



Abstract

In this article, relying on the analytic-philosophical method as well as the "research implication" method, the consequences of anthropology have been examined in the definition and ontology of civilization. The main idea that has been developed in this article and its foundations and accessories have been examined is that if the types of social lives are the manifestation of different types of humans; Civilization is the manifestation of the "multi-dimensional" but "single-personality" human aspect. According to this, civilization is a kind of social life in which all the dimensions of human existence are actualized in the form of social institutions, including political, scientific, economic, artistic, educational, military, health, etc., and secondly, in all these multiple institutions. It should be a kind of single collective spirit and the unity of the sovereign personality. These two foundations of the definition of civilization are explained in Islamic wisdom based on the two anthropological principles of "unity in plurality" and "plurality in unity" and in applying the proof of this principle to the life of civilization, the basis of the originality of society and its accessories are used. In the rest of the article, the consequences and advantages of this definition and ontology of civilization are examined in 10 sub-sections, including the concreteness of this definition and its comparison with other definitions of civilization and its advantages in explaining the meaning of "civilizational ideal", "civilizational vision", "civilizational forces", "civilization-making and civilization-burning cultures", "organic growth of civilizations", "Civilized communication" and "civilized behavior" have been investigated.

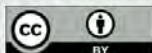
Keywords: Civilization, anthropology, Islamic wisdom, unity in plurality, originality of society, civilization behavior

1. Assistant Professor, Department of Culture and Civilization, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. u.khany@yahoo.com

Cite this Paper: Khani'E. From semantics to ontology of civilization Based on the anthropological model of Islamic wisdom. *Interdisciplinary studies of Islamic Revolution Civilization* . , 6(2), 11-26.

Publisher: Imam Hussein University

© **Authors**



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).



مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۷/۲۲

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۲/۱۱

صص: ۲۶-۱۱

شاپا چاپی: ۸۹۰۱-۲۹۸۰-
الکترونیکی: ۱۶۸۵-۲۸۲۱-



از معنا شناسی تا هستی‌شناسی تمدن بر مبنای الگوی انسان‌شناسی حکمت اسلامی

ابراهیم خانی^۱

چکیده

در این مقاله با تکیه بر روش تحلیلی-فلسفی همچنین روش «دلالیت پژوهی»، پیامدهای انسان‌شناسی حکمی در تعریف و هستی‌شناسی تمدن مورد بررسی قرار گرفته است. ایده اصلی که در این مقاله بسط یافته و مبانی و لوازم آن مورد بررسی قرار گرفته است این است که اگر انواع حیات‌های اجتماعی تجلی بخش گونه‌های مختلف انسان‌ها هستند؛ تمدن تجلی بخش انسانی «ذوابعاد» اما «تک‌شخصیتی» است. بر این اساس تمدن نوعی از حیات اجتماعی است که در آن اولاً تمامی ابعاد وجودی انسان در قالب نهادهای اجتماعی اعم از نهادهای سیاسی، علمی، اقتصادی، هنری، آموزشی، نظامی، بهداشتی و ... فعلیت یافته باشند و ثانیاً در تمام این نهادهای متکثر نوعی روح جمعی واحد و وحدت شخصیت حاکم و ساری باشد. این دو پایه تعریف تمدن با تکیه بر دو اصل انسان‌شناسانه «وحدت در کثرت» و «کثرت در وحدت» در حکمت اسلامی به لحاظ هستی‌شناسانه توضیح داده شده‌اند و در تطبیق برهانی این اصل بر حیات تمدنی از مبنای اصالت جامعه و لوازم آن بهره گرفته شده است. در ادامه مقاله در ۱۰ فرع پیامدها و مزیت‌های این تعریف و هستی‌شناسی تمدن مورد بررسی قرار گرفته است. از جمله انضمامی بودن این تعریف و مقایسه آن با سایر تعاریف تمدن و مزیت‌های آن در تبیین معنای «آرمان تمدنی»، «بینش تمدنی»، «نیروهای تمدنی»، «فرهنگ‌های تمدن ساز و تمدن سوز»، «رشد ارگانیکی تمدن‌ها»، «ارتباطات تمدنی» و «سلوک تمدنی» مورد بررسی قرار گرفته است.

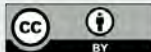
کلیدواژه‌ها: تمدن، انسان‌شناسی، حکمت اسلامی، وحدت در کثرت، اصالت جامعه، تعریف تمدن، سلوک تمدن.

۱. استادیار، گروه فرهنگ و تمدن، دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق(علیه‌السلام)، تهران، ایران
u.khany@yahoo.com

استناد: خانی، ابراهیم. از معناشناسی تا هستی‌شناسی تمدن بر مبنای الگوی انسان‌شناسی حکمت اسلامی، (۲)۲، ۲۶-۱۱.

© نویسنده‌گان

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع)



این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.

مقدمه و بیان مسئله

هر مخلوقی نمایانگر صفات خالق خویش است و اگر جامعه مخلوق و برساخت اراده و کنش انسان‌هاست تبعاً جامعه نمایانگر صفات و ویژگی‌های انسان است. در واقع هر بخش و نهادی از جامعه نمایانگر ویژگی، نیاز، خُلق و صفتی از صفات انسان است.

حال اگر به این حقیقت توجه کنیم که انسان‌ها به لحاظ خلقیات و ویژگی‌های شخصیتی دارای اصناف و گونه‌های متعدد هستند تبعاً می‌توان نتیجه گرفت که حیات‌های اجتماعی نیز گونه‌های متعددی می‌توانند داشته باشند. زیرا هر یک از حیات‌های اجتماعی می‌توانند تبلور و تجلی بخش گونه یا گونه‌های خاصی از انسان‌ها باشند.

این نگاه به تلازم و رابطه انواع انسانی و انواع حیات‌های اجتماعی یک نگاه تازه نیست و ریشه در اندیشه اجتماعی حکما دارد. زمانی که فارابی به تبیین اقسام مدن می‌پردازد در حقیقت از همین الگو برای طبقه بندی حیات‌های اجتماعی بهره می‌برد. از نگاه او همان طور که انسان‌های گونه‌های مختلفی دارند و در هر صنف از آنها ویژگی‌های خاصی برجسته می‌شود جوامع نیز این چنین هستند. مثلاً اگر در برخی از انسان‌ها عقلانیت و فضیلت محوری، در برخی دیگر عیاشی و شهوت رانی، در برخی دیگر قوه غضبیه و میل غلبه بر دیگران، در برخی نفاق، در برخی تفاخر، در برخی تجارت مسلکی و سود آوری و ... برجستگی دارد؛ به همین وزان حیات‌های اجتماعی نیز دارای تکثر خواهند بود و از اجتماع هر صنف از این گونه انسان‌ها گونه‌ای خاص از حیات اجتماعی ظهور می‌یابد که احکام و ویژگی‌های خاص خود را دارد. گونه‌هایی که فارابی در تقسیم انواع حیات‌های اجتماعی از مدینه فاضله تا انواع مدن جاهله به تعریف و تبیین احکام آن‌ها می‌پردازد. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۷-۱۲۹) بر اساس این الگو می‌توان با تدقیق در انواع ویژگی‌ها و گونه‌های شخصیتی انسان‌ها به طبقه بندی، تعریف و شناخت دقیقی از انواع حیات‌های اجتماعی راه یافت.

حال در این مقاله تلاش می‌شود تا با استفاده از این الگو تعریف و هستی‌شناسی دقیقی از «حیات تمدنی» به عنوان یکی از مهم‌ترین گونه‌های حیات اجتماعی ارائه شود و مزیت‌های این الگو در تبیین، تفسیر و نقد مبانی و لوازم حیات تمدنی روشن تر گردد.

این نگاه با وجود سابقه کهن در اندیشه اجتماعی حکما، در عصر جدید و بالاخص در موضوع تمدن پژوهی امتداد و بسط نیافته است و از این جهت پژوهش حاضر کاملاً نوین و بدون سابقه است و در میان مقالات و پایان نامه‌ها پژوهشی با این موضوع یافت نشد.

روش این پژوهش روشی تحلیلی- فلسفی و متکی بر «دلالت پژوهی» است. این روش که الهام گرفته از مقاله «روش‌شناسی مطالعات دلالت پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا» دکتر حسن دانایی فرد است؛ تلاش می‌کند از مفاهیم و نظریات بنیادین حوزه انسان‌شناسی حکمی در حوزه تمدن پژوهی استفاده کند. به عقیده دکتر دانایی فرد؛ دلالت پژوهی به این معناست که گاهی یک پژوهشگر قصد دارد از یک چارچوب یا نظریه یا یک ایده بنیادین در رشته‌های مختلف، رهنمودها و دلالت‌هایی استخراج کند و آن را در حوزه تخصصی خود به کار گیرد.

