئول)؛

mahdi.amin63@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح سه حوزه؛ پژوهشگر گروه فقه هنر مؤسسه فتوح اندیشه؛ ssaaaz1366@gmail.com

مقدمه

با تتبع در تراث گران سنگ فقها مشخص می‌شود باب خاصی با عناوینی همچون فن، صنعت و مشتقات آن در ابواب فقهی یافت نمی‌شود؛ ازاین‌رو، طبیعی است ادبیات قابل تکیه‌ای در خصوص معناشناسی، موضوع‌شناسی و حتی حکم هنر از آن جهت که هنر است، در دسترس نباشد و فقط از مصادیق هنری به صورت پراکنده بحث شده است (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۲۲۳؛ عاملی، محمد، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۱؛ بغدادی، ۱۴۰۳ق، ص ۵۸۷). این کاستی به متون فقهی محدود نیست و با توجه به بررسی‌های صورت‌گرفته، پژوهش ممتازی در خصوص روش فقهی معناشناسی هنر وجود ندارد. بنابراین باید ادبیات جدیدی در روش شناخت فقهی در معنای هنر و تعریف آن با بهره‌گیری از روش متداول و ادبیات منضبط فقهی تولید شود. بدین ترتیب نخستین گام اصولی برای گشودن باب الفن در فقه برداشته می‌شود. موضوع این مقاله از دو بخش روش فقهی شناخت معنا و تعریف هنر بر اساس آن تشکیل شده است؛ ازاین‌رو حل مسئله نیازمند توجه به وجوهی است: نخست لازم است معناشناسی فقهی و ماهیت روشی آن تبیین و ضوابط آن استخراج شود. در همین بخش، مشخص می‌شود آیا تعریف شرعی، لغوی، عرفی یا فلسفی، روش‌های متعدد تعریف‌اند یا گام‌ها و مراتب یک روش واحد؟ از سوی دیگر اختلاف نظر فقها در بهره‌گیری از روش و تعریف عناوین، امری مسبوق به سابقه است و شیوه حل تعارضات و اختلافات معنایی نیز باید ملاحظه شود. جهت آخر تسری روش فقها در شناخت معنای هنر است.

ادعا بر این است که هنر می‌تواند معنوی به عنوان فقهی شود؛ لذا روش فقها در معناشناسی، قابلیت بسط به موضوع هنر را دارد. بررسی‌های صورت‌گرفته نشان از نبود پیشینه پژوهشی درخور توجه در خصوص موضوع این تحقیق و وجوه چهارگانه آن دارد؛ ازاین‌رو نگارندگان با روش توصیفی - تحلیلی در صدد پاسخ به این پرسش اصلی برآمده‌اند که «چگونه می‌توان روش معناشناسی رایج فقها را در شناخت معنای هنر به کار بست؟». برای پاسخگویی به این پرسش در بخش اول، ضرورت تعریف فقهی و معناشناسی آن، توصیف گونه‌های معناشناسی و روش رایج آن، تحلیل و استخراج شیوه حل تعارضات، بررسی می‌شود. در بخش دوم نیز

شناخت معنای هنر، منطبق با روش فقها در معنانشناسی مدنظر قرار گرفته است. در نهایت تعریف فقهی هنر و مزایای آن تبیین شده است.

۱. مبانی نظری: «ضرورت معنانشناسی و تعریف فقهی آن»

ضرورت معنانشناسی در فقه انکارناپذیر است؛ چراکه از یک سو دأب معمول فقها در آغاز هر فرع فقهی، شناخت موضوع و بیان تعریفی از آن بوده است. از سوی دیگر موضوع محل تحقق حکم است؛ بنابراین اگر به صورت روشمند و صحیح، گام‌های موضوع‌شناسی طی شود، فرایند حکم‌شناسی منتج خواهد بود و حکم موضوع دیگری استنباط می‌شود. مهم‌ترین این گام‌ها معنانشناسی و تعریف موضوع است. بنابراین تعریف موضوع و در پیش گرفتن روش صحیح معنانشناسی برای استنباط حکم همان موضوع، اجتناب‌ناپذیر است. افزون بر این معنانشناسی فقهی به منظور دستیابی به اغراض متعددی همچون پرهیز از خلط مفاهیم، تبویب فقه و تمییز یک موضوع از موضوعات مشابه بایسته است. تعریف فقهی هنر برآمده از درک این ضرورت‌هاست.

۱-۱. تعریف معنانشناسی فقهی

فقها، معنانشناسی را تعریف نکرده‌اند؛ از این رو نگارندگان با تتبع در مستندات فقهی و اصولی، معنانشناسی فقهی را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «مطالعه روشمند حقایق یک لفظ به منظور دستیابی به مراد شارع یا عرف از معنای آن». در ادامه متن، مستندات این تعریف تبیین خواهد شد.

۱-۱-۱. ضوابط تعریف

رعایت حدود و ضوابطی در تعاریف ضروری است؛ مانند حفظ قیود دخیل در موضوع، جامعیت و مانعیت تعریف، به‌کارگیری الفاظ صریح و مختصر و غیرمغلق و استفاده نکردن از مجاز (شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۰-۱۱).

۱-۱-۲. تعاریف شرح‌الاسمی

آخوند بر خلاف میرزای شیرازی، جامع افراد و مانع اغیار بودن تعریف را لازم نمی‌داند؛ زیرا غالب تعاریفات، لفظی و شرح‌الاسمی هستند، نه حدی و رسمی؛

از این رو، ذکر همه تعاریفات و اشکالات آنها بی حاصل بوده و موجب اتلاف وقت است (رک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۸۵). بنابراین آخوند نوعاً در تعاریف دخالتی نمی کند (رک: فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۵۹). او قائل به نظریه شیخ الرئیس در تعلیقات است (رک: موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷، ص ۲۵-۲۶).

هدف این تعاریف، بیان معنای اجمالی لفظ است، نه ماهیت معنا (رک: سیداشرفی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۲۷). اگر تعریف موضوعی شرح الاسمی باشد، ممکن است که معرف اعم یا اخص از معرف باشد (رک: همان، ج ۶، ص ۳۲۶)؛ در نتیجه این خطر وجود دارد که قیود دخیل در تعریف موضوع حفظ نشود.

۱-۱-۳. قیود دخیل در معناشناسی

قیود موجود در تعریف فقهی، یا حیثیت تقییدیه هستند یا حیثیت تعلیلیه. حقیقت تقییدیه جزءالموضوع است و آن را مقید می کند. حیثیت تقییدیه موضوع حکم است؛ از این رو، بقای حکم منوط به بقای حیثیت تقییدیه است؛ اما حیثیات تعلیلیه جزءالموضوع نیستند؛ بلکه علت و واسطه ثبوت حکم برای موضوع هستند؛ بنابراین بقای حکم وابسته به بقای آن نیست (رک: ایروانی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۲۲۲). در حکم شناسی باید به هر دو قید توجه شود؛ اما موضوع شناسی و تعریف دقیق موضوع باید با حیثیات تقییدیه صورت گیرد. شناخت موضوع با دخیل کردن حیثیت تقییدیه در تعریف تحقق می یابد. (رک: آملی، ۱۳۷۰، ص ۳۲۴).

مرجع تعیین و تمیز این دو قید از هم، مناسبات عرفیه است (صدر، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۴۵). فقیه با رجوع به عرف، قیود تعریف را از یکدیگر تمیز می دهد. (رک: همان، ج ۳، ص ۵۱).

۲. روش رایج فقها در معناشناسی

برجسته نبودن مباحث روش شناسی موجب نهفته ماندن روش معناشناسی و تعریف آن در خلال مباحث فقهی و استنباطی فقهای عظام شده است؛ اما همان گونه که در تعریف معناشناسی آمد، فقها از طریق یک مطالعه روشمند، معنای الفاظ را کشف می کنند. با تتبع در آثار فقها می توان شواهدی بر وجود یک روش

رایج در شناخت معانی الفاظ یافت که عمدتاً در یک فرایند چهار مرحله‌ای به ترتیب زیر عملیاتی می‌شود:

- معناشناسی شرعی؛
- معناشناسی عرفی مستند به عرف خاص؛
- معناشناسی عرفی مستند به عرف عام؛
- معناشناسی لغوی.

۲-۱. منطق کاربرد مراحل چهارگانه

به کارگیری مراحل فوق در روش مرسوم معناشناسی الفاظ توسط فقها بر اساس پذیرش این اصل بدیهی است که هر موضوعی - اعم از شرعی، عرفی و لغوی - با «لفظ» بیان می‌شود. از سوی دیگر در منطق فقه، همه الفاظ «حقیقت معنایی» دارند. (رک: رشتی، بی‌تا، ص ۱۱۱-۱۱۲). حقیقت معنا در نظر فقها این است که واضع، لفظ را برای معنایی وضع کند و در آن استعمال شود. واضع معنا عرف، اهل لغت یا شرع است؛ بنابراین حقیقت معنایی هر موضوعی نیز می‌تواند شرعی، لغوی یا عرفی باشد؛ از این رو در شناخت معنای هر موضوعی، رجوع به واضع آن امری ضروری است. (رک: علامه حلی، ۱۳۸۰، ص ۷۵).

۲-۲. عدم کفایت معناشناسی لغوی از معناشناسی عرفی

فقیه در فرایند معناشناسی، به رجوع به عرف نیاز دارد و صرف مراجعه به نظر اهل لغت در شناخت معنای لفظ کفایت نمی‌کند. (رک: همان)؛ زیرا معانی‌ای وجود دارند که برای آنها الفاظی در لغت وضع نشده است؛ اما واضع - یعنی عرف - مضطر به اختراع الفاظی برای آن معانی است (رک: موسوی قزوینی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۹۷).

