

عقلانیت و انسان اخلاقی در اندیشه کانت و ملّاصدرا

عسکر دیرباز* / رحیم دهقان سیمکانی**

چکیده

عقلانیت بنیادی‌ترین خصوصیت انسان و زیربنای نظام اخلاقی صدرالمتألهین است؛ زیرا صدرا برتری انسان بر سایر موجودات را در عقل، آن هم از بُعد نظری و نه عملی می‌داند.^۱ در نظر صدرا، انسان با بکارگیری عقل نظری و کسب حکمت، می‌تواند گام به گام وجود خود را وسعت بخشیده و در نتیجه، اخلاقی‌تر شود. از این رو، در نظر صدرالمتألهین ضعف اخلاقی، ریشه در فقر وجودی آنان دارد و فقر وجودی ریشه در بی توجهی به نعمت عقل، به خصوص عقل نظری دارد. کانت با اتخاذ مبانی دیگری چون عقل، فاهمه، اراده و غایت بودن انسان، نگاه انسان‌شناسانه متفاوتی داشته و عقلانیت عملی یا اراده را با ارزش‌ترین ویژگی انسان دانسته و آن را معیار تحقق انسانیت و کمال او می‌داند.^۲ این مقاله، بر آن است تا جایگاه عقل نظری در نگاه صدرا و اراده یا عقل عملی در نگاه کانت را در سیر اخلاقی انسان نشان دهد و این دو نگرش را با هم مقایسه نماید. کلید واژه‌ها: عقلانیت نظری، عقل عملی، انسان، اخلاق، کانت، ملّاصدرا.

Nashrieh@Qabas.net

* عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه قم و سطح سوم حوزه علمیه قم.

دریافت: ۱۳۹۰/۳/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۰/۶/۳۱.

مقدمه

در طول تاریخ، در باب ماهیت انسان سخن فراوان گفته شده است و هر یک از اندیشمندان، بر اساس نوع نگاه خود تفسیر خاصی از انسان ارائه داده‌اند. ارسطو به مقتضای اندیشه‌های فلسفی خود، ماهیت انسان را در عقل می‌دانست،^۳ آکوئیناس، که دغدغه ایمان مسیحی و فهم تثلیث داشت، ماهیت انسان را در فهم این مسائل می‌دانست.^۴ هیوم، از آن جهت که اندیشه‌های خود را بر انطباعات تجربی بنا می‌کرد، ماهیت اخلاقی انسان را در سطح عادات و سنن می‌دانست.^۵ داروین، ویژگی اصیل انسان را در محبت صادقانه او به موجودات زنده پنداشت.^۶ مارکس، به دلیل دغدغه‌های اجتماعی و اقتصادی خود، ماهیت انسان را محصول جامعه، اقتصاد و فرایند دیالکتیکی تاریخ قلمداد می‌کرد.^۷ نیچه نیز بر آن بود که بنیاد انسان را می‌توان بر اساس اراده تعلق یافته به قدرت بنا ساخت.^۸ و...

سخن کانت و ملاصدرا در این زمینه به گونه‌ای دیگر است. ملاصدرا در نظریه‌های فلسفی خود، با توجه به حرکت جوهری و تشکیکی بودن مراتب وجود، و همچنین با اتخاذ این مبنا که علم از مقوله وجود بوده^۹ و اخلاق هم مبتنی بر علم و حکمت است، سیری را ترسیم می‌کند که در آن، انسان با به کارگیری نیروی عقلانی، وجود خود را در یک سیر تکاملی تحقق می‌بخشد. اما کانت، ظهور هویت انسان اخلاقی را بر اراده و یا عقل عملی مبتنی ساخته و آن را هم اساس اخلاق، حکمت و فرزاندگی انسان و هم منشأ قانون، نظم، ضرورت و الزام اخلاقی می‌داند.^{۱۰} در دیدگاه این دو اندیشمند، نوعی تطابق و تمایز دیده می‌شود که درخور تأمل و بررسی است.

این مقاله با رویکرد انسان‌شناختی از نوع انسان‌شناسی فلسفی، در سه بخش، نظر کانت و ملاصدرا در باب بنیاد اخلاق و سلوک اخلاقی انسان را بیان نموده و به تطبیق این دو نظریه می‌پردازد. در بخش نخست، ضمن تبیین مفهوم انسان‌شناسی فلسفی، به تحقق انسان اخلاقی از منظر صدرالمتألهین با تکیه بر مفاهیم کلیدی فلسفه او، همچون حرکت جوهری و تشکیکی بودن وجود پرداخته است. بخش دوم، به بررسی نظر کانت در این زمینه اختصاص یافته و در بخش سوم، ضمن بررسی تطبیقی این دو نظریه، به نکات تطبیقی این دو اندیشه پرداخته است.

۱. تحقق انسانیت از منظر ملاصدرا

پیش از ورود به بحث، بیان این نکته لازم است که انسان‌شناسی صدرایی و کانتی، به جهت تمرکز داشتن بر یکی از بنیادی‌ترین ویژگی‌های انسان و قرار دادن آن ویژگی، به عنوان

معیار تحقق انسانیت، می‌توان در ذیل انسان‌شناسی فلسفی تبیین نمود. انسان‌شناسی، که اولین بار توسط ارسطو مورد استفاده قرار گرفت،^{۱۱} «منظومه‌ای معرفتی است که به بررسی بُعد یا ابعادی از وجود انسان و یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد».^{۱۲} انسان‌شناسی فلسفی نیز که یک نوعی انسان‌شناسی است، عبارت است از: پاسخ به سؤال از طبیعت بشری که شامل طبیعت فرهنگی، الاهیاتی، زیستی و روان‌شناختی است. این نوع انسان‌شناسی، در تلاش است ویژگی‌های بنیادین انسان را که عناصر تشکیل دهنده هویت وی هستند، تبیین کند تا او را از سایر موجودات متمایز گرداند.