در این روش ابتدا دلالت‌های اولیه انسان‌شناسی حکمی در حوزه تمدن پژوهی به صورت توصیفی-تحلیلی بیان می‌شود. سپس تدقیق و بسط این دلالت‌ها در موضوع مورد پژوهش، منجر به تولید دانش در حوزه تمدن پژوهی می‌شود. دکتر دانایی فرد معتقد است بسیاری از نظریات علمی معاصر در رشته‌های گوناگون، از طریق همین ایده‌گیری از نظریات علمی و پیگیری دلالت‌های آن در رشته مورد نظر بوده که منجر به تولید دانش در رشته‌های دیگر شده است.

چهار نوع انسان: چهار نوع جامعه

انسان‌ها را از حیثیات و طبق ملاک‌های مختلفی می‌توان تقسیم بندی نمود اما یکی از این تقسیم بندی‌ها که می‌تواند مقدمه بسیار سودمندی برای فهم «حیات تمدنی» باشد تقسیم بندی آنها بر اساس دو گانه «تک شخصیتی-چند شخصیتی» و دو گانه «تک بعدی و چند بعدی» است. لازم به ذکر است می‌توان برای توضیح این دو گانه‌ها از منابع و نظریات علم روانشناسی بهره گرفت اما در این مقاله عمدتاً بدون اتکاء بر نظریه خاصی در روانشناسی و صرفاً با اتکاء بر درک عمومی و متعارف از انواع انسان‌ها به تشریح این دو گانه‌ها پرداخته می‌شود تا تعریف مد نظر از تمدن متکی و محدود بر نظریه خاصی در علم روانشناسی نباشد.

۱- دوگانه انسان تک بعدی - انسان چند بعدی

همه ما در زندگی معمول خود با انسان‌های زیادی مواجه می‌شویم که تنها یک بعد یا ویژگی خاص در آنها رشد، غلبه و فعلیت زیادی یافته است ولی سایر ابعاد وجودی آنها رشدی قابل توجهی نداشته است. مثلاً یک عالم، یک هنرمند، یک ورزشکار، یک نظامی، یک تاجر، یک سیاستمدار و ... که تنها در همان ویژگی خاص به بلوغ و فعلیت دست یافته و سایر ابعاد شخصیتی او همچنان نابالغ باقی مانده‌اند. چنین انسان‌هایی را می‌توان انسان‌های تکی بعدی نامید. در مقابل گاه با انسان‌هایی مواجه می‌شویم که ابعاد و ویژگی‌های مختلفی در وجود آنها به فعلیت و بلوغ رسیده است. مثلاً فردی که هم عالم، هم هنرمند، هم ورزشکار، هم تاجر و ... است و رشد هیچ یک از این ویژگی‌ها مانع رشد سایر ابعاد وجودی او نشده است. چنین انسان‌هایی را می‌توان انسان‌های چند بعدی نامید.

۲- دوگانه انسان تک شخصیتی و چند شخصیتی

از منظری دیگر انسان‌ها را می‌توان به انسان‌های تک شخصیتی و چند شخصیتی تقسیم نمود. انسان‌های تک شخصیتی انسان‌هایی هستند که در همه حال و در هر نوع وضعیتی دارای یک شخصیت ثابت هستند و همواره همان شخصیت واحد خود را در موقعیت‌های مختلف به نمایش می‌گذارند. در مقابل انسان چند شخصیتی انسانی است که دچار تزلزل و تکثر شخصیتی است و در وضعیت‌های مختلف به حسب اقتضاء آن وضعیت، گونه‌ای خاص و بعضاً متعارض از صفات و ویژگی‌های شخصیتی را از خود بروز می‌دهد. مثلاً انسان مومنی که در همه حال یعنی در شادی و غم، در فقر و ثروت، در خلوت و جلوت، در شهرت و غربت، در خانواده و جامعه، همواره بر اساس منطق ایمانی واحدی رفتار می‌کند انسان تک شخصیتی است ولی انسانی که به طور مثال در مسجد و میان مومنان رفتار ایمانی دارد و در مجلس گناه رفتار غیر ایمانی دارد اگر منافق نباشد حداقل انسانی چند شخصیتی است. در اینجا ذکر این نکته مفید است که سران و رهبران جبهه حق و باطل پیروان حقیقی و نزدیک آن‌ها در طول تاریخ معمولاً دارای هویتی تک شخصیتی بوده‌اند. به طور مثال طبق بیان قرآن کریم

پیامبر اعظم (ص) نه تنها در نماز و عبادات خود نیت و قصد بندگی دارد بلکه تمام حیات و ممات او یعنی خواب و خور و خانواده و سیاست و ... همه برای حق تعالی است^۱ و لذا ایشان مانند سایر انبیاء (ع) و اولیاء الهی از جلوه‌های برجسته انسان‌های تک شخصیتی هستند. در نقطه مقابل سران کفر هم معمولاً دارای هویتی تک شخصیتی هستند و تمام ابعاد زندگی چنین افرادی از خواب و خور و خانواده و علم و هنر و ... در خدمت اهداف و سیاست‌های شیطانی آن‌ها قرار دارد.

۳- چهار گونه انسان

از ضرب دو گانه «تک شخصیتی-چند شخصیتی» در دو گانه «تک بعدی و چند بعدی» چهار گونه انسان را می‌توان تصور کرد. ۱. انسان تک شخصیتی تک بعدی، ۲. انسان چند شخصیتی تک بعدی، ۳. انسان چند شخصیتی چند بعدی ۴. انسان تک شخصیتی چند بعدی. مصداق همه این گونه‌ها را می‌توان در میان افراد مختلف جستجو نمود اما به نظر می‌رسد در میان آنها کامل‌ترین گونه، انسان چند بعدی تک شخصیتی است. یعنی انسانی که اولاً ابعاد مختلف وجودی او از علم و عقل و ایمان و هنر و قدرت و سیاست و ... به رشد و فعلیت قابل قبولی رسیده است و ثانیاً دچار تکثر شخصیتی نیست و در همه این ابعاد مختلف وجودی خود دارای یک نیت، هدف و معنا است نیت و معنای واحدی که شخصیتی واحد به او بخشیده است.

۴- چهار گونه حیات اجتماعی

بر اساس آنچه در تقسیم انواع حیات‌های اجتماعی بیان گردید به نظر می‌رسد می‌توان به تعریف دقیق، شفاف و کارآمدی از حیات تمدنی دست یافت. جامعه‌ای دارای شان و حیثیت تمدنی است که دارای هویتی ذوابعد اما تک شخصیتی باشد. یعنی جامعه‌ای که اولاً ظرفیت‌ها و ابعاد مختلف وجود انسان در آن به شکوفایی و نهاد سازی اجتماعی دست یافته است و ثانیاً با وجود تکثر ابعاد اجتماعی شخصیت و معنایی واحد در تمامی

۱. «قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَتُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۱۶۲)

آنها ظهور و بروز یافته است. طبق این تعریف حیات‌های اجتماعی که تک بعدی یا چند شخصیتی هستند نمی‌توانند حیات تمدنی به حساب آیند. در فروع بعدی مبانی هستی‌شناسانه این تعریف در الگوی انسان‌شناسی حکمی و پیامدهای آن در فهم ابعاد تمدنی حیات‌های اجتماعی مورد بررسی تفصیلی قرار می‌گیرد.

تمدن: جامعه ذوابعاد تک شخصیتی

بر اساس آنچه در تقسیم انواع حیات‌های اجتماعی بیان گردید به نظر می‌رسد می‌توان به تعریف دقیق، شفاف و کارآمدی از حیات تمدنی دست یافت. جامعه‌ای دارای شان و حیثیت تمدنی است که دارای هویتی ذوابعاد اما تک شخصیتی باشد. یعنی جامعه‌ای که اولاً ظرفیت‌ها و ابعاد مختلف وجود انسان در آن به شکوفایی و نهاد سازی اجتماعی دست یافته است و ثانیاً با وجود تکثر ابعاد اجتماعی شخصیت و معنایی واحد در تمامی آنها ظهور و بروز یافته است. طبق این تعریف حیات‌های اجتماعی که تک بعدی یا چند شخصیتی هستند نمی‌توانند حیات تمدنی به حساب آیند. در فروع بعدی مبانی هستی‌شناسانه این تعریف در الگوی انسان‌شناسی حکمی و پیامدهای آن در فهم ابعاد تمدنی حیات‌های اجتماعی مورد بررسی تفصیلی قرار می‌گیرد.

مبانی هستی‌شناسانه تعریف تمدن در الگوی انسان‌شناسی حکمی

تعریف مذکور از تمدن متکی بر یکی از بنیادی‌ترین اصول انسان‌شناسی در حکمت اسلامی است. در ادامه ابتدا این مبانی حکمی به اختصار توضیح داده می‌شود و سپس ثمره آن در تعریف و هستی‌شناسی تمدن مورد بازخوانی دقیق‌تری قرار می‌گیرد.

