

## تحلیلی بر شناخت و اصول تربیت اشراقی از دیدگاه سهروردی

رضا علی نوروزی \*

سید حسن هاشمی اردکانی \*\*

دریافت مقاله: ۹۰/۸/۲۸

پذیرش نهایی: ۹۱/۸/۹

### چکیده

این مقاله به بررسی اندیشه سهروردی با هدف تبیین دیدگاه فلسفی وی درباره شناخت، تحلیل و استنباط اصول تربیتی از آن با استفاده از روش توصیفی تحلیلی انجام گرفته است. فلسفه وی، که به عنوان فلسفه التقاطی (عقل و شهود) می‌توان از آن نام برد در شناخت با ترکیب دو نگرش فلسفی و عرفانی یعنی برهان ارسطویی و عرفان افلاطونی با نگرش اشراقی به شکل قاعده‌مندی نظام متفاوتی از فلسفه پیش گفته را مطرح می‌سازد. بیشتر، سهروردی در زمینه کسب دانش این باور را القا کرده است که کسب دانش از جانب انسان به تجربه سه سطح شناختی، یعنی شناخت شهودی (استفاده از حواس)، شناخت از طریق مشاهده (شهود عرفانی) و شناخت اشراقی منوط است که این سطح از شناخت می‌تواند انسان را به حقیقت دانش رهنمون سازد؛ لذا این نوع نگرش از شناخت و فرایند کسب دانش توسط انسان، پیامدهایی را برای اصول تربیت در پی دارد که در این مقاله بدان پرداخته شده است.

**کلید واژه‌ها:** سهروردی، معرفت‌شناسی، شناخت شهودی، شناخت مشاهده‌ای و شناخت اشراقی.

## مقدمه

اشراق و به عبارتی اندیشه اشراقی به عنوان یکی از مطلوبات فلسفی به شمار می رود که بیش از همه در تاریخ اندیشه فلسفی شرق در نظام فکری شیخ شهاب الدین سهروردی<sup>(۱)</sup> (۱۱۹۱-۱۱۵۳م) متبلور شده است. این مقاله به موضوعی بسیار ویژه و به همان میزان بسیار مهم یعنی شناخت می پردازد که سهروردی آن را در قالب نگرش اشراقی مطرح کرده، و در همین نقطه است که مفهوم اشراق را با پیوند میان تفکر عقلانی و شهودی مطرح می کند. البته مفهوم اشراق پیش از سهروردی از جانب متفکران حوزه های فلسفی و عرفانی چون فیثاغورث، افلاطون و فلوطین نیز مطرح بوده است. اما نگرش سهروردی این تفاوت را با دیدگاه اشراقی آنان داشته است که وی بر اثر مراودات فلسفی بین اندیشه های ارسطویی (سنت رئالیستی) و اندیشه های شهودی (سنت ایدئالیستی) با مطرح نمودن مفهوم اشراق به عنوان سطحی بالاتر از عقل و شهود به ترکیب ویژه ای دست می زند که سه مقوله عقل، شهود و اشراق، بنیادهای اساسی آن است. در واقع دلیل اینکه سهروردی به چنین ترکیبی بنیادی از دانش دست می زند این است که به عقیده وی، دانش مبتنی بر حکمت رسمی صرفاً عقلی و غیر رسمی صرفاً عرفانی، دانشی نادرست و بی ثمر است که فرد را از واقعیت حقیقت دور می کند. ادعای اصلی او در طرح فلسفه اشراق، احیای معنای حقیقی چگونگی کسب دانش است (شیرازی، ۱۳۸۰).

روشن است که نظام تعلیم و تربیت کنونی ساختار سامانه آموزشی به صورت نظام بسته و مکانیکی شکل یافته، هیچ گونه پویایی و انعطاف پذیری در آن دیده نمی شود؛ این در حالی است که تعلیم و تربیت، وقتی می تواند همه ابعاد شخصیت و تمامی لایه های زندگی فردی و اجتماعی را در بر داشته باشد که پویایی و انعطاف پذیری لازم را لحاظ کرده باشد.

آن گونه که به نظر می رسد در نظام فعلی تعلیم و تربیت ما نیز، تعلیم و تربیت تا حد قابل ملاحظه ای به این منجر شده است که افراد طوری تربیت شوند که از گوهر انسانی و فطری خود فاصله بگیرند. براساس این دیدگاه اغلب دانش آموزان به مانند جامعه زنبوران دسته دسته در پیرامون اجبارها و القاهای آموزشی و تربیتی که از بیرون فراهم آمده است خیمه می زنند که با اقتباس از دیگران خود را فراموش می کنند و با تکیه بر آموخته های تلقینی، قدرت کشف و ابداع را از دست می دهند. پیداست که بدیهی ترین محصول این نوع تربیت، محو فردیت و قربانی شدن

جوهره نامعین هر فرد در فضای مغشوش و مخدوش تعلیم و تربیت هر جامعه و صوری‌نگری است که حاصلی جز عقیم شدن تفکر در بعد ذهنی، عایق شدن قلب در بعد عاطفی و صوری شدن رفتار و اخلاق در بعد ارزشی ندارد. این گونه است که تربیت علیه تربیت شکل می‌گیرد و آنچه که تربیت نیست به جای آنچه باید باشد، می‌نشیند و از این رو است که:

۱- فهم تربیت مساوی با مکانیکی و ایستا تلقی کردن آن است به گونه ای که تصور می‌شود متربی همچون مومی در دست تربیت کننده است که به هر شکلی که خواسته باشد می‌تواند آن را تغییر بدهد و یا اینکه درون متربی را همچون مخزنی بدانند که باید با مصالح و مواد تولید شدنی نسل بزرگسالان پر شود.

۲- آموزش و پرورش، تربیت را در «محصول‌مداری» و سودمندگرایی خلاصه می‌کند به این معنی که تصور می‌رود در تربیت باید از فرد تربیت شده در جهت تحقق نیازها و سیاستهای اعلام شده جامعه بهره برداری کرد. از این دیدگاه افراد باید شهروندان آگاه و مقیدی باشند که هویت فردی خویش را قربانی هویت جمعیتی و مصلحت‌های سیاسی حاکم بر جامعه کنند. بدیهی‌ترین ویژگی این نوع تربیت همان محو فردیت است و دولت مالک جسم و روح کودک می‌شود حال اینکه تجربه تاریخی نشان داده است نتایج چنین نگرشی به تربیت به وجود آمدن نسلی وابسته، عقیم، مفلوج، شکننده و بی‌هویت منجر می‌گردد.