مبانی انسان‌شناختی ملاصدرا

تفسیر ملاصدرا از انسان، بر مبانی خاص فلسفه وی، به خصوص مبانی انسان‌شناختی فلسفه او مبتنی است. بدون توجه به این مبانی، نمی‌توان در باب نظر ایشان در این زمینه سخن گفت. این مبانی عبارتند از:

– حرکت جوهری: ملاصدرا معتقد است همه موجودات، ذاتاً در حال حرکت به سمت کمال نهایی هستند و در هیچ حدی از حدود توقف ندارند، تا آنجا که به تجرد رسیده و خود را از ماده رها سازند. این حرکت به صورت لیس بعد اللبس و یا کمال بعد از نقص انجام می‌گیرد. به این معنا که در هر مرحله از حرکت، موجود، کمالات مرحله قبل را حفظ کرده و کمال لاحق برای او منضم به کمال سابق می‌گردد.^{۱۳}

– تشکیکی بودن وجود: وجود حقیقتی است که شامل تمام موجودات از پایین‌ترین مرتبه، که از فعلیتی برخوردار نیست، تا آخرین مرتبه، وجود، که تام و فعلیت صرف است، می‌شود. این وجود، به اختلاف تقلّم و تاخّر و شدّت و ضعف دارای مراتب مختلف است. بر این اساس، وجودات، گرچه متکثر و متمایزند، اما همگی از مراتب تعینات حقّ اوّل و ذات الاهی هستند.

– اتحاد عاقل و معقول: در نظر صدرالمتألهین تعقل عبارت است از: اتحاد جوهر عاقل با معقول؛ یعنی وقتی نفس ناطقه چیزی را تعقل می‌کند به حسب وجود، عین صورت عقلی آن می‌گردد. و چون عقل فعال خزانه صور معقوله اشیا و خارج کننده نفوس از قوه به فعلیت است، وقتی نفس صور معقوله اشیا را تعقل می‌کند، به مقدار سعه وجودی خود با عقل فعال، که خزانه صور اشیا است، متحد می‌شود.^{۱۴}

– حدود جسمانی و بقاء روحانی نفس: در نظر ملاصدرا، نفس در حدود و تصرف، جسمانی و در بقاء و تعقل، روحانی است؛ زیرا نفس یکی از مظاهر طبیعت و درجات

وجودی جسم است و ماده پس از طی مراحل و تعاقب حرکات جسمانی، مبدل به جوهر حیاتی و نفس می‌شود. در واقع، یک حرکت عمومی بین دو نقطه قوه و فعل، یا ماده و تجرد واقع است که جهان ماده و همچنین نفس، به اعتبار اینکه از لحاظ فعل و عمل مجرد نیست، به واسطه این حرکت، دائماً اجزای خود را از قوه و نقص به سر منزل تجرید حمل می‌کند. نفس، که در ابتدای وجودش، همان بدن مادی است، به تدریج با حرکات جوهری، به تجرد ابدی نائل می‌شود.

– قوه خیال: در نظر صدرا قوه خیال جزء قوای نفس حیوانی است. این قوه، جوهری مجرد است که ماده ندارد، ولی دارای خواص ماده است. قوه خیال، آخرین قوه از قوای طبیعی است که در انسان حاصل شده و کارش صورت‌سازی است. این قوه، واسطه بین مرحله نازله انسان یعنی بدن او و مرحله عالیّه او یعنی قوه عاقله است و چون مجرد است، با فنای بدن، فانی نمی‌شود.^{۱۵}

بنیادی‌ترین ویژگی انسان و مبنای نظام اخلاقی از منظر مآصدرا

از منظر انسان‌شناسی فلسفی، مآصدرا بنیادی‌ترین ویژگی انسان را در عقلانیت او، به خصوص عقل نظری می‌داند. مراد از عقل، قوه مدرکه نفسانی است که در وجود انسان، سرچشمه تمام چیزی است که می‌تواند در نظام فلسفی مآصدرا، انسان را به واقعیت برساند. این قوه خاستگاه حکمت و فرزادگی است و انسان را به جایی می‌رساند که عالمی عقلی، مشابه عالم عینی گردد.^{۱۶} در اندیشه مآصدرا، علم و حکمت، که ریشه در بُعد نظری عقل انسان دارد، صرفاً کیف نفسانی، اضافه و یا از مقوله انفعال نیست، بلکه از مقوله وجود بوده و حقیقت وجودی انسان را رقم می‌زند، مآصدرا، علم را نوعی تحقق وجودی برای نفس و نوعی نورانیت برای انسان می‌داند.^{۱۷} انسان این ظرفیت را دارد که نسبت به تمام حقایق هستی علم پیدا کند.^{۱۸} حال هر چه بیشتر این ظرفیت را به فعلیت برساند، مرتبه بالاتری از عالم وجودی را برای خود فراهم کرده و به سعه وجودی بیشتری دست خواهد یافت. به عبارت دیگر، علم سیر و حرکتی وجودی است که برای عالم حاصل می‌شود تا جایی که او ظرفیت کمک گرفتن از عقل فعال را پیدا کرده و با دریافت حقایق، عالی‌ترین درجات انسانیت را طی می‌کند.

مآصدرا، بُعد نظری عقل را مهم‌ترین و با ارزش‌ترین استعداد در وجود انسان دانسته، حقیقت انسانیت را بر آن مبتنی ساخته است؛ چرا که حقیقت انسان را آشکار می‌سازد. به

انسان وجود می‌دهد و در واقع، انسان به واسطه آن، حقایق عقلانی را شهود کرده و جهان اخلاقی خود را می‌سازد. در نظر صدرا، اگر نظر نبود، عمل هم معنا نداشت. عمل وقتی عمل است که پشتوانه نظری داشته باشد.^{۱۹} از منظر صدرا، کار عقل عملی خدمت‌گذاری به عقل نظری است.^{۲۰} برتری انسان بر سایر موجودات، به جهت برخوردار بودن او از قدرت نظری است.^{۲۱} به طور کلی، می‌توان گفت: ملاصدرا عقلانیت را به خصوص در بُعد نظر، معیاری برای فهم ارزش انسانیت و زیربنای تحقق انسان کامل می‌داند. اجمالاً، می‌توان چند دلیل بر اولویت عقل نظری به عنوان بنیادی‌ترین ویژگی انسان در نظر صدرا بیان نمود.

