

نگاهی به مباحث یادگیری در فلسفه اشراق

محمد بهشتی*

چکیده

یادگیری از موضوعات مهمی است که از دیرباز مورد توجه دانشوران و فیلسوفان بوده است و در این باره پژوهش‌های ماندگار و تحقیقات دامنه‌داری انجام شده است. امروزه نیز یادگیری به عنوان یک موضوع مهم میان‌رشته‌ای مورد توجه روان‌شناسان و دانشمندان علوم تربیتی است. سهروردی بنیانگذار فلسفه اشراق نیز شخصیتی است که مسئله علم، معرفت و یادگیری از دغدغه‌های مهم او بوده و حل فلسفی این مسئله از افتخارات، بلکه نقطه عطف زندگی اوست؛ او در بررسی «علم»، «معرفت» و «یادگیری» به یک انسجام مفهومی دست یافته است، و در دیدگاه خود راجع به «یادگیری»، به مسائل مختلفی مانند تعریف یادگیری، انواع یادگیری، ماهیت و حقیقت یادگیری، عوامل و موانع یادگیری و... پرداخته است. در این پژوهش پس از «تعریف یادگیری» و اشاره به «اقسام یادگیری»، به دو موضوع اساسی مهم در فلسفه اشراق؛ یعنی «ماهیت و حقیقت یادگیری» و «عوامل یادگیری» خواهیم پرداخت.

واژه‌های کلیدی: یادگیری، انواع یادگیری، نفس ناطقه عامل یادگیری، اضافه اشراقی، صفای باطن

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بیان مسئله

یادگیری از موضوعات مهمی است که از دیرباز مورد توجه دانشوران، فیلسوفان و عارفان بوده است و در این باره پژوهش‌های ماندگار و تحقیقات دامنه‌داری انجام شده است. امروزه نیز یادگیری به عنوان یک موضوع مهم میان‌رشته‌ای در روان‌شناسی، علوم تربیتی، فلسفه (از جهت هستی‌شناسی معرفت) مورد توجه محققان و دانشوران است و در مورد آن نظریه‌های متعددی چون کارکردگرایی، تداعی‌گرایی، رفتارگرایی، گشتالت و خبرپردازی و نیز الگوهای یادگیری از دانشمندانی چون تراندیک، پاولوف، گاتری، هال، تولمن، اسکینر، پیازه ارائه شده است (ر.ک: هیلگارد، ۱۳۶۷؛ سولسو، ۱۳۷۱؛ هرگنهان و السون، ۱۳۷۴).

اما ارزیابی و نقد و بررسی پژوهش‌های گذشته در مورد یادگیری ما را به سه نکته کلیدی رهنمون می‌کند:

۱. گام نخست در فهم ماهیت و حقیقت یادگیری شناخت حقیقت نفس است؛ زیرا نفس عامل اصلی یادگیری و شناخت است و تا زمانی که نفس بدان‌گونه که شایسته است شناخته نشود، بررسی و تحلیل یادگیری نیز مبهم می‌ماند و چنان که ملاحظه می‌شود در نظریه‌های یادگیری در روان‌شناسی معاصر به نفس توجه نشده است چون اکثر این نظریه‌ها با روش تجربی و براساس فلسفه‌های پوزیتیویستی و پراگماتیستی نظریه‌پردازی شده است.
 ۲. در پژوهش‌های مربوط به یادگیری غالباً نفس به عنوان پذیرنده و قبول‌کننده مطلب تلقی شده است؛ با اینکه نفس انسانی در طی مراتب وجود تا مرتبه‌ای پذیرنده و قبول‌کننده است و مطالب و صور ادراکی را دریافت و ادراک می‌کند و نیز یاد می‌گیرد، اما در مراحل خود مؤلّد ادراک خواهد بود و علم و عالم در این مرحله یکی خواهد شد. پیداست این نکته امری نیست که نظریه‌های یادگیری معاصر بدان دست یافته باشند.
 ۳. نکته سوم این است که راه معرفت نفس از طریق درون‌نگری و مطالعه صفحات کتاب نفس و شناخت لایه‌های گوناگون آن حاصل می‌شود که آن هم با مهار کردن نفس اماره و کم کردن تعلقات و وابستگی‌های مادی امکان‌پذیر است. این رویکرد نیز در پژوهش‌های مربوط به یادگیری مورد غفلت بوده و یا اینکه مورد انکار است.
- به هر حال، با توجه به نکات یادشده، شایسته است نگاه فلسفه اشراق در مورد یادگیری دانسته شود؛ زیرا از آغاز مسئله علم، معرفت و یادگیری از دغدغه‌های مهم شیخ اشراق بوده و با تمام وجود در پی حل آن، تلاش فراوان کرده است و چون گره آن را گشوده، به نظریه‌پردازی پرداخته و قوت فکری خود را نشان داده است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۰-۷۴).