۳- تربیت، امری بیرونی، تزینی و اندودی تلقی می‌شود؛ آن گونه که عده‌ای معتقدند تربیت، عملی است که نسل بالغ درباره نسلی معمول می‌دارد که هنوز برای زندگی اجتماعی قادر نیست و یا تربیت، اثر عمدی و یکطرفه از جانب بزرگسالان در مورد کودک به منظور سازگار کردن او با قوانین و مقررات اجتماعی است (شکوهی، ۱۳۸۱: ۲۳). در واقع وظیفه بزرگسالان در این نوع تربیت انتقال تجربیات و میراث فرهنگی جامعه به نسل جدید است. این نوع برداشت هر چند در وهله اول، شایسته و ضروری به نظر می‌رسد اگر در همین حد متوقف شود، آثار سوء آن بیش از آثار مثبت آن است؛ زیرا هر نسلی باید تجربیات، دانش و واقعیت‌های فرهنگی زمان خود را خود شخصاً بازشناسی و بازآفرینی کند. احتمال دارد یک روش تربیتی برای نسل بعد خود مفید نباشد.

۴- برای پرورش هر فرد یک ردیف اهداف از قبل پیش‌بینی شده هست که متربی به سوی آن سوق داده می‌شود حال اینکه هدف تربیت در خود تربیت است. مربی باید براساس اصالت‌های فطری و مقاصد طبیعی و تکوینی متربی خود را مطابقت دهد که در فرایند شکوفایی و به فعلیت رسیدن

استعدادهایش کشف می‌کند نه اینکه متربی را با اهداف خود همسو کند.

پرده برداری از این نگرش آموزشی نیازمند توجه به طرح رویکردهای فلسفی - تربیتی است که می‌تواند تحرک و پویایی را به نظام فعلی تعلیم و تربیت ما بدهد و این معایب را برطرف سازد. از این رو این پژوهش مدعی است که نگرش معرفت‌شناسی اشراقی سهروردی این مطلوب آموزشی را می‌تواند برای نظام تعلیم و تربیت فعلی داشته باشد که معایب را چه در ابعاد عملی و چه در بعد نظری تا حدودی برطرف سازد.

از آنجا که نظامهای فلسفی مختلف به تناسب بافت محیطی، تاریخی و آرمانهای خود بر جریان تعلیم و تربیت تأثیرمی‌گذارد، پژوهش و بررسی جنبه‌های فلسفی در این عرصه و دلالتهای تربیتی مترتب بر آن از اهمیت بسیاری برخوردار است. بررسی دلالتهای تربیتی معرفت‌شناسی فلسفه اشراق سهروردی در خصوص اجزا و عناصر تعلیم و تربیت از جایگاه ویژه‌ای در این مقوله برخوردار، و نیازمند پژوهش‌های ژرف و بنیادین است؛ لذا طرح فلسفه آموزش و پرورش اشراقی می‌تواند بر این مبنا شکل بگیرد که بر مبنای اصول و مبادی فلسفه نظامدار اشراقی، آن هم در قلمرو معرفت‌شناسی مسائل گوناگون آموزش و پرورش را مورد بررسی و توجه قرار دهد. این امر به کاوشهای تربیتی در فلسفه اشراقی نوعی عمق و هویتی عقلانی خواهد بخشید. در نتیجه این پژوهش، استنباط و استخراج دلالتهای تربیتی با تأکید بر پژوهش تحلیلی دلالتها و استلزامات تربیتی آنها مد نظر است.

بنابراین به نظر پژوهشگر، دیدگاه شناختی (معرفت‌شناسی) که سهروردی بیان کرده است، می‌تواند پیامدهای تربیتی از جمله اهداف، اصول و روش تدریس را به دنبال داشته باشد. هرچند در نگاه اول شاید به نظر برسد که نگاه سهروردی به شناخت از حد فلسفه تربیت بیرون است، طرز تلقی او از معرفت نشان می‌دهد که وی تربیت را محصول باز اندیشی در سطوح مختلف معرفتی یعنی سه سطح شناخت حسی، شهود عرفانی و اشراقی می‌داند و آرمان تربیتی او از حد آموزشهای محدود، بس فراتر می‌رود. اما اینکه فرایند چگونه صورت می‌پذیرد، سؤالی است که پژوهشگران با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخگویی به آن هستند.

## شناخت

معرفت شناسی همواره یکی از مهمترین مباحث فلسفی به شمار رفته است و این اهمیت از آنجا ناشی می شود که تأمل فلسفی در جهان هستی جز با تأمل در خود معرفت امکانپذیر نیست؛ زیرا فیلسوف، هدفی جز شناخت و کشف واقعیت ندارد و کشف واقعیت مبتنی بر اثبات واقع‌نمایی گزاره‌های فلسفی است و اثبات واقع‌نمایی این گزاره‌ها تنها با اثبات واقع‌نمایی معرفت آدمی میسر است؛ از این رو توجه فیلسوفان از آغاز تدوین فلسفه تاکنون به معرفت شناسی متفاوت بوده است. برخی آن را به عنوان یکی از مسائل مهم و محوری فلسفه مورد توجه قرار داده، و برخی به عنوان مسئله فرعی به آن نظر داشته‌اند. در این میان سهروردی از برجسته شخصیت‌هایی است که معرفت شناسی را در طرح و قالبی نو و تحت عنوان اشراق آورده است؛ لذا بر خلاف روش شناخت ارسطویی، که تنها روش بحث و استدلال، برهان و جدل عقلی را ملاک معرفت صحیح می‌دانست، بنیاد اعتبار اصول و قواعد معرفت‌شناختی را در با هم نگرایی تجربه حسی - عقلی، شهود - عرفانی (سعیدی، ۱۳۶۴: ۱۹؛ شهرزوری، ۱۳۷۳: ۱۱) و نهایت تجربه اشراق می‌دانست. از این رو معتقد است که مهمترین معرفت، شناختی است که آرمانگرایانه باشد و برای رسیدن به این نوع شناخت انسان باید آنچه را نمی‌بیند، ببیند؛ پس به منظور دستیابی به این شناخت تنها انتزاع مفاهیم شناختی از طریق تجربه حسی و تجربه شهود عرفانی کافی نیست؛ بلکه حصول انتزاع ذهنی، آن‌گاه حقیقت شناسایی را به دست می‌دهد که معرفت از طریق رویت یعنی اشراق پدیده حاصل شده باشد؛ در همین معنی است که به اعتقاد کرین (۱۳۵۲: ۲۵۹) در الفاظ اشراقی سه معنی متعالی می‌توان دید: یکی طلوع و شروق خورشید، دوم اشراق مطلع و مشرق خورشید و سوم خورشیدی که طلوع می‌کند. معرفت بدین اعتبار اشراق است چونکه «اشراق» معرفت است و این خود نیز به سه اعتبار است: اول به اعتبار لحظه‌ای که آن نور معرفت طالع می‌شود (به حس درآمدن). دوم به اعتبار جایی که از آنجا نور معرفت از مکان مجرد عقل شروق می‌کند (به ادراک شهودی رسیدن) و سوم نظر به تقدم ذاتی خود، مقدم بر هر چیز به اعتبار اینکه چگونه معرفت با ذات شناسنده متحد است، منشأ شروق و طلوع هر گونه معرفت قرار می‌گیرد و تجربه اشراقی حاصل می‌شود. تجربه اشراقی، غایت دانش معرفت شناسی سهروردی است که بیشتر در این زمینه خود را مدیون خلسه‌ای می‌داند که در آن از ارسطو درباره مشکل بودن مسئله علم پرسیده است و ارسطو در جواب می‌گوید "به نفس

خود باز گرد تا این مسئله برای حل شود" (خادم جهرمی، ۱۳۸۵: ۱۶۴).