۱. غایت اخلاق، خدایی شدن است. ملاصدرا اولاً، قائل به اشتراک معنوی وجود است. ثانیاً، وجود را تشکیکی می‌داند. ثالثاً، علم را مساوق با وجود می‌داند.^{۲۲} پس این علم ماست که ما را به خدایی شدن می‌رساند و وجود یا هستی ما را رقم می‌زند. البته در عمل ما نمود می‌یابد. پس علم و عقل نظری که منشأ اصیل فهم و ادراک اصل هستی ما را رقم می‌زند، بنیادی‌ترین ویژگی ماست.

۲. منبع اصلی در افاضه صور، عقل فعال است. از نظر ملاصدرا کامل‌ترین فرد، کسی است که به مرحله عقل بالمستفاد، که برترین مرتبه عقل نظری است، دست یابد و با عقل فعال متحد شود.^{۲۳} از طرفی، تنها سرمایه انسان، که می‌تواند با عقل فعال در ارتباط باشد، عقل نظری است؛ چرا که در آخرین مرتبه عقل نظری است که ما با عقل فعال متحد می‌شویم، پس بنیادی‌ترین سرمایه انسان عقل نظری اوست.

۳. اما عقل نظری، که نیاز مستمر و دائمی به بدن و قوای بدنی ندارد. به طور دائم با مفارقات و ذات حق در ارتباط است و مستفیض به فیض دائمی است، این اتصال، به دلیل تکرار ارتباط و رجوع مداوم برای قوه نظری، به صورت ملکه در می‌آید.^{۲۴} اما عقل عملی دائماً نظر به تدبیر بدن داشته و با قوای شوقیه و محرکه در ارتباط است. از آنجا که انسان رو به عالم مفارقات دارد، پس عقل نظری در این مسیر مهم‌ترین سرمایه اوست؛ چرا که این عقل نظری است که رو به عالم مافوق دارد.^{۲۵}

۴. ملاصدرا برتری انسان بر فرشتگان و سایر موجودات را برتری قدرت نظری و نه عملی آدمی بر تمام موجودات دیگر می‌داند.^{۲۶} همچنین عقل عملی را خدمتگذار عقل نظری می‌داند.^{۲۷} در نتیجه، عقل نظری بنیادی‌ترین ویژگی در تحقق انسانیت انسان است.

با توجه به این نگرش و بر اساس حرکت جوهری، سیر عقلانی انسان عین وجود یافتن است. انسان هر مرتبه از ادراک را که پشت سر می‌گذارد، سهم بیشتری از وجود را کسب خواهد کرد. از این رو، مآصدرا علت بی‌اخلاقی‌ها را در فقر وجودی انسان، که ناشی از بی‌توجهی از به کارگیری عقل است، دانسته و می‌فرماید: «الغضب و الحرص و... فمن نتائج الإحتجاب و البعد من معدن الوجود و الصفات الکمالیه».^{۲۸}

سیر تکاملی انسان در نظر صدرالمتألهین

از منظر صدرالمتألهین، نفس انسان در سیر تکاملی خود دارای سه نشئه وجودی یا ادراکی است: اوّلین مرتبه، مرتبه ادراک حسی و طبیعی است که مظهر آن حواس پنج‌گانه‌اند. دوّمین مرتبه، تخیل است که در آن اشباح و صور غایب از حواس پنج‌گانه ظاهری می‌باشند. مظهر این مرتبه، حواس باطنی، به خصوص قوه خیال می‌باشد. سوّمین مرتبه، نشئه عقلی است. مظهر این مرحله قوه عاقله است و انسان زمانی به این مرحله می‌رسد که قوه عاقله او به فعلیت برسد.^{۲۹} بر این اساس، نفس ناطقه بر اساس مسئله حرکت جوهری و تشکیکی بودن وجود از سه مقام برخوردار است: «مقام عقل و قدس، مقام نفس و خیال، مقام حس و طبیعت».^{۳۰} انسان نیز از سه وجود برخوردار است:

۱. انسان حسی، که همان جسد محسوس انسانی است و در معرض فنا، فساد و زوال قرار دارد؛
۲. انسان نفسی، که گاه آن را انسان برزخی می‌نامند، وجود شبحی و ظلّی دارد و حامل آن قوای نفسانی است؛
۳. انسان عقلی، همواره ثابت است و حقیقت انسان حسی است و کمال انسانیت انسان، به وجود آن وابسته است.^{۳۱}

بر اساس این مقیاس، انسان از پایین‌ترین مرتبه، سیر صعودی خود را آغاز می‌کند و مراتب حیات را یکی پس از دیگری می‌پیماید. او ابتدا از نفس نباتی، که فروترین مرتبه است، برخوردار می‌شود که ویژگی‌های آن رشد، تغذیه و تولید مثل است. پس از آن، سیر حرکت جوهری ادامه یافته و او از مرحله نفس حیوانی بهره‌مند می‌شود. احساس و حرکت از خصوصیات این مرحله است. سپس، به مرتبه اشرف و نفس ناطقه دست می‌یابد، که علم و آگاهی از مختصات آن است.^{۳۲} این مرتبه، موازی با عالم عقول است که از منظر صدر، دار مقربین الهی است و فقط مقربین به درک قادر خواهند بود.^{۳۳}

در نظر مآصدرا، انسان در هر مرحله‌ای به فراخور همان مرحله، از اخلاق خاص آن

مرحله برخوردار است. به عنوان مثال، غضب، حقیقتی است که در عالم جسمانی به شکل غلیان خون و رنگ‌پریدگی ظاهر می‌گردد. در عالم نفس، حالتی وجدانی و مجرد از صفات جسمانی به خود می‌گیرد. در عالم عقل، همان قاهریت عقلی است مانند انوار قاهره.^{۳۴} از این‌رو، هر انسانی دارای هویتی کاملاً متفاوت از انسان‌های دیگر است؛ چرا که از مرتبه وجودی مختص به خود برخوردار است. او عالم را آن‌گونه می‌بیند که استعدادهایش اقتضاء می‌کند؛ بعضی انسان‌های رشد یافته در این عالم، چیزهایی را که مشاهده می‌کنند برای بسیاری از انسان‌های عادی تعجب‌انگیز است. این‌گونه افراد به سعادت نزدیک‌تر بوده و حقایق را آن‌گونه که هست، می‌بینند. بنابراین، سعادت همان بسط دادن وجود و صعود به مرحله وجود عقلانی است.