۱- «وحدت در کثرت» و «کثرت در وحدت» نفس از منظر صدرایی

در حکمت اسلامی در مورد رابطه کثرت اجزای بدن و قوای نفس با نفس که امری واحد است پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است و تطورات فراوانی نیز در این بحث فلسفی رخ داده است. (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳: ۳۲۰-۳۴۴) یکی از نهایی‌ترین دستاوردهای این مباحث تقریری است که جناب ملاصدرا بر اساس مبانی خاص حکمت متعالیه یعنی مبانی اصالت وجود و مبنای تشکیک در وجود ارائه می‌کند. در این تقریر نفس یک حقیقت وجودی واحد ذو مراتب است. بر این اساس بدن و قوای نفس موجوداتی جدای از نفس و تنها تحت تسخیر نفس نیستند بلکه همه آن‌ها مراتبی از مراتب نفسند که نسبت مراتب مادون به مرتبه عالی‌تر آنها و به ویژه نسبت همه مراتب به عالی‌ترین مرتبه آن نسبت رقیقه و تنزل یافته یک حقیقت به خود حقیقت است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۵۳-۵۵۴؛ و ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۲۵، ج ۸، ص ۱۲۰ و ۱۲۴ و ۱۴۷ و ۲۲۰ و ۲۲۲) به بیان دیگر بدن بما هو بدن، همان نفس است در مرتبه تجسم و تجسد. او بر این اساس وحدت حقه ظلیه نفس را تبیین نمود که بر اساس آن هر فعل و انفعالی از قوای نفسانی از همان جهت که فعل و انفعال آن قوه هستند بعینه فعل و انفعال خود نفس نیز می‌باشند اما نه در مقام ذات نفس بلکه در مقام فعل نفس. (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۸۷-۸۸؛ و ۱۹۸۱م، ج ۸: ۱۳۵-۱۳۴)

جناب حاج ملاهادی سبزواری به عنوان شارح حکمت متعالیه از این حقیقت با عنوان دو مقام «وحدت در عین کثرت» و «کثرت در عین وحدت» یاد می‌کند. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۲۰؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۲۵) منظور از مقام «وحدت در عین کثرت» اینست که با وجود این که اجزای بدن و قوای انسان متعدد و متکثرند اما در همه آنها وحدت نفس حاضر و ساری است و احاطه وجودی نفس بر تمامی این کثرات، حافظ وحدت شخصی وجود انسان در عین وجود همه این کثرات است. در مقابل منظور از مقام «کثرت در عین وحدت» این است که هرچند نفس در کنه ذات خود امری بسیط و واحد است اما کمالات تمامی مراتب متکثر مادون را به نحو اندماجی و بدون نقص داراست. به بیانی شفاف‌تر هرچند انسان داری قوای متعددی مانند بینایی، شنوایی، بویایی، قوای حرکتی، قوه شهویه، قوه غضبیه، قوه هاضمه و ... است اما در همه این کثرات عینی و خارجی، وحدت نفس حاضر، ساری و مقوم این کثرات و این همان مقام «وحدت در عین کثرت» است. در مقابل نیز هرچند «من» ما انسان‌ها امری بسیط و واحد است اما همین «من» واحد و بسیط است

که می‌شود، می‌بود، می‌گوید، می‌بیند، راه می‌رود و ... و در واقع تمامی کثرات به این وحدت نفس استناد می‌یابد زیرا تمامی کمالات ظهور یافته در این کثرات از کمالات مندمج در حقیقت واحد نفس ناشی می‌شود و این همان مقام «کثرت در عین وحدت» است.

۲- تطبیق دو مقام «وحدت در کثرت» و «کثرت در وحدت» با معنا و حقیقت تمدن

بر اساس الگوی انسان‌شناسی حکمی می‌توان اثبات نمود که تعریف مذکور از تمدن صرفاً یک تعریف اعتباری و اصطلاحی نیست بلکه ریشه در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی حکمت اسلامی دارد.

در واقع تمدن که جامعه‌ای ذوابعد اما تک شخصیتی است ظهور اجتماعی حقیقت انسانیت است که در او دو مقام وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت جمع شده است. از این منظر رابطه شخصیت واحد تمدن با تکثر ابعاد و نهادهای اجتماعی دقیقاً مشابه رابطه وحدت نفس با کثرت قوا و اجزای بدن است. همان‌طور که نفس در متن تمامی کثرت قوا و اجزای بدن حاضر است و آن را تدبیر می‌کند و نظم و قوام کثرت بدن به همین حضور و تدبیر نفس است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۱۸ و ۱۹ و ۲۷۰) شخصیت واحد یک تمدن نیز در متن تمامی کثرات نهادی آن جامعه حاضر و ساری است و انتظام و قوام کثرات نهادی آن تمدن به حضور و تدبیر آن عامل وحدت بخش بستگی دارد. در مقابل همان‌طور که کمالات تمامی کثرات فعلیت یافته در قوا و بدن به صورت اندماجی در کنه ذات بسیط نفس وجود دارند تمامی کثرات یک حیات تمدنی از عامل وحدت بخش شخصیت آن تمدن ناشی می‌شوند و در آن ریشه دارند. به طور مثال اگر عامل وحدت بخش تمامی کثرات نهادی تمدن غرب را اومانیزم و سکولاریسم بدانیم (پارسایان، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۵۶) اولاً این اومانیزم و سکولاریسم مانند نفس در تمامی قوا و اجزای بدنه این تمدن حاضر و ساری است و قوام این اجزا به حضور آن است و ثانیاً تمامی پیامدها و آثار این نهادهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، علمی، هنری و ... با وجود تکثر بی شمارشان در همان ذات واحد اومانیزمی ریشه دارد.

همین نسبت را می‌توان در یک تمدن توحیدی نیز به نحوه بسیار عمیق‌تر و شفاف‌تری توضیح داد. یعنی در تمدن توحیدی نیز در متن تمامی کثرات نهادهای اقتصادی، سیاسی، علمی، آموزشی،

فرهنگی، هنری و ... روح توحیدی ساری و جاری است و قوام تمامی این نهاد به همین حضور روح توحیدی است و از سوی دیگر تمامی این کثرات ریشه در همان حقیقت توحید دارد و در واقع کمالات توحیدی وقتی در بستر حیات اجتماعی ظهور تفصیلی یابد منجر به ظهور انواع نهادهای اجتماعی می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۱۳۶-۱۳۷)

توضیحات مذکور در عین این که تبیین‌گر تعریف تمدن است روشنگر هستی‌شناسی تمدن نیز هست. به عبارت دیگر این تعریف از تمدن ریشه در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خاصی دارد که در حکمت صدرایی به بلوغ و شکوفایی رسیده است.

۳- اصالت جامعه مبنای هستی‌شناسی تمدنی

استفاده از این الگوی انسان‌شناسی در تعریف و هستی‌شناسی تمدن اگر در حد یک الگوی استعاری و تمثیلی متوقف شود نمی‌توان بسیاری از لوازم آن را در حوزه تمدن‌شناسی پیگیری نمود زیرا استدلال تمثیلی مفید یقین نیست و صرف مشابَهت میان دو چیز برای تسری احکام آنها به یکدیگر کفایت نمی‌کند. (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۶۱: ۳۳۶) اما اگر مشابَهت تمدن با این الگوی انسان‌شناسانه فراتر از یک مشابَهت تمثیلی متکی بر مبانی و ادله برهانی باشد ضمن قوت یافتن اصل تعریف، پیامدهای آن را نیز می‌توان با تکیه بر همین الگو رصد و پیگیری نمود.

در این رابطه یکی از اصلی‌ترین مبانی که می‌تواند استفاده از این الگو را صبغه‌ای برهانی بخشد مبنای اصالت جامعه است. اگر جامعه فراتر از افراد خود حقیقتاً امری اصیل باشد و بتوان بر اساس مبانی فلسفی برای جامعه روحی جمعی را اثبات و تبیین نمود رابطه آن روح جمعی با کثرات حیات اجتماعی را می‌توان فراتر از یک تمثیل مطابق رابطه روح و بدن دانست و در نتیجه مطابقت الگوی انسان‌شناسانه مذکور با حیات تمدنی فراتر از یک الگوی تمثیلی-ظنی، هویتی برهانی-یقینی می‌یابد.

اثبات اصالت جامعه موضوع این مقاله نیست ولی در دهه‌های اخیر مسئله اصالت جامعه بر اساس مبانی حکمی و صدرایی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و ادله مختلفی با تکیه بر

اصل اتحاد عالم و معلوم (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۱۹ و ۱۲۰)، اصل اتحاد محب و محبوب (خواجه نصیر، ۱۳۸۷: ۳۳۴) و اصل اتحاد مطیع و مطاع (طباطبایی، بی تا م: ۱۹۹) بر آن می توان ارائه نمود.^۱ با این ملاحظات اصالت جامعه به عنوان یکی از پیش فرض های هستی شناسی تمدن در این مقاله مورد توجه است و بر اساس آن استفاده از الگوی انسان شناسی در حوزه تمدن شناسی صرفاً یک روش استعاری و تمثیلی نیست در نتیجه پیامدهای این الگوی شناختی نیز به لحاظ منطقی از وجاهت استدلال برهانی برخوردار است.