نصیحت ارسطو به سهروردی در واقع این است که برای شناختن هر چیز (علم به هر چیز) شخص باید اول «خود» را بشناسد. این شناخت، که به نظر سهروردی هم در سطح عملی و هم در سطح نظری، درونمایه ای را برای فرد فراهم می کند، که در گستره اشراق ظهور و بروز می یابد و به عقیده سهروردی در همین فرایند معرفت شناسی است که شخص پانزده نوع نور را در یک فرایند سه مرحله ای شهود، مشاهده و اشراق تجربه می کند (شکل شماره ۱).



شکل شماره ۱: فرایند حصول معرفت اشراقی (علم اشراقی)، منبع: مؤلفان

این شکل نشان می‌دهد که انسان در تحصیل علم سه مرحله معرفت شناختی را باید طی کند تا دانش حقیقی برای وی به دست آید. این مراحل عبارت است از: (۱) مرحله شهود حسی (۲) مرحله شهود عرفانی (۳) مرحله اشراق (این مراحل در نگاه سهروردی نتیجه افاضه فیضی است که از منبع ذات (حقیقت محض) به طور کامل برای شخص صورت می‌گیرد<sup>(۲)</sup>).

### رابطه شناخت حسی و عرفانی با شناخت اشراقی

تجربه حسی که از راه حواس ظاهری و عقل به دست می‌آید با تجربه عرفانی، دو مفهوم محوری در معرفت‌شناسی سهروردی است که وی این دو نوع تجربه را به تجربه اشراقی پیوند زده است. نتیجه این پیوند کوشش برای کشف اسرار طبیعت از راه اصول [حاکم] بر طبیعیات (حواس)، ماوراءالطبیعه و قلمرو اسطوره، رؤیا، خیال (شهود) و حقایقی است که از راه الهام (اشراق) معلوم می‌شود. البته این نکته قابل ذکر است که این طرز تلقی بیشتر در بعد معرفت شناختی سهروردی مطرح است اما در بعد هستی‌شناسی فلسفه او قضیه عکس این است؛ چرا که در آنجا سهروردی تجربه شهودی را به اشراق پیوند می‌زند و ارزشی برای تجربه حسی قائل نیست. در معرفت‌شناسی مد نظر سهروردی این مهم است که تجربیات حسی مقدمه‌ای باشد برای تجربه شهودی و بیشتر از آن وسیله‌ای باشد برای آموزش مباحث حاصل از تجربه اشراقی. آگاهی از مباحث معرفت تجربی (داده‌های حاصل از حسی) برای انسان به منظور تجربه شهودی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است؛ چراکه به عقیده سهروردی عدم آن مساوی است با ناقص بودن شخص انسان. از طرفی هم اگر شخصی که توانسته است تجاربی را از طریق شهود کسب کند، چنانچه توانایی این را نداشته باشد که برای آن برهان و دلیل بیاورد، بیان او از تجربه خود، ناقص و بی اعتبار خواهد بود (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳۶۱).

با این جهتگیری اولیه، سهروردی، علم اشراقی مورد نظر خود را با تصریح بر این مطلب شروع می‌کند که «ادراک»، به عنوان جامعترین عمل برای آگاهی یافتن از شیء غائب، هنگامی رخ می‌دهد که مثال حقیقت شیء توسط فاعل شناسا به دست آید (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۵). واژه ادراک بر درجات گوناگون دانش دلالت می‌کند و شامل ادراک حسی - عقلی، ادراک شهودی و ادراک اشراقی می‌شود با این تفاوت که ادراک در نگرش سهروردی در شکل محدود خود

یعنی «تجربه حسی» شکل محدودتری از آگاهی را، نسبت به ادراک در سطح تجربه اشراقی به دست می دهد (ضیائی، ۱۳۸۴: ۱۳۸).

بنابراین شناخت شیء در کلی ترین معنا از آگاهی، یعنی فاعل شناسا، «مثال» حقیقت شیء خواهد بود. و با تجربه شهودی به صورت اضافه اشراقی، میان متعلق شناسایی و فاعل شناسایی می شود (شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۹). در واقع علم اشراقی در مقایسه با علم مبتنی بر اضافه اشراقی است که در ورای زمان است و حاضر میان متعلق شناسایی و فاعل شناسایی است و به عقیده سهروردی معتبرترین علم است که با تجربه حضور شیء در فرایند شهود و مشاهده - اشراق (اضافه اشراقی)، یعنی فرایند کسب دانش (علم) تأیید شده است.

#### ۱- شهود

شهودی که در فرایند معرفت اشراقی است به احتمال زیاد مأخوذ از «فهم سریع» ارسطویی یعنی مشاهده از طریق تجربه حسی است (ضیائی، ۱۳۸۴: ۱۵۰) که سهروردی این نوع خاص از استنباط را با معرفت شناسی خود پیوند زده است. او این سطح از دانش را اولاً به عنوان فعل عقل یعنی حرکت عقل از قوه به فعل، و ثانیاً به عنوان «خرد قدسی» (سهروردی، ۱۳۳۴: ۶۵ تا ۶۹) مشخص می کند. سهروردی مهمترین «فعل» شهود را استعداد فاعل در نظر گرفته است که بیشترین مطالب قابل فهم را در کوتاهترین زمان درک می کند (همان). در چنین حالتی، شهود (تجربه حسی) به درک «حد وسط» قیاس می رسد که به منزله درک مستقیم از تعریف ماهیت شیء خارجی است.