۲. انسانیت از منظر کانت

مبانی انسان شناختی کانت

- اراده یا عقل عملی: کانت هر چند از جهت نظری عقل را محدود می‌داند، اما اهمیت خاصی را به عقل عملی مشترک بین همه انسان‌ها قائل است.^{۳۵} اراده، که از کلیدی‌ترین و محوری‌ترین مفاهیم در فلسفه کانت است و قرابتی بسیار با عقل عملی دارد، مهم‌ترین سرمایه وجودی انسان است که انسان بر اساس آن، خود را تحقق می‌بخشد و به سعادت اخلاقی دست می‌یابد.

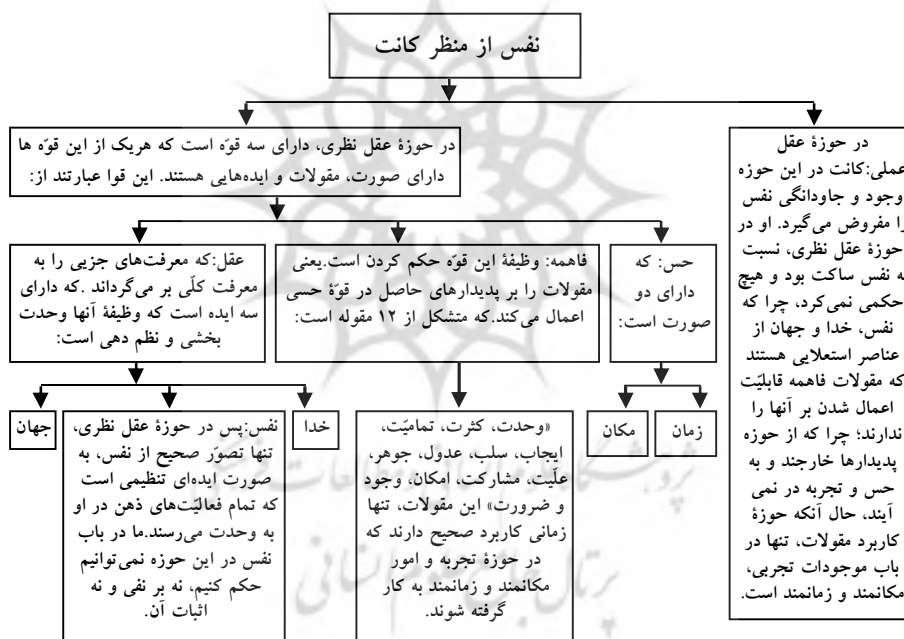
- توجه به قوه خیال: از نظر کانت تخیل خلاق از ویژگی‌های ممتاز انسان محسوب می‌شود. البته در فلسفه کانت، این خلاقیت ریشه در استقلال انسان داشته و نشان از وجود استقلال و اختیار انسان است.^{۳۶} آزادی از نظر کانت، شرط آفرینش و مبدأ خلاقیت است که البته به نظر می‌رسد، در این باب متأثر از روسو در *امیل* باشد.^{۳۷}

- خود مختاری^{۳۸} اراده انسان: به این معنا که اراده انسان تابع قانون خارج نیست، بلکه اصالتاً قانونگذار است،^{۳۹} این رویکرد به اومانیزم منجر می‌شود؛ چرا که رابطه انسان با ماوراءالطبیعه قطع شده و انسان هویت خود را، خودش می‌سازد. خود بنیادی انسان در نظر کانت بسیار مهم است. انسان چونان موجودی است که اگر دین دارد، اگر مدنیت دارد، اگر نظام‌های اقتصادی و سیاسی بنا می‌کند و ... همه را به خواست، تصمیم و اراده خود به وجود آورده است. در نظر کانت، انسان در مقام موجودی صاحب فکر و اندیشه، همه چیز خود را، خود پدید آورده است و موجودی خودمختار است.

– غایت بنفسه بودن انسان: مفهوم بنیادین فلسفه، به خصوص فلسفه اخلاق کانت انسان است؛ به این معنا که هر فرد انسان ذاتاً به عنوان غایت محسوب می‌شود و هیچ‌کس حق ندارد به عنوان ابزار و وسیله به دیگری نظر کند.^{۴۰} انسان بنفسه غایت است. هیچ‌گاه نباید ابزار برای رسیدن به غایتی دیگر تلقی شود.^{۴۱} بر اساس این منطق، موجودات دیگر، تابع انسان، برای انسان و در خدمت انسانند که البته این دیدگاه در برخورد با اندیشه‌های اومانیستی حاکم بر جهان پست مدرن، نهایتاً به نوعی دیدگاه اومانیستی در فلسفه کانت منجر می‌شود.

نفس انسان در نگاه کانت

کانت نفس را در دو حوزه عقل نظری و عقل عملی مورد بحث قرار می‌دهد. در حوزه نظری، نفس از قوایی ادراکی برخوردار است که معرفت را برای ما ممکن می‌سازد. در حوزه نظری، نفس دارای سه قوه حس، فاهمه و عقل است. هر یک از این قوه‌ها، دارای صورت‌ها، مقولات (مفاهیم فاهمه) و ایده (مفاهیم عقل محض)‌هایی پیشینی و غیر تجربی هستند. قوه حس، دو صورت زمان و مکان را دارد و قوه فاهمه، دارای مقولات دوازده گانه‌ای است که مختصراً در نمودار زیر بیان شده است:^{۴۲}