مقایسه تعریف مذکور با سایر تعاریف تمدنی

بررسی ریشه لغوی و تاریخ تطورات مفهوم تمدن خارج از مجال این پژوهش است اما با رجوع به انواع تعاریف تمدن و بالاخص تعاریفی که امروزه بیشتر مورد توجه قرار دارند می توان ارکان معنایی واژه تمدن را شناسایی نمود.

واژه تمدن مانند یک معجون است که معانی متعددی در شکل گیری و در نتیجه در تعریف و توضیح آن به کار گرفته می شود. از جمله معانی «شهرنشینی»، «نظام اجتماعی پیچیده، ترکیبی و پیشرفته»، «فرهنگ»، «دین»، «اخلاقیت فرهنگی و هنری»، «استفاده از ابزارآلات پیچیده»، «آداب، نزاکت و سنت های خاص اخلاقی-اجتماعی در برابر بربریت»، «انسجام»، «نوعی عظمت سیاسی و اقتصادی»، «همسویی عناصر و نظامات اجتماعی»، «بسط و توسعه تاریخی، فیزیکی و جغرافیایی» و ... را می توان به عنوان عناصر کلیدی در تعاریف تمدن مشاهده نمود. (لوکاس، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۵؛ پهلوان، ۱۳۸۸: ۳۵۷-۴۵۸)

اما به نظر می رسد آنچه برخی از تعاریف مرسوم از تمدن را فاقد یک دقت و شفافیت حداکثری می کند عدم شفافیت سهم و نسبت هر یک از معانی مذکور در شکل دادن به مفهوم تمدن است.

۱ . نگارنده در اثری دیگر لوازم هستی شناسانه متعدد اصالت جامعه را مورد بررسی قرار داده است. رک: (خانی: ۱۳۹۵) همچنین در اثری دیگر مبانی و پیامدهای استفاده از الگوی نفس و بدن در فلسفه علوم اجتماعی را تفصیلاً مورد بررسی قرار داده است. (خانی: ۱۳۹۹)

در قالب یک تمثیل اگر برای شناخت یک نوع غذای خاص تنها گفته شود این غذا از چه مواد اولیه‌ای تهیه می‌شود به شناخت کاملی از آن غذا دست نمی‌یابیم بلکه علاوه بر آن باید نحوه ترکیب و نسبت آن عناصر در طبخ نیز مورد توجه قرار گیرد.

حال هرچند عناصر معنایی تشکیل دهنده مفهوم تمدن در برخی از تعاریف مورد توجه است اما نحوه و نسبت ترکیب این عناصر با شفافیت کامل تشریح نشده است. از این رو در این مقاله در تعریف مذکور از تمدن بیش از آنکه به عناصر سازنده معنای تمدن تأکید شود به نحوه ترکیب آنها در ساخت معنا و حقیقت تمدن پرداخته شده است. طبق این تعریف تمامی عناصر و ابعاد ظاهری و معنوی تشکیل دهنده یک حیات اجتماعی اعم از عناصر معنوی همچون فرهنگ، اخلاق، دین، هنر و ... تا عناصر ظاهری و فیزیکی همچون نظام اقتصادی، سیاسی، ساختمان سازی، ابزار سازی و ... در حیات تمدنی وجود دارند اما اجتماع این عناصر به تنهایی مبین تعریف تمدن نیست بلکه نحوه ترکیب این عناصر که مشتمل بر دو مقام «وحدت در عین کثرت» و «کثرت در عین وحدت» است دال مرکزی معنای تمدن را شکل می‌دهد.

۱- رابطه فرهنگ و تمدن بر اساس الگوی انسان شناسی حکمی

یکی از چالش‌ها در تعریف تمدن، تبیین و تعیین نسبت آن با معنا و حقیقت فرهنگ است. در میان فرهنگ و تمدن پژوهان برخی واژه فرهنگ و تمدن را هم معنا دانسته اند و برخی فرهنگ را ناظر به ابعاد معنوی حیات اجتماعی و تمدن را ناظر به ابعاد و مظاهر فیزیکی و مادی حیات اجتماعی دانسته‌اند (پهلوان، ۱۳۸۸: ۳۶۲) در حالی که طبق تعریف ارائه شده در این مقاله، رابطه فرهنگ با تمدن به گونه‌ای دیگر است و برای تبیین بهتر این رابطه نیز می‌توان از الگوی انسان شناسی حکمی بهره جست.

بر اساس مبانی حکمت اسلامی فرهنگ نه مقوله‌ای صرفاً باطنی و معنایی و نه مقوله‌ای صرفاً ظاهری و فیزیکی است بلکه نوعی آمیختگی ظاهر و باطن و یا معنا و با نمادی مادی در قوام یافتن یک حقیقت فرهنگی شرط است. به طور مثال فرهنگ حجاب، نه صرفاً به معنای حیا و عفاف و نه صرفاً به معنای نوعی پوشش خاص فیزیکی است. بلکه فرهنگ حجاب حاصل آمیختن معنای حیا و عفاف با نوعی خاص از پوشش مانند چادر است. همین طور فرهنگ توحیدی یا فرهنگ غربی

صرفاً مجموعه‌ای از معانی و یا مجموعه‌ای از رفتارها نیست بلکه آمیختن معانی توحیدی با نوعی از رفتارها، نمادها و هنجارهای ظاهری منجر به شکل‌گیری فرهنگ توحیدی می‌شود و آمیختن معانی اومانستی با نوعی خاص از رفتارها، هنجارها و نمادهای مادی منجر به ظهور فرهنگ غربی می‌شود. به بیان فنی‌تر زمانی که یک معنا از طریق اراده انسان‌ها با رفتار و هنجاری در عالم ماده و حیات اجتماعی پیوند برقرار می‌کند فرهنگی خاص متولد می‌شود. (پارسا، ۱۳۹۱: ۱۲۵-۱۳۵)

مثال این رابطه را از حیث هستی شناسانه با دقت بالایی طبق الگوی انسان‌شناسی حکمی می‌توان توضیح داد. از منظر انسان‌شناسی حکمی برخلاف بدن که امری صرفاً مادی است و همین‌طور برخلاف روح که حقیقتی صرفاً مجرد است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۹۸ و ۱۹۶) «نفس» هویتی ترکیبی دارد و حاصل تعلق روح به بدن و یا به تعبیر دقیق‌تر حیثیت تعلق روح به بدن است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۷۷ و ۱۲-۱۳؛ عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳: ۳۴۸) این مسئله در مورد قوای نفس نیز صادق است. به طور مثال قوه بینایی در کنه و جوهره خود امری کاملاً مجرد است؛ از سوی دیگر اجزاء مادی چشم مانند عنبیه، عدسیه، شبکیه و نورون‌های مغزی امری مادی هستند اما قوه بینایی به عنوان یک قوه نفسانی حاصل تجلی و ظهور حقیقت روحانی بینایی در اجزای مادی چشم است. به بیان دیگر در هر یک از ابعاد و قوای نفس نوعی ترکیب میان روح و بدن وجود دارد.

حال ترکیب روح و بدن در شکل‌گیری قوای نفس به لحاظ هستی‌شناسانه مشابه ترکیب معنای مجرد با ظاهری مادی در شکل‌گیری فرهنگ است و می‌توان بر اساس همین الگو تفاوت معنا و هستی‌شناسی فرهنگ و تمدن را تبیین نمود.

به بیان تمثیلی هر یک از قوای انسان مانند قوه بینایی، قوه شنوایی، قوه شهویه، قوه غضبیه، قوه واهمه و ... مانند یک فرهنگ است اما از کنار هم قرار گرفتن این قوا در ذیل وحدت نفس یک انسان واحد پدید می‌آید که بمثابة تمدن است. بر این اساس هم در معنای فرهنگ و هم در معنای تمدن نوعی آمیختگی ظاهر و باطن وجود دارد اما در معنای فرهنگ این آمیختگی الزاماً به معنای وجود یک شبکه و نظام منسجم که همچون یک روح و نفس واحد تمامی اجزای بدن را وحدتی شخصی ببخشد نیست اما در معنای تمدن این قید ملحوظ است و آمیختگی مجموعه‌ای متعدد از

معانی با مجموعه‌ای متعدد از هنجارها و مظاهر مادی در قالب یک وجود واحد و منسجم مورد نظر است.