#### ۲- اضافه اشراقی: مشاهده - اشراق

بر اساس دیدگاه معرفت شناسی سهروردی، «مشاهده و اشراق» دو عمل مختلف است و اگرچه هر دو از جهت غایت و آثار به هم شباهت دارد (یعنی هر دو، طریق دستیابی به کمال است و هر دو موجب می شود که بر میزان و شدت نورانیت انوار افزوده شود) از یک جهت با یکدیگر متفاوت، و آن این است که مشاهده جهت صعودی دارد و اشراق جهت نزولی دارد. در واقع مشاهده به عنوان یکی از شیوه های وجود مطرح، و اهمیت معرفت شناختی آن این است که راه و روش شناخت و معرفتی را که با افتادن در مسیر حیات معنوی حاصل می شود، پیش پای داننده می گذارد. اما اجزای متعده این حیات معنوی را سهروردی در آثار مختلف خود به شیوه ای رمزی و نمادین تر بحث می کند، ولی مقصود همه آنها یکی است؛ تجربه شهودی (مشاهده عرفانی) از طریق تجرید نفس از



جسم و جهان مادی (امین رضوی، ۱۳۷۷: ۱۰۵) صورت می‌گیرد.

به عقیده سهروردی، دانش منتج از مشاهده به عنوان واسطه بین تجربه حسی (شهود) و تجربه اشراقی، چارچوبی را به دست می‌دهد که داده‌های شناختی را هم در معنای ادراک حسی و هم در معنای ادراک اشراقی تعلیل می‌کند (امین رضوی، ۱۳۷۷: ۱۴۴) که بر این اساس می‌توان فرایند دو سویه‌ای را که بر همه مراتب واقعیت اثر می‌کند، مطرح نمود.

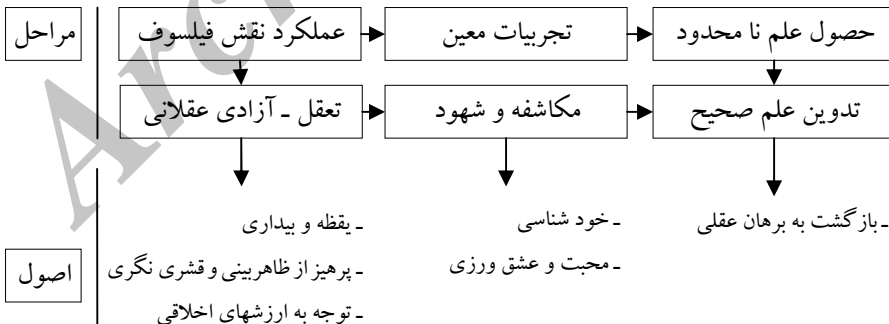
سهروردی معتقد است که این فرایند در انسان با ادراک حسی ظاهری (تجربه حسی) شروع می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۳۴)؛ در رتبه کیهانی، واقعیتی را که در فوق آن (خارج از دایره تجربه حسی) است مشاهده می‌کند (تجربه عرفانی - مشاهده) و در حالی که «انوار» عالیتر در لحظه مشاهده بر انوار سافل، اشراق می‌شود، آنها را می‌بیند. اشراق نور الانوار، جامع است و خورشید الهی این اشراق را میسر می‌کند؛ لذا علم از طریق فعل دو گانه مشاهده یعنی گرفتن دانش حسی و گسترش آن به حوزه اشراق به دست می‌آید و خودآگاهی، محرک واقعی این اصل است به این دلیل که هر موجود، قادر به شناخت رتبه کمال خویش است و خود شناسی، موجب شوق به «مشاهده» موجود کاملتر از خود است. این «مشاهده»، موجب فرایند اشراق می‌گردد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۳۹ تا ۱۴۱) که به موجب آن، «نور» از عالیترین مبدأ تا سافلتین عنصر تکثیر می‌شود و با حرکت قدسی قوام می‌یابد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۴۲ تا ۱۸۵) و سرانجام از آن طریق (اشراق)، امکان شهود منشأ حقیقت فراهم می‌شود و در آن حالت نیروی وهم (عقل حسی و عقل عرفانی) از منازعه باز می‌ماند (موحد، ۱۳۸۴: ۱۲۶).

سهروردی در تبیین هر چه بیشتر از این دوره معرفتی (مشاهده - اشراق)، آن را با ویژگی «عینیت نفس» توجیه می‌کند. به عقیده وی طبیعت ذاتی این فرایند از معرفت این است که واقعیت آگاهی و این واقعیت، که خود [= نفس] آگاه است، وجود یکی و عین هم هستند. اگر فرض خودآگاهی را به عنوان یک مثال در نظر بگیریم، سهروردی بر آن است که «خود» باید به گونه‌ای مطلق به خود، آگاه باشد بدون اینکه باز نمودی [= صورت ذهنی‌ای] میانجی شود. هرگونه باز نمود برای خود اعم از تجربه حسی یا متعالی (اشراق)، باید ضرورتاً به نقیض فرضیه خودآگاهی مربوط باشد؛ بلکه با همان حضور واقعیت «خود» است که «خود»، علم به خویش دارد. در نتیجه «خود» و «خودآگاهی» به لحاظ فردی و عددی موجودی بسیط و منفرد است. این کاروان اندیشه به گونه‌ای مستقیم و اجتناب‌ناپذیر به همان مفهوم عینیت بنفسه (حائری یزدی، ۱۹۹۲) علم اشراقی می‌رسد.

## اصول تربیت اشراقی

با اذعان به اینکه اصول هر علمی به منزله ستونها و پایه‌های ساختمان آن علم است که در استحکام و عمر آن نقش اساسی دارد در واقع فعالیتها و روشهای هر علمی بر اصول آن علم مبتنی است (مطهری، ۱۳۸۰). بر این مبنا هرگونه پژوهش در خصوص اجزا و عناصر نظامهای آموزشی نظیر هدف، برنامه درسی، محتوا، معلم، شاگرد و ارزشیابی مستلزم استخراج، طبقه بندی و تنویب اصول تربیتی است. در عرف کلمه اصل را در مقابل بدل و فرع به کار می‌گیرند (رفیعی، ۱۳۸۱: ۱۳۰)؛ معنای لغوی آن بیخ، بن و ریشه است (عمید، ۱۳۶۱: ۱۴۸).

در مباحث تعلیم و تربیت، مقصود از اصل، مفهوم فلسفی آن است که با معنای منشأ و مصدر برابر است (هوشیار، ۱۳۳۵: ۸)؛ می‌توان به عنوان قواعد عامه‌ای آنها را به منزله دستورالعملهای کلی در نظر گرفت و از آنها به عنوان راهنمای عمل در تدابیر تربیتی استفاده کرد؛ بر این اساس استخراج و تبیین اشارات و دلالتهای تربیتی گزاره‌های معرفت شناختی مستلزم شناخت و ارائه اصول تعلیم و تربیت است. لذا این پژوهش با قبول این مطلب، که اصول کشف کردنی است و نه وضع کردنی، ضمن توجه به گزاره‌های معرفت شناسی فلسفه اشراق سهروردی اصول تعلیم و تربیت از دیدگاه وجه معرفت شناسی اشراقی را به دست داده است. اصول تربیت در نظام معرفت شناسی سهروردی طی فرایندی، مرحله‌ای تعیین یافته است (شکل ۲) به این معنی که هر مرحله اصولی را می‌طلبد که در نتیجه توجه به آن فرد مترقی می‌تواند به مرحله بعد صعود داشته باشد.