کانت از قوه دیگری به نام «قوه متخیله» فعال نیز سخن می‌گوید که بین قوه فاهمه و حس قرار داشته، نقش واسطه را بازی می‌کند و حامل شاکله^{۴۳} هاست.^{۴۴} به عقیده کانت، قوه فاهمه و قوه عقل، به لحاظ عملکرد و قلمرو فعالیت، کاملاً از هم متمایزند. گرچه هر یک از این دو قوه، در عملکردها به یکدیگر نیازمندند. کانت برای اینکه میان این دو قوه تمایز قائل شود، می‌گوید: «فاهمه، قوه قواعد است و عقل قوه اصول.»^{۴۵} فاهمه به وسیله قواعد بین پدیدارها، وحدت ایجاد می‌کند، اما عقل قواعد متکثر را به وسیله اصول پیشینی-نظیر اصل علت- وحدت می‌بخشد. به نظر کانت، مقولات فاهمه، تنها در حیطه تجربه و پدیدارها کاربرد دارند. این پدیدارها مبتنی بر ساحت نومن‌ها و اشیاء فی‌نفسه هستند که ما در حوزه عقل نظری، قادر به دستیابی به ساحت آنها نیستیم؛ چرا که در حوزه عقل نظری، معرفت بر اساس مقولات شکل می‌گیرد و مقولات فراتر از امور زمانی، مکانی و تجربی را نخواهد توانست دریابند.^{۴۶} از این رو، هر کوششی برای بحث و استدلال درباره قلمرو نفس، جهان و خدا در این حوزه، فقط یک توهم جدلی اسف انگیز است.^{۴۷} از این رو، کانت در حوزه عقل عملی، که حوزه نومن هاست، بهتر می‌تواند در باب نفس و فرآیند تکامل آن سخن بگوید.

بنیادی‌ترین ویژگی انسان و مبنای نظام اخلاقی از منظر کانت

از یک سو، توجه جدی کانت به عقل و خردورزی، که بر کل نظام فکری او حاکم است، انسان را بر آن می‌دارد تا حکم کند که کانت هم بنیادی‌ترین ویژگی انسان را در عقل نظری دیده است. هر چند نگاه او به این ویژگی انسانی، نگاهی نقادانه بود. اما همین نگاه انتقادی، اهمیت عقل را در اندیشه او را برای ما روشن می‌سازد، به گونه‌ای که یاسپرس بیان می‌دارد که در دعوی بزرگ خرد، این مفهوم در اندیشه‌های کانت به میزانی از شکوفایی دست یافت که قبلاً هیچ‌گاه به آن نرسیده بود.^{۴۸} اما از سوی دیگر، انتقادات کانت بر عقل و محدود دانستن آن در بسیاری از حوزه‌های مهم، که در سیر تکامل انسان از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند، ما را به این سمت رهنمون می‌کند که کانت عقل بشر را محدود دانسته و همه هویت انسان را بر آن مبتنی نکرده است. بنابراین، در فلسفه کانت، باید به دنبال عنصر دیگری بود تا بتواند سکوت تلخی را که در حوزه عقل نظری دامنگیرش شده‌ایم را بشکند و بتواند بنیادی‌ترین ویژگی قرار گیرد.

در آثار کانت، مواردی یافت می‌شود که به نظر می‌رسد، وی بنیادی‌ترین خصوصیت انسان را در بُعد عملی عقل می‌یابد. این موارد عبارتند از:

۱. در آثار او بسیار دیده می‌شود که علی‌رغم محدود دانستن عقل، توانایی بشر برای تعقل ورزیدن را بنیادی‌ترین ویژگی طبیعت این موجود تلقی کرده و عقل را دارای شأن ذاتی و نفس‌الامری می‌داند. وی معتقد است: این نیرو، از میان سلسله موجودات طبیعی، تنها به نوع انسان به عنوان کامل‌ترین حلقه، اختصاص یافته است.^{۵۰}

۲. کانت سکوت تلخی را که در عقل نظری دامنگیرش شده بود، در حوزه اخلاق شکست. وی در حوزه عقل عملی، کوشید تا پرسش‌هایی را که در حوزه عقل نظری در مورد آن سکوت کرده بود، پاسخ دهد. از این رو، همان سه عنصر اساسی خدا، نفس (آزادی) و جهان را، به عنوان شروط پیشینی یا اصول موضوعه در اخلاق فرض گرفت،^{۵۱} اخلاق را بر آنها بنا کرد. او با وارد شدن به حوزه عقل عملی، محدودیتی را که در عقل نظری با آن مواجه شده بود، کنار گذاشته و می‌گوید: انسان به یاری عقل عملی، از جهان حسّی فراتر می‌رود و درهای جهان برتر از جهان حس و تجربه را بر روی خود می‌گشاید.^{۵۲}

۳. از یک سوی، خودآیینی اراده در نظر کانت، اهمیت ویژه دارد و از سوی دیگر، وی از عقل به «اراده عقلانی» تعبیر می‌کند.^{۵۳} او کارکرد جدی عقل را در تعامل با اراده یافته و بیان می‌دارد که عقل به عنوان قوه‌ای عملی به ما داده شده است تا بر اراده ما تأثیر گذارد.^{۵۴} به گونه‌ای که حتی شاید بتوان اراده خیر را، که در نظر کانت صرفاً منشأ عقلانی^{۵۵} دارد، مستقلاً بنیادی‌ترین ویژگی و مبنای تحقق انسانیت در نظر او تلقی کنیم؛ چرا که اراده نیک خیر مطلق و بی‌قید و شرط بوده و هر چیز دیگر در برابر آن وسیله محسوب می‌شود.^{۵۶} همین عقل، بنیاد انسانیت واقع می‌شود؛ چرا که هم ذاتی، درونی و فطری است^{۵۷} و هم اساس اخلاق، حکمت و فرزاندگی انسان واقع می‌شود و منشأ قانون، نظم، ضرورت و الزام اخلاقی است.^{۵۸} اراده، در نظر کانت، همان عقل عملی است. خود او می‌گوید: «اراده در واقع، خود هیچ زمینه تعیین کننده‌ای ندارد، بلکه تا آنجا که می‌تواند تعیین کننده‌گزینش باشد، همان عقل عملی است.»^{۵۹} در نظر کانت، اراده واضع جهان اخلاقی است و حقیقت اخلاقی انسان را می‌سازد، وی در این باره می‌گوید: «اراده به سادگی تابع قانون نیست... بلکه خود به منزله واضع قانون به شمار می‌آید.»^{۶۰} قانون‌گذار بودن اراده، صفت مشترک انسان‌هاست و به ذات عقل تعلق دارد؛ زیرا «اراده هر ذات خردمند، اراده قانون‌گذار عام

است.^{۶۱} کانت جهان اخلاقی خود را بر اراده و یا عقل عملی، که بنیادی‌ترین خصوصیت انسان است، بنا نموده است.

