

دسترسی و مشارکت فرهنگی، حق شهروندی در برخورداری‌های فرهنگی (مشروعیت‌سنجی بندط منشور حقوق شهروندی)

(صفحات ۶۷ تا ۹۱)

مهدی نوریان^۱ * روح‌اله آدینه^۲

پذیرش: ۹۶/۰۵/۰۸

دریافت: ۹۶/۰۱/۱۱

چکیده

حق دسترسی و مشارکت فرهنگی، مصداق عینیت‌یافته تنوع فرهنگی مورد نظر یونسکو است. بشر، که با تفکر از غیر خویش بازشناخته شده، به موجودی با سرشت مدنی شهرت یافته است، خواسته یا ناخواسته ماهیت فردی و اجتماعی‌اش از طریق فرهنگ به یکدیگر مرتبط گردیده است، اما برخی مصادیق متعارض این حق با احکام شریعت اسلامی، فرضیه عمومیت مشروعیت آن را با این پرسش مواجه نموده است که آیا با وجود شریعت اسلامی، مشروعیت عام حق دسترسی و مشارکت فرهنگی میسر است؟ پژوهش حاضر با رویکرد استدلالی و استفاده از روش قیاس منطقی از نوع غیر مستقل عقلی پس از مفهوم‌شناسی فرهنگ و نسبت‌سنجی میان برخورداری فرهنگی با مفهوم فرهنگ، به اثبات تلازم میان زندگی انسان و زندگی اجتماعی او از یکسو و تلازم میان فرهنگ و زندگی اجتماعی انسان از سوی دیگر پرداخته و از این طریق عمومیت مشروعیت حق برخورداری فرهنگی را اثبات نموده است، سپس با توجه به شاخصیت شریعت اسلامی در باز‌شناخت موارد مشروع از نامشروع و براساس نگاه غایی به اجزاء ملازمه، هدفمندی خلقت از نگاه قرآن را دلیلی دیگر بر مشروعیت حق

Mahdeenourian@gmail.com

Rohollah.adineh@yahoo.com

۱. استادیار، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، (نویسنده مسئول)؛

۲. استادیار فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین؛

..... دسترسی و مشارکت فرهنگی، حق شهروندی در برخورداری‌های فرهنگی

مذکور برای تمامی افراد بشر دانسته است. آنگاه در پایان با استناد به آراء فقهاء امامیه از طریق مصداق‌یابی تأییدی دیگر بر صحت فرضیه پیش‌گفته ارائه نموده است.

واژگان کلیدی: حقوق بشر، تنوع فرهنگی، دسترسی و مشارکت فرهنگی، برخورداری فرهنگی، مشروعیت.

مقدمه

نیازمندی، وجه اشتراک انسان با سایر حیوانات است؛ اما تفکر و انتخاب، نیازمندی و شیوه‌های تأمین آن را در او متفاوت نموده، موجب رفتارهای متفاوت انسان‌ها گردیده است که این تفاوت در تأمین نیازهای معنوی بشر گستره بیشتری می‌یابد. از مجموعه رفتارهای گوناگون انسان‌ها با یکدیگر، اسلوب‌ها، الگوها و مناسبات مختلفی ایجاد شده، که از آن به فرهنگ تعبیر گردیده است. با توجه به امکان تنافی میان فرهنگ یک جامعه با جامعه دیگر و وجود آیاتی که ما را از تبعیت غیر الگوی اسلام منع می‌کنند،^۱ بحث از مشروعیت بهره‌مندی از مصادیق این اسلوب، الگو و سایر اموری که از منشاء این چنینی برخوردارند، ضروری به نظر می‌رسد، لذا به بررسی دو سوال اصلی زیر می‌پردازیم:

۱. آیا برخورداری فرهنگی، حقی مشروع برای تمامی افراد بشر است؟
۲. آیا با وجود شریعت اسلامی، مشروعیت عام برخورداری فرهنگی میسر است؟

۱. مبانی نظری

۱-۱. دسترسی و مشارکت فرهنگی

دسترسی و مشارکت فرهنگی موضوع میان‌رشته‌ای با قابلیت بحث در مطالعات فرهنگی و حقوق فرهنگی است. اگرچه اعلام بندط منشور حقوق شهروندی دولت، بیانگر مشروعیت دسترسی و مشارکت فرهنگی نزد آنان است اما مشروعیتش در نظام حقوقی ایران، مستلزم تأیید آن از نگاه شریعت اسلامی و تصویب به عنوان موادی از حقوق موضوعه ایران است.

اگرچه ماده ۳ میثاق‌نامه سال ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل برخورداری از حقوق فرهنگی و بند اول ماده ۱۵ آن حق مشارکت فرهنگی را برای افراد بشر به رسمیت شناخته اما دیدگاه‌های انتقادی دهه ۶۰ تا ۹۰ میلادی زمینه‌ساز اصلی بحث است. تغییرات اجتماعی پس از انقلاب صنعتی، موجب تغییر روابط انسان‌ها گردید، بدین‌رو برخی اندیشمندان در دو گروه با رویکرد متفاوت اقتصاد محور یا فرهنگ

۱. وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ

محور به انتقاد نسبت به وضع جدید و مبانی فکری آن پرداختند. گروهی تحلیل‌های انتقادی توسعه‌ای را پی گرفتند (آزاد ارمکی، ۱۳۹۲: ۸) که به مکاتب فکری وابستگی (ر.ک: آزاد ارمکی ۱۳۷۰: ۶۷-۷۰) وابستگی جدید (ر.ک: فرانک، ۱۳۵۹: ۲۵-۱۲) و نظریه نظام جهانی منجر شد (ر.ک: سلیمی، ۱۳۷۵: ۸۸) و گروهی نیز با رویکرد انتقادی نسبت به شیء‌وارگی انسان در حیات اجتماعی ناشی از حاکمیت سرمایه به تحلیل پرداختند که مکتب مطالعات فرهنگی بیرنگام (ر.ک: پین، ۱۳۸۶: ۷۹) و فرانکفورت (ر.ک: شرم‌ن و وود، ۱۳۷۲: ۵۵) نتیجه آن است.

در آمیختگی روابط بین‌الملل و غلبه فرهنگ‌های با قدرت رسانه‌ای بر فرهنگ‌های متمدن فاقد این ابزار، یونسکو را جهت حفظ فرهنگ‌های بومی و حقوق فرهنگی افراد بشر به سوی بیانیه تنوع فرهنگی و سپس کنوانسیون تنوع فرهنگی، هدایت نمود. برخورداری فرهنگی ضمن اینکه موجب حفظ هویت فرهنگی افراد و احترام به آن است، به معنای امکان استفاده از آموزه‌ها و اجزاء فرهنگی یک فرهنگ است. ماده ۶ اعلامیه تنوع فرهنگی یونسکو و بند ۳ و ۴ خطوط اصلی دستور کار اعلامیه تنوع فرهنگی با تأکید بر مفاهیمی همچون آزادی بیان، کثرت‌گرایی رسانه‌ها، کثرت‌گرایی زبانی، دسترسی مساوی به هنر و دانش علمی و فناوری از جمله دانش دیجیتال و امکان دسترسی تمامی فرهنگ‌ها به ابزار بیان و نشر، تبادل دانش و بهترین رویه‌های مربوط به کثرت‌گرایی فرهنگی به منظور تسهیل مشارکت افراد و گروه‌های دارای زمینه‌های فرهنگی گوناگون در جوامع متنوع و تلاش برای درک و تشریح مفهوم حقوق فرهنگی، به عنوان جزء لاینفک حقوق (یونسکو، ۱۳۸۰: ۶۵-۶۴) اشاره به همین امر دارند.