مزیت‌ها و پیامدهای این تعریف و هستی‌شناسی تمدنی

در ادامه برخی از مزیت‌ها و پیامدهای این تعریف و هستی‌شناسی تمدنی مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۱- انضمامی بودن و مطابقت این تعریف با کاربرد معنایی آن

یک تعریف زمانی دقیق است که بتواند مقصود کاربران آن را به طور کامل تبیین نماید. البته این بدان معنی نیست که کاربران این معنا همگی می‌توانند به طور دقیقی منظورشان از این معنا را آنالیز و تبیین نمایند. اما مهم این است که معنای ارائه شده با درک اجمالی آن‌ها بیگانه نباشد و آن‌ها احساس کنند درک اجمالی آنها با تعریف مذکور تفصیلی و شفاف می‌شود. امروزه تعابیر تمدن غرب، تمدن اسلامی، تمدن ایرانی، تمدن چینی، تمدن نوین اسلامی و ... بسیار رایج است. حال اگر در این تعابیر و معنای آن دقت شود می‌توان صدق تعریف مذکور را مشاهده کرد.

به طور مثال اگر دقت کنیم که چرا به حیات اجتماعی غرب یک تمدن می‌گوییم می‌توانیم صحت تعریف مذکور را در این مصداق عینی تجربه و مشاهده کنیم. حیات اجتماعی غرب اولاً بسیار ذو ابعاد است و انواع ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، علمی، فلسفی، ورزشی، بهداشتی، صنعتی و ... در این حیات اجتماعی امکان ظهور یافته است و ثانیاً در پس این تکثر ابعادی و نهادی، نوعی وحدت معنایی که مشتمل بر اومانیسم، سکولاریسم و عقل خودبنیاد است مشاهده می‌شود. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۵۶)

در نقطه مقابل چرا معمولاً جامعه امروز ایرانی را مصداق یک حیات تمدن نمی‌دانیم زیرا با وجود تکثر ابعاد حیات اجتماعی هنوز جامعه ایرانی تک شخصیتی نیست و نوعی تکثر شخصیتی در رفتارهای آن مشاهده می‌شود. به طور مثال برخی از نهادهای اجتماعی دغدغه، آرمان و کنشگری دینی و الهی دارند و در مقابل برخی از نهادها دارای آرمان‌ها و کنشگری‌های مدرن و سکولار هستند.

در این دو مثال نشان داده شد که کاربرد یا عدم کاربرد معنای تمدن در مورد جهان اجتماعی غرب و جامعه امروز ایرانی طبق تعریف مذکور با شفافیت بیشتری قابل فهم و تفسیر است. این تعریف در فهم مصادیق تاریخی تمدن نیز کارآمد است. به طور مثال زمانی که از تمدن قرون سوم تا ششم هجری جهان اسلام و یا تمدن‌های چینی، سومری و ... یاد می‌شود می‌توان دو شاخصه مذکور در تعریف تمدن را به طور نسبی در این تمدن‌ها رصد نمود. مثلاً در قرن سوم تا ششم هجری جامعه اسلامی اولاً هویتی کاملاً ذواب‌عابد دارد و برخلاف بسیاری از جوامع بسیط و تک بعدی آن دوران دارای انواع نهادهای سیاسی، دینی، هنری، اقتصادی، علمی، بهداشتی، نظامی و ... است و ثانیاً سطحی متوسط از فرهنگ اسلامی و وحدت‌بخش شخصیت این حیات اجتماعی در عین تکثر نهادهای اجتماعی بوده است. (اسلامی فرد، ۱۳۹۵: ۵۳-۱۶۸؛ تاد و همکاران، ۱۳۸۳: ۲۹۱-۳۰۰)

همین مسئله را در مورد تمدن‌های سومری، چینی، ایران باستان و ... می‌توان نشان داد. (تاد و همکاران، ۱۳۸۳) در واقع مطالعات تمدنی نشان می‌دهند که این حیات‌های اجتماعی اولاً یک جوامع بسیط تک بعدی نبوده‌اند بلکه به طور نسبی و به اقتضای زمانه از نهادهای مختلف اجتماعی برخوردار بوده‌اند و ثانیاً نوعی از وحدت شخصیتی برآمده از دین یا مناسبات قومی-نژادی بر آنها حاکم بوده است.

۲- طیفی و تشکیکی بودن صدق این تعریف بر مصادیق

اگر به مثال‌هایی که در فروع قبلی اشاره شد دقت شود می‌توان دریافت که میزان صدق معنای مذکور از تمدن بر مصادیق تاریخی آن امری تشکیکی و دارای شدت و ضعف است. در واقع هر قدر جامعه‌ای ذواب‌عابدتر باشد و در عین حال قوت شخصیت واحد آن بیشتر باشد حیات تمدنی آن بیشتر خواهد بود. از این منظر هرچند تمدن مصادیقی در گذشته‌های بسیار دور نیز داشته است اما کثرت ابعاد و وحدت شخصیت آن تمدن‌ها با کثرت ابعاد و وحدت شخصیت برخی از تمدن‌های نوین قابل مقایسه نیست. به بیان دیگر می‌توان گفت حیات تمدنی بشر در طول تاریخ در حال رشد و اشتداد وجودی بوده است یعنی با گذر زمان اولاً بر وجوه و تکثر ابعاد حیات‌های تمدنی افزوده

شده است و ثانیاً وحدت شخصیت تمدن‌های نوین به گونه‌ای فراگیرتر، بارزتر و خودآگاهانه‌تری فعلیت یافته‌اند.

۳- تبیین آرمان تمدنی

طبق تعریف مذکور از تمدن تلقی حیات تمدنی به عنوان یک آرمان و غایت اجتماعی در جوامع و فرهنگ‌های مختلف، با شفافیت زیادی قابل توجیه و تبیین است. طبق این تعریف می‌توان گفت هر فرهنگ و آرمان اجتماعی زمانی به حداکثر بروز و فعلیت اجتماعی خود می‌رسد که به سطح حیات تمدنی راه یابد. به بیان دیگر حیات تمدنی، نهایت فعلیت هر آرمان و فرهنگی است که در جامعه امکان بروز و ظهور دارد. به طور مثال فرهنگ اومانیستی زمانی به اوج فعلیت اجتماعی خود دست می‌یابد که تمامی نهادهای سیاسی، علمی، هنری، اقتصادی، نظامی، تربیتی، دینی و ... جامعه به صورت منسجم و هم افزا در خدمت فعلیت این فرهنگ باشند و چنین وضعیتی دقیقاً همان حیات تمدنی که در جهان اجتماعی مغرب زمین مجال ظهور و بروز یافت.

حتی به لحاظ تاریخی نیز این که از دوره خاصی واژه و معنای تمدن در حیات اجتماعی غرب مورد توجه ویژه قرار گرفت طبق این تعریف قابل تحلیل است. پس از رنسانس به تدریج از سویی کلیسا و سایر ساختارهای سنتی قدرت به عنوان عامل وحدت بخش شخصیت حیات اجتماعی غرب مورد تردید، تضعیف و در نهایت انکار واقع شد و از سوی دیگر با رشد علوم تجربی و صنعتی و بروکراتیک شدن این جوامع بر ابعاد و پیچیدگی این حیات اجتماعی به نحو چشم‌گیری افزوده شد. (امامی، ۱۳۸۶: ۴۷-۱۳۱) در چنین وضعیتی طبیعتاً جای خالی یک حیات تمدنی به معنای حیاتی که بتواند این کثرات روزافزون ابعاد حیات اجتماعی را در ذیل خود وحدتی مدرن بخشد بیش از هر زمان دیگری احساس شد و در نتیجه معنای تمدن به یک دغدغه و لغت آن به یکی از کلید واژه‌های پرکاربرد میان اندیشمندان تبدیل شد.

در نقطه مقابل تمدن نوین اسلامی از این رو به عنوان یک آرمان، دغدغه و هدف کلان در زمانه کنونی مطرح است که ما نیازمند حیاتی اجتماعی هستیم که در آن حقیقت حیات توحیدی در تمامی ابعاد و نهادهای اجتماعی به طور منسجم و هم افزا مجال بروز و ظهور یابند. در حقیقت

در مواجهه اسلام با تمدن غرب به مرور دغدغه رویکرد تمدنی در میان اندیشمندان اصیل اسلامی بیشتر و بیشتر شد چون این عالمان متوجه می شدند که اسلام یک کل بسیار ذو ابعاد اما در عین حال بسیار منسجم است که تمامی فروع و شاخه های متعدد آن از اصل توحید نشات می گیرند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۱۳۶-۱۳۷) و در مقابل نیز تمدن غرب نیز یک کل ذوابعاد منسجم است و بدون نگرش تمدنی نمی توان از اسلام در برابر هجمه تمدنی غرب دفاع کرد. این خود آگاهی تاریخی در جهان اسلام با ظهور انقلاب اسلامی به اوج خود رسید و مجال حرکت عینی به سمت تمدن نوین اسلامی بسیار فراهم تر گردید. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۳۴۷-۳۹۲)

۴- تبیین معنای «بینش تمدنی» و اهمیت آن در مطالعات اجتماعی

داشتن بینش تمدنی در سطوح کلان و خرد مدیریت اجتماعی یکی از مقدمات ضروری برای دستیابی و فعلیت بخشیدن به حیات تمدنی است. حال طبق تعریف مذکور می توان معنای بینش تمدنی و ضرورت تسری این بینش در رشته های مختلف علمی و مدیریت های اجتماعی را بهتر تبیین نمود.