بنابراین، کانت اراده و یا عقل عملی را به عنوان بنیادی‌ترین شاخصه انسانیت انسان دانسته است. اینکه می‌گوید: «شکوه‌مندی و والایی انسان ناشی از آفرینش‌گری عقل اوست»،^{۶۲} بر اساس مبانی فکری ایشان، منظور همان عقل عملی و اراده است؛ چرا که عقل نظری در نظر کانت با سکوت مواجه شده بود.

۳: تشابهات و افتراقات دیدگاه‌های این دو اندیشمند

وجوه تشابه

- گویا می‌توان نوعی خالقیت و آفرینندگی را برای عقل در نظر هر دو فیلسوف دید. این امر در اندیشه‌های ملاصدرا بیان شد. و در کانت هم آنگونه که از آثار او روشن است، تخیل خلاق از ارکان اندیشه او محسوب می‌شود؛ چرا که از نظر او «تخیل، انسان را تا مرز آفرینش ارزش‌ها و معانی، پیش می‌برد. صورت‌های پیشین زمان و مکان متعلق به همین قوه‌اند. این صورت‌ها نه فقط حاصل تجربه نیستند، بلکه شرط امکان تجربه‌اند.»^{۶۳} البته معنای تخیل در اندیشه این دو فیلسوف بسیار متفاوت است: در اندیشه ملا صدرا، تخیل زمینه را برای آفرینش‌گری عقل آماده می‌کند و عقل در مراحل بعد، حقیقت انسان را مرتبه به مرتبه ظهور می‌بخشد. اما تخیل در نظر کانت، در بحث شاکله‌ها زمینه را برای مطابقت مقولات با اعیان خارجی فراهم می‌کند. کانت اوج آفرینش‌گری قوه خیال را در آثار هنری همین عالم می‌داند.^{۶۴} اما ملاصدرا، که تخیل را زمینه‌ای برای آفرینش‌گری عقل می‌داند، حتی خالقیت انسان را به جهان ماوراء ماده نیز گسترش داده، معتقد است: هر انسانی خالق زندگی اخروی یا بهشت و جهنم خویش می‌باشد؛ چرا که به واسطه همین قوه خیال است که در آخرت، اعضای بدن، که صورتی خارجی دارند، از درون نفس خلق می‌شوند.^{۶۵}

- دو اصطلاح قوام‌بخش‌بودن عقل، یا نظام‌بخش‌بودن آن از اصطلاحات کلیدی در فلسفه کانت است. قوام بخش بودن به این معناست که عقل به عالم قوام می‌دهد. در تفکر هگل و فیخته، این‌گونه است که معتقدند انسان عالم خود را می‌سازد.^{۶۶} اما نظام بخش بودن به این معنا است که چیزی صرفاً تنظیم‌کننده و نظم‌دهنده باشد. کانت، عقل را نظام‌ساز می‌داند؛ چرا که عملکرد عقل را، وحدت بخشیدن به کثرات و هدایت کردن آنها

به سمت یک محور واحد قلمداد می‌کند. در نظر کانت، عقل قواعد متکثر فاهمه را به وسیله اصول خود وحدت می‌بخشد و به آنها نظام می‌دهد. در نظر مَلّاصدرا هم، عقل نظام بخش است، نه قوام بخش؛ به این معنی که هرچند، انسان با به کارگیری قوه عاقله وجود خود را بسط می‌دهد، اما در واقع او حرکت خود را در سیر کمالی به سمت یک محور واحد تنظیم می‌کند. گویا در نظر صدرا عقل انسان، نظم خاصی را به کاربردهای دیگر قوا و نهایتاً، به رفتارهای انسان می‌دهد تا در مسیر خدایی شدن حرکت کنند.

- آن‌گونه که یاسپرس بیان می‌دارد، کانت نیز همچون صدرا، آگاهی و علم را با وجود یکی می‌داند و معتقد است: هستی ما دانستگی است. هستی من، بودنی است که هم از چیزها و هم از خود آگاه است.^{۷۷} البته این بیان یاسپرس، جای تأمل دارد؛ چرا که او بر اساس تفکر اگزیستانسیالیستی خود، چنین نظری داده است.

مقایسه دو نظریه

- در نظر کانت، انسان موجودی خودآیین بوده و حقیقت انسان در نسبت با خودش معنا می‌یابد، نه در نسبت او با ماوراء طبیعت. در نظر او، انسان موجودی آگاه، آزاد، و دارای استقلال وجودی است. اما در نظر صدرالمتألهین، انسان در رابطه با خداوند معنا می‌یابد؛ چرا که دچار فقر شدید وجودی است و وجودش از نوع وجود رابط است که تنها با متصل شدن به وجود مستقل معنا می‌یابد.

- اساساً عقلی که صدرا می‌گوید، با آنچه کانت می‌گوید، بسیار فرق می‌کند؛ چرا که در کانت، معیار معرفت و عقلانیت معیاری انسانی می‌باشد. آنچه مرجع هست، عقل مشترک همگان^{۷۸} است. اما در منظر صدرا، عقلی معیار است که به عقل فعّال و قدسی اتصال می‌یابد و به حقایقی دست می‌یابد که در مراتب پایین‌تر، همچون این جهان محسوس قابلیت دستیابی به آن را نداشته است.

- در نظر کانت، معرفت انسان مبتنی بر یک منشأ حسی و تجربی است؛ چرا که تنها از طریق حس است که اعیان و داده‌های خارجی به ذهن داده می‌شوند، تا فاهمه بتواند مقولات خود را بر آنها اعمال کرده و آنها را فهم کند. بر این اساس، کانت شناخت انسان را به عالم پدیدار محدود می‌سازد؛ چرا که عملیات اصلی معرفت در بخش فاهمه صورت می‌گیرد. فاهمه هم «صرفاً قوه‌ای است که شهودهای تجربی را به یکدیگر در یک تجربه

متصل می‌سازد.^{۶۹} از این‌رو، کانت نوعی معرفت ایستا را در حوزه عقل نظری برای انسان ترسیم می‌کند.