شکل ۲: فرایند معرفت اشراقی، بیان اصول تربیتی، منبع: مؤلفان .

مرحله نخست با عملکرد نقش فیلسوف مشخص می‌شود؛ یعنی او باید در این مرحله متکی بر عقل و آزادی از قید و بندهای فراوان طبیعت و عاداتها و تعصب‌ها به دور باشد؛ زیرا تا وقتی عقل از این گونه قید و بندها و عادات و تعصبات آزاد نشود برای ادراک حقیقت آمادگی ندارد و خود را در این راه آزاد نمی‌بیند. بنابراین، آزادی عقل در رها شدن از قید و بند طبیعت، عادات و تعصب‌ها است و آزادی انسان نیز تنها در آزادی عقل معنی پیدا می‌کند. اهمیت سیر و سلوک عملی و ضرورت آن از آنجا ناشی می‌شود که در آزادی عقل نسبت به آنچه قید و بند طبیعت، عادات و تعصب‌ها نامیده می‌شود، نقش عمده و بنیادی ایفا می‌کند؛ از این رو در مقدمه کتاب حکمة الاشراق می‌بینیم که سهروردی به این مسئله اشاره می‌کند و درباره سالکان راه حق چنین می‌گوید: "ان وقع لهم فی الاصول شک يزول عنهم بالسلم المخلعة".

در این عبارت سهروردی از کلمه ترکیبی "السلم المخلعة" به منظور توضیح و تشریح معنی آزادی سالک استفاده کرده است به این معنی که شخص سالک هر لحظه باید خود را از پوست ضخیم عاداتها و شکوک و تعصب‌ها خارج سازد و در پیمودن راه (حق) به سوی مقصد اعلی هرگز درنگ نکند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۴: ۳۰ تا ۳۳).

البته باید توجه کرد که حقیقت بیان «آزادی عقل» در نظر سهروردی به این معنی نباید تلقی شود که عقل در نظر وی نظام مند نیست و قانون نمی‌شناسد بلکه به عقیده وی همه جهان هستی و کل عالم شناخت و معرفت همه از آثار عقل به شمار می‌آید. نزد سهروردی حقیقت این مطلب را می‌توان در رساله «مونس العشاق» یافت که درباره «حقیقت عشق» است. وی در این رساله عنوان کرده است که اولین چیزی را که خداوند خلق نموده عقل است: «اول ما خلق الله تعالی العقل»؛ لذا به آن سه صفت بخشیده است: حسن، عشق و حزن که هر سه در ارتباطی وثیق با عقل در آمیخته اند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۶۸ و ۲۶۹). پس فیلسوف (مورد تربیت) باید در جهت معرفت اشراقی از عقل نه به عنوان هدف که آن را ابزار معرفت حقیقی دانسته و به کمک آن راه دانش حضوری را هموار نماید؛ این مرحله مقدماتی حصول علم حضوری محقق نیست مگر در لزوم توجه به اصول ذیل:

۱- غفلت‌گریزی: این اصل از جمله اصولی به شمار است که در این مرحله متربّی، باید مد نظر داشته باشد. به باور شیخ اشراق رسالت تمامی علوم بیدار کردن انسان و زدودن غفلت و بیخبری

از اوست. شخص غافل که از بیماریهای روحی خویش و نقاط ضعف خود بی خبر است، چگونگی می‌تواند در جهت تربیت و اصلاح خویش گام بردارد و آن گاه انسان از غفلت می‌رهزد که بدانند دنیا ظلمانی است و محل عبور، و وطن اصلی او جای دیگری است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۰۵ و ۱۰۶).

از این رو سهروردی معتقد است که در جستجوی فهم، هر گاه فرد بر خلع بدن و رام کردن حواس و رفع موانع مادی و فرونشاندن امیال نفسانی توانا شد در عالم اندیشه به ذات خود و بلکه به ذات همه چیز در بیرون خود رجوع، و آن را نظاره می‌کند و بدین سان به شناخت شرق می‌رسد (موحد، ۱۳۸۴: ۱۳۱).

سهروردی در رساله‌ای کنایه آمیز (رساله الطیر) که از زبان پرندگان که گرفتار دام صیاد شده‌اند، غفلت‌گریزی سالک (انسان) را که اسیر این عالم خاکی است بیان می‌کند که: "روزی در میان این بندها بیرون نگرستم؛ جماعتی دیدم از یاران خود ... آهنگ پریدن می‌کردند... چون آن دیدم ابتدای کار خود و نسی خویش از خود یاد آمدم و آنچه با او ساخته بودم و الف گرفته بر من منغض شد. خواستم از اندوه بمیرم یا از آن باز گردیدن ایشان، جان از تن جدا شود. آوازی دادم ایشان را و زاری کردم که به نزدیک من آید و مرا در حیل جستن به راحت، دلیل باشید و با من در رنج شریک باشید که کار من به جان رسید، ایشان را فریب صیادان یاد آمد، بترسیدند و از من برمیدند" (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۰۰). این در واقع به انسان و سالک اشاره می‌کند که یاد نسیان خود می‌افتد و از اسارت خود در این بندهای عالم رنج می‌برد.

در جایی سالک از شیخ می‌پرسد که: "هیچ ممکن بوده دل بیگانه آشنا شود و روشن / گفت هر بیگانه که بدانست که دل او بینا نیست تواند که بینا شود" (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۵۵) که این نشان از بیدار شدن دل سالک دارد و دیگر اینکه کمال علم همان است که فرد بداند جاهل است و اساس هدایت، معرفت است (صادقی حسن آبادی و عروجی، ۱۳۸۵: ۱۰).