۲-۱. مفهوم شناسی فرهنگ

فرهنگ، مفهومی است که بنابر نقلی، یکی از دو سه واژه پیچیده زبان انگلیسی است (میلنر و براویت، ۱۳۹۴: ۹) واژه‌ای کهن در زبان فارسی است که نه تنها در نخستین متن‌های نثر فارسی دری، بلکه در نوشته‌های بازمانده از زبان پهلوی نیز یافت می‌شود. (صالحی‌امیری، ۱۳۹۲: ۲۸) برخی فرهنگ را «علم، دانش، ادب، معرفت، تعلیم و تربیت» (عمید، ۱۳۷۵: ۹۱۵) دانسته‌اند. در زبان عربی از آن به «ثقافه» تعبیر شده، به معنای

فراگرفتن دانش و هنر و ادبیات (البستانی، ۱۳۷۵: ۲۰۸) است. در معنای اصطلاحی برخی فرهنگ را با توجه به نگاه انسان‌شناسانه تعریف کرده‌اند و برخی با نگاه جامعه‌شناسانه اما در نگاه کلی تعریف فرهنگ با دو تلاش عمده سنتی و مدرن صورت گرفته است، از این رو تنها برای روشن ساختن مفهوم آن، تا امروز صدها تعریف عرضه شده که رده‌بندی آنها شامل تشریحی، تاریخی، هنجاری، روان‌شناختی، ساختاری، تکوینی و غیره است. (ر.ک: بهار، ۱۳۹۲: ۲۹) با لحاظ تمامی تعاریف، مفهوم مورد نظر این پژوهش از فرهنگ، عبارت است از: «نظام‌واره‌ای از «عقاید و باورهای اساسی»، «ارزش‌ها، آداب و الگوهای رفتاری» ریشه‌دار و دیرپا و «نمادها»، «مصنوعات» که ادراکات، رفتار و مناسبات جامعه را جهت و شکل می‌دهد و هویت آن را می‌سازد.» (شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۲: ۱۶)

۳-۱. مصادیق برخورداری فرهنگی

فعل یا ترک فعلی که توسط اشخاص حقیقی یا حقوقی در حوزه‌های مرتبط فرهنگ تحقق یابد، می‌تواند مصداقی از برخورداری فرهنگی باشد، اما آنچه موضوع بحث است، مشروعیت ارتكابی است که منجر به تحقق مصادیق مذکور می‌گردد. به عنوان مثال شرکت در مراسم مذهبی، جشن‌ها و اعیاد مناسبتی شهروندان با هر مسلکی، نمود اعتقادات و باورهای اساسی در زندگی فردی یا اجتماعی آنان است. جشن مهرگان، سنت سیزدهم فروردین، مراسم پنجاه بدر یا چهارشنبه آخر سال شمسی، نمونه‌هایی از سنت‌های مبتنی بر ارزش‌های ایران باستان به‌شمار می‌رود. عبادتگاه‌های مذهبی که از جمله مصادیق تظاهر به اعتقادات است یا مصادیق دیگری که در آداب و الگوهای رفتاری می‌توان مورد اشاره قرارداد از جمله پوشش‌های خاص بومی - محلی یا انواع مختلف عروسی‌ها و سوگواری‌ها، عرف‌های قومی - قبیله‌ای در توافقات فردی - اجتماعی همچون ازدواج و طلاق از عناوین قابل تحقق است. با این بیان هر فعل یا ترک فعلی در حوزه فرهنگی، منشاء اثری گردد از جمله مصادیق برخورداری فرهنگی و موضوع بحث حاضر خواهد بود که عناصر تشکیل‌دهنده آن مطابق منشور حقوق شهروندی، بهره‌مندی شهروندان از آثار و فواید توسعه فرهنگی، برخورداری آنان از ارتباطات فرهنگی، برخورداریشان از امکانات لازم برای مشارکت فرهنگی و

تولید و عرضه آثار هنری، جایز شدن تنوع پوششی و برخورداری آنان از فرصت حضور و مصرف فرهنگی است.

۴-۱. نسبت برخورداری فرهنگی با مفهوم فرهنگ

باتوجه به مصادیق پیش گفته برخورداری فرهنگی، تصور فرهنگ بدون تصور برخورداری از آن محال است، زیرا از طرفی تعیین مفاهیم فرهنگی جز در بهره‌مندی‌های اهل فرهنگ میسر نیست و از سویی دیگر بهرمندی مردمان یک فرهنگ از آداب و رسوم و سایر اجزاء تشکیل دهنده آن فرهنگ جز با انتقال آن از نسلی به نسل دیگر ممکن نیست، بنابراین مفهوم فرهنگ و مفهوم برخورداری از آن، دو مفهوم متضایف به حساب می‌آیند، به نحوی که وجود یکی مستلزم وجود دیگری است. بدین‌رو رابطه فرهنگ و برخورداری از آن تقابلی از نوع تضایف است.

۲. روش تحقیق

روش اصلی پژوهش، برهانی از نوع قیاس شکل نخست است، قیاسی که براساس اشتراک در حد وسط در محمول صغری و موضوع کبری است (حلی، ۱۳۷۱: ۱۸۱) و به جهت قطعی بودن صحت مقدمات آن، نتیجه به دست آمده قطعی و معتبر است، زیرا قطع از نگاه اصولیان امامیه دلیلی است که حجیت آن ذاتی آن است به نحوی که نه حجیت را می‌توان به آن داد و نه سلب حجیت از آن ممکن است. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۳۳) پس با توجه به قطعی بودن مقدمات مورد استفاده، نتیجه به دست آمده از استدلال نیز قطعی و مورد قبول شرع است و اگرچه نیازی به اثبات بدیهات نیست اما بیان دلایل قرآنی و روایی، ارشاد شارع بر صحت مدعای بدیهی به‌شمار می‌آید. بنابراین با استنتاج از تلازم موجود میان سه رکن انسان، جامعه و فرهنگ و با تکیه بر قیاس شکل نخست که صادق بودن نتیجه آن بدیهی است سوال از مشروعیت حق برخورداری فرهنگی پاسخ داده شده است.

۳. مشروعیت حق برخورداری فرهنگی

لازمه زندگی انسان، وجود جامعه و زندگی اجتماعی است. از آنجاکه فرهنگ ملازمه

قطعی با زندگی انسان دارد و زندگی او بدون فرض فرهنگ محال است بنابراین یکی از ملازمات زندگی انسان برخورداری او از فرهنگ است. اما زندگی انسان بدون فرهنگ ممکن نیست، زیرا زندگی انسان مستلزم زندگی اجتماعی اوست و زندگی اجتماعی او مستلزم فرهنگ است، بنابراین زندگی انسان مستلزم فرهنگ است، پس برخورداری از فرهنگ عملی مشروع است، زیرا چگونه ممکن است چیزی لازمه زندگی انسان باشد و خداوند از آن منع نماید، درحالی که اذن به حیات اذن به ملزومات قطعی حیات است، بنابراین حق برخورداری از فرهنگ حقی مشروع است و از آنجا که این حق برای نوع بشر فرض شده است، بنابراین مشروعیت آن نیز برای نوع بشر است، بدین رو حق برخورداری فرهنگی از جمله حقوق بشری است.

۱-۳. زندگی انسان، مستلزم زندگی اجتماعی

انسان موجودی مدنی است یعنی وجود او بدون زندگی اجتماعی محال است. البته منظور نفی امکان نیست بلکه نفی وقوع آن در زندگی معمول بشر است. آنچنان که خواجه نصیرالدین طوسی بدان اشاره نموده^۱ (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳: ۲۸۰) تأمین بسیاری از نیازهای انسان با زندگی اجتماعی و کمک افراد بشر، میسر است و این نیازمندی تا بدان جااست که در نگاه برخی هویت انسانی انسان مرهون زندگی اجتماعی او است (کینگ، ۱۳۵۳: ۲۷-۲۶) یا به نظر برخی دیگر اصالت به وجود و منافع جامعه داده شده آنچنان که گفته‌اند: «زیباترین یا زشت‌ترین تمایلات آدمی هیچکدام جزیی از یک طبیعت تغییرناپذیر و بیولوژیک نیست، بلکه از سیر فرآیند اجتماع که آفریننده انسان است نتیجه می‌شود.» (فروم، ۱۳۵۶: ۲۸۷-۲۸۵) و زندگی اجتماعی آن‌گونه با زندگی انسان ممزوج گردیده که حتی نیازهای جدیدی که از آن به نیازهای جامعه‌زاد تعبیر می‌کنند را سبب شده است. (اگبرن و نیمکوف، ۱۳۵۰: ۱۷۷-۱۷۶) چه اصالت را به وجود اجتماع انسانی یعنی جامعه دهیم و چه اصالت را برای فرد قائل باشیم^۲ فرض

۱. «نوع انسان را که اشرف موجودات عالمست بمعونت دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجت است هم در بقای شخص و هم در بقای نوع»

۲. «ما برای جامعه و برای افراد مثل تقی و حسن و رضا هیچ مفهومی قائل نیستیم. ما هیچ اصالتی برای این افراد برای جامعه نمی‌شناسیم» (صدر، ۱۳۸۱: ۸۲)

بی‌نیازی انسان از جامعه فرضی غیرقابل وقوع است لذا امام باقر (ع) خطاب به فردی که از خدا بی‌نیازی از خلق را تقاضا نمود فرمودند: «این گونه مگو، بلکه بگو: «پروردگارا! ما را از افراد بد از آفریدگانت بی‌نیاز کن» زیرا هیچ مؤمنی از برادر مؤمن خود بی‌نیاز نیست.» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۵: ۲۶۳) یا در بیانی دیگر فرمودند: «واقعاً برای شما چاره‌ای از [زندگی با] مردم نیست؛ زیرا هیچ کس در دوران زندگی خودش، از دیگران بی‌نیاز نیست و مردم نیز [از نظر برقراری روابط] بعضی از آنان ناگزیر [از ارتباط] با برخی دیگرند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۳۵) بنابراین با استناد به سیره عقلانی که از تأیید معصوم (ع) برخوردار است تلازم میان زندگی انسان و زندگی اجتماعی او ثابت می‌شود به نحوی که می‌توان گفت؛ زندگی انسان مستلزم زندگی اجتماعی است.

۲-۳. زندگی اجتماعی، مستلزم فرهنگ

اگرچه عدم تناسب و انسجام درونی میان عناصر محتوایی فرهنگ موجب ابهام در مفهوم آن گردیده (فاضلی، ۱۳۷۲: ۵۳) اما تعاریف فرهنگ، بیانگر تلازم وجودی آن با زندگی اجتماعی است. فرهنگ را از نگاه انسان‌شناسانه مورد واکاوی قراردهیم یا جامعه‌شناسانه، نگاهی کارکردی به فرهنگ داشته باشیم یا ساختاری، تفاوتی نخواهد داشت و از آنجا که ماهیتی ممزوج به اجتماع انسانی دارد، نمی‌توان آن را از جامعه جدا فرض کرد.

مثلاً در تعریف تایلور که نخستین تعریف مردم‌شناختی از فرهنگ است، مفهومی مشتمل بر شناخت‌ها، باورها، هنرها، اخلاق، حقوق، آداب و رسوم و دیگر توانایی‌ها یا عاداتی که بوسیله انسان، به عنوان عضو جامعه کسب می‌شود (کوش، ۱۳۸۱: ۲۷) دانسته شده است. استوارت هال یکی از چهره‌های اصلی مطالعات فرهنگی تعریفی دیگر از فرهنگ ارائه نموده و معتقد است: «فرهنگ کارهای زیست شده‌ای است که مشخصه جامعه، طبقه یا گروه خاصی در دوره‌ای خاص از تاریخ است.» (بهار، ۱۳۹۲: ۳۱) در نمونه سوم آن را به استفاده‌ای که بشر به منظور زندگی در جمع، از نمادها، اشیای دست‌ساز و ارتباطات می‌کند تعریف کرده‌اند (آزبرون، ۱۳۸۷: ۱۴۳) در جمع‌بندی کروبر و کلاکهان از تعاریف فرهنگ، مجموع تعاریف به شش گروه تشریحی، تاریخی، هنجاری، روان‌شناختی، ساختی و تکوینی دسته‌بندی شده است

(فاضلی، ۱۳۷۲: ۵۴-۵۳) که در تمامی آن‌ها همچون نمونه‌های ارائه شده، تلازم میان فرهنگ و زندگی اجتماعی انسان به وضوح قابل مشاهده است. همچنین است وضعیت مفهوم فرهنگ در سایر تعاریفی که اندیشمندان این حوزه به آن اشاره نموده‌اند. بنابراین ماهیت فرهنگ به درک عقلی، مفهومی است که وجود آن با زندگی اجتماعی انسان‌ها تلازم دارد. در حقیقت زندگی اجتماعی انسان مستلزم وجود فرهنگ است زیرا انسان‌ها نمی‌توانند در جامعه زندگی کنند مگر این که ناچار از ارتباط کلامی با یکدیگرند، این به زبان متداول جامعه اشاره دارد. همچنین زندگی اجتماعی افراد بشر جز از طریق رفتار متقابل آن‌ها با یکدیگر میسر نیست، یعنی مستلزم تبعیت از اسلوب، مناسک و اخلاق عرفی جامعه‌اند و نهایت این که زندگی اجتماعی جز با تبعیت از مجموعه قوانین متکی بر فرهنگ پذیرفته شده و مشترک آن جامعه نظام لازم را نخواهد داشت، بنابراین به جهت ماهیت فرهنگ، زندگی اجتماعی و فرهنگ به یقین لازم و ملزوم یکدیگر بوده و فرض جدایی آن‌ها از یکدیگر غیر ممکن است. لذا «همه انسان‌شناسان درباره اهمیت فرهنگ در تحلیل رفتار اجتماعی انسان هم‌داستان شده‌اند.» (بیتس و پلاگ، ۱۳۹۲: ۴۴) و حتی برخی گامی فراتر از آن رفته و معتقدند «اساساً انسان موجودی فرهنگی است» (بهار، ۱۳۹۲: ۴۲)

با توجه به این که لازم‌الاجتماعی، قطعاً لازم است بنابراین از مجموع مقدمه نخست (زندگی انسان، مستلزم زندگی اجتماعی است) و مقدمه دوم (زندگی اجتماعی مستلزم فرهنگ است) چنین فهمیده می‌شود که زندگی انسان، مستلزم فرهنگ است و از آنجا که هر دو مقدمه مذکور قطعی است نتیجه آن نیز قطعی خواهد بود. پذیرش این سخن به منزله نفی امکان نفی فرهنگ از زندگی افراد بشر و نفی برخورداری آن است، بنابراین برخورداری فرهنگی به دلالت عقلی و به قطع مشروعیت دلالت داشته، بدان سبب که حقی منتسب به تمامی افراد بشر است، حقی بشری نیز خواهد بود. اما این نگاه بدیهی گرایانه ما را مستغنی از اشاره‌هایی برای مشروعیت مستند به ادله روایی دال بر زندگی روزمره و تجربی بشر نمی‌کند، بدین‌رو با توجه به آیات و روایات هدفمندی خلقت، به باز تولید دلیل فوق از نگاه آیات و روایات این حوزه می‌پردازیم.

۴. هدفمندی خلقت، دلیلی دیگر بر مشروعیت برخورداری فرهنگی

تلازم زندگی انسان با فرهنگ که مبنای مشروعیت حق برخورداری او از فرهنگ است، منصرف از هدف خلقت انسان نیست، زیرا علت غایی، علت وجودی ماهیت است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۷۹۹) و از آنجا که تنافی میان ملازم قطعی ماهیت با علت غایی آن به منزله نفی ملازمه است، بنابراین شرط صحت ملازمه زندگی انسان با فرهنگ عدم تنافی آن با هدف از زندگی انسان است و به عبارت صحیح عدم تنافی میان هدفمندی خلقت با برخورداری فرهنگی بشر، شرط صحت ملازمه مذکور و مشروعیت حق برخورداری فرهنگی است. اگرچه فهم این هدفمندی به ادراک عقلی میسر و ممکن است اما استناد آن به دلیل قرآنی، دلیلی دیگر بر صحت ملازمه پیش گفته و مشروعیت حق برخورداری فرهنگی از جانب ادله شرعی است. بنابراین به بررسی هدفمندی خلقت از نگاه قرآن می‌پردازیم.

۴-۱. اشاره قرآن به هدفمندی خلقت

نگاهی به آیات بیانگر هدفمندی خلقت جهان و انسان است. قرآن یا به صورت خاص هدفمند بودن خلقت انسان را بیان می‌کنند که این بیان خود به دو شیوه است یا بیان هدفی را برای خلقت او در برمی‌گیرد همچون آیه «و جنّ و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا پرستند»^۱ (ذاریات-۵۶) یا آیه «همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکو کارترید، و اوست ارجمند آمرزنده.»^۲ (ملک-۲) و یا فارغ از بیان هدف تنها خلقت بشر را هدفمند می‌دانند همچون آیه ۱۱۵ سوره مومنون که می‌فرماید: «خلقت شما (بنی آدم) عبث و بیهوده نبوده است»^۳ اما گروه دیگر آیات به صورت عمومی، خلقت جهان را هدفمند دانسته‌اند و در بیان خود به دو گروه تقسیم می‌شوند. نخست آیاتی که تنها خلقت جهان را هدفمند دانسته‌اند و بر جز این دلالتی ندارند مانند آیه ۱۹۱ سوره آل عمران که فرموده: «همانان

۱. و ما خلقت الجنّ و الإنس إلا ليعبدون

۲. أَلَمْ يَلِدْ يَخْلُقْ أَلَمْ يُولَدْ يُولُودًا لَكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

۳. أَحْسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا (مؤمنون-۱۱۵)

که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته، و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند، و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [که: پروردگارا، اینها را بیهوده نیافریده‌ای منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار.]^۱ یا آیه ۳۸ سوره دخان که فرموده: «و آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است به بازی نیافریده‌ایم»^۲ و همانطور که به وضوح می‌توان مشاهده نمود آیات مورد اشاره تنها در مقام تبیین هدفمند بودن خلقت تمام جهان‌اند و در این باره که هدف مذکور چگونه هدفی است یا چیست مطلبی را بیان نموده‌اند اما گروه دوم آیاتی هستند که هدف از خلقت را انتفاع انسان معرفی کرده‌اند یا خلقت برخی موجودات را منتفع شدن مستقیم یا غیر مستقیم انسان‌ها دانسته‌اند. همچون آیات نخستین سوره نحل که می‌فرماید: «و اسبان و استران و خران را [آفرید] تا بر آنها سوار شوید و [برای شما] تجملی [باشد]، و آنچه را نمی‌دانید می‌آفریند.»^۳ (نحل-۸) یا آیه ۱۱ سوره انفال که می‌فرماید: «[به یاد آورید] هنگامی را که [خدا] خواب سبک آرامش بخشی که از جانب او بود بر شما مسلط ساخت، و از آسمان بارانی بر شما فرو ریزانید تا شما را با آن پاک گرداند، و وسوسه شیطان را از شما بزداید و دل‌هایتان را محکم سازد و گام‌هایتان را بدان استوار دارد.»^۴ یا آیات سوره فرقان که فرموده: «و اوست آن کس که بادها را نویدی پیشاپیش رحمت خویش [باران] فرستاد و از آسمان، آبی پاک فرود آوردیم، تا به وسیله آن سرزمینی پژمرده را زنده گردانیم و آن را به آنچه خلق کرده ایم- از دامها و انسانهای بسیار- بنوشانیم.»^۵ (فرقان ۴۹-۴۸) پس این که خداوند فرموده است: «و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکبها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.»^۶ (اسراء-۷۰) نیز خود به نوعی بیانگر غرض از خلقت آن کثیری است که انسان بر آنها برتری و فضیلت داده شده است.

۱. «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا...»

۲. «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ»

۳. «وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»

۴. «إِذْ يَغْشِيكُمْ السَّمَاءُ أَغْمَامًا مِنْهُ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ...»

۵. «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...»

۶. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...»

این گونه بیان هدفمندی خلقت بیانگر عمومیت داشتن آن در تمامی مخلوقات این جهانی است لذا اگرچه بنابر تحلیلی ظاهری، هدفمندی عمل را تنها می‌توان به اعمال فاعل مختار منحصر دانست اما صاحب تفسیر المیزان به اطراد و عمومیت این هدفمندی در تمامی موجودات این جهانی معتقد است. ایشان ضمن بیانی در این خصوص آورده است:

«همه آثار و خواصی که بواسطه آنها برای افعال و فاعل‌های اختیاری، غرض اثبات کردیم بی‌کم و کاست در عامل‌های طبیعی و افعال آنها موجودند زیرا هر عامل طبیعی و هر مرکب مادی نیز مانند یک فاعل اختیاری با قوائی مجهز می‌باشد که برای رفع حاجت و اقتضای طبیعت خویش آنها را بکار انداخته و با انجام دادن حرکت مخصوصی که عمل اوست، حاجت خود را رفع و نقیصه خود را تکمیل می‌کند و همان چیزی که اثر فعالیت اوست هم با فعالیت او ارتباط مستقیم و منظمی دارد و هم با خود او؛ چنانکه در مورد فعالیت‌های اختیاری همان طور بود و نبود شعور و اراده کمترین دخلی در تحقق و عدم تحقق این غایت و رابطه وی با فعل و فاعل ندارد.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۲)

بنابراین معتقد است:

«غرض در همه اجزای جهان آفرینش عمومیت داشته و تا آنجا که قانون علیت و معلولیت و سایر قوانین کلیه، حکومت می‌نمایند، هرگز کاری بدون هدف و غرض انجام نمی‌گیرد و هیچ عاملی در فعالیت و عمل خود از غایت و آرمان بی‌نیاز نیست.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۲) «افکار علمی و شعور فطری انسان، اجازه نخواهد داد که در فعالیت‌های بی‌پایان جهان رابطه را میان فعل و فاعل و غایت فعل نفی کند.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۲)

البته نباید هدفمندی آفرینش را به منزله هدفمندی آفریدگار دانست، زیرا آن گونه که فلاسفه اسلامی مورد اشاره قرار داده‌اند، قصد فاعل از هدفمندی افعالش این است که می‌خواهد فعل خود را به واقعیتی که برای او کمال است تبدیل کرده، وجود ناقص خود را به کمال رساند، اما این مفهوم در خداوند که کمال مطلق است، متصور نیست،

لذا اگر قرآن می‌فرماید: «خلقت شما (بنی آدم) عبث و بیهوده نبوده است»^۱ مقصود هدف آفرینش است نه هدف آفریدگار، هدفی که نقص او را برطرف کند. (ر.ک: سبحانی تبریزی، ۱۳۸۶: ۱۲-۱۰)

بنابراین نه تنها خلقت جهان و انسان هدفمند دانسته شده، بلکه اهداف خاصی برای آن بیان گردیده که فهم کلیت آن روشن کننده پاسخ سؤال پژوهش حاضر است. با این وجود نباید از دو نکته پیش گفته در تحصیل این فهم کلی غفلت نمود نخست عمومیت هدفمندی در سراسر جهان خلقت است و دیگر انتساب آن به آفرینش نه آفریدگار.