عالم یا مدیری که دارای بینش تمدنی است به صورت تک بعدی و یا چند شخصیتی به مسائل جامعه خود نمی نگرد بلکه متوجه است که هر مسئله علمی یا مدیریتی می تواند در ابعاد مختلف حیات اجتماعی لوازم و پیامدهای خود را داشته باشد. با چنین بینشی او تلاش می کند تا پیامدها و لوازم آن مسئله علمی و یا تصمیم مدیریتی را در ابعاد مختلف حیات اجتماعی مورد بررسی و دقت قرار دهد و نوعی انسجام و هم افزایی میان آنها برقرار کند. به بیان دیگر پژوهش یک عالم و یا تصمیم سازی یک مدیر زمانی که دارای بینش تمدنی است به گونه ای خواهد بود که جامعه را به سمت یک حیات ذو ابعاد اما تک شخصیتی میل می دهد. در نقطه مقابل تأثیر عالم یا مدیری که از بینش تمدنی برخوردار نیست اولاً ذو ابعاد نیست و تنها به ابعادی خاص از حیات اجتماعی محدود می شود و ثانیاً به تشویش و چندگانگی هویتی جامعه بیشتر دامن می زند و این امر منجر به اصطکاک و هدر رفتن نیروی نهادهای مختلف آن جامعه می شود.

یکی از چالش های جدی پیش روی جامعه ما برای حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی عدم وجود بینش تمدنی در برخی از خواص جامعه است. برخی از خواص جامعه اعم از عالمان و

مدیران، به مسائل به صورت تک بعدی می‌اندیشند و نمی‌توانند ابعاد مختلف یک مسئله را به صورت منسجم و هم افزا درک کنند. به بیان دیگر خواصی که خود تک بعدی و یا چند شخصیتی هستند نمی‌توانند جامعه را به سمت حیات تمدنی سوق دهند و وجود و تربیت چنین عالمان و مدیرانی یکی از موانع جدی برای حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی است.

نهادینه کردن چنین بینشی در میان عالمان و مدیران جامعه نیازمند یک نظام آموزشی تمدنی است. به بیان دیگر مقدمه ضروری برای رسیدن به یک حیات اجتماعی ذوابعاد تک شخصیتی یک نظام آموزشی ذوابعاد اما تک شخصیتی است. نظام آموزشی که بتواند انواع علوم تجربی، عقلی، نقلی، شهودی را به طور منسجم و با روحی واحد و توحیدی در جهت پاسخ به انواع نیازهای مادی و معنوی و فردی و اجتماعی جامعه ارائه نماید. تبعاً چنین نظام آموزشی نیازمند مبانی منطقی مستحکم و عقبه‌های تاریخی فرهنگی ریشه دار باشد. مسئله‌ای که خارج از مجال این پژوهش است.

۵- فرهنگ‌های تمدن ساز و فرهنگ‌های تمدن سوز

طبق تعریف مذکور می‌توان برخی از فرهنگ‌ها را تمدن ساز و برخی را تمدن سوز دانست. فرهنگ‌هایی که اولاً به ابعاد مختلف وجود انسان توجه می‌کنند و ثانیاً دارای معنایی وحدت بخش هستند فرهنگ‌هایی تمدن ساز محسوب می‌شوند. در نقطه مقابل فرهنگ‌هایی که به برخی از ابعاد وجودی انسان بی‌اعتنا هستند و دچار نوعی تشنگی معنایی و شخصیتی هستند تمدن سوزند. طبق همین ملاک انواع مکاتب و جریان‌های علمی نیز برخی تمدن ساز و برخی تمدن سوزند. به طور مثال فرهنگ‌ها و جریان‌های علمی تک بعدی مثل جریان‌های ظاهر گرا که منکر ابعاد باطنی وجود انسان بوده‌اند و یا جریان‌های فرهنگی و علمی باطن گرایی که منکر نیازها و ابعاد ظاهری وجود انسان بوده‌اند جریان‌های ضد تمدنی هستند.

در تاریخ اسلام فرهنگ‌ها و مکاتب علمی تمدن سوز و تمدن ساز هر دو تاثیر گذار بوده‌اند. برخی از جریان‌ها و شخصیت‌های فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی، تجربی و ... که مخالف سایر ابعاد علمی و وجودی انسان بوده‌اند (امام خمینی، بی تا ح، ۱۳۸) جریان‌های غیر تمدنی و ترویج

دهنده فرهنگی تمدن سوز بوده‌اند. از چنین جریان‌ها و شخصیت‌هایی می‌توان با اصطلاح «بشرط لا» یاد کرد. یعنی شخصیت‌هایی که نافی و منکر سایر ابعاد وجودی انسان بوده‌اند. در نقطه مقابل در تاریخ اسلام و به طور خاص در تاریخ تشیع با شخصیت‌های متعددی مواجه هستیم که در عین وحدت شخصیت، محل بلوغ و ظهور ابعاد مختلف انسانی بوده‌اند. در رأس تمامی آنها شخصیت پیامبر اعظم ص و اهل بیت ایشان (ع) تمدنی‌ترین افراد حیات بشر بوده‌اند به گونه‌ای که به شهادت تاریخ در وجود آنها تمامی ابعاد وجودی انسان مجال ظهور و بروز حداکثری یافته است. علاوه بر امامان معصوم شخصیت‌هایی مانند شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، محقق کرکی، ملاصدرا، سهرودی، علامه مجلسی، علامه بحر العلوم و صدها عالم برجسته اسلامی در طول تاریخ و در عصر حاضر شخصیت امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی ره نمایندگان بارز از شخصیت‌های تمدنی جامعه اسلامی هستند که شاگردان فراوانی نیز در طول تاریخ در قالب یک جریان اجتماعی قوی پرورش داده‌اند و نیروی اصیل تمدن اسلامی برخاسته از این جریان اصیل اسلامی است.

چنانچه انقلاب اسلامی نیز از آن جهت یک ظرفیت عظیم تمدنی دارد که حاصل و دست پرورده این جریان تاریخی است و اساساً امام خمینی (ره) با تنها با تکیه بر همین شخصیت تمدنی یعنی شخصیت ذوابعاد و توحیدی خود بنیان گذار انقلاب اسلامی و حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی بوده‌اند.

۶- نیروی‌ها تمدنی تاریخ و علت ظهور و افول آنها

یکی از مزیت‌های این تعریف، قابلیت آن در تبیین علت ظهور و افول تمدن‌هاست. تمدن‌ها زمانی پدید می‌آیند که در بازه‌ای تاریخی و جغرافیایی عاملی وحدت بخش بتواند نهادهای مختلف و متکثر اجتماعی را در ذیل خود به فعلیت رساند و سامان دهی نماید به گونه‌ای که در عین فعلیت و بلوغ این تکثر نهادی نوعی وحدت معنایی و شخصیتی بر آنها حاکم باشد.

حال به نظر می‌رسد مصداق چنین نیروی قدرتمندی که بتواند منجر به ظهور ابعاد مختلف وجود انسان در بستر حیات اجتماعی باشد و در عین حال به آنها شخصیت واحدی دهد فراوان

نیست. اگر تاریخ حیات اجتماعی بشر تأمل کنیم شاید تنها با چند نوع نیروی تمدن ساز مواجه شویم.

دین و عصیتهای قومی قبیله‌ای دو نمونه از قدیمی‌ترین نیروهای تمدن ساز بوده و هستند. (پارسا، ۱۳۸۹: ۲۵-۵۰) در عصر جدید نیز نیروی تمدنی غرب که متکی بر اومانیزم و توسعه و پیشرفت مادی است به عنوان نیروی جدیدی در ساخت تمدن‌ها ظهور و بروز یافت. بر اساس همین تعریف تمدن می‌توان علت اصلی افول تمدن‌ها را نیز تبیین نمود. در واقع اگر یک نیروی تمدنی به خاطر کمبود ذاتی یا شرایط پیرامونی نتواند به وحدت بخشی کثرات اجتماعی در ذیل خود استمرار بخشد آن تمدن در معرض افول قرار می‌گیرد. مثلاً طبق تبیین ابن خلدون زمانی که عصیته در حیات شهری تضعیف می‌شود این نیروی تمدنی قدرت خود برای حفظ وحدت شخصیتی آن تمدن را از دست می‌دهد و در نهایت از درون یا به واسطه حمله خارجی آن تمدن عصیته محور فرو می‌باشد. (ابن خلدون، ۱۳۳۳: ۳۲۲)

همچنین در مورد تمدن غرب نیز می‌توان بر اساس مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه اثبات نمود که اومانیزم و رویکردهای مشرکانه و مادی انگارانه توانایی وحدت بخشی نهایی و کامل به تمامی ابعاد وجود انسان را ندارند (پارسا، ۱۳۸۹: ۱۰۳-۱۱۹) و در نتیجه هر قدر هم که با استفاده از عوامل خارجی همچون ثروت، قدرت، تبلیغات و ... برای پایدار ماندن این تمدن تلاش شود باز این تمدن در ذات خود محکوم به افول و فناست.