۲- پرهیز از ظاهر بینی و قشری نگری: این اصل بیانگر این است که تا فرد (متربی) گرفتار ظاهر و پوسته باشد، راهی به درک حقایق و رموز اشیا نخواهد داشت. در واقع "برای پرسش و دانستن حقیقت باید از ظاهر بینی... دست شست و سعی کرد که دیده حقیقت بین خود را گشود" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۴۸)؛ لذا متربی حقیقت بین باید که در طریقه اشراق و معرفت اشراقی، قشر و پوسته را شکسته، باطن و وجود خود را متوجه کند و بنه باطن اشیا و حقیقت نماید. از این رو

به عقیده سهروردی: "چون دیده اندرونی گشاده شود دیده ظاهر بر همه باید نهادن و لب بر همه بستن و این پنج حس ظاهر را دست، کوتاه باید کردن و حواس باطن را در کار باید انداختن تا این بیمار چیز اگر گیرد به دست باطن گیرد و اگر بیند به چشم باطن بیند و اگر شنود به گوش باطن شنود" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۴۸).

۳- توجه به ارزشهای اخلاقی: لزوم توجه به ارزشهای اخلاقی و عنوان کردن آن به عنوان اصل در واقع بر می‌گردد به طرز تلقی و نگرش متربی به مسائل اخلاقی؛ آن هم به این دلیل که سهروردی اخلاق را راه یافتن حقیقت، چشیدن کمال حقیقی دانسته، رعایت ارزشهای اخلاقی را دارای تأثیرات زیر برای متربی می‌داند:

- تحقق سعادت و کمال متربی در پرتو پیروی از دستوره‌های اخلاقی و دوری از رذایل و انصاف به فضایل ممکن است و بدون آن برآیند فضایل یعنی ملکه «عدالت» در نفس ناطقه، نمی‌تواند به سعادت (دانش حضوری و اتصال به منبع فیض) نایل شود (سهروردی، ۱۳۸۰).

- اخلاق، اعم از فضایل و رذایل، سازنده متربی است به این معنی که افعال اخلاقی در آغاز در نفس، هیأتها را پدید می‌آورد و پس از مدتی ملکات را که شخصیت انسان را شکل می‌دهد. این ملکات پس از مرگ ظاهر و بارز می‌شود و انسان چیزی نیست جز ملکات نفسانی خود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۷۵).

- تحقق معرفت حضوری در گرو آراستگی نفس ناطقه به فضایل و پیراستن آن از رذایل است. به عقیده سهروردی چون انسان اشرف مخلوقات است، کمال نفس (روح) او را بدین حکمت که مجرد است در این می‌داند که: "نسبت به حقایق از واجب تا جهان مادی، معرفت پیدا کند و نظام هستی از مبدأ تا معاد در او نقش بندد و خلاصه در حد توانایی بشری، همانند مبادی مفارق و جواهر مجرد گردد و سراسر آگاهی شود" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۰۰ تا ۵۰۲) و این ممکن نیست مگر نفس به قوت شایسته نایل آید و بدون شک تنها فضایل روحانی است که نفس را قوت می‌دهد و به او قدرت پرواز به سوی کمال می‌بخشد. نفسی که اسیر امیال خویش است از مشروع و معقول بی خبر است و نه در پی بهشت است و نه گریزان از دوزخ، چگونه می‌تواند افق برتر را ببیند و به سوی آن حرکت کند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۷۰).

از این رو شیخ اشراق ارزشهای اخلاقی را مشمول

۱- ارزشهای الهی (شامل تقوا<sup>(۳)</sup>، انقطاع الی الله<sup>(۴)</sup>، ذکر دائم<sup>(۵)</sup>، عبادت<sup>(۶)</sup>، دعا و تضرع<sup>(۷)</sup>)

۲- ارزشهای فردی (شامل رهایی از خود - رهایی از امیال نفسانی و افکار جاهلانه و دوستی دنیاست - محاسبه نفس<sup>(۸)</sup>، استقامت<sup>(۹)</sup>، تخلیه، تحلیه و تجلیه<sup>(۱۰)</sup>) و ارزشهای اجتماعی (شامل پرهیز از ظلم<sup>(۱۱)</sup>، راستگویی<sup>(۱۲)</sup>، شفقت بر مردم و نیکی به والدین<sup>(۱۳)</sup>) می‌داند.

مرحله دوم با تجربیات معین معلوم می‌شود. "فیلسوف باید به مشاهد نور الهی نایل آید. مرتبی باید به بینش علمی برسد؛" در این زمینه سهروردی می‌گوید: آنچه به تعلیم و تعلّم مربوط است بخشی از آن نیز تو را کفایت می‌کند ولی بر تو لازم است که دانش شهودی را به دست آوری (سهروردی، ۱۳۳۴: ۱۴۰).

نکته قابل توجه این است که این فیلسوف اشراقی با اینکه اساس حکمت را دانش شهودی می‌داند روی برهان نیز تکیه، و آن را معیار کارها معرفی می‌کند. وی مخاطبان خود را از هرگونه تقلید برحذر می‌دارد و با تأکید فراوان می‌گوید: "... و لا تقلدونی و غیر، فالمعیار هو البرهان ...!" نه از من و نه غیر از من به هیچ وجه تقلید نکنید؛ چراکه معیار تشخیص در امور، برهان است (سهروردی، ۱۳۳۴: ۱۲۱)؛ لیکن در ادامه می‌آورد "و کفاک من العلم التعلیمی طرفاً، فعلیک بالعلم التجردی الاتصالی الشهودی لتصیر من الحکماء": با اینکه معیار شناخت حقایق برهان است ولی تکیه بر استدلال و میانی منطقی کافی نیست بلکه «علم تجردی اتصالی شهودی» لازم است تا انسان «حکیم» محسوب شود (همان). در توضیح همین نکته است که سهروردی پس از انتقاد از روش مشائیان می‌گوید: "با ظهور مباحثی از این قبیل، حکمت منقطع شد و علوم سلوک قدسی فراموش گردید و راه به ملکوت بسته شد. سطوری از گفته‌ها باقی ماند که متشبهان به حکما (متفلسفان) فریفته آنها شدند و گمان بردند که انسان تنها با خواندن کتاب، بی آنکه سلوک قدسی نموده، و انوار روحانی را مشاهده کرده باشد از اهل حکمت تواند گشت. هم چنانکه سالکی که توانایی بحث و تفکر منطقی نداشته باشد ناقص و نارسیده است، فیلسوفی نیز که آیات ملکوت را مشاهده [و تجربه مستقیم عرفانی و اشراقی نداشته] باشد، ناقص و غیر معتبر است" (سهروردی، ۱۳۵۵: ۳۶۱). از این رو و در چارچوب پیش فرض مطرح شده، ضرورت دو اصل ذیل در تحقق این مرحله محسوس به نظر می‌رسد:

۱- خود شناسی (معرفت النفس): تحقق انسجام و یکپارچگی شخصیتی در سایه «خود شناسی» است؛ به تعبیر دیگر فرایند خودشناسی به وحدت و انسجام تدریجی شخصیت سالک منجر می‌شود به گونه ای که در صورت رسیدن به «هسته مرکزی خود» و اتصال با آن، شخصیت انسان به

تمامیت و انسجام کامل نائل می‌شود (شمشیری، ۱۳۸۵: ۲۷۸). آنچه اشراق سهروردی بر آن تأکید می‌ورزد آگاهی بی‌واسطه آدمی نسبت به ذات خود، یعنی «علم النفس - علم حضوری» است (سهروردی، بی تا: ۱۶)؛ لذا بیش از اینکه نتیجه بحث‌های نظری باشد، محصول نوعی درون‌نگری و تجربیات باطنی است. به نظر سهروردی تا فرد خود را نشناسد نمی‌تواند به معرفت حقیقی نائل شود و چه بسا هدف غایی تربیت که همان مقام جمع الجمعی (صاحب دانش حصولی و حضوری) است، محقق نخواهد شد؛ لذا به باور شیخ اشراق، متری بدون تفکر در خود و شناخت نفس در تربیت خویش توفیق نمی‌یابد. او در این باره می‌گوید: "اگر به خود آیی و فکر کنی که از کجا آمده‌ای و کجا خواهی شد... خود را خواهی یافت" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۶۹).

۲- عشق ورزی: مطابق الگوی مطرح شده توسط نگارنده، عشق به عنوان یکی از دو اصل مطرح در مرحله دوم، نه تنها بیگانه از شناخت و آگاهی متری نیست بلکه فراتر از آن، وسیله‌ای برای دستیابی به معرفت و شناخت حقیقی نیز به شمار می‌آید، چون، "وصول به کمال جز به عشق ممکن نشود و عشق است که طالب را به مطلوب می‌رساند" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۴۴ تا ۲۸۶)؛ به این معنی که عشق به عنوان نیروی محرک انسان و کشاننده او به سمت حقیقت است؛ تعالی یافتن در آن موجب کنار رفتن حجابها و موانع بر سر راه معرفت حقیقی یا همان علم حضوری می‌شود که نتیجه آن در فرایند تعلیم و تربیت، پیوند بین تعلیم و تربیت و تجربیات واقعی زندگی دانش‌آموزان است. "به علاوه توجه به عشق برای خود دانش آموزان نیز با معناترین موضوع به شمار می‌آید؛ چراکه تعلق به خود آنان دارد و از اعماق وجودشان شعله می‌کشد" (شمشیری، ۱۳۸۵: ۱۴۳).

مرحله سوم با حصول علم نامحدود یعنی "علم اشراقی، متری علاوه بر درک عقلانی مباحث به شهودی عینی از مباحث رسیده باشد". به عقیده سهروردی، متعلم (فیلسوف مورد نظر سهروردی) در این مرحله باید تحلیل استدلال را به کار بگیرد و تجربه اشراقی خود را در معرض آزمون قرار دهد. نظام استدلال مورد استفاده همان برهان ارسطویی است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۰). همین تعیین که با حرکت از داده‌های مکاشفه به دست آمده و به سوی برهان مبتنی بر عقل مایل می‌شود که اساس معرفت استدلالی است هنگامی به دست می‌آید که داده‌های بصری اثبات شده باشد که حکمت اشراق بر آن مبتنی است (اصل بازگشت به برهان و استدلال عقلی).

این فرایند از طریق تحلیل استدلالی و به قصد اثبات تجربه و ساخت نظامی انجام می‌شود که

در آن تجربه قابل جایگزینی است و دستیابی آن به آسانی میسر است (ضیایی، ۱۳۸۴).

## نتیجه گیری

همان طور که عنوان شد به عقیده سهروردی معرفت، شناخت نظری و عملی نیست که محصول ادراکات حسی و شهودی است؛ چراکه به عقیده وی نمی توان تنها از این طریق به معرفت نفس نائل آمد؛ بالفعل نمودن گنجینه ها و استعداد های درونی، بیش از اینکه محصول شناخت حسی و شهودی باشد، محصول تجربه اشراقی است. وی معرفت حقیقی را اشراقی می داند و معتقد است که انسان در پرتو انوار و اتصال به عقل فعال و اشراق نفس به مقام بینش حقیقت می رسد و واقعیت هستی را در تجربه بی واسطه مشاهده می کند. البته لازمه چنین تجربه ای شناخت شهودی، علم تجردی اتصالی (معرفت شهودی) و برهان تشکیل می دهد.

در مجموع این بررسی نشان داد که دستگاه معرفت شناسی فلسفه سهروردی از سویی براساس یافته های حسی و ادراکات کشفی - شهودی است و از سوی دیگر بر شناخت واقعیت از طریق روئیت بی واسطه (اشراق) متکی است. در این نوع نگرش معرفت شناسانه به نظر می رسد که عقل به عنوان منبع معرفت تنها در اتکا به اشراق است که می تواند به معرفتی موثق از حقیقت دست یابد و گرنه به خودی خود در راه شناخت حقیقت کور و ناتوان است. عقل باید تسلیم اندیشه برتری باشد؛ اندیشه ای که به جای تکیه به معرفت حسی و شهودی، مرجعیت عالی تری را مبنا قرار دهد که همان معرفت اشراقی است؛ از این رو به نظر می رسد که سهروردی تربیتی را مطلوب می انگارد که محصول نگرش شناختی فرد است. بنابراین آنچه برای اصول تربیت از اعتبار ویژه نزد معرفت شناسی سهروردی نشأت می گیرد، شامل این موارد می شود:

اصول تربیت از نگاه سهروردی تحت قاعده عامه ای بیان شده است که می توان آن را به منزله دستورالعمل کلی در نظر گرفت و از آن به عنوان راهنمای عمل در تدابیر تربیتی استفاده کرد. این اصول با توجه به گزاره های معرفت شناسی فلسفه سهروردی، طی فرایندی سه مرحله ای مطرح می شود. این مراحل شامل: ۱- عملکرد دانش آموز در کسب معرفت حسی به عنوان پایه و شالوده فکری تحقق معرفت شهودی ۲- مرحله کسب تجربیات معین که محصول مکاشفه و شهود شخصی است. ۳- مرحله حصول علم نامحدود (تدوین علم معین) که مستلزم توجه به اصل بازگشت به برهان عقلی است.