اما معرفتی که در نظر ملاصدرا بیان می‌شود، هم آمیخته‌ای از معرفت انسانی و معرفت شهودی از نوع شهود عقلانی است، نه تجربی و هم معرفتی ایستا نبوده، بلکه از مراتب تشکیکی برخوردار است. وی سیر صعودی انسان را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که انسان در صورت قرار گرفتن در سیر صعودی، بر اساس حرکت جوهری آن، وجود تازه‌ای می‌یابد. در مرتبه «عقل هیولانی»، خالی از هرگونه صورت است و تنها پذیرش هر معقولی را دارد.^{۷۰} پس از آن، در مرتبه «عقل بالملکه»، نفس از مرحله قابلیت محض عبور کرده، معقولات اولیه و بدیهی را دریافت می‌کند. سپس در مرحله «عقل بالفعل»، کمک معقولات اولیه و بدیهی، معقولات اکتسابی را تحصیل می‌کند و عقل بالفعل نامیده می‌شود. پس از آن، مرحله عقل «بالمستفاد» مطرح می‌شود که در آن، معقولات در هنگام اتصال به عقل فعال مشاهده می‌شوند.^{۷۱}

- چگونگی نگرش صدرا به انسان و مسیری را که او ارائه می‌دهد، به نوعی انسان اخلاقی - الهی منتهی می‌شود. حال آنکه نگرش کانتی به انسان، انسانی اومانستی و این‌جهانی را در پی خواهد داشت. بر اساس اندیشه صدرا، خلاقیت انسان - اینکه گفتیم انسان در سیر کمالی هر چه بیشتر رود سعه وجودی خود را بیشتر خواهد کرد - در طول خالقیت خداوند معنا دارد. اما بر اساس تفسیر کانت، به خصوص بر اساس اصل غایت بنفسه بودن و خودبنیادی، انسان خود را خالق مستقل خواهد دانست. هرچند کانت گفته است که «عقلانیت چیزی نیست جز تجلی الوهیت در زندگی انسان»^{۷۲} اما بر اساس خوبنیادی اراده بشر در حوزه اخلاق، الوهیت مفهوم خاص متعالی را نخواهد داشت. از این‌رو، در نظر صدرا، انسان در سیر صعودی هر چه بیشتر رود، با حقیقت اصیل متحد شده و احساس وابستگی و فقر بیشتری خواهد داشت. اما در نظر کانت، انسان هر چه بیشتر آفرینشگری کند، احساس استقلال بیشتری خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

به طور کلی، می‌توان در تطبیق این دو نظریه ملاصدرا و کانت گفت: نظریه کانت به جهت برخوردار بودن از جوهره معرفتی بشری و طبیعی و عناصری چون استقلال و اراده، قابلیت

آن را دارد تا به اخلاقی اومانیستی منجر شود؛ چرا که در نظر او انسان نهایتاً هویتی حقیقی یافته و از هر نوع عامل بیرونی و ماورائی رهاست. در نظر کانت، استقلال و اراده، همچون برترین اصل اخلاق است.^{۷۳} اما نظریه صدرا از جوهره معرفتی الهی برخوردار بوده و مبانی معرفتی وی ریشه در ماوراءالصبیعه دارد. از این رو، هر چند انسان از خلّاقیت برخوردار است، اما در حقیقت، عین تعلّق و ارتباط تکوینی با مبدأ هستی است و سیر صعودی خاصی که صدرا، بر اساس حرکت جوهری، اصالت وجود و تشکیکی بودن آن و مرتبط ساختن وجود انسان با عقل فعّال و نهایتاً خداوند، ارائه داده است، نشان می‌دهد که در نهایت، هیچ‌گونه استقلالی برای خود قائل نبوده، تمام وجود خود را فانی در وجود حق می‌یابد. هر دو اندیشمند از استعدادهای درونی خود انسان بهره گرفته و سیر اخلاقی خاصی را به او ارائه داده‌اند. کانت اراده را، بنیادی‌ترین پایه قرار داد، و صدرا عقل نظری را، با این حال، در سیر کمالی و اخلاقی، انسان کانتی به فناء فی‌الله دست نخواهد یافت و خود را خدا خواهد پنداشت، اما انسان صدراپی، که در سیر اخلاقی قرار گیرد، چنین نیست.



پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۴۱.
۲. ایمانوئل کانت، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ص ۴۸.
3. Roger Trigg, "Ideas of Human nature .A Historical Introduction", section 2, p. 32.
4. Ibid.
۵. پل ادواردز، فلسفه اخلاق، ص ۱۰۸.
6. Roger Trigg, Ibid.p34.
۷. پل ادواردز، همان، ص ۱۲۳.
8. Ibid.p34.
۹. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۲۹۱-۲۹۵.
10. Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, p.342.
۱۱. محمدصادق فرید، میانی انسان‌شناسی، ص ۳.
۱۲. محمود رجبی، انسان‌شناسی، ص ۱۶.
۱۳. محمدتقی مصباح، شرح اسفار، کتاب النفس، جزء اول، ج ۱، ص ۶۰.
۱۴. همان، ص ۷۸-۷۹.
۱۵. همان، ص ۸۵-۹۰.
۱۶. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۰.
۱۷. همان، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۵.
۱۸. ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، ص ۹۸.
۱۹. غلامحسین ابراهیمی دینانی، «حکمت نظری و عملی»، مجموعه مقالات دهمین همایش ملاصدرا، ص ۳۵.
۲۰. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، تصحیح محقق داماد، ص ۲۴۰.
۲۱. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد جعفر شمس‌الذین، ج ۱، ص ۱۴۱.
۲۲. عبدالله جوادی آملی، شرح الحکمه المتعالیه، ص ۱۷.
۲۳. ملاصدرا، مبدأ و معاد، ج ۲، ص ۴۵۶.
۲۴. همو، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۱۳۰.
۲۵. همان، ص ۲.
۲۶. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۴۱.
۲۷. همو، شواهد الربوبیه، تصحیح محقق داماد، ص ۲۴۰.
۲۸. همو، مبدأ و معاد، ج ۲، ص ۴۶۰.
۲۹. همان، ج ۹، ص ۲۱-۲۲.
۳۰. همان، ص ۶۲.
۳۱. علی اصغر حلبی، انسان در اسلام و مکاتب غربی، ص ۵۳.
۳۲. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۴۳۱.
۳۳. ملاصدرا، اسفار الاربعه، ج ۹، ص ۲۲.
۳۴. سبزواری، مآهادی، حاشیه اسفار، ج ۹، ص ۶۳.