در نقطه مقابل می‌توان اثبات نمود تنها نیروی تمدنی که می‌تواند به نحوی اصیل و جامع به تمامی کثرات حیات اجتماعی در ذیل خود وحدتی پایدار ببخشد نیروی تمدنی دین اسلام است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۱۰۸-۱۱۴)

۷- ارتباطات تمدنی

موضوع انواع ارتباطات تمدنی اعم از گفتگو، جنگ، تاثیر و تأثرات فرهنگی و ... یک موضوع مستقل و مبسوط است (پهلوان، ۱۳۸۸: ۴۵۸-۴۷۷؛ هانتینگتون، ۱۳۷۴) اما آنچه در این فرع مورد تأکید است تأثیر تعریف مذکور در فهم و نقد بهتر کیفیت این ارتباطات است. انسانی که دارای شخصیتی واحد و بالغ است می‌تواند از دیگران تأثیر پذیرد و احیاناً بر ابعاد شخصیتی خود از

حیث کمی و کیفی بیفزاید اما نکته مهم برای او این است که تمامی این تغییرات در ذیل همان شخصیت واحد و در راستای تقویت و فعلیت بیشتر همان شخصیت باشد. به همین وزن یک تمدن نیز تبعاً از سایر حیات‌های اجتماعی پیرامونی خود تأثیر می‌پذیرد اما نکته اساسی این است که این تأثیرات تنها تا زمانی برای یک تمدن مطلوب است که در ذیل شخصیت واحد او صورت پذیرد. به بیان دیگر یک تمدن قدرتمند دارای گشودگی در قبال حیات‌های اجتماعی پیرامون خود است اما دارای قوه هاضمه قدرتمندی است که علاوه بر جذب عناصر خارجی می‌تواند مانند سیستم گوارش انسان آن را تبدیل به عضوی همگون و منسجم با سایر اجزای تمدنی خود کند.

از این رو تمدن اسلامی می‌تواند از دستاوردهای علمی و تکنولوژیک و حتی فرهنگی سایر تمدن‌ها و حیات‌های اجتماعی بهره‌مند شود اما نکته اساسی این است که این بهره‌مندی در ذیل شخصیت توحیدی تمدن اسلامی بازتعریف شود. به طور مثال جمهوریت یک مفهوم سیاسی فعلیت یافته در تمدن غرب و بر مبنای اصول اومانیستی است (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۲۶) اما قوه هاضمه بینش تمدنی امام خمینی (ره) توانست این مفهوم مدرن را در ذیل نگاه توحیدی در قالب مردم سالاری دینی و تکریم حقیقی انسان‌ها ارتقاء بخشد و به عنوانی جزئی از بدنه تمدنی ایران اسلامی باز تولید نماید.

۸- فرآیند رشد ارگانیک تمدن‌ها در تاریخ

یکی از پیامدهای استفاده از الگوی انسان شناسی حکمی در تعریف و هستی‌شناسی تمدن امکان تحلیل دقیق‌تر از فرآیند شکل‌گیری یک تمدن است. از این منظر فرآیند رشد و فعلیت یک تمدن بیش از آن که مشابه ساخت یک ماشین و یا ساختار صنعتی و مکانیکی باشد شبیه رشد یک موجود زنده مانند انسان و طی نمودن ادوار حیات از نطفگی تا نوزادی، کودکی، نوجوانی، جوانی و بلوغ کامل است. فرآیندی که در آن ویژگی‌های بالقوه روح انسانی در بستر بدن مجال ظهور و فعلیت می‌یابد.

در ساختارهای مکانیکی مانند ماشین می‌توان هر یک از اجزاء را به طور جداگانه ساخت و سپس آنها را روی یکدیگر سوار و مونتاژ کرد. در حالی که در موجود زنده این چنین نیست. مثلاً

در نطفه انسان با یک رشد ارگانیک ابتدا قلب شکل می‌گیرد سپس مغز و به مرور سایر اجزاء شکل می‌گیرد.

در حکمت متعالیه بر اساس قاعده حرکت جوهری تحلیل هستی‌شناسانه دقیقی از مراحل رشد انسان از نطفه تا یک انسان بالغ ارائه می‌شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۳؛ همو، ۱۳۶۳، ۵۳۶؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۲۱) حال می‌توان از این مبنای انسان‌شناسانه حکمی در فهم روند شکل‌گیری تمدن‌ها نیز استفاده نمود. از این منظر گاه صدها سال قبل از بروز و فعلیت تام یک تمدن، نطفه آن تمدن در واقع‌ای خاص، عمیق و نه الزاماً چشم‌گیر شکل می‌گیرد ولی برای فعلیت یافتن استعداد منظوی در آن گاه صدها سال زمان نیاز است و تمامی این روند رشد را می‌توان به عنوان تاریخ شکل‌گیری یک تمدن مورد بررسی و مطالعه قرار داد.

مثلاً در شکل‌گیری تمدن غرب می‌توان نشان داد که ابتدا در دوره رنسانس نوعی گرایش اومانیستی به مرور در روح جمعی جامعه بسط می‌یابد. (امامی، ۱۳۸۶: ۲۷-۴۶) این گرایش که به مثابه قلب آن تمدن به تپش می‌افتد به مرور مغز اندیشنده خود را در قشر نخبه جوامع غربی یعنی فیلسوفان و دانشمندان غربی می‌سازد و با خودآگاهی بیشتر نسبت به جوهره این گرایش تمدنی، به مرور دست و پای این تمدن در عرصه‌های اقتصادی، تکنولوژیک و بروکراتیک شکل می‌گیرد و تمدن غرب به مرور به دوران بلوغ خود می‌رسد (همان: ۴۷-۱۳۰) و هم اینک نیز دوران فرتوتی خود را می‌گذراند. (همان: ۱۳۱-۱۶۷)

با همین منطقی می‌توان مراحل شکل‌گیری و تطورات قلب و مغز و دست و پای تمدن اسلامی را در ۱۴۰۰ سال طی شده مورد بررسی قرار داد. از این منظر می‌توان مدعی شد با بعثت پیامبر خاتم و ظهور اسلام، نطفه تمدن اسلامی شکل می‌گیرد اما برای رسیدن این استعداد تمدنی به بلوغ تام خود که مصداق نهایی آن در زمان ظهور حضرت حجت (عج) به فعلیت می‌رسد طی نمودن فراز و نشیب‌ها و تطورات فراوانی نیاز بود که شامل تمام تاریخ اسلام تا عصر حاضر می‌شود. از این منظر تمامی کنشگری‌های امامان معصوم (ع) و شاگردان اصیل آن‌ها در نقاط عطف تاریخ تشیع با بینشی تمدنی صورت پذیرفته و از همین منظر نیز قابل فهم و تفسیر است. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۶۴-۱۰۰)

۹- سلوک تمدنی و ظرفیت عرفان و اخلاق اسلامی در بررسی مراحل رشد تمدن‌ها

توجه به الگوی انسان‌شناسانه حکمت و عرفان اسلامی در تعریف و شناخت تمدن‌ها می‌تواند منجر به فعلیت بایی بسیار نو، کارآمد و گسترده در مطالعات اجتماعی و تمدنی با عنوان «سلوک اجتماعی و تمدنی» شود. در حقیقت با اثبات اصالت جامعه و قائل شدن به روح جمعی برای حیات‌های اجتماعی و درک نحوه بلوغ این روح جمعی در حیات تمدنی، می‌توان بسیاری از قوانین، قواعد و ظرائف علم اخلاق و عرفان اسلامی را در تبیین، تفسیر و نقد فرآیند رشد حیات‌های اجتماعی و از جمله حیات تمدنی وارد نمود و باب جدیدی از مطالعات اصیل اسلامی در حوزه علوم اجتماعی و تمدنی را متکی بر میراث علم اسلامی گشود.