## یادداشتها

- ۱- یحیی ابن حبش شهاب الدین سهروردی در سال ۱۱۵۳م در سهرورد (کربن، ۱۳۸۲: ۳۰) در شمال ایران چشم به دنیا گشود؛ بیشتر دوران زندگی او در ناامیدی و اضطراب ناشی از جنگهای صلیبی (ابوریان، ۱۳۷۲: ۱۰) به دور از زادگاهش و در مهاجرت سپری شده است. سهروردی در سالهای کودکی ابتدا در مراغه مقدمات فلسفی را آموخت و پس از آن در اصفهان به تحصیل ادبیات فارسی مشغول شد؛ در این اثنا با گرایشهای صوفیانه آشنا شد و به ریاضت و جستجوهای فکری درونی پرداخت که سرانجام در این مسیر به مقامات حکما دست یافت (شهرزوری، ۱۳۶۵: ۴۵). سهروردی بعدها برای کسب دانش بیشتر به حلب (یکی از شهرهای سوریه) مسافرت کرد و در همانجا در ۳۸ سالگی (۱۱۹۱م) از دنیا رفت (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۴: ۴۵).
- ۲- اینکه عنوان شد به طور کامل در مرحله اشراق فیض از عالم عقول به صورت کامل محقق می‌شود، منظور این است که در مرحله یک و دو نیز فیض خداوند شامل حال سالک است؛ لیکن به دلیل نقصان سالک افزای آن به صورت ضعیف بر سالک محقق می‌شده است که با حضور سالک به مرحله بالاتر، نقص سالک کمتر، و لذا افزای فیض بیشتر است که سرانجام در مرحله اشراق این فیض به صورت کامل سالک را فرا می‌گیرد.
- ۳- عبارت سهروردی در مورد تقوا: "صراحت اوامر و ترک نواهی الهی و ترک گناهان کبیره و صغیره و به طور کلی رعایت شریعت و فرایض و سنتهای دینی، انسان را از ناکامی و خسران می‌رهاند" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۹۲ و ۲۹۳).
- ۴- عبارت سهروردی در مورد انقطاع الی الله: "بریدن از غیر خدا و پیوستن به او از پایه اصلی سیر و سلوک است. پس از انقطاع از غیر خدا و رو کردن به جانب او سالک به جایی می‌رسد که جز عشق به حق، محبت هیچ کس را در دل ندارد" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۰۵).
- ۵- سهروردی در تقرب به مبدأ فیض (خداوند) برای ذکر سیار و مداوم نقش مؤثری قائل است. وی ضمن بیان انواع ذکر، تأثیر شگرف برخی اذکار را بیان کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۹۷ تا ۳۹۹).
- ۶- سهروردی معتقد است که انجام دادن اعمال عبادی به طور مستمر بویژه قرائت قرآن، نماز شب و روزه برای سالک طریقت ضروری است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۱۳).
- ۷- سهروردی معتقد است که: "دعا و تضرع و ابتهاج و طلب کمال و سعادت و قرب به خداوند، مقدمه حصول مراتب کمال است؛ همان گونه که مقدمات برهان نتیجه را بالطبع به دنبال می‌آورد" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۱۱۹).
- ۸- عبارت سهروردی در زمینه محاسبه نفس: "انسان باید صبح و شب اعمال خویش را بررسی کند و بکوشد که اعمالش روز به روز او را به کمال و سعادت نزدیکتر سازد" (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۱۹).

- ۹- سهروردی بر این باور است که بر اثر استقامت، اخلاق سریع الزوال یعنی «حال» بتدریج به «ملکه» و خصلتهای ثابت و راسخ تبدیل می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۰۵ تا ۱۲۸).
- ۱۰- پیراستن نفس از رذایل را تخلیه، آراستن آن را به فضایل تخلیه و صفا دادن نفس را به دل و نورانیت جان تجلیه (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۰۵ تا ۱۲۸) گویند.
- ۱۱- سهروردی ظلم را از جمله حجابهای ظلمانی می‌داند که انسان را از رسیدن به کمال باز می‌دارد؛ از این رو وی ستم کردن به دیگران حتی یک مورچه را منع کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۱۹).
- ۱۲- سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۴۰۰.
- ۱۳- سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۲۰.

### منابع فارسی

- ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین (۱۳۳۴). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی. تهران: انتشارات حکمت.
- ابوریان، محمدعلی (۱۳۷۲). مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی. ترجمه محمدعلی شیخی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- امین‌رضوی، مهدی (۱۳۷۷). سهروردی و مکتب اشراق. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.
- خادم جهرمی، جامده (۱۳۸۵). فرشته‌شناسی در حکمت اشراق. پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه شیراز.
- رفیعی، بهروز (۱۳۸۱). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن. ج ۳. تهران: سمت.
- سعیدی، سیدجعفر (۱۳۶۴). شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق. تهران: انتشارات فلسفه.
- سهروردی، شهاب‌الدین (بی تا). حکمة الاشراق. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۳۴). منطق التلویحات. تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۵۵). المشارع و المطارحات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). ترجمه و شرح حکمت الاشراق. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ الاشراق. ج ۱، ۲، ۳. با تصحیح سید حسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰). شرح قصه غربت غربی. تهران: نشر تندیس.
- شکوهری، غلام‌حسین (۱۳۸۱). مبانی و اصول آموزش و پرورش. مشهد: آستان قدس رضوی.
- شمشیری، بابک (۱۳۸۵). تعلیم و تربیت از منظر عشق و عرفان. تهران: طهوری.
- شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۷۳). شرح حکمة الاشراق سهروردی. تحقیق و مقدمه حسین رضایی تربیتی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، محمد بن محمد (۱۳۶۵). نزه الارواح و روضه الفراح. ترجمه مقصود علی تبریزی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۰). شرح حکمة الاشراق. به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق. تهران: موسسه مطالعات اسلامی.

صادقی حسن آبادی، رضا؛ عروجی، راضیه (۱۳۸۵). سلوک عرفانی در حکمت الاشراق. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. ش ۲۱. صفحات ۱ تا ۲۲.

ضیایی، حسین (۱۳۸۴). معرفت و اشراق در اندیشه سهروردی. ترجمه سیما نور بخش. تهران: فرزانه. عمید، حسن (۱۳۶۱). فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیر کبیر.

کرین، هانری (۱۳۵۲). رابطه حکمت و اشراق و مفهوم‌های بنیادی آن. تهران: انتشارات طهوری.

کرین، هانری (۱۳۸۲). روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان. ترجمه روح بخشان. تهران: اساطیر. مطهری، محمد رضا (۱۳۸۰). اصول و مبانی آموزش مسائل دینی به کودکان و نوجوانان. مجله معرفت. س ۵. ص ۲۹ تا ۳۸.

موحد، صمد (۱۳۸۴). سرچشمه‌های حکمت اشراق. تهران: امیر کبیر.

هوشیار، محمدباقر (۱۳۳۵). اصول آموزش و پرورش. ج ۱. تهران: دانشگاه تهران.

#### منابع انگلیسی

Ha'iri Yazdi, Mehdi (1992). **The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence**, Albany, NY: State University of New York Press.