۲-۴. ماهیت فرهنگی اهداف خلقت در نگاه قرآن

آن‌گونه که پیش از این اثبات گردید، قرآن در بیانی عام از هدفمند بودن خلقت جهان و انسان سخن به میان آورده است اما به تفصیل نیز در آیات متعددی به تبیین اهدافی همچون معرفت الهی و ایمان، بندگی، دریافت بهترین عمل، رحمت پروردگار و دیدار او به عنوان اهداف خلقت اشاره نموده است، دقت در هریک از این اهداف نه تنها عدم تنافی اهداف خلقت انسان و جهان با ملازمه زندگی انسان و فرهنگ را ثابت می‌کند بلکه به جهت فرهنگی بودن ماهیت اهداف مذکور، دلیلی دیگر بر صحت ملازمه پیش گفته است.

۱-۲-۴. معرفت، شناخت فرهنگی

شناخت و معرفت از مفاهیم بدیهی و غیر قابل تعریف است. برخی اندیشمندان اسلامی مانند ملاصدرا با صراحت مفهوم علم، معرفت و شناخت را مفاهیم بدیهی و آشکاری دانسته‌اند که نیازی به تعریف ندارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۷۸) پس آنچه در تعریف علم و شناخت گفته می‌شود تعریف حقیقی نبوده بلکه تعریف لفظی و تنبیهی است. مانند تعریف علامه طباطبائی که علم را به «حصول امر مجرد من المادة لامر مجرد» تعریف کرده است یعنی علم محقق شدن امری غیر مادی برای امر مجرد

۱. أَفْخَيْبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا (مؤمنون-۱۱۵)

می باشد. (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۰۴)

یکی از اهداف خلقت در قرآن، معرفت و شناخت به پروردگار دانسته شده است. برخی مفسرین معتقدند: خلقت از آن جهت صورت گرفته که مردم در قدرت الهی و علم او تفکر و تدبیر نمایند. (شبر، ۱۴۱۰: ۵۲۳) دلالت آیه ۱۲ سوره طلاق بر هدف بودن معرفت الهی تا بدان جا صراحت دارد که صاحب تفسیر المیزان معتقد به ارتباط میان هدف خلقت (معرفت الهی) و انزال کتب و ارسال رسل است و دین را تأمین کننده این هدف دانسته است. (ر.ک: همان، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۵۴۶)

بنابراین در نگاه قرآن، انسان موجودی است که در زندگی فردی و اجتماعی خویش نه تنها رفتارش بر اساس شناخت و معرفت صورت می‌گیرد و آگاهانه عمل می‌کند، بلکه سعادت واقعی او نیز در گرو معرفت و شناخت است. شناخت صحیح جهان و تفسیر و تبیین واقع بینانه آن، همچنین شناخت و معرفت انسان از جامعه و اوضاع فرهنگی حاکم بر آن، انسان را با هویت فرهنگی خویش آشنا می‌سازد و مسیر درست زندگی را در جامعه، پیش روی او قرار می‌دهد، زیرا تکامل واقعی انسان در بستر اجتماع شکل می‌گیرد.

۲-۲-۴. بندگی، مناسک فرهنگی

هدف دوم از اهدافی که قرآن برای خلقت بشر و جهان معرفی کرده است بندگی نمودن بندگان و مخلوقات الهی است. چرا که در آیه ۵۶ سوره ذاریات فرموده است:

« من جنّ و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادتم کنند»^۱

آن گونه که تفسیر طیب معتقد است، هدف بندگی در آیه اگرچه به جن و انس تعلق گرفته اما منحصر به ایشان نیست زیرا «اثبات شیء نفی ما عدا را نمی‌کند. ملائکه هم برای عبادت و اطاعت خلق شدند بلکه می‌توان گفت تمام حیوانات هم در حد خود عبادت و ذکر دارند و برای آنها خلق شده‌اند و لو حکم دیگری هم داشته باشد.» (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۲: ۲۸۹) شاید پذیرش این سخن با اشکال روبرو گردد، زیرا نتیجه آن اعتقاد به تکوینی بودن عبادتی است که آیه به آن اشاره دارد درحالی که به اعتقاد

۱. و ما خلقت الجنّ و الإنس إلاّ ليعبدون (ذاریات - ۵۶)

تفسیرالمیزان این مفهوم با سیاق آیه که در مقام توییح کفار از ترک عبادت است منافات دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۸۱) مجمع‌البیان نیز همین مبنا را پذیرفته است. (طبرسی، بیتا، ج ۲۳: ۳۳۱) بنابراین اگر منظور از عبادت و بندگی در آیه عبادت تشریحی است، این بدان معنا است که عبادت مورد بحث از دستورالعمل ویژه‌ای برخوردار است و تنها شریعت و دین، می‌تواند تأمین‌کننده آن باشد. حدیثی که در تفسیرالبرهان ذیل آیه ذکر گردیده نیز تأییدی بر نظرالمیزان است. البرهان به نقل از امام‌صادق آورده که جن و انسان خلق شده‌اند تا به ایشان دستور داده شود به عبادت^۱ (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۱۷۱) یعنی عبادت مورد نظر، عبادتی است که مامور به است، لذا یکی از اهداف خلقت مطابق آیه، عبادت تشریحی است که بر عهده انس و جن قرار گرفته و این مفهوم عیناً با مفهوم مناسک در حوزه فرهنگ مطابقت دارد.

اما صرف نظر از مطابقت این دو مفهوم بر یکدیگر، برخی وجوه عبادت در اسلام به خودی‌خود از شأن فرهنگی و اجتماعی برخوردار است، به عنوان مثال دستور برگزاری نمازهای یومیه بصورت جماعت که می‌تواند موجب شکل‌گیری فعالیت‌های گوناگون فرهنگی و اجتماعی جامعه گردد یا اجتماع وسیع‌تر مسلمانان در نماز جمعه علاوه بر جنبه‌عبادی دارای جنبه اجتماعی است و نقش فراوانی در اعتلای فرهنگ جامعه دارد. یا مناسک حج که بصورت کنگره جهانی مسلمانان برگزار شده و فرصت مغتنمی جهت گسترش و تبادل فرهنگ میان مسلمانان به‌شمار می‌آید.