برای توضیح بیشتر این حقیقت ذکر مقدمه‌ای لازم است. میراث علم اخلاق اسلامی و به ویژه عرفان اسلامی بیانگر این حقیقت مهم است که حالات نفسانی یک انسان معمولی با حالات نفسانی یک انسان سالک بسیار متفاوت است. انسان‌های معمولی به دلیل اشتغال زیاد به شئون حیات مادی خود و بی توجهی به حالات نفسانی و باطنی خود، معمولاً از تعدد، پیچیدگی و عظمت حالات قلبی و نفسانی خود بی‌خبرند اما یک سالک با مراقبه، محاسبه و مواظبت و توجه شدید نسبت به حالات قلبی و نفسانی خود به مرور متوجه دامنه وسیعی از انواع حالات نفسانی عمیق و اطوار آن می‌شود. (خواجه عبدالله انصاری، ۱۴۱۷: ۳۵-۱۴۵) به همین خاطر به طور مثال نمازی که برای یک انسان معمولی مشتمل بر حالت‌های نفسانی ساده‌ای است برای یک سالک می‌تواند مشتمل بر هزاران هزار حالت و مقام نفسانی، قلبی، روحی و ما فوق روحانی باشد و در هر فعلی از افعال نماز برای او حالت‌ها و معانی مختلفی ظهور و بروز یابد. (امام خمینی (ره)، بی تا س: ۶۷-۱۱۹)

این حقیقت تنها مختص به حالات عبادی سالک نیست و سالک در تمامی کنش‌های فردی و اجتماعی خود در حال تجربه حالات نفسانی بسیار متعدد و متنوعی است که از اکثر آنها یک انسان عادی بی‌خبر است. بر این اساس سالک حتی در ساده‌ترین اعمال خود گاه مراتبی از اخلاص و یا شرک، مراتبی از خوف و یا رجا، مراتبی از توکل و یا صبر، مراتبی از خشوع و یا انانیت را رصد و احساس می‌کند که یک انسان معمولی در عبادات خود نیز متوجه آن نیست. از همین رو ابتلائات و امتحانات یک انسان معمولی نیز با یک انسان سالک بسیار متفاوت است مثلاً

آنچه در عیار عمل و حالات نفسانی یک انسان سالک مورد محاسبه قرار می‌گیرد در حالات و اعمال انسان‌های معمولی مورد توجه نیست.

حال به وزن تفاوت حالات نفسانی انسان‌های معمولی و انسان سالک، حیات‌های اجتماعی و روح جمعی آنها نیز مشمول همین تفاوت خواهد بود. گاه تحلیل و فهم حالات نفسانی روح جمعی یک جامعه مشابه تلاش برای فهم حالات نفسانی یک انسان معمولی است که درگیر فعالیت‌های روزمره، تکراری و سطحی است ولی گاه تحلیل و فهم حالات نفسانی روح جمعی یک جامعه مشابه تلاش برای درک حالات نفسانی یک سالک است. در واقع همان طور که عرفان نظری و عملی عهده دار تفسیر حالات نفسانی یک انسان سالک است که فراتر از حالات یک انسان عادی و غیر سالک به تجربیات بسیار عمیق و بعضاً پیچیده نفسانی دست می‌یابد گاه روح جمعی یک جامعه نیز فراتر از حالات روزمره و سطحی، تجربیات عمیق و پیچیده‌ای دارد که بدون داشتن یک عقبه نظری عمیق فلسفی، الهیاتی و عرفانی امکان فهم و تفسیر آن وجود ندارد.

از این منظر فرآیند رشد و تطورات تمدنی مانند حالات یک سالک مشتمل بر ظرائف و دقائق فراوانی است که بسیاری از آنها را می‌توان با دقت در منطق سلوک اسلامی و تسری احکام آن به حیات‌های اجتماعی پیگیری و تبیین نظری نمود.

به طور مثال بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و بسیاری دیگر از تعابیر حضرت امام خمینی (ره) و رهبر انقلاب حفظه در تشریح مراحل رشد انقلاب اسلامی در ذیل موضوع «سلوک تمدنی» قابل تبیین، تفسیر و ارزیابی است. (خانی، ۱۳۹۸)

پرداختن تفصیلی به این موضوع نیازمند مجال موسع دیگری است و ذکر این نکته تنها از باب اشاره به یکی از مهم‌ترین ثمرات استفاده از الگوی انسان‌شناسی حکمی در تمدن پژوهی بود که ان شاء الله در پژوهش‌های دیگر مورد بسط و بررسی قرار گیرد.

نتیجه گیری

نتیجه اصلی این مقاله ارائه تعریف و هستی شناسی خاصی از تمدن است که مبتنی بر الگوی انسان شناسی در حکمت اسلامی است. در این تعریف و هستی شناسی، تمدن گونه‌ای از حیات اجتماعی است که در عین کثرت و فعلیت تمامی ابعاد وجودی انسان در قالب نهادهای اجتماعی، دارای وحدتی است که شخصیتی واحد به آن جامعه می‌بخشد و به عنوان یک روح جمعی در تمامی آن کثرات نهادی حضور و سریان دارد. این روح جمعی وحدت بخش بر اساس مبنای اصالت جامعه به گونه‌ای برهانی قابل تبیین است و نحوه حضور و سریان آن در کثرات‌های اجتماعی بر پایه مقام «وحدت در کثرت» و «کثرت در وحدت» انسان شناسی صدرانی قابل توضیح است. این تعریف در عین انضمامی بودن و توضیح دادن مقصود کاربران واژه تمدن از ابهام برخی از تعاریف تمدنی مصون است و می‌تواند با دقت بالایی اهمیت تمدن به عنوان یک آرمان و هدف اجتماعی و همچنین ضرورت داشتن بینش تمدنی را تبیین کند.

از این منظر تمدن اوج بلوغ و فعلیت اجتماعی انسان است به گونه‌ای که در عین ظهور تمامی ابعاد وجودی انسان در بستر حیات اجتماعی، جامعه از تعارض و تضاد شخصیتی رنج نبرد و تمامی این ابعاد در راستای یک هدف و معنای واحد عمل کنند. بر این مبنا می‌توان فرهنگ‌های تمدن ساز و تمدن سوز، نیروهای اصلی تمدن ساز در تاریخ حیات بشر، ارتباطات تمدنی، فرآیند رشد ارگانیک تمدن‌ها و سلوک تمدنی را مورد بازخوانی دقیق تری قرار داد. امری که در این مقاله به طور اجمالی به آن پرداخته شد و ثمرات آن به صورت خلاصه مورد بررسی قرار گرفت.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- ابن خلدون (۱۳۳۳) *المقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی.
- اسلامی فرد، زهرا (۱۳۹۵) *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم: دفتر نشر معارف.
- امام خمینی، روح الله (بی تا ح) *تفسیر سوره حمد*، تهران: موسسه حفظ و نشر آثار امام خمینی ره.
- امام خمینی، روح الله (بی تا س) *سر الصلاة*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
- امامی، سید مجید (۱۳۸۶) *درآمدی بر فراز و فرود مدرن*، قم: انتشارات نور مطاف.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹) *حدیث پیمانه*، قم، نشر معارف.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱) *جهان‌های اجتماعی*، قم: انتشارات کتاب فردا.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۸۸) *فرهنگ و تمدن*، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- تاد، لوئیس پل؛ کوپر، کنت. ال؛ سورنسن، کلارنس وودراو (۱۳۸۳) *تاریخ تمدن و زندگی مردم جهان*، ترجمه هاشم رضی، تهران: انتشارات سخن. چاپ اول.
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۵) *جامعه‌شناسی متعالیه: هستی‌شناسی حیات‌های اجتماعی بر مبنای فلسفه و عرفان اسلامی*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۹) *مقدمه‌ای بر فلسفه علم اجتماعی اسلامی: دلالت‌های استفاده از الگوی نفس و بدن بر مبنای حکمت صدرایی در فلسفه علوم اجتماعی*، پژوهش‌های سربازی وابسته به سازمان نخبگان، تحت نظر شورای حوزوی شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۸) *مقاله: تحلیل هستی‌شناسانه اربعین انقلاب اسلامی و ورود به گام دوم بر اساس حکمت صدرایی*، ارائه شده در همایش گام دوم انقلاب اسلامی، دانشگاه امام حسین (ع).
- خواجه عبدالله انصاری (۱۴۱۷) *منازل السائرین*، تصحیح و مقدمه علی شیروانی، تهران، انتشارات دارالعلم.
- خواجه نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۷) *اخلاق ناصری*، تهران: انتشارات بهزاد.
- دانایی فرد حسن (۱۳۹۵) *روش‌شناسی مطالعات دلالت‌پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا*، فصل‌نامه علمی پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی، صفحات ۳۹ تا ۷۱.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۰) *تعلیقات علی الشواهد الربوبیه*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر. چاپ دوم.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۳) *اسرار الحکم*، قم: مطبوعات دینی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷) *المیزان*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمد حسین (بی تا) *مجموعه الرسائل*، قم: انتشارات باقیات، چاپ اول.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۱) *اساس الاقتباس*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ سوم.

- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵) درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران، سمت.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵) آراء اهل المدینه الفاضله و مضادتها، بیروت، مکتبه الهلال.
- لوکاس، هنری استیون (۱۳۶۹) تاریخ تمدن: از کهن ترین روزگار تا سده ما، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: موسسه کیهان، چاپ دوم.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱) الأسفار الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳) مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- هانتینگتون و منتقدانش (۱۳۷۴) نظریه برخورد تمدنها، ترجمه مجتبی امیری، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