افزون بر اینکه معرفت نفس در فلسفه اشراق از جایگاه بسیار رفیعی برخوردار است و فهم اسرار نظام فکری اشراقی و نقطه اساسی جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی اشراقی در گرو شناخت نفس است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۴)؛ از این رو، در این باب تلاشی گسترده شده و از رهگذر درون‌نگری، سیر انفسی و تأملات باطنی که آن هم با مهار کردن نفس اماره و کم کردن تعلقات مادی و نیز با ریاضت و مجاهدت نفسانی امکان‌پذیر است، زوایایی از لایه‌های پیچیده نفس شناخته شده است.

بنابراین، به نظر می‌رسد که دیدگاه فلسفه اشراق در مورد یادگیری تبیین شود و زمینه برای تحقیقات بیشتر هموار گردد. چنان که می‌دانیم درباره یادگیری مباحث مختلفی مطرح است؛ از جمله: معنا و مفهوم یادگیری، ماهیت و چگونگی یادگیری، انواع یادگیری، نظریه‌های یادگیری، عوامل مؤثر در یادگیری، موانع یادگیری، مراحل یادگیری و... در این مقاله نیز پس از تعریف یادگیری و اشاره‌ای به اقسام یادگیری، به دو موضوع اساسی مطرح در فلسفه اشراق می‌پردازیم؛ نخست، ماهیت و حقیقت یادگیری از نگاه این مکتب فلسفی بررسی می‌شود و سپس به بحث عوامل یادگیری و از آن جمله ارتباط یادگیری با صفای باطن که از نظر شیخ اشراق دارای اهمیت ویژه‌ای است، خواهیم پرداخت.

۱. تعریف یادگیری

درباره یادگیری تعریف‌های گوناگونی انجام شده ولی باید اعتراف کنیم که هنوز تعریفی جامع و کامل مورد اتفاق همه نظریه‌پردازان حوزه یادگیری ارائه نشده است (پارسا، ۱۳۵۷، ص ۱۹)؛ اما این مقدار قطعی است که یادگیری با دو فعل آموختن و دانستن تلازم دارد (هیلگارد، ۱۳۶۷، ص ۲) و معنا و مفهوم آن این است که مطلبی از سوی یادگیرنده دانسته شود که پیش از آن برای او دانسته نبوده است؛ خواه آن را آموخته باشد و یا خود بدان دست یافته باشد؛ بنابراین، یادگیری فرایندی است که تحقق آن در گرو فراهم آمدن عوامل مختلف انگیزشی، و خواست درونی و تلاش بیرونی از جانب یادگیرنده و یاددهنده است و بازآورد آن تغییری است که در یادگیرنده پدید می‌آید (هیلگارد، ۱۳۶۷، ص ۱۹ و ۲۰).

سهروردی یادگیری و تعلم را چنین معنا کرده است: «حضور و ظهور چیزی در نفس آدمی و پنهان نبودن آن از نفس ناطقه تعلم و یادگیری نام دارد» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۰، ۷۴ و ۴۸۷؛ ج ۲، ص ۱۵۲). این تعریف دارای سه نکته مهم است؛ یکی اینکه یادگیری و تعلم حضور و ظهور شیئی برای یادگیرنده است و بدین سبب یادگیری فرایند وجودی و واقعی است و نکته دیگر اینکه یادگیری دانستن و انکشاف چیزی برای یادگیرنده

است که پیش از آن برای او دانسته نبوده است، پس یادگیری ملازم با تغییر است. چنان که امروزه نیز دانشوران می‌گویند یادگیری اساساً به تغییر و تملک اشاره دارد زیرا فراگیر با فراگیری دانسته‌ای آن را به چنگ و تملک خود درآورده و همین امر موجب تغییر در او خواهد شد (هیلگارد، ۱۳۶۷، ص ۱۹-۲۵) و نکته سوم اینکه تعریف فوق شامل یادگیری تدریجی، دفعی، حصولی، حضوری و شهودی می‌شود.

۲. انواع یادگیری

در فلسفه اشراق در مورد یادگیری، علم و معرفت به سه ساحت یادگیری اشاره شده است:

۱. یادگیری در ساحت علم حصولی؛ یعنی در همه مواردی که سروکار انسان با مفهوم، صورت، تصور و تصدیق است و ادراک در این موارد حسی، خیالی و عقلی است و نفس ناطقه با به‌کارگیری قوا و ابزار ظاهری و باطنی بدانها دست می‌یازد. محصول یادگیری در ساحت علم حصولی اعم از معرفت جزئی و کلی است.

نکته درخور توجه در مورد این نوع از یادگیری این است که سهروردی اعتقاد دارد که فرایند یادگیری در همه این موارد از سنخ اضافه اشراقیه است؛ یعنی نفس انسانی به موجب قوت تجرد و اقتدار نوریتی که دارد، بر حقایق مادی و خارجی و غیره پرتو می‌افکند و ادراک صورت می‌گیرد؛ بنابراین، در ادراک حسی وقتی ما چیزی را می‌بینیم، بیننده اصلی خود نفس است و چشم تنها دریچه و کانال این ارتباط است. بر این اساس، در فرایند دیدن علاوه بر اشراق حضوری نفس که عامل اساسی دیدن و ابصار است، شرایطی نیز برای حصول آن از قبیل رویارویی و مقابله بینایی با شیء و عدم حجاب بین بیننده و شیء و وجود نور و روشنایی و... لازم است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۹-۱۰۱).

در ادراک خیالی که خود شیء در برابر حواس انسان قرار نگرفته و از حواس انسان غایب است نیز اشراق حضوری نسبت به قوه خیال است که از طریق آن مشاهده صور عینی مثالی تحقق پیدا می‌کند و درحقیقت، تخیل انسان جز مشاهده و درک حضوری صور خیالی در عالم مثال متصل چیزی نیست و با این حساب قوه خیال آینه نفس و ابزار نفس است که به وسیله آن صورت‌های مثالی مورد مشاهده قرار می‌گیرند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵۳ و ۲۱۵).

در ادراک عقلی نیز فرایند یادگیری این چنین نیست که عقل امور محسوس را تجرید و زواید و اعراض را حذف کند و به کمک آن به ساختن صورت و مفهوم کلی بپردازد بلکه تأمل در محسوسات سبب آمادگی نفس برای اشراق حضوری است؛ زیرا نفس به مرحله‌ای

از کمال می‌رسد که گویا با عقل فعال اتحاد پیدا می‌کند و به ادراک کلیات نائل می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵-۱۷).

۲. یادگیری در ساحت علم حضوری؛ چنان که پیش از این بیان شد، حضور و عدم غیبت شیء برای نفس انسان یادگیری و تعقل است، حال اگر چیزی نه از راه مفهوم و صورت بلکه تنها با ذات و واقعیت خود نزد نفس انسانی حاضر باشد، فراگیری و تعلم ما حضوری خواهد بود (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۰-۷۲، ۱۱۱ و ۴۸۹؛ ج ۲، ص ۱۵، ۱۸ و ۴۱) از نگاه سهروردی مصادیق علم حضوری عبارت‌اند از: علم حضوری به خود، علم حضوری به قوای نفس، علم حضوری نفس به بدن، علم حضوری نفس به صور علمیه، علم حضوری علت به معلول، و علم حضوری مجردات به همدیگر (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۵، ۴۸۸ و ۴۸۹؛ ج ۲، ص ۱۵۲ و ۱۵۳).

۳. ماهیت و حقیقت یادگیری

در باب یادگیری سؤال اساسی این است که فرایند یادگیری چگونه انجام می‌پذیرد؟ یادگیرنده چگونه مطلب نادانسته را در ذهن خود حاضر می‌سازد و بدان آگاهی پیدا می‌کند، معلم و یاددهنده چگونه مطلبی را به یادگیرنده انتقال می‌دهد و آنگاه که یادگیرنده چیزی را یاد می‌گیرد چه اتفاقی می‌افتد و چه تغییری ایجاد می‌شود و نیز رابطه یادگیری و دانستن چگونه رابطه‌ای است؟

پاسخ این است که ماهیت و حقیقت یادگیری در نظر شیخ اشراق دو پایه اساسی دارد؛ پایه نخست این است که مبدأ عالی یادگیری و عامل اصلی شناخت نفس ناطقه است و قوا و حواس تنها ابزار او به شمار می‌آیند و نیز به تعبیر وی، نفس حس تک‌تک حواس است (و هو حس جمیع الحواس) (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۱۴). توضیح اینکه بدن و قوای بدنی و اندام جسمانی و تک‌تک اعضا و قوای نفس برای نفس حضور دارند و نفس در موطن تک‌تک قوا و حواس حضور و احاطه دارد؛ در موطن باصره، سامعه، لامسه، عاقله، متخیله، حس مشترک و در موطن ملموسات، محسوسات و متخیلات و معقولات حاضر است و با همه ارتباط دارد؛ پس نفس است که بیننده، شنونده، یادگیرنده و درک‌کننده است و هرگاه به چیزی از دریچه حواس توجه و التفات پیدا کرد، بی‌تردید یادگیری و معرفت حاصل می‌شود؛ به عنوان مثال، فرایند دیدن از نظر سهروردی انطباق صورت مرئی در چشم نیست، چنان که به وسیله خروج شعاع از چشم هم نیست و تنها در نتیجه مقابله شیء با چشم سالم

در صورتی که حجابی بین باصر و مُبصر نباشد، دیدن به وجود می‌آید؛ بنابراین، التفات و توجه نفس پایه و اساس یادگیری است و شیخ اشراق این حقیقت را به صراحت بیان کرده و چنین آورده است: «فالادراک لیس الا بالتفات النفس» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰۷)، یادگیری و ادراک جز التفات نفس چیزی نیست؛ بنابراین، در انواع یادگیری نقش اصلی از آن نفس ناطقه است و قوای نفس اعم از عاقله، واهمه، متخیله و نیز باصره و سامعه و ذائقه و... ابزار او به شمار می‌آیند و پیداست ماهیت و حقیقت التفات نفس به موجودات اعم از امور مادی و مجرد به صورت ارتباط و اشراق حضوری است و بسیار اتفاق می‌افتد که انسان در برابر اشیا بی‌قرار می‌گردد اما به دلیل بی‌توجهی و عدم التفات، آنها را نمی‌بیند؛ چون نظرش معطوف به چیز دیگری است و این پایه دوم یادگیری اشراقی است که توضیح خواهیم داد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۸۳).

پایه دوم یادگیری اشراقی، اضافه اشراقی است. اصطلاح اضافه اشراقی از ادبیات شیخ اشراق است و در موارد متعدد بدان پرداخته شده است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۹؛ ج ۲، ص ۱۳۴ و ۱۳۵). مقصود از اضافه اشراقی این است که نفس انسان به موجب اینکه موجود مجرد نوری است با فعالیت نفسانی ادراکی خود که نوعی پرتوافکنی و توجه شهودی است، در موطن معلوم خارجی حاضر شده است، آن را می‌یابد؛ به عنوان مثال: دیدن در نظر شیخ اشراق از سنخ