۳-۲-۴. ایمان، باور فرهنگی

ایمان مصدر باب افعال و از ریشه آمن (امنیت یافتن) است. راغب در مفردات معتقد است برای لفظ ایمان دو کاربرد می‌توان فرض کرد گاهی ایمان به معنای شرعی که در ارتباط با دین محمدی است به کار می‌رود و گاهی نیز به عنوان صفت و برای ستایش افراد استفاده می‌شود که منظور از آن اذعان نمودن به حق از طریق تصدیق آن است. (اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۹)

اگرچه ایمان، امری درونی است و حقیقت وجود آن تنها از طرف صاحب آن و

۱. سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، قَالَ: «خَلَقَهُمْ لِأَمْرِهِمْ بِالْعِبَادَةِ».

عالمان به غیب ممکن است، اما از نگاه روایات شیعی این امر درونی امری قابل ارزیابی است. امام‌رضا در باب تعریف ایمان فرموده‌اند: ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی و عمل به اعضاء است. (صدوق، عیون أخبار الرضا، ج ۱: ۲۲۶). یعنی میزان ایمان فرد و حقیقت باور او به ارزش‌ها و اصول فرهنگ دینی را می‌توان در عمل وی مشاهده نمود و این شاخص ارزیابی ایمان در افراد است.

بدین‌رو باید ایمان را مقدمه بندگی دانست بنابراین همانطور که در مورد بالا آورده شد، قرآن یکی از اهداف خلقت را عبادت و بندگی دانسته است (ذاریات-۵۶) و در جای دیگر خطاب به پیامبر می‌فرماید: پروردگارت را عبادت کن تا به مرحله ایمان کامل برسی (حجر-۹۹). از جمع معنای دو آیه این نتیجه به دست می‌آید که عبادت به عنوان هدف متوسط در خلقت آورده شده، بدین‌رو ایمان، واسطه و مقدمه ای است برای رسیدن به هدف بندگی و تحقق کامل بندگی موجب رسیدن به هدف نهایی (یقین یعنی عالی‌ترین مرتبه ایمان) است. پس چه از جهت شاخص بودن عبادت برای ایمان و چه از نظر مقدمیت آن بر عمل، ایمان یعنی باور به داده‌های فرهنگی یک جامعه در قرآن، هدفی از اهداف خلقت به‌شمار آمده است و از این نظر که عمل کامل موجب رسیدن به ایمان کامل می‌شود، ایمان هدف نهایی خلقت به‌شمار می‌رود.

۴-۲-۴. رحمت، رفتار فرهنگی

یکی دیگر از اهداف خلقت که در قرآن مطرح شده است، رحمت پروردگار است. قرآن در این خصوص می‌فرماید:

«و اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً همه مردم را امت واحدی قرار می‌داد، در حالی که پیوسته در اختلافند، مگر کسانی که پروردگار تو به آنان رحم کرده، و برای همین آنان را آفریده است. و وعده پروردگارت [چنین] تحقق پذیرفته است [که:] «الْبَتَّةَ جَهَنَّمَ رَا اَزْ جَنِّ وَا نَسِ یَکْسِرُهٗ پَر خَوَاہِم کَرَد.»^۱ طبرسی معتقد است اگرچه میان مفسرین در این آیه اختلاف شده است اما نظر کسانی که هدف از خلقت را مطابق آیه رحمت دانسته‌اند ترجیح دارد» (طبرسی، بیتا، ج ۱۲: ۱۴۹)

۱. وَ لَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّ لَا یَزَالُونَ مُخْتَلِفِیْنَ ...

المیزان معتقد است همان‌گونه که در آیه «و می‌گویند: «ستایش خدایی را که ما را بدین [راه] هدایت نمود»^۱ (نحل-۳۴) مطابق قول اهل بهشت هدایت غایت شمرده شده، منظور از رحمت الهی همان هدایت است بنابراین اشاره «و برای همین آنان را آفریده است»^۲ (هود-۱۹) اشاره به رحمت است و معنایش اینست که خلایق برای رسیدن به رحمت خلق شده‌اند، تا بدان‌وسیله به سعادت خود نایل آیند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۸۷-۸۶) لذا روایتی که از امام باقر نقل شده است را می‌توان مؤیدی بر این تفسیر دانست زیرا امام در این روایت فرموده‌اند: منظور از «لذلك، لطاعة الامام» است و مطابق روایتی دیگر از امام سجاد کسانی که مشمول استثناء رحمت شده‌اند شیعیان هستند و این نفی اختلاف از ایشان به واسطه اطاعت ایشان از امام است (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۴۷-۱۴۶) لذا شیعیان براساس فرمایش امام باقر از آنجا که اهل رحمت هستند، در دین اختلاف ندارند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۷۸) با تکیه بر همین مبنای طیب‌البیان و تفسیرالقرآن شبر اصل غرض از خلقت را وحدت دین و اطاعت و بندگی گفته‌اند. (طیب، ۱۳۶۹، ج ۷: ۱۴۳ و شبر، ۱۴۱۰: ۲۳۹)

با توجه به روایاتی که منظور از رحمت را پیروی از امام دانسته و با در نظر گرفتن سایر مبانی پیش‌گفته در این خصوص، از جمله انسجام فرهنگی شیعیان، مجموع نظرات مفسران چنین می‌نماید که ظهور مفهوم اراده شده از رحمت به عنوان هدف خلقت انسان و جهان، جز در رفتار مکلفین که این رفتار در طول رفتار الهی قابل تعریف است، نیست و بدان سبب که از پشتوانه‌های عقیدتی و دینی و فرهنگی برخوردار است، ماهیتی فرهنگی دارد، که بروز آن در رفتار فرهنگی است.

۴-۲-۵. دیدار پروردگار، جامع مبانی فرهنگ در جوامع اسلامی

با بررسی مجموع آیات قرآن هدف دیگر دیدار پروردگار است. قرآن در سوره فصلت آورده است:

«به زودی نشانه‌های خود را در افقها [ی‌گوناگون] و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم

۱. «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا»

۲. «وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»

نمود، تا برایشان روشن گردد که او خود حقّ است. آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزی است؟ آری، آنان در لقای پروردگارشان تردید دارند. آگاه باش که مسلماً او به هر چیزی احاطه دارد.»^۱ (فصلت ۵۴-۵۳)

در این آیه پس از آن که منکران را به تفکر و اندیشه در آیات آفاقی و انفسی دعوت می‌کند، ایشان را به سبب انکار دیدار خدواند مورد سرزنش قرار می‌دهد و احاطه و شاهد بودن پروردگار بر تمامی مخلوقات و رویدادهای جهانی را به صراحت بیان می‌دارد.

بخش نخست آیه از نگاه مجمع البیان همان تبیین هدفمندی جهان است زیرا چنین آمده است:

«معنی آنست که بزودی حجت‌ها و نشانه‌های خود را بر توحید در آفاق جهان و اقطار آسمان‌ها و زمین از خورشید و ماه و ستارگان و گیاهان و درختان، و دریاها، و کوه‌ها، و لطائف صنعت و بدایع حکمت آفرینش وجود خودشان، به آنان نشان خواهیم داد.» (طبرسی، بیتا، ج ۲۲: ۸۶)

و همانطور که به وضوح می‌توان در بیان مفسر مشاهده نمود، آنچه در فهم آیه پوشیده است، وعده به نمایان‌سازی حکمت آفرینش انسان از طریق فهم عجایب خلقت او است. اما المیزان با طرح سه احتمال دربارهٔ بخش نخست آیه می‌فرماید:

«احتمال هم دارد مراد از «آیات» و روشن شدن حق به وسیلهٔ آن آیات، آن مطلبی باشد که از آیات دیگر استفاده می‌شود، و آن اینکه خدای تعالی به زودی دین خود را به تمام کلمه ظاهر، و بر همه ادیان غالب می‌سازد، به طوری که دیگر در روی زمین غیر از خدای یگانه هیچ چیز پرستش نشود، و همای سعادت بر سر تمامی افراد بشر بال بگستراند که رسیدن چنین روزی غایت و هدف از خلقت بشر بود.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۶۱۴)

که این بیان مفسر، نشان می‌دهد آیه در مقام تبیین هدف خلقت است. آیه در بخش پایانی خود وعده به روشن نمودن حق داده و آن را مقرون به صفت انکار دیدار خدا در مشرکین می‌سازد، امری که در جای جای قرآن به تاکید، هدف نهایی جهان

۱. سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوْ لَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ اِنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ...

هستی معرفی شده است. آیه استرجاع^۱ برای بیان همین هدف است و اینکه قرآن فرموده: «و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توست»^۲ هم باید در همین راستا تفسیر گردد زیرا «کلمه «منتهی» مصدر میمی و به معنای انتهای است، و در این آیه مطلق آورده شده، در نتیجه می‌فهماند مطلق انتهای به سوی پروردگار تو است، پس آنچه موجود که در عالم وجود است در هستی و در آثار هستیش به خدای سبحان منتهی می‌گردد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۷۷-۷۶)

بنابراین، اگر گفته شود هدف اصلی و اساسی از خلقت، دیدار خداوند است به گزاف نیست، لذا هنگامی که مومنین در مراتب این دیدار به پاداش‌های بهشتی وعده داده می‌شوند، خداوند برترین این پاداش‌ها را مقام رضای خویش بیان می‌دارد. زیرا رضای پروردگار سبب هر سعادت و موجب هر خوشبختی است، لذا می‌فرماید: «خداوند به مردان و زنان با ایمان باغهایی وعده داده است که از زیر [درختان] آن نهرها جاری است. در آن جاودانه خواهند بود، و [نیز] سراهایی پاکیزه در بهشت‌های جاودان [به آنان وعده داده است] و خشنودی خدا بزرگتر است. این است همان کامیابی بزرگ»^۳ و واضح است که رضای پروردگار جز در اطاعت دستورات او که بواسطه پیامبران تشریح گردیده است، میسر نیست، و این مؤید مبنای ضرورت تبعیت از دین رسیدن به هدف از خلقت است.

هدف از خلقت بشر را هر یک از موارد پیش گفته قرآن بدانیم، ماهیتی فرهنگی خواهند داشت، زیرا در معرفت، سخن از شناخت و آگاهی است، در ایمان سخن از باور است، در بندگی سخن از مناسک و شعائر است، در فهم بهترین عمل سخن از ارزش‌گذاری و ارزش‌ها است، در رحمت پروردگار نیز سخن از اعتقاد است و در نهایت در لقاء الله برای هدف بودن سخن از مجموعه کاملی از فرهنگ یعنی رفتار و مناسک و اعتقادات و ارزش‌ها است. اگر فرهنگ نظام‌واره مشتمل بر عقاید، ارزش‌ها و رفتار و الگو است (شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۲: ۱۶) واضح است که اهداف مذکور ماهیتی فرهنگی دارند، بنابراین میان ملازمه زندگی انسان و فرهنگ (دلیل

۱. الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (بقره-۱۵۶)

۲. وَ أَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ (نجم-۴۲)

۳. وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ... (توبه-۷۲)

مشروعیت حق برخورداری فرهنگی) با اهداف خلقت تنافی وجود ندارد، لذا حق برخورداری فرهنگی از این جهت نیز حقی مشروع و بشری است.

۵. شاخصیت شرع مقدس و بشری بودن حق برخورداری فرهنگی

مطابق آیات^۱ و روایات (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴۱) شریعت اسلامی شاخص مشروعیت امور است. پذیرش این شاخصیت، منافاتی با بشری بودن حق برخورداری فرهنگی ندارد، زیرا امور مطابق روایت^۲ از سه حال خارج نیست یا حکم آن روشن است لذا حکم آن یا حرمت است یا وجوب و یا وضعیت آن مشخص نیست. اگر فرض سوم باشد، هرچند احتیاط در این موارد نیکو است اما از آنجا که مطابق نظر اصولیان امامیه در این موارد، چنانچه شک در اصل حکم باشد، اصل برائت جاری است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۳۸) بنابراین تحقق یافتن مصادیق مشکوک برخورداری فرهنگی که شک، در آنها از ناحیه شبهه حکمیه و بواسطه فقدان یا اجمال نص است، جایز است و اختلافی از این جهت در مشروعیت بهره‌مندی از فرهنگ میان مسلمان و غیر مسلمان وجود ندارد.

اما عدم جواز ارتکاب مسلمانان به مصادیق برخورداری فرهنگی که اسلام از ارتکاب آنها نهی نموده، امری مسلم است، زیرا ارتکاب آنها عین معصیتی است که ادله از آن نهی کرده و از آنجا که احکام میان مسلمان و غیر مسلمان مشترک است (حلی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۶۵) احتمال منع غیر مسلمانان از برخورداری چنین مصادیقی وجود دارد، لذا صور محتمل خارج از دو حالت نیست، یا ارتکاب مصادیق مذکور در جوامع غیر مسلمان است یا در جوامع اسلامی است. قطعاً غیر مسلمانان در جوامع خویش نسبت به دستورات شریعت اسلامی متعهد نبوده و مرتکب آن می‌شوند اما اشکال اساسی در مشروعیت این برخورداری، جایی است که حکومت جامعه در اختیار حاکم مسلمان باشد، در این موارد برخورداری فرهنگی غیر مسلمانان که مبنای

۱. وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا... (حشر-۷) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا... (نساء-۱۴)

۲. وَإِنَّمَا الْأُمُورُ كُلُّهَا أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيَتَّبِعُ وَأَمْرٌ بَيْنَ عَيْهِ فَيُجْتَنَّبُ وَأَمْرٌ مُشْكِلٌ يَرُدُّ عَلَيْهِ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص: ۶۸)

اعتقادی‌شان از سوی حاکمیت به رسمیت شناخته شده باشد مشروط به عدم تجاهر به خلاف احکام اسلامی است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۲۷۰-۲۶۹) با رعایت این شرط اقلیت‌های مذهبی می‌توانند، با آزادی تمام و بدون هیچ‌گونه منع قانونی از تمامی مصادیق برخورداری فرهنگی خویش بهره‌مند گردند.

لذا حکم به جواز نکاح و ترتب آثار آن براساس احکام مرتبط با اقلیت‌های مذهبی و سکوت فقهای برجسته امامیه در این باره، کنار قول کثیری از ایشان بر جواز رجوع غیر مسلمانان به محاکم خودشان (حلی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۴۳۴) یا مساله میراث با توجه به اجازه نکاح با محارم در برخی اقلیت‌های دینی (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۱۱۰-۱۰۸) یا نظر به جواز نگهداری از اماکن مذهبی، معابد غیر مسلمانان همچون کلیسا و مرمت بنای آنها (حلی (علامه)، ۱۴۱۳، ج ۱: ۵۱۴) و حتی مخالفت برخی بزرگان امامیه با آرای که اجازه احداث معابد و مراکز جدید مذهبی یا نواختن ناقوس کلیساها را به اقلیت‌های دینی و مذهبی نمی‌دهند (نجفی صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۲۷۱-۲۷۰) را می‌توان مصادیق قابل بیانی در پذیرش حق برخورداری فرهنگی و مشروعیت عام آن برای تمامی افراد بشر و عدم منافات شاخصیت شریعت اسلامی با بشری بودن حق برخورداری فرهنگی دانست.

۶. خلاصه و نتیجه‌گیری

بدین ترتیب از آنجا که پذیرفتیم، زندگی انسان مستلزم زندگی اجتماعی اوست و زندگی اجتماعی او مستلزم فرهنگ است، پس زندگی انسان، مستلزم فرهنگ است زیرا لازم‌الاجتماعی است پس هم نفی آن از زندگی انسان غیرممکن است، هم فرهنگ و برخورداری از آن حق طبیعی انسان‌ها است، زیرا لازمه زندگی طبیعی او به‌شمار آمده است، پس این حق، حقی است که نفی آن از زندگی بشر ممکن نیست. بنابراین به دلالت عقلی و بنابر حجیت قطع در استنباط حکم شرعی برخورداری فرهنگی حقی مشروع است و بدان سبب که علت غایی، علت وجودی ماهیت است، تلازم زندگی انسان با فرهنگ که مبنای مشروعیت حق برخورداری او از فرهنگ است، نمی‌تواند امری منصرف از هدف خلقت انسان باشد، بنابراین نه تنها میان این مشروعیت با اهداف خلقت بشر منافاتی نیست بلکه انتساب حق مذکور به تمامی افراد بشر امری

ضروری است. همچنین شاخصیت شریعت اسلامی نیز نمی‌تواند مانع از بشری بودن این حق و مشروعیت آن برای تمامی افراد بشر به‌شمار آید، زیرا با توجه به مبنای اصولیان امامیه چون از طرفی دلیلی که از تمامی مصادیق برخورداری فرهنگی نهی کرده باشد، وجود ندارد، عمومیت مشروعیت، منتفی نیست، ضمن این که مصادیق بیان‌گردیده از آراء فقهاء امامیه نه تنها بدیع بودن مشروعیت برخورداری فرهنگی را نفی می‌کند، بلکه با تکیه بر مبنای اصالة البرائة نزد مشهور امامیه بلکه تمام ایشان، مصادیق مشکوک چه از نوع شبهه مصداقیه به‌شمار آیند و چه از نوع شبهه حکمی، چون شک در جانب اصل حرمت آن‌ها است، محکوم به حلیت و مشروعیت خواهند بود و تنها در مصادیقی که عدم مشروعیت آن ثابت‌گردیده است، مسلمانان حق برخورداری و ارتکاب به این مصادیق ممنوع را ندارند درحالی که نفی مشروعیت برخورداری غیرمسلمانان نیز منحصر به آشکار بودن مصادیق ممنوعی است که برخورداری آنها تحت حاکمیت حکومت اسلامی است والا در سایر احتمالات ایشان مجاز به پیروی از دین خویش خواهند بود، بدین‌رو مشروعیت عام برخورداری فرهنگی و بشری بودن آن از نگاه شریعت اسلامی موضوعی پذیرفته شده است.

منابع

۱. قرآن
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹ق) کفایة الاصول (قم: موسسه آل البيت).
۳. آذربون، ریچارد، (۱۳۸۷) جامعه شناسی، مترجم: رامین کریمیان (تهران، نشر و پژوهش شیراز).
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۳) قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی (تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی).
۵. افرام البستانی، فواد، (۱۳۷۵) فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، مترجم: رضا مهیار (تهران، انتشارات اسلامی).
۶. آگرن، ویلیام و نیمکوف، مایر، (۱۳۵۰) زمینه جامعه شناسی، مترجم: امیرحسین آریان پور (تهران، فرانکلین).
۷. بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ ق) البرهان فی تفسیر القرآن. (قم، موسسه البعثة قسم الدراسات الاسلامیة).
۸. بهار، مهری، (۱۳۹۲) مطالعات فرهنگی اصول و مبانی (تهران، انتشارات سمت).
۹. بیتس، دانیل و پلاگ، فرد، (۱۳۹۲) انسان شناسی فرهنگی، مترجم: محسن ثلاثی (تهران، انتشارات علمی).
۱۰. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۳ق) قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام (قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۱۱. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۳۷۱) الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید. (قم، بیدار).
۱۲. حلی، مقداد بن عبدالله سیوری، (۱۴۲۵ق) کنز العرفان فی فقه القرآن (قم: انتشارات مرتضوی).
۱۳. حلی، محمد بن حسن بن یوسف فخرالمحققین، (۱۳۸۷ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد (قم: موسسه اسماعیلیان).
۱۴. شبر، عبدالله، (۱۴۱۰ ق) تفسیر القرآن الکریم (قم: موسسه دار الهجرة)
۱۵. شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۹۲) نقشه مهندسی فرهنگی کشور (تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی)
۱۶. صالحی امیری، سید رضا، (۱۳۹۲) مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی (تهران: ققنوس)
۱۷. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۳۸۱) سنت‌های تاریخ در قرآن (تهران: تفاهم)

۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱) الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۳ (بیروت، دار الاحیاء التراث العربی)
۱۹. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۴) المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: محمد باقر موسوی (قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی).
۲۰. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۰۴ ق) نهاية الحکمة، (قم: موسسه النشر اسلامی)
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن تفسیر مجمع البیان، مترجم حسین نوری همدانی و همکاران، (تهران: فراهانی، بیتا)
۲۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، (۱۴۰۷ ق) الخلاف (قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)
۲۳. طیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹ ش) اطیب البیان فی تفسیر القرآن (تهران: اسلام)
۲۴. عمید، حسن، (۱۳۷۵) فرهنگ فارسی عمید (تهران: امیر کبیر)
۲۵. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۸۵) ایضاح الکفایه (قم: نوح)
۲۶. فروم، اریک، (۱۳۵۶) گریز از آزادی، مترجم: عزت الله فولادوند (تهران: انتشارات حبیبی).
۲۷. فیض کاشانی، محسن، (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی (تهران: مکتبه الصدر).
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق) الکافی (تهران: دارالکتب الاسلامیه).
۲۹. کوش، دنی، (۱۳۸۱) مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، مترجم: فریدون وحید (تهران: مرکز تحقیقات صدا و سیما).
۳۰. کینگ، ساموئل، (۱۳۵۳) جامعه شناسی، مترجم: مشفق همدانی (تهران: امیر کبیر).
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ ش) تفسیر نمونه (تهران: دارالکتب الاسلامیه).
۳۲. میلنر، اندرو و براویت، جف، (۱۳۹۴) درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، مترجم: جمال محمدی (تهران: ققنوس).
۳۳. نجفی، محمد حسن صاحب الجواهر، (۱۴۰۴ ق) جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (بیروت: دار احیاء التراث العربی)
۳۴. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ ه. ق) اخلاق ناصری (تهران: علمیه اسلامیة).
۳۵. نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸ ق) مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل (قم: موسسه آل البيت علیهم السلام).
۳۶. یزدی، عبدالله بن حسین، الحاشیه علی تهذیب المنطق للفتازانی (قم: جامعه مدرسین فی الحوزة العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، بیتا).

مطالعات میان‌فرهنگی

۳۷. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۶) هدف از آفرینش چیست؟، درسهایی از مکتب اسلام، شماره ۵، قم، ص: ۱۰.
۳۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۳) هدف از آفرینش، پاسدار اسلام، شماره ۳۵، قم، ص: ۱۲.
۳۹. فاضلی، نعمت‌الله، (۱۳۷۲) مفهوم فرهنگ، رشد آموزش علوم اجتماعی، شماره ۱۶، تهران: ص: ۵۳.
۴۰. یونسکو، (۱۳۸۰ش) بیانیه تنوع فرهنگی یونسکو، رسانه، شماره ۴۷، تهران: ص: ۶۴.