۲-۳. انواع معناشناسی عرفی

با توجه به اینکه «لفظ مستعمل در معنای موضوع له» یا مستند به عموم مردم است یا مستند به گروه خاص می‌توان معناشناسی موضوع را مستند بر دو عرف عام و خاص کرد (رک: رشتی، بی‌تا، ص ۱۱۱ - ۱۱۲). در معناشناسی مستند به عرف عام، واضع

معینی وجود ندارد؛ ولی در صورتی که مستند به عرف خاص باشد، واضع معینی وجود دارد (رک: موسوی قزوینی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۹۵-۲۹۶). واضع معین به دو حالت قابل تصور است.

- عرف مخصوصی که شارع در وضع اصطلاحات آنها دخالت ندارد، مانند صاحبان حرف و مشاغل؛

- عرف مخصوص به شارع در الفاظی مانند صلات و صوم (رک: شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۷).

۲-۴. معنانشناسی شرعی

بنابراین معنانشناسی شرعی در تقسیم یادشده زیرمجموعه معنانشناسی مستند به عرف خاص قرار گرفته است؛ منتهی همواره به عنوان یک مرحله مستقل مدنظر فقها بوده است؛ به بیان دیگر «حقیقت شرعی از اقسام حقیقت عرفیه خاصه است؛ [اما] ذکر مستقل آن به خاطر توجه ویژه فقها به آن بوده است» (رک: مجتهد تبریزی، ۱۳۱۷ق، ص ۲۲۸).

اختلاف فقها در ثبوت حقیقت شرعی مشهور است (رک: شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۷). بیشتر پژوهشگران قائل به ثبوت این حقیقت (رک: حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۵۸)، بعضی دیگر نافی آن (رک: حلی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۲) و برخی نیز قائل به تفصیل اند (رک: اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۱۳). هر مبنا پذیرفته شود، این گام به روش رایج افزوده یا حذف می شود.

۲-۵. اصل عدم تعدد در معنانشناسی

ممکن است با طی مراحل معنانشناسی، تعریف واحد و مشترکی به دست آید؛ زیرا اصل بر عدم تعدد است. اگر در لغت معنایی جز حقیقت عرفی یافت نشود، می توان آن را حقیقت لغوی نیز نامید (رک: نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۳-۵۴). رابطه حقیقت عرفی عام با حقیقت لغوی نیز عموم و خصوص من وجه است و مشاهده می شود بیشتر الفاظ حقیقت عرفی و لغوی مشترکی دارند (رک: رشتی، بی تا، ص ۱۱۱-۱۱۲). میرزای شیرازی نیز به این نقطه مشترک اشاره می کند و معتقد است گاهی رابطه حقیقت عرفی و لغوی، تباین است و گاه حقیقت عرفی اعم از حقیقت لغوی است (رک: شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۶).

۲-۶. رویکردهای فقیهان در بهره‌گیری از مراحل چهارگانه

فقها در کلیت مراحل چهارگانه مشترک‌اند؛ اما اختلاف آنها در کیفیت استفاده و تقدیم و تأخیر این گام‌ها، سبب شده عملاً رویکردهای متفاوتی در بهره‌گیری از این مراحل، با یکدیگر داشته باشند. در ادامه به کم و کیف این اختلافات اشاره می‌شود.

۲-۶-۱. رویکرد کلی به مراحل معناشناسی

بیشتر فقها حقیقت شرعیه را مقدم بر حقیقت عرفیه و حقیقت عرفیه را مقدم بر حقیقت لغویه می‌دانند (ر.ک: تبریزی، ۱۳۶۹ق، ص ۳۴۶؛ ر.ک: انصاری، ۱۳۸۳، ج ۳۳، ص ۴۸۶). علت تقدم حقیقت شرعیه،^۱ وجوب حمل هر کلام بر اصطلاح متکلمش است (ر.ک: رشتی، بی‌تا، ص ۱۱۵) و علت تقدم حقیقت عرفی، اقرب به فهم بودن و تبادر زودتر آن به ذهن است (ر.ک: موسوی قزوینی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۲۳۰-۲۲۹). همچنین بر اساس اخبار و علم به تقدم حقیقت عرفیه در عصر معصوم، حقیقت عرفیه بر لغویه مقدم است (ر.ک: تبریزی، ۱۳۶۹ق، ص ۳۴۶).

اگر لفظی دارای حقیقت عرفی عام و عرفی خاص بود و قرینه‌ای در کلام وجود نداشت، هرکدام آن لفظ را به کار برند، بر آن عرف حمل می‌شود. اگر لفظ مشتبه بود، حمل لفظ بر عرف عام بعید نیست (ر.ک: طباطبایی المجاهد، ۱۲۹۶ق، ص ۴۱)؛ اما در صورت تعارض عرف خاص با عرف عام - بدون هیچ اختلافی - عرف خاص مقدم است؛ زیرا کلام متکلم را باید بر اصطلاح او حمل کرد (ر.ک: رشتی، بی‌تا، صص ۱۱۷ و ۳۷۰)؛ چنان‌که در صورت تعارض با لغت نیز اکثر فقها عرف خاص را مقدم می‌دانند (ر.ک: همان، ص ۱۱۵)؛ بنابراین محل رجوع به ترتیب عرف خاص، سپس عرف عام و در پایان لغت است (ر.ک: گیلانی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۰۶).

۲-۶-۲. اصل تقدم حقیقت عرفی بر لغوی

به استناد قول اکثر فقها عرف مطلقاً بر لغت مقدم است؛ زیرا در صورت اطلاق معنا و نبود قرینه، روش فقها محافظت معانی عرفی و تقدم آن بر معانی لغوی است (ر.ک: رشتی، بی‌تا، ص ۳۷۰). صاحب‌جو/هر نیز تقدم عرف بر لغت را قبول دارد (ر.ک:

۱. در ثبوت حقیقت شرعیه اختلاف شده است؛ اما بیشتر محققان قائل به ثبوت آن هستند.

نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۳۲۲). این نظر معظم اصولیین است؛ اما شمار اندکی نیز مخالفت کرده و آن را حمل بر حقیقت لغویه نموده‌اند. اما شهید در قواعد توقف کرده است (ر.ک: طباطبایی المجاهد، ۱۲۹۶ق، ص ۳۹). مراد از عرف، عرف منضبط است، نه غیرمنضبط (ر.ک: قمی، ۱۳۰۳ق، ۴۷).

۳-۶-۲. قلمرو رجوع به عرف در معناشناسی

مرجعیت عرف در موضوعات غیرمنصوصه است (ر.ک: مرعشی نجفی، ۱۳۸۲، ص ۲۲). پس ضابطه رجوع به عرف، نبود نص درباره موضوع است. فاضل آبی و بنی فضل نیز معتقدند اگر تعریف خالی از مرزبندی شرعی و لغوی باشد، باید به عرف رجوع کرد. (ر.ک: فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ۵۱. بنی فضل، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۹۷). این قاعده‌ای مشهور در فقه است (ر.ک: شعرانی، ۱۳۷۳، ص ۱۹۳-۱۹۴)؛ همان گونه که در هنگام تعارض لغت و به ویژه اضطراب آن، عرف مقدم است (ر.ک: همدانی، ۱۴۱۸ق، ص ۳). با تأمل در این نظریات روشن می شود عموم فقها به ذکر کلیت تقدم و تأخر این گام‌ها، بسنده کرده و به جزئیات آن نپرداخته‌اند؛ اما برخی دیگر رویکرد تفصیلی داشته و دقت بیشتری کرده‌اند.

۷-۲-۲. رویکرد تفصیلی به مراحل معناشناسی

میرزای شیرازی و انجدانی (ر.ک: انجدانی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۶ - ۳۷) از جمله فقهای هستند که به تفصیل، گام‌های معناشناسی عرفی و لغوی را بیان کرده و جایگاه تعارض را به دقت مشخص نموده‌اند.

۱-۷-۲. مبنای میرزای شیرازی در رویکرد تفصیلی

نقطه قوت او بیان مبنا در تحلیل مراحل معناشناسی است. مبنای بحث او، اتحاد روش معناشناسی شارع و عموم مردم است. شارع - طبق این مبنا - روشی متمایز از روش عرف ندارد؛ «ولم یکن له طریق مخترع وراء طریقتهم فی ذلک» (ر.ک: شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۳۵).

۲-۷-۲. رویکرد تفصیلی میرزا به مراحل چهارگانه

بنابراین با لحاظ این نکته که راهبرد شناخت معنا مرجعیت عرف است، مراحل

معناشناسی را به تفصیل بیان می‌کند.

مراد از لفظ مشخص است؛ لفظ بر آن معنا حمل می‌شود؛ هرچند مجازی باشد.

مراد از لفظ مشخص نیست؛ لفظ بر عرف خاص حمل می‌شود (ر.ک: همان).

لفظ عرف خاص ندارد و فقط حقیقت لغوی یا عرفی عام دارد؛ پس بر آن حمل می‌شود.

لفظ معنای لغوی و عرفی دارد و تغایر آن دو معلوم نیست؛ بر اتحاد آن دو معنا حکم می‌شود: «الأصالة عدم النقل».

تعارض عرف و لغت در جایی است که تغایر عرف و لغت معلوم است و در حمل لفظ بر یکی از آن دو معنا، اختلاف شده باشد. تعارض آنها در زمان شارع به معنای شک در معنای موجود در زمان شارع است؛ پس این دو در زمان واحد تعارض حقیقی ندارند؛ بنابراین تعارض عرف و لغت، سه صورت دارد.

الف) سبقت عرف منقول بر لغت معلوم است؛ پس عرف مقدم است.

ب) سبقت لغت بر عرف منقول معلوم است؛ پس لغت مقدم است.

ج) سبقت هر کدام از عرف منقول و لغت بر یکدیگر، مشکوک است. فقها در این فرع، اختلاف کرده‌اند. نظر مشهور، تقدیم عرف است (ر.ک: همان، ص ۱۳۶ - ۱۳۸).

۲-۸. تحلیل روش رایج فقها در معناشناسی

رویکرد کلی به مراحل شناخت معنا بیانگر این حقیقت است که منهج رایج و غالب فقها به ترتیب رجوع به شرع، عرف خاص، عرف عام و در پایان لغت است. در رویکرد تفصیلی، جایگاه دقیق این گام‌ها و کیفیت تقدم و تأخر آنها بیان شد. در ادامه، مبنای این روش، استخراج و بررسی شده است.

۲-۸-۱. مبنای روش رایج

رواج روش عرفی در میان فقها برآمده از مبنایی است که با ادله قطعی به دست آمده است. این ادله دلالت دارند که خداوند و رسول گرامی او ﷺ از قواعد عرفی زبان انسان برای تفهیم و تفهم و خطاب استفاده می‌کنند. در این مبنا، هیچ اختلافی وجود ندارد (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۲۴۳). همچنین بیان احکام و انتقال معارف به عموم

مردم باید با روشی واضح و آشکار صورت گیرد تا اطاعت اوامر شارع ممکن شود (ر.ک: جمعی از مؤلفان، بی تا، ج ۲۶، ص ۱۴۵). این روش رجوع به عرف است؛ به طوری که روش ثابت فقها از ابتدای فقه تاکنون، تبعیت از عرف در موضوع شناسی و مصداق شناسی بوده است (ر.ک: کوه کمره ای، ۱۴۰۹ق، ص ۵۰).

۲-۸-۲. ماهیت عرفی مراحل چهارگانه

پیروی از عرف مراحل دارد. همه این مراحل اعم از شرعی، عرفی عام و خاص و لغوی، ماهیت عرفی دارند؛ زیرا، عرف خاص در فقه، مصادیق فراوانی دارد؛ مانند شرع، کارشناس و لغت. فقها به دقت از عبارت «عرف شرع» استفاده کرده و آن را از افراد عرف خاص دانسته اند (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۲۷)، کارشناسان مانند اهل حرفه و صنعت نیز عرف خاص هستند (ر.ک: لاری، ۱۴۱۸ق، ص ۱۲۱)، اهل لغت نیز از افراد عرف خاص به شمار می روند. (ر.ک: جمعی از مؤلفان، بی تا، ج ۲۶، ص ۱۵۶)؛ زیرا لغت میثاق عرفی و تسالم عقلایی است که وظیفه لغوی، کشف معنای آن است. (ر.ک: حسینی سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱۰). اهل لغت ممکن است کارشناس نیز باشد؛ چراکه در گروه کارشناس و اهل خبره نیز قرار داده شده است (ر.ک: طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۸۴). بنابراین روش رایج معناشناسی فقها را می توان «روش عرفی شناخت معنا» نامید.

۲-۹. کیفیت بهره گیری از روش رایج در الفاظ منصوص و غیرمنصوص

بسته به اینکه لفظ مورد نظر منصوص باشد یا غیرمنصوص، رویکرد فقیه در استفاده از این مراتب تفاوت می کند که چگونگی آن در ادامه، خواهد آمد.

۲-۹-۱. مراتب روش معناشناسی عرفی در الفاظ منصوص

در رویکرد کلی و تفصیلی به مراتب معناشناسی الفاظ منصوص، این بخش به طور کامل ذکر شد. عرف شرع در مرتبه نخست است؛ بنابراین در صورت وجود بر عرف عام و لغت مقدم است. در صورت نبود عرف شرعی، ابتدا به عرف خاص و سپس عرف عام و در پایان به لغت مراجعه می شود (نجفی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۰۵). طی این مراتب، قاعده فقها در معناشناسی است (ر.ک: بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۲۰۲).

۲-۹-۲. مراتب روش معناشناسی عرفی در الفاظ غیرمنصوص

معناشناسی الفاظ غیرمنصوص مشابه منصوبات است؛ با این تفاوت که در مورد لفظ غیرمنصوصی همچون هنر، حقیقت شرعی وجود ندارد. پس قواعد معناشناسی حکم می‌کند ابتدا به عرف خاص، سپس عرف عام و در پایان به لغت رجوع شود. تفصیلات این موضوع در بخش پایانی مقاله خواهد آمد.

۳. ادله به کارگیری روش فقها در موضوع شناسی هنر

۳-۱. تسهیل زبان مفاهمه میان شارع و عرف

اگر شارع روش مخصوصی در بیان الفاظ و عبارات و القای معانی آنها داشت، زبان مفاهمه‌ای بین مردم و شارع شکل نمی‌گرفت؛ پس این افتراق در روش، معناشناسی الفاظ و فهم خطابات شارع را دشوار و حتی ناممکن می‌کرد (ر.ک، طباطبایی یزدی، بی‌تا، ص ۵۵)؛ اما خداوند با تعیین زبان مفاهمه مشترک میان شارع و عرف، فهم معانی را تسهیل و میسر کرد؛ زیرا «مبنای شارع در باب الفاظ و محاورات، تفهیم و تفهم از راه‌های عقلایی است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۳۶) و «شارع مقصود خود را به روش عرف تفهیم می‌نماید» (ذهنی تهرانی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۷۳)؛ بنابراین روش مکالمه شارع، همان روش عرف است (قمی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۷۸). بر این مبنای قاعده کلی فقهاء بر این است که «همه خطابات شارع، ملقا به عرف عام شده است». بنابراین کشف معنای فقهی از هنر به روش رایج میسر است. البته ممکن است این معنا در هر عصر و مصری متفاوت باشد؛ زیرا عرف هنر متغیر و سیال است.

۳-۲. پویایی معناشناسی ناشی از تبدل عرف

عرف ماهیت سیال دارد و به تبع معانی الفاظ با دگرگونی عرف دچار تغییر می‌شود. اگر عرف ثابت، تنها منبع شناخت معنا در فقه بود، امکان توسعه روش رایج فقهاء به موضوعاتی مانند هنر وجود نداشت؛ زیرا معنای هنر با تبدل عرف دگرگون می‌شود و محدود به تعریف عرف زمان شارع نیست. این تبدل عرف و در پی آن، تغییر معانی «به خاطر اختلاف ظرفیت‌های فکری، اقتصادی و اجتماعی است» (ر.ک: صدر، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۳۴)؛ در نتیجه با تبدل عرف، شناخت فقیه نیز از معانی دستخوش تغییر خواهد شد

(ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۳۰۰). در شناخت معنا با عرف متبدل، نیازی به امضای عرف عقلایی و سیره عقلا از سوی شارع نیست؛ بنابراین نیازی به اثبات تقارن این عرف با عصر معصوم علیه السلام نیست (ر.ک: جمعی از مؤلفان، بی تا، ج ۳۴، ص ۱۲۵)؛ در نتیجه شناخت معنای متغیر هنر به روش رایج با بهره‌گیری از عرف متبدل ممکن است.

۳-۳. رتبه‌بندی عرف و بهره‌گیری از ظرفیت‌های آن

یکی از جهات اصلی جهان‌شمولی اسلام در ساحت موضوع‌شناسی جلوه‌گر شده است؛ زیرا همه الفاظ - چه منصوص و چه غیرمنصوص - بدون هیچ‌گونه محدودیت زمانی یا مکانی با رجوع به عرف و بر اساس طی مراتب یادشده در روش رایج، قابل تعریف و معناشناسی است. به نظر می‌رسد شیخ مرتضی برای نخستین بار واژه «عرف شرع» را به ادبیات فقهی معناشناسی وارد کرد (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۰۰). شیخ طوسی نیز از آن در شناخت معانی استفاده کرده و بالاترین رتبه را برای آن قائل است (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۴؛ ر.ک: همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۹؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۹۱). همان‌گونه که ابن‌ادریس به همه مراتب اشاره کرده و رجوع به هرکدام را در صورت نبود مرتبه فوقانی معتبر می‌داند: «لا خلاف أنه إذا كان في الكلمة عرفان، عرف اللغة و عرف الشرع، كان الحكم لعرف الشرع، دون عرف اللغة» (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۲۴)، «فالمرجع في ذلك إلى العرف، لأن الخطاب إذا أطلق، رجع في تقييده إلى عرف الشرع إن وجد، وإلا يرجع إلى عرف العادة إن وجد، وإلا يرجع إلى عرف اللغة، فالمتقدم عرف الشرع» (همان، ص ۵۳۸). «عرف عادت» به تعبیر شیخ طوسی «عرف سایر مردم» است (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۹۱) که شامل عرف عام و عرف خاص می‌شود. از این بیان ابن‌ادریس نیز مشخص می‌شود همه مراتب روش معناشناسی فقهی، ماهیت عرفی دارد. بنابراین فقیه با طیف گسترده از منابع روبه‌روست که با رجوع به عرف متناسب با هنر، امکان کشف معنای آن را خواهد داشت.

۳-۴. بهره‌گیری از معناشناسی فرانکر

معناشناسی فقهی «فرانکر» است. مقصود از فرانگری این است که به صورت

روشنمند، معنای موضوعات فراتر از قلمرو عرف زمان شارع را کشف می‌کند؛ بنابراین همه موضوعات غیرمنصوص مربوط به شئون انسان و جامعه را می‌توان با استناد به این روش، بررسی معناشناهی کرد. این قابلیت ویژه اسبابی دارد:

الف) فقیه بر اساس روش رایج، معنای الفاظ غیرمنصوص را در بستر روابط و زمینه‌های شکل‌گیری کشف می‌کند؛ بنابراین به عرف مربوطه رجوع می‌نماید و به معلومات ذهنی خود بسنده نمی‌کند.

ب) عرف‌های پیچیده امروزی بنا به نیاز انسان و جامعه، موضوعات متنوع، متغیر و ذوابادی را اعتبار می‌کنند که بعضی از آنها همچون هنر، منشأ انتزاع خارجی نیز دارند. پیچیدگی بیشتر زمانی است که وضع آنها، تعینی باشد؛ به بیان دیگر مجموعه یک عرف به اقتضای شرایط پیچیده فرهنگی، سیاسی و اجتماعی روز، معنایی با ابعاد متعدد را وضع کرده است؛ اما همه این پیچیدگی‌ها مانع کشف معنا به روش فقهی نیست؛ چون «شارع مقصود خود را به روش عرف تفهیم می‌نماید» (ر.ک: ذهنی تهرانی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۷۳). بنابراین فقیه با رجوع به عرف، به‌ویژه کارشناسان (عرف خاص و خبره هر موضوع) معنای آن را کشف می‌کند: «دیدن الفقهاء، الرجوع فی الموضوعات إلی أهل خبرتها» (ر.ک: نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۱). بدین ترتیب معناشناسی موضوعات فراتر از زمان شارع مانند هنر به روش رایج فقهی میسر است.

۳-۶. تفکیک الفاظ منصوص از غیرمنصوص

تمایز بین الفاظ منصوص از غیرمنصوص در روش رایج، کشف معنای فقهی هنر را امکان‌پذیر می‌کند؛ زیرا با انحصار روش در الفاظ منصوص، قلمرو معناشناسی، به الفاظ زمان شارع محدود می‌شد و مراجع شناخت معنا، به زمان شارع منحصر می‌گردید؛ اما با ورود غیرمنصوصات به قلمرو این روش، کشف معانی متغیری همچون هنر امکان‌پذیر می‌شود؛ زیرا مراجع شناخت به زمان شارع محدود نیست.

۳-۶. رصدگری عرف

فقها با رصد عرف، مناسبات عرفیه مؤثر در فهم الفاظ را استخراج و اقتضائات آن را در معناشناسی تعیین می‌کنند. (ر.ک: حائری، ۱۳۹۹ق، ص ۱۹۵) و متعلق واقعی را هرچند

محدوف باشد، تعیین می‌کنند (ر.ک: صدر، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۰۹). رصد مناسبات عرفیه، به روشن شدن مقدار انتساب فعل به متعلقش کمک می‌کند (ر.ک: یزدی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۱۹۱) و معانی الفاظ را تعمیم می‌دهد. حتی ممکن است فقیه با رصد مناسبات عرفیه، ظهور نص را کنار گذارد و معنای عرف را بپذیرد (قمی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۴۲). پس بنا بر کاربرد گسترده عرف در معناشناسی فقهی، فقیه عرف‌های مرتبط و دخیل در معنا را رصد می‌کند تا معنای موردنظر را کشف کند. بر اساس این قابلیت در روش رایج، فقیه با رصد عرف هنری، معنای این موضوع مستنبط عرفی را کشف می‌کند.

۷-۳. عرف‌اندیشی تخصصی مجتهد

«عرف‌اندیشی تخصصی مجتهد» در معناشناسی، سابقه دیرینه‌ای در طول تاریخ فقهات دارد. استفاده از این روش بدین معناست که مجتهد از زاویه دید عرف متخصص به شناخت موضوعات می‌پردازد. سه نظریه در مورد ضابطه رجوع به عرف وجود دارد:

الف) فقهایی مانند صاحب‌جوهر، مرجعیت عرف را در موضوعات غیرنظری مجاز می‌دانند و تقلید عامی از مجتهد را در موضوع‌ها و مصداق‌های نظری که نیازمند بحث و ترجیح‌اند مشروع می‌دانند. ظاهر عبارت ایشان این است که عرف تخصصی، مرجع مستقل در شناخت موضوعات نظری همچون هنر نیست؛ بلکه مجتهد در رأس هرم موضوع‌شناسی و به تبع، کشف معنای هنر قرار دارد (ر.ک: نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۲۹۸).

ب) دسته دیگر مرجعیت عرف را تحت نظارت مجتهد می‌پذیرند (ر.ک: نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۴۶). نراقی به صراحت رجوع به متخصص را می‌پذیرد و این کار را شیوه فقهایی می‌داند (ر.ک: همو، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۱). در این دیدگاه نیز عرف مرجع مستقل قلمداد نمی‌شود.

ج) دسته سوم برای عرف‌اندیشی، جایگاه مستقل و محدوده وسیع‌تری قائل‌اند؛ بنابراین نیازی نمی‌بینند فقیه در معناشناسی همه معانی، خود را به زحمت بیندازد؛ چراکه برخی از معانی، مبتلا به عموم مردم و ارتکازی ذهن آنهاست (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۹، ص ۶). از نظر او اگر معنای ملحوظ از امور تعبدی شرعی باشد، نیازمند

استدلال و استنباط شرعی است؛ اما در موضوعات فطری که همه مردم با آنها آشنا هستند، استدلال شارع، ارشاد به تقریر طریق و روش مردم است؛ نه ایجاد تعبد خاصی که مخالف سیره مردم باشد؛ بنابراین چون این موضوعات استنباطی نیستند و عرفی‌اند، فقیه باید از دیدگاه عرف به این موضوعات بیندیشد (ر.ک: همان، ج ۱۷، ص ۸).
براین اساس سبزواری از عرف متخصص در معناشناسی معدن استفاده کرده و مرجع فقیه را در این زمینه، عالم خبیر و مهندس بصیر دانسته است (ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۳۸۶).
نقطه مشترک هر سه دیدگاه، رصد مناسبات عرفیه در هر موضوع است؛ اما دیدگاه سوم جایگاه مستقلی برای اندیشه عرف در موضوعات و کشف معنای آنها قائل است.

۳-۸. اعطای جایگاه فقهی به موضوعات از طریق معناشناسی موضوعات معنون

موضوعات معنون به عنوان فقهی، قابلیت بررسی معناشناختی را در فقه دارند. فعل مکلف یا متعلق آن موضوع حکم فقهی قرار می‌گیرند و عناوین فقهی نامیده می‌شوند (ر.ک: بروجردی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۵). هنر صرفاً عنوانی انتزاعی و محض نیست؛ بلکه به عنوان موضوعی که از افعال هنرمند و آثار هنری انتزاع می‌شود، متعلق حکم فقهی قرار می‌گیرد؛ بنابراین ضروری است از روش رایج معناشناسی در شناخت معنای هنر استفاده شود.

۳-۹. طریقت عرف در شناخت معانی

عرف طریق به واقع است و استقلالی ندارد (آملی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۶۲۶). شارع نیز طریقت عرف و عقلا را امضا کرده است (آملی، بی‌تا، ص ۲۶۸). طریق به واقع بودن عرف، دست فقیه را در ارتقا و جایگزینی با روش بهتر باز می‌گذارد؛ زیرا عرف در برخی از معانی، طریق به واقع معنا و حقیقت لفظ نیست و فقیه نیز وظیفه خود را اکتشاف معنا می‌داند، نه ساختن آن؛ بنابراین با جایگزینی روشی بهتر همچون عقل، معنای هنر را کشف خواهد کرد.

۳-۱۰. شناخت شیوه حل تعارضات و اختلافات معنایی

بسیاری از موضوعات، معانی متعددی دارند که بعضی از آنها همچون هنر، دارای نگرش‌های کارشناسی متضادی در مورد معنای لفظ هستند؛ بنابراین اگر روش رایج

فقهی، شیوه حل تعارضات و اختلافات معنایی را نداشته باشد، قادر به حل مسئله تعریف هنر نخواهد بود.

فقه‌های شیعه با ژرف‌اندیشی خاص خود، مباحث علمی عمیقی برای حل این چالش مطرح کرده‌اند. آنها صورت‌های کلی اختلاف و تعارض بین حقایق شرعی، عرفی و لغوی را بیان نموده (ر.ک: نراقی، ۱۴۳۰ق، ص ۹۶) و شیوه حل این تعارضات را به اجمال و تفصیل بیان کرده‌اند. (ر.ک: شیرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۳۵؛ ر.ک: رشتی، بی‌تا، ص ۱۱۴؛ ر.ک: انجدانی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۶ - ۳۷).

بخشی از این شیوه به حل تعارض نظر کارشناسان در معانی الفاظ اختصاص دارد. عنوان کارشناس به عنوان عرف خاص با تعبیری همچون «اهل خبره» و «اهل الفنون و الصناعات» ذیل ابوابی همچون «قول لغوی»، «تقلید اعلم»، «شهادت» و «سیره عقلا» بحث شده است. در این ابواب، چند نظریه از سوی فقها برای حل اختلافات کارشناسی مطرح شده است.

الف) برخی همچون شیخ طوسی، خواص را مرجع شناخت موضوعات پیچیده و مشکل دانسته و حجیت اهل خبره را متوقف بر شرایط باب شهادت می‌داند (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۴۵)؛ بنابراین در هنگام تعارض به نظریه قوی‌ترین کارشناس رجوع نمی‌شود؛ چون نظر کارشناس از باب بینه، حجت است (ر.ک: انصاری، ۱۴۰۴ق، ص ۷۲).

ب) دسته دیگر همچون نایینی، مستند رجوع به اهل خبره و کارشناس را بنای عقلا به همراه عدم ثبوت ردع شرعی دانسته و مخالف شیخ طوسی است (ر.ک: نایینی، ۱۳۵۲ق، ج ۲، ص ۹۵)؛ زیرا سیره عقلا حکم می‌کند وصف عدالت در اهل خبره و تخصص معتبر نباشد (ر.ک: صدر، ۱۴۲۰ق، ص ۱۱۰)؛ بنابراین آنها با استناد به این سیره، قوی‌ترین کارشناس را مرجع حل اختلافات کارشناسی می‌شمارند. (ر.ک: تبریزی، ۱۴۲۷ق، ج ۶، ص ۱۰) و آن را مقتضای قواعد می‌دانند (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۲۳ق، ص ۹۴). مرجع بودن قوی‌ترین کارشناس بر اساس سیره عقلا به این دلیل است که از نظر عرف، رجوع به کارشناس از قبیل امارات است (ر.ک: انصاری، ۱۴۰۴ق، ص ۷۲).

ج) فقهایی همچون محقق خراسانی، حصول وثوق و اطمینان از نظر کارشناس را قدرمقیّن مرجعت اهل خبره می‌دانند (ر.ک: سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۵۶)؛

بنابراین پذیرش مطلق قول کارشناس لغت براساس بنای عقلا و تسالم علما صحیح نیست؛ بلکه مشروط به دستیابی به وثوق و اطمینان از نظر اوست. این شرط در همه موارد رجوع به نظر کارشناس لازم است (ر.ک: حیدری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۱). این اطمینان از طریق قرائن یا تعدد اقوال به دست می‌آید؛ در نتیجه نظرات کارشناسی اماره‌ای مقید به قرائن مفید اطمینان خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۵۳). این نظریات نشان می‌دهد مسئله تعریف هنر با تمام اختلافات کارشناسی و نظریات متضادی که درباره معنای آن وجود دارد، به روش معناشناسی فقهی، امکان حل و جمع‌بندی دارد.

۴. تعریف هنر بر اساس یافته‌های دو بخش نخست

۴-۱. ملاحظات ضروری در معناشناسی فقهی عنوان هنر

۴-۱-۱. تعریف هنر که از عناوین گونه‌های متعدد هنر انتزاع می‌شود، باید عنوان فقهی بودن هنر را تضمین کند؛ از این رو دارای مؤلفه‌های ناظر به عمل انسان یا متعلق عمل او خواهد بود. از این طریق موضوع حکم فقهی قرار خواهد گرفت.

۴-۱-۲. تعریف باید عنصر تغییر و تبدل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مقوله هنر را لحاظ کند؛ زیرا هنر پدیده‌ای است که حیثیتی انسانی دارد و معلول اوست؛ بنابراین همواره تابع اعتبارات عام فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جوامع انسانی است؛ از این رو قید «اعتبارات عرفی» در تعریف هنر ملاحظه می‌شود تا بیانگر ماهیت «متغیر و متبدل» هنر باشد.

۴-۱-۳. ملاحظه سه ضلع «هنرمند»، «اثر هنری» و «مخاطبان آن» در تعریف فقهی لازم است. علت فاعلی، نیت و مقاصد او به عنوان هنرمند، غایت عینی هنر در فرم و مضمون و همچنین آثار فعل هنرمند و اثر هنری در مخاطب خاص و فرهنگ عام از قیود جدی تعریف هنر هستند که فقیه را در استنباط حکم یاری می‌کنند.

۴-۲. اهمیت معناشناسی هنر و نسبت آن با مصادیق

شناخت حکم، بدون شناخت صحیح از موضوع - به‌طور خاص غیرمنصوصه و متبدل - حاصل نمی‌شود. شارع در شناخت موضوعات غیرمنصوصی همچون هنر،

فهم عرفی را ملاک قرار داده است. به همین اعتبار، فهم معنای هنر به خاطر انگاره‌های متنوع و حتی متعارض عرف از آن، اهمیت بسیاری دارد. در معناشناسی فقهی هنر، قیود عام موجود در همه مصادیق هنر پیشنهاد خواهد شد. سپس فصول متمایز هریک از مصادیق در ذیل مؤلفه‌های عام هنر قرار داده خواهد شد تا تعریف فقهی تک‌تک مصادیق در امتداد تعریف هنر مشخص شود.

۳-۴. بررسی معناشناختی هنر منطبق با روش رایج فقهی

عنوان کلی «هنر» صرف‌نظر از مصادیق آن در لسان «ادله فقهی» وارد نشده و به اصطلاح منصوصه نیست (ر.ک: جباران، ۱۳۸۲، ص ۲۳۹). هنر حقیقت شرعی ندارد؛ بلکه عنوانی غیرمنصوصه با «حقیقت عرفیه مستنبطه» است. همچنین نه عنوان هنر بما هو و نه عنوان کلی‌تر آن، موضوع استنباط قرار نگرفته است؛ بلکه تنها در مورد برخی از مصادیق آن مانند شعر و نقاشی، احکامی صادر شده است. بنابراین برای بررسی معناشناختی آن به روش رایج فقهی باید به عرف رجوع کرد؛ چه عرف عام و چه عرف خاص؛ زیرا هردو منشأ تولید معنای هنر هستند.

۱-۳-۴. بررسی اجمالی عرف خاص

امروزه درهم آمیختگی فرهنگی جوامع شرق و غرب باعث ظهور فرم‌های هنری در سبک‌هایی با هویت نسبتاً یکسان شده است؛ بنابراین به‌ناچار باید عرف خاص پدیده هنر را در دایره عام جهانی ملاحظه کرد. در این بررسی مختصر، سخن از گزارش مختصری در باب وضعیت متلون و متغیر هنر در قرن بیستم آغاز می‌شود. هنر مدرن در پاریس سال ۱۹۰۷ با مکتب کوبیسم و سپس با مکتب سورئالیسم در سال ۱۹۲۷ آغاز شد و در نیمه دوم قرن بیستم پس از پایان جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۵ میلادی، پایتخت هنر مدرن از پاریس به نیویورک انتقال یافت و در نهایت در اکسپرسیونیسم انتزاعی مکتب نیویورک در دهه ۱۹۵۰ به اوج خود رسید (Harrison & Wood, 1996 p.54) ادامه راه اکسپرسیونیسم انتزاعی با مینیمالیسم و عمدتاً در مجسمه‌سازی دنبال شد. مکتب هنر مفهومی^۱ آخرین مکتب هنری بود که با مکتب

1. Conceptual Art.

پاپ‌آرت در دهه ۱۹۶۰ آغاز و پیش‌درآمدی برای ظهور هنر پست‌مدرنیسم^۱ در سال‌های بعد شد. (Smith, 1955, p.225).

مکتب‌ها و سبک‌هایی که پس از اکسپرسیونیسم انتزاعی مکتب نیویورک و در سال‌های ۱۹۶۰ - ۱۹۸۰ میلادی به سرعت و یکی پس از دیگری و گاه به طور هم‌زمان و اکثراً در نیویورک ظاهر شدند، مانند پاپ‌آرت، آپ‌آرت، فوتورئالیسم، هایپررئالیسم، هپنینگ و کانسپچوالیسم،^۲ همگی «واکنش به هنر مدرن» قلمداد می‌شوند و از این حیث پست‌مدرن به‌شمار می‌روند. وجه اشتراک همه آنها «غیرانتزاعی بودن» و روی‌گردانی از انتزاع مطلق بود که در اکسپرسیونیسم انتزاعی و مینیمالیسم تجربه شده و به اوج شکل‌گیری خود رسیده بود (see: Reed, 1993, pp.271-293).

تغییرات و تطورات آثار هنری، که به اجمال اشاره شد و هرکدام زائیده مکتب و سبک خاصی بود، با جابه‌جایی مرزهای فهم هنری، زمینه‌ساز طرح جدی این پرسش شد که «هنر چیست؟»؛ بنابراین احساس نیاز به بررسی نظری و فلسفی ماهیت هنر شدت یافت و رشته‌های مطالعات هنر در دویست سال گذشته، تحت عنوان «فلسفه هنر» یا «پژوهش هنر» متولی تبیین معنا و چیستی هنر در غرب شد که نگارندگان با عنوان «عرف تخصصی - نظری» از آن یاد می‌کنند.

مراجع عام به منظور دستیابی به جزئیات این نظرات، چندان کارساز نیستند و صرفاً یک سلسله مفاهیم عام دیگر را در اختیار می‌گذارند. در مهم‌ترین دانشنامه‌ها و دایرةالمعارف‌های عمومی (هرسین، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۱۶۳) و تخصصی (پاکباز، ۱۳۹۵، ص ۱۶۴۸؛ سیدصدر، ۱۳۸۳، ص ۷۱۲)، هنر به عنوان مفهومی عام و انتزاعی به فرایندها و فرآورده‌هایی اطلاق شده که از مهارت، تخیل و ابتکار آدمی به دست آمده و درعین حال خودانگیخته و سنجیده باشد. در این راستا تحقیقات عمیق نیز معرفی شده است که مشهورترین آنها در چند محور تفکیک‌پذیرند: تعاریف ذات‌گرایانه از هنر اعم از تقلید، اکسپرسیون و فرمالیست؛ تعریف نوویتگنشتاینی؛ تعریف تاریخ‌مدار؛ نظریه روندی یا نهادی؛ تعریف کارکردی. (رک: کرول، ۱۳۹۳، ص ۴۵-۵۱؛

۱. در تاریخ هنر معاصر، دوره پسمدرن با انتشار کتاب چارلز جنکز در سال ۱۹۹۷ تحت عنوان زبان معماری پست‌مدرن آغاز می‌شود. (Reed, 1993, P.271).

۲. به استثناء مینیمالیسم.

ر.ک: همو، ۱۳۹۴، صص ۳۲۲-۳۲۹ و ۳۵۳-۳۹۰).

یکی از جدی‌ترین رویکردهای امروز، «نظریه نهادی» است که دربردارنده معانی دیگر نیز می‌شود. این نظریه به بُعد جامعه‌شناختی و فرهنگی هنر اهمیت بسیاری می‌دهد و آن را محصول فعالیت مشترک و هماهنگ شبکه‌ای از افراد می‌داند (C.F. Becker, 1982, p.40) با توجه به اینکه فقه برای اعتبارات عرفی در موضوعات غیرمنصوصه اهمیت قائل است، این نظریه می‌تواند در بیان یک معنای کارآمد الهام‌بخش باشد.

با توجه به امتداد و مرجعیت این نظریات در غرب - و بلکه جوامع اسلامی - نمی‌توان جهت شناخت معنای فقهی هنر و به تبع تشخیص کارآمد حکم فقهی مصادیق آن به آرای متداول در کشور خود یا ملل دیگر بی‌اعتنا بود.

۲-۳-۴. نگاهی به عرف عام و لغت

الف) عرف عام: با رجوع به عرف عام جوامع امروزی به سرعت مشخص می‌شود کاربرد متداول واژه هنر با تمام مشتقات آن با یک اعوجاج و کژتابی گسترده‌ای همراه است؛ به گونه‌ای که برخی وصف هنر را در طیف گسترده‌ای از موضوعات زندگی همچون آشپزی، سخنوری و خیاطی استعمال می‌کنند. این فهم‌های متمایز و متنوع امروزی از هنر صرفاً معلول ارتکازات سنت‌های گذشته و حال نیست؛ بلکه تطورات فزاینده فرهنگی حال یا پیش‌رو که خود را در کنش‌های انسانی مانند هنر آشکار می‌کند، متغیر انکارناپذیری در شکل‌گیری فهم‌های متمایز در باب هنر است.

ب) معنای لغوی: با مرور تعاریف لغوی موجود - به اصطلاح غیرتخصصی - از واژه «هنر» روشن می‌شود با یک مفهوم چندبعدی روبه‌رو هستیم که دایره وسیعی از امور اخلاقی، شایستگی معنوی، مهارتی - صناعی، زیبایی‌شناختی تا علم و دانش را در بر می‌گیرد که البته هرکدام از این عناوین نیز خود مجموعه‌ای از مصادیق متمایز و متنوع را دربر می‌گیرند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۵، صص ۲۳۵۶۸-۲۳۵۶۷؛ انوری، ۱۳۸۱، صص ۸۴۲۹ - ۸۴۳۰) بنابراین با استخراج حقیقت لغویه نمی‌توان به معنای حقیقی هنر دست یافت؛ زیرا گسست چشمگیری میان معانی از یک سو و نسبت آنها با مصادیق عینی هنر در حال حاضر وجود دارد و نمی‌توان با معیار قرار دادن معانی لغوی به حکم هنر و مصادیق آن دست یافت.

۳-۳-۴. جمع‌بندی و نتیجه

نخست باید گفت هنر «عنوانی غیرمنصوص، مستنبطه و منقول عرفی» است؛ ثانیاً گویا رابطه حقیقت لغوی با حقیقت عرفی هنر، عموم و خصوص من وجه است؛ ثالثاً از آنجایی که هنر در فهم امروزی آن معنای عرفی و معنای لغوی اختصاصی در زمان شارع نداشته است؛ پس برای معنانشناسی فقهی هنر باید به عرف خاص،^۱ عرف عام امروز و معنای لغوی که شامل معانی گذشته و حال هنر هستند، مراجعه کرد؛ اما از آنجایی که در ارتکازات عرف، نوعی امتزاج و اضطراب معنانشناختی ناشی از گذشته سنتی و امروز مدرن دیده می‌شود، عرف عام از بیان معنای دقیق هنر ناتوان خواهد بود. این نتیجه در مورد معنای لغوی نیز صادق است؛ زیرا درهم آمیختگی فرهنگی جوامع شرقی و غربی که باعث ظهور فرم‌های هنری یکسانی شده، به «معنای لغوی» واژه هنر و مشتقات آن نیز سرایت کرده است.

آنچه از معنای هنر در کتاب‌های لغت و عرف عام جریان دارد، بیشتر برگرفته از اصطلاح عرف خاص است؛ مانند سینما، موسیقی و مجسمه‌سازی؛ بنابراین ظاهراً چاره‌ای جز تکیه به عرف خاص نیست؛ اما با توجه به اینکه عرف خاص نیز اندیشه غالب و منسجمی بیان نمی‌کند، نمی‌توان یک معنا را بر دیگری ترجیح داد و تعارضات را نادیده گرفت. تنها راه؛ الهام گرفتن از برخی محورهای عرف متخصص و بیان یک معنای جدید از هنر است؛ به نحوی که در عین پذیرش از سوی متخصصان، کارآمدی لازم را در فهم فقیه از هنر و به تبع مصادیق آن ایفا کند.

۵. بیان تعریف پیشنهادی از معنای هنر و مؤلفه‌های آن

تعریف نگارندگان از هنر با بررسی عمیق نظریات موجود در عرف تخصصی هنر و آثار هنری - اما لایشرط از درستی یا نادرستی آنها - بیان شده است؛ زیرا جنس معنانشناسی در این مقاله، نه فلسفی، بلکه فقهی است و هدف از آن تدارک مؤلفه‌های کارآمد در خصوص کلیت معنای هنر و پیشنهاد آن به دستگاه فقهاست. بنابراین تعریف فقهی هنر نباید در عرض تعاریف رایج در مطالعات نظری

۱. به معنای اهل فن و خبرگانی که در باب هنر صاحب نظر یا صاحب اثر هستند.

هنر قلمداد شود. در ادامه تعریف هنر و مؤلفه‌های آن، مبتنی بر روش رایج فقهی شناخت معنا از نظر خواهد گذشت.

«هنر کنش خلاقه‌ای است که کشف هنرمند از عواطف یا ادراکات علمی را از دریچه مهارتی خاص^۱ در قالب افعال یا اشکالی به منصه ظهور می‌رساند و عرف خاص هنری^۲ آن کنش را متصف به هنر^۳ و خروجی آن در قالب اشکال و افعال را نیز به عنوان اثر هنری می‌شناسد».

۱-۵. هنر در این تعریف، وصف یک شیء مصنوع نیست؛ بلکه وصف یک «کنش انسانی» است. درواقع هنر شأنی از شئون انسانی است که به آثاری خارجی ختم می‌شود و گاه همان افعال جوارحی است؛ مانند بازیگری و گاه مصنوعی با ویژگی‌های خاص مانند نقاشی. «مصنوعیت» مؤلفه اصلی نیست؛ بلکه داخل در مؤلفه‌های فرعی معناشناختی هنر است.

۲-۵. کشف هنرمند در این تعریف، شامل دو عرصه است:

الف) عرصه درون هنرمند که شامل دو حوزه «ادراکات غیرعلمی» یعنی عواطف و «ادراکات علمی» یعنی شناخت‌های او (اعتباریات خیالی، اندیشه‌های شخصی و حتی عقلی) است.

ب) عرصه بیرون از هنرمند که به شناخت او از انسان‌های دیگر، هویت‌های اجتماعی و همچنین دیگر امور مادی و مجرد تعلق می‌گیرد.

۳-۵. به منصه ظهور رساندن به معنای خروجی و برون‌ریزی کنش هنری است و زمانی کامل می‌شود و معنای هنر را محقق می‌کند که به نقطه پایان برسد که همانا ظهور افعال یا اشکال مصنوع است. به خروجی این فعالیت هنری، «اثر هنری» اطلاق می‌شود.

الف) اگر این خروجی در افعال باشد، این ظهور شیئیت ندارد و غیرمستقل

۱. مهارت نواختن اصوات نظام‌یافته، ترسیم تصاویر در بوم یا صفحه رایانه، تجسیم، معماری، بازیگری، سرودن شعر و... .

۲. معیار عرف خاص هنری - اعم از ویژگی‌های فرمی، محتوایی و کارکردهای آثار در ادوار و اماکن مختلف - متغیر است.

۳. هنر با لحاظ تمام گونه‌های آن مدنظر است.

خواهد بود؛ مانند بازیگری در نمایش یا رقص که ظهور اثر هنری در افعال هنرمند است. در این فرض، فعل هنرمند موضوع حکم فقهی قرار می‌گیرد.

ب) اگر ظهور مستقل از انسان داشت، مصنوعیت نه به معنای «مصدری»، بلکه «اسم مصدری» خواهد بود که به عنوان شیئیت مستقل از انسان ملاحظه شده است؛ مانند گونه‌های هنری همچون سینما، نقاشی، مجسمه‌سازی، شعر، داستان و عکاسی. در این فرض، اثر هنری «متعلق متعلق» قلمداد می‌شود و قابلیت موضوع قرار گرفتن برای حکم فقهی را دارد.

۴-۵. قید اثر هنری بودن، مشروط به «اعتبار» عرف خاص است. مراد از عرف خاص، همه کسانی است که به طور تخصصی با هنر سروکار دارند که از سازندگان آثار هنری گرفته تا اندیشه‌ورزان، مخاطبان خاص، گالری‌داران و عرضه‌کنندگان آثار را شامل می‌شود.

الف) عرف خاصی که «وصف اثر هنری» را به محصول کار هنرمند اطلاق می‌کند، به لحاظ زمانی می‌تواند دو گونه باشد: معاصر با دوران زیست خود هنرمند باشد یا اینکه به عرف خاص در آینده تعلق داشته باشد؛ مانند بسیاری از آثار نقاشی یا دست‌ساخته اقوام قدیمی که در دوران خود، هنر خوانده نمی‌شدند؛ اما امروزه با تغییر عرف خاص و فهم آنها از معنا و مصادیق هنر، به عنوان آثار هنری پذیرفته شده‌اند. ب) تدارک «اعتبار عرف خاص در اطلاق وصف هنر» در تعریف، چند لازمه پسینی نیز دارد:

اولاً امکان تعیین تکلیف کلی و همیشگی در باب کلیت هنر وجود ندارد؛ چون ساخت مجموعه‌ای از افعال تحت عنوان هنر، هویتی اعتباری دارد و در ادوار و جغرافیای متفاوت - متأثر از جامعه عرفی خاص - می‌تواند متغیر و سیال باشد.

ثانیاً این اعتبارات سیال هنرمند است که فرم‌ها و گونه‌های مختلفی را با مقاصد متفاوت رقم می‌زند؛ پس لازم است فقیه برای تعیین تکلیف موضوعاتی مانند هنر یا مصادیق آن - خود یا با واسطه کارشناسان - همواره موضوع‌شناسی پویا داشته باشد و با ادبیات عرف خاص - و به تبع عرف عام - از هنر آشنایی کافی بیابد. فقیه به کمک راه یادشده، آنچه از کم و کیف شکلی و محتوایی موضوع هنر و مصادیق آن - خود یا از طریق کارشناسان - فهمیده، از دالان فقه عبور می‌دهد و با ادبیات فقهی،

غنی‌سازی می‌کند و در نهایت خواهد توانست به کمک ضوابط و قواعد موجود در منابع، تکلیف هنرها را با موضوعی فعال و هدایت‌کننده مشخص نماید.

۶. مزیت‌های تعریف بیان‌شده از عنوان هنر

۶-۱. این تعریف واجد مؤلفه‌هایی ناظر بر عمل انسانی یا آنچه متعلق عمل انسان است، می‌باشد؛ بنابراین قابلیت اینکه معنوی به عنوان فقهی باشد را دارد. همچنین مؤلفه‌های اصلی گونه‌های هنر را در بر دارد که می‌توان در امتداد آن با استحصال قیودات فرعی هنرها، تعاریف اختصاصی برای نقاشی، مجسمه‌سازی، عکاسی، رقص، نمایش، شعر و ... بیان کرد.

۶-۲. این تعریف با قید «اعتبار از ناحیه عرف» و «اثر هنری» شامل فهم عرف قدیم و امروزی هنر می‌شود و به تبع شامل همه آثار است که عرف در گذشته و حال هنر می‌شمارد. اساساً واژه هنر به گونه‌ای که به طور مستقیم شامل گونه‌های متنوع هنری باشد، امروزه ایجاد شده است؛ اما هنر در گذشته به نوعی فن یا مهارت منتهی به صنعت یا صنعت فناوریانه قلمداد می‌شد که شامل موسیقی، نقاشی و مانند آن بود.

۶-۳. در این تعریف، حیث انتزاع و انضمام به شکل منطقی در هم آمیخته است. در عین اینکه نقطه آغاز خلق اثر هنری در درون هنرمند بوده و با مفاهیم انتزاعی از آن یاد می‌شود؛ اما با امتداد و ختم آن به عرصه عینیت افعال و اشکال مصنوع، از انتزاع فاصله می‌گیرد. همچنین در ادامه با معیار «اعتبار عرف» پای آن به عرصه تعاملات اجتماع و شئون آن نیز، گشوده می‌شود.

۶-۴. داخل کردن سازنده اثر و مخاطبانی که معتبران آن اثر به وصف و عنوان هنری هستند، از مزیت‌های دیگر این تعریف فقهی است که در ادامه، توضیح بیشتر آن آمده است.

الف) جایگاه فردی هنرمند و ویژگی‌های اخلاقانه عاطفی و شناختی او که در این تعریف ملاحظه شده، بسیار مهم است؛ زیرا لحاظ کارکردها و اهداف هنرمند متغیر مهمی در ادبیات فقهی است. اینجاست که برای استنباط حکم، گاهی لازم است نسبت میان هنر و اثر هنری ملاحظه شود؛ به ویژه اینکه نیت، مقصد و مراد هنرمند، زمینه تشخیص و استنباط حکم در ذیل عناوین فقهی دیگر را نیز مشخص می‌کند.

به همین مناسبت، بحث از اثر هنری که غایتِ فعالیت هنری است و فرع بر هدفمندی هنرمند است نیز اهمیت می‌یابد؛ برای نمونه اگر نیت و هدف هنرمند از کنش هنری، مشروع باشد، در صورتی که غایت و اثر خارجی او نیز عیناً مطابق با آن باشد، پس به این اعتبار - به خودی خود و صرف نظر از ملاکات دیگر - اثر هنری نیز مشروع خواهد بود یا برعکس.

ب) توجه محوری به مخاطبان و اعتبارات عرفی و جامعه‌شناختی آنها نیز حائز اهمیت است. نوع نگاهی که مخاطبان به آثار هنری دارند و تأثیراتی که می‌پذیرند، باید شناسایی و سپس به دستگاه فقاقت عرضه شود.

نتیجه‌گیری

معنانشناسی فقهی «مطالعه روشمند حقایق یک لفظ به منظور دستیابی به مراد شارع یا مقصود عرف از معنای یک موضوع» است. روش رایج فقها در شناخت معانی الفاظ، در یک فرایند چهار مرحله‌ای عملیاتی می‌شود. این مراحل شامل معنانشناسی شرعی، لغوی و معنانشناسی مستند به عرف عام و عرف خاص است. اختلاف فقها در چگونگی استفاده و تقدیم و تأخیر این گام‌ها سبب ایجاد دو رویکرد متفاوت شده است. در یک رویکرد، معظم فقها با یک نگاه اجمالی، معنانشناسی شرعی را مقدم بر معنانشناسی عرفی می‌دانند و این گام را نیز مقدم بر معنانشناسی لغوی به کار می‌برند. همچنین بیشتر آنها معنانشناسی مبتنی بر عرف خاص را مقدم بر معنانشناسی مبتنی بر عرف عام دانسته‌اند؛ اما در رویکرد تفصیلی‌تر، فقهایی همچون میرزای شیرازی و انجدانی، جزئیات دقیق استفاده از این مراحل و کیفیت تقدیم یا تأخیر آنها را در صورت تعارض و عدم آن تبیین کرده‌اند. تحلیل این دو رویکرد بیانگر این حقیقت است که این مراحل چهارگانه، مراتب یک روش رایج در معنانشناسی فقهی‌اند که آن را باید «روش عرفی» نامید؛ بنابراین در معنانشناسی الفاظ به روش رایج فقهی، همه تلاش فقیه در جهت دستیابی به مراد عرف، اعم از عرف عام و خاص است. فقیه در الفاظ منصوص، عرف شرع را - در صورت وجود - بر عرف و لغت مقدم کرده و در صورت نبود آن، نخست به عرف خاص و سپس عرف عام و در پایان به لغت مراجعه می‌کند. در الفاظ غیر منصوص همچون هنر نیز با توجه به نبود حقیقت

شرعی، نخست به عرف خاص، سپس عرف عام و در پایان به لغت رجوع می‌شود. موضوع هنر که «عنوانی غیرمنصوص، مستنبطه و منقول عرفی» است، بر پایه این روش با این مؤلفه‌ها تعریف می‌شود: «هنر کنش خلاقه‌ای است که کشف هنرمند از عواطف یا ادراکات علمی را از دریچه مهارتی خاص در قالب افعال یا اشکالی به منصه ظهور می‌رساند و عرف خاص هنری، آن کنش را متصف به هنر و خروجی آن در قالب اشکال و افعال را نیز به عنوان «اثر هنری» می‌شناسد».

فهرست منابع

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). *کفایة الأصول*. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۲. آملی، محمدتقی (بی تا). *منتهی الوصول الى غوامض کفایة الأصول*. تهران: چاپخانه فردوسی.
۳. آملی، میرزا هاشم (۱۳۹۵ق). *مجمع الأفكار*. (محمدعلی اسماعیل پور)، قم: المطبعة العلمية.
۴. _____ (۱۳۷۰ق). *بدائع الأفكار فی الأصول*. نجف اشرف: المطبعة العلمية.
۵. اصفهانی نجفی، محمدتقی (۱۴۲۹ق). *هدایة المسترشدين*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۶. انجدانی، محمدابراهیم (۱۴۱۸ق). *مصباح السعادة*. (ابوالفضل حافظیان)، قم: نشر مرصاد.
۷. انصاری، مرتضی (۱۳۸۳). *مطارح الأنظار*. قم: مجمع الفكر الإسلامی.
۸. _____ (۱۴۰۴ق). *الاجتهاد والتقليد*. قم: کتاب فروشی مفید.
۹. انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. تهران: سخن.
۱۰. ایروانی، باقر (۱۴۲۹ق). *کفایة الأصول فی أسلوبها الثاني*. نجف اشرف: مؤسسة إحياء التراث الشيعة.
۱۱. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة*. (محمدتقی ایروانی و همکاران)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. بروجردی، سیدمهدی (۱۴۲۷ق). *مصابیح الأحكام*. (سیدمهدی طباطبایی و همکاران)، قم: منشورات میثم التمار.
۱۳. بغدادی، محمد (۱۴۱۳ق). *المقنعة*. قم: گنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۱۴. بنی فضل، مرتضی (۱۴۲۲ق). *مدارک تحریر الوسيلة - الصلاة*. (گروه پژوهش مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۵. بهبهانی، محمدباقر (۱۴۲۶ق). *حاشیة الوافی*. قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحيد البهبهانی.
۱۶. پاکباز، رویین (۱۳۹۵). *دایرة المعارف هنر*. تهران: فرهنگ معاصر.
۱۷. تبریزی، جواد (۱۴۲۷ق). *صراط النجاة*. قم: دار الصديقة الشهيدة علیه السلام.
۱۸. تبریزی، موسی بن جعفر (۱۳۶۹ق). *أوثق الوسائل فی شرح الرسائل*. قم: کتبی نجفی.
۱۹. جباران، محمدرضا، (۱۳۸۲). «نسبت دین و هنر»، *مجله جستارهای در باب فرهنگ و هنر*. ۲۴۱-۲۲۸.
۲۰. جمعی از مؤلفان (بی تا). *مجله فقه اهل البيت علیهم السلام (بالعربية)*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۲۱. حائری، سیدکاظم حسینی (۱۳۹۹ق). *أساس الحكومة الإسلامية*. بیروت: مطبعة النيل.
۲۲. حسینی سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۴ق). *الرافد فی علم الأصول*. (منیر قطیفی)، قم: لیتوگرافی حمید.
۲۳. حلی، محمد (۱۳۸۷ق). *إيضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. (سیدحسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتیاردی و عبدالرحیم بروجردی)، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۴. حلی، محمد بن ادريس (۱۴۱۰ق). *السرائر*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۵. حلی، مقداد (۱۴۲۵ق). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. قم: انتشارات مرتضوی.
۲۶. حیدری، علی نقی (۱۴۱۲ق). *اصول الاستنباط*. قم: لجنة ادارة الحوزة العلمية.
۲۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. ذهنی تهرانی، محمدجواد (۱۴۰۵ق). *تشریح المقاصد فی شرح الفرائد*. قم: حاذق.
۲۹. رشتی، حبیب الله (بی تا). *بدائع الأفكار*. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۳۰. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ق). *إرشاد العقول*. (محمدحسین عاملی)، قم: مؤسسه امام الصادق علیه السلام.
۳۱. سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مذهب الأحكام*. قم: مؤسسة المنار.
۳۲. سیداشرفی، حسن (۱۳۸۵). *نهاية الوصول*. قم: قدس.
۳۳. سیدصدر، سیدابوالقاسم (۱۳۸۳). *دائرة المعارف هنر*. تهران: انتشارات سیمای دانش.
۳۴. شریف مرتضی، علی (۱۴۱۵ق). *الانتصار فی انفرادات الإمامية*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۳). *المدخل إلى عذب المنهل فی أصول الفقه*. قم: مؤسسة الهادی.
۳۶. شیرازی، میرزا محمدحسن (۱۴۱۸ق). *تقریرات فی أصول الفقه*. قم: اللجنة العلمية للمؤتمر.
۳۷. صدر، سیدرضا (۱۴۲۰ق). *الاجتهاد والتقليد*. (سیدباقر خسروشاهی)، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۸. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۸ق). *بحوث فی شرح العروة الوثقی*. (سید محمود شاهرودی)، قم: مجمع الشهد آیت الله الصدر العلمی.
۳۹. طباطبایی المجاهد، محمد (۱۲۹۶ق). *مفاتیح الأصول*. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۴۰. طباطبایی قمی، تقی (۱۳۷۱). *آرائنا فی أصول الفقه*. قم: محلاتی.
۴۱. طباطبائی یزدی، محمدباقر (بی تا). *وسيلة الوسائل فی شرح الرسائل*. قم: مؤلف.
۴۲. طوسی، محمد (۱۳۷۵ق). *الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد*. تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون.
۴۳. _____ (۱۳۷۸ق). *تهذیب الأحكام*. تهران: دار الكتب الاسلامیه.
۴۴. _____ (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الإمامية*. (سیدمحمدتقی کشفی)، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۴۵. عاملی، زین الدین (۱۴۱۳ق). *مسالك الأفهام*. گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية.
۴۶. عاملی، محمد (۱۴۱۹ق). *ذکری الشیعه*. جمعی از پژوهشگران مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۴۷. علامه حلی، حسن (۱۳۸۰). *تهذیب الوصول إلى علم الأصول*. لندن: مؤسسه الإمام علی علیه السلام.
۴۸. عمید، حسن (۱۳۹۰). *فرهنگ فارسی عمید*. تهران: امیرکبیر.
۴۹. فاضل آبی، حسن (۱۴۱۷ق). *کشف الرموز فی شرح مختصر النافع*. (علی پناه اشتهااردی و همکاران)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۵۰. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۱). *اصول فقه شیعه*. (محمود ملکی اصفهانی)، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۵۱. قمی، سیدمحمد حسینی روحانی (۱۴۲۰ق). *المرتقى إلى الفقه الأرقى - کتاب الخيارات*. سیدعبدالصاحب حکیم. تهران: مؤسسة الجلیل للتحقیقات الثقافية.
۵۲. قمی، محمد حسین (۱۳۰۳ق). *توضیح القوانين*. تهران: دار الطباعة میرزا عباس باسمجی.
۵۳. کرول، نوئل (۱۳۹۳). *نظریه های معاصر*. (گروهی از مترجمان). قم: مدرسه اسلامی هنر.
۵۴. _____ (۱۳۹۴). *درآمدی معاصر بر فلسفه هنر*. پریسا صادقیه. تهران: پیام امروز.
۵۵. کوه کمره ای، سیدمحمد (۱۴۰۹ق). *کتاب البیع*. (ابوطالب تجلیل تبریزی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۶. گیلانی، ابوالقاسم (۱۴۲۷ق). *رسائل الميرزا القمي*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی - شعبه خراسان.
۵۷. لاری، عبدالحسین (۱۴۱۸ق). *التعليقة على رياض المسائل*. گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۵۸. مجتهد تبریزی، صادق بن محمد (۱۳۱۷ق). *المقالات الغرية في تحقيق المباحث الأصولية*. تبریز: مطبعة مشهدی اسدآقا.
۵۹. مرعشی نجفی، سیدشهاب الدین (۱۳۸۲). *السرقعة على ضوء القرآن والسنة*. قم: کتابخانه مرعشی.
۶۰. مصطفوی، سیدمحمد کاظم (۱۴۲۳ق). *فقه المعاملات*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۱. معین، محمد (۱۳۸۶). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: زرین.
۶۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). *انوار الأصول*. (احمد قدسی)، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۶۳. موسوی بجنوردی، محمد (۱۳۸۷)، *استصحاب شرح کفایة الأصول*، تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.
۶۴. موسوی قزوینی، علی (۱۴۲۷ق). *تعليقة على معالم الأصول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۵. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). *القوانين المحكمة في الأصول*. قم: إحياء الكتب الإسلامية.
۶۶. نایینی، محمدحسین (۱۳۵۲). *أجود التقريرات*. قم: مطبعة العرفان.
۶۷. نجفی، جعفر بن خضر (۱۴۲۲ق). *كشف الغطاء*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.
۶۸. نجفی، حسن (۱۴۲۲ق). *أنوار الفقاهة - کتاب البیع*. نجف: مؤسسة كاشف الغطاء.
۶۹. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام*. (تحقیق عباس قوچانی و علی آخوندی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷۰. نجفی، محمدحسن (۱۴۲۱ق). *جواهر الكلام في ثبوت الجديدا*. (جمعی از پژوهشگران مؤسسه)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

۷۱. نراقی، احمد (۱۴۳۰ق). *مفتاح الأحكام*. قم: بوستان کتاب.
۷۲. _____ (۱۴۱۵ق). *مستند الشيعة*. (گروه پژوهش مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام).
۷۳. _____ (۱۴۱۷). *عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام*. قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم.
۷۴. نراقی، محمدمهدی (۱۳۸۸). *انيس المجتهدين في علم الأصول*. قم: بوستان کتاب.
۷۵. هرسين بيهو، (۱۳۸۹). *دانشنامه دانش گستر*. (ترجمه علی رامین و همکاران)، تهران: مؤسسه علمی - فرهنگی دانش گستر.
۷۶. همدانی، مولی عبدالصمد (۱۴۱۸ق). *رسالة في الغناء*. (تحقيق احمد عابدي)، قم: نشر مرصاد.
۷۷. یزدی، عبدالکریم حائری (۱۴۲۶ق). *شرح العروة الوثقى*. (محمدحسین امراللهی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷۸. یزدی، سیدمحمدکاظم (۱۴۱۸ق). *العروة الوثقى مع تعليقات السيد مصطفى الخميني*. (گروه پژوهش مؤسسه)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
79. Becker, H.S (1982). *Art Worlds*, Pub:University Of California Press.
80. Harrison, Charles & Paul Wood, (Eds) (1996). *Art in Theory*. Oxford, UK: Blackwell.
81. Lucie-Smith, Edward, 1995, *Pop Art*, 3rd ed., expanded and updated, Vol ;World of art ,edited by Nikos, Stangos, London: Thames and Hudson 1995.
82. Reed, Christopher (1995). <Postmodernism and Art of Identity>, In *Concepts of modern art*. from fauvism to postmodernism, 3rd ed., expanded and updated, Vol;World of art ,edited by Nikos, Stangos, London: Thames and Hudson 1995.