- 35 .Kant, Critique of Practical Reason, p.59.
 36. Gay Gill, Hayward, A Kant Dictionary, p 374-375.
 37. ژان ژاک روسو، *امیل*، ص ۸۱.
 38 .Autonomy.
 39. کانت، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ص ۴۸.
 40. محمد محمدرضایی، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، ص ۵۳.
 41 . Kant, I. "Grounding for the Metaphysics of MORALS", pp.39-41.
 42 .Kant, Immanuel, Critique of pure reason, p.131.
 43. منظور از شاکله همان طرح هایی است که بر اساس آن مقولات فاهمه بر جهان خارجی تطبیق داده می شود.
 44. فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ص ۲۷۰.
 45 .Kant, Immanuel, Critique of pure Reason, p356.
 46. جمعی از نویسندگان زیر نظر لوین، *فلسفه یا پژوهش حقیقت*، ص ۲۹۰-۲۹۲.
 47. ریچارد پاکین، *کلیات فلسفه*، ص ۲۳۳.
 48 .Karl Jaspers , Kant , p.101.
 49. بیژن عبدالکریمی، *هایدیگر و استعلاء*، ص ۲۰۶.
 50. ایمانوئل کانت، *درس های فلسفه اخلاق*، ص ۱۱.
 51. فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ص ۳۴۹.
 52. Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, p.237.
 53. Ibid, p.66.
 54. Ibid, p.52.
 55. Ibid, p.49.
 56. Ibid, p.52.
 57. راجر سالیوان، *اخلاق در فلسفه کانت*، ص ۴۵.
 58. Ibid, p.342.
 59. Ibid, p.213.
 60. کانت، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ص ۴۸.
 61. همان.
 62. کانت، *نقد قوه حکم*، ص ۱۵۸.
 63. منوچهر صانعی، *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، ص ۵۴.
 64. همان، ص ۹۲.
 65. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیه*، ج ۹، صص ۱۹۲-۱۹۶.
 66. فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۷، صص ۱۷۶-۱۸۲.
 67. کارل یاسپرس، *کانت*، ص ۸۷.
 68 . Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, p.58.
 69. کانت، *تمهیدات*، ص ۱۵۹-۱۶۰.
 70. ملاصدرا، *الشواهد الربوبیه*، ص ۲۰۲.
 71. ملاصدرا، *مبدأ و معاد*، ج ۲، ص ۴۵۶.
 72. کانت، *دین در محدوده عقل تنها*، ص ۳۴.
 73 . Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, p89.

منابع

- ابن سینا، *الاشارات و التنبیهات*، با شرح خواجه، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
- ایمان‌نزل کانت، *درس های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، نقش و نگار، ۶ کمن ۱۳۸۴.۵.
- ____، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
- ____، *کانت، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹.
- ____، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۱.
- ____، *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی، ۱۳۷۷.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، «حکمت نظری و عملی»، *مجموعه مقالات دهمین همایش ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷.
- پاپکین، ریچارد، *کلیات فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی، تهران، حکمت، ۱۳۷۴.
- جوادی آملی، عبدالله، *شرح الحکمه المتعالیه*، بخش سوّم از جلد ششم، قم، الزهراء، ۱۳۷۲.
- حلبی، علی اصغر، *انسان در اسلام و مکاتب غربی*، تهران، اساطیر، ۱۳۷۴.
- راجر سالیوان، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزّت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.
- رجبی، محمود، *انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- ژان ژاک روسو، امیل، *ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده*، تهران، ناهید، ۱۳۸۰.
- سبزواری، ملاهادی، *حاشیه اسفار*، ج ۹، قم، مصطفوی، ۱۳۷۹.
- صدرالدین شیرازی، *محمدبن ابراهیم، شواهد الربوبیه*، تصحیح سیدجلال آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ____، *شواهد الربوبیه*، تصحیح محمد خامنه‌ای و محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۲.
- ____، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، الطبعة الثالثه، ۱۹۸۱ م.
- ____، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمدجعفر شمس‌الدین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ج ۱، ۱۴۱۹ق.
- ____، *مجموعه رسائل فلسفی*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵.
- ____، *المبدا و المعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ق.
- صانعی، منوچهر، *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، تهران، ققنوس، ۱۳۸۴.
- عبدالکریمی، بیژن، *هایدیگر و استعلاء*، تهران، نقد فرهنگ، ۱۳۸۱.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، سروش، ج ۶ و ج ۷، ۱۳۷۵.
- کارل یاسپرس، *کانت*، ترجمه عبدالحسین نقیب زاده، تهران: طهوری، ۱۳۷۲.
- لویس و دیگران، *فلسفه یا پژوهش حقیقت*، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، تهران: حکمت، ۱۳۶۶.
- مصباح، محمدتقی، *شرح اسفار، کتاب النفس*، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- محمد رضایی، محمد، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- فربد، محمدصادق، *مبانی انسان‌شناسی*، تهران، عصر جدید، ۱۳۷۶.
- Kant, Critique of Practical Reason, translated and edited by Mary J.Gregor, Cambridge university press,

1996.

Gay Gill, Hayward, A Kant Dictionary, Blackwell, 1995.

Kant, Immanuel, Critique of pure reason, translated and edited by Paul Gayer, Allen w.wood.America, Cambridge university press, 1998.

Karl Jaspers, Kant, edited by Hannah Arendt , Translated by Ralph Manheim, New York , London, Harcourt Branc company, 1962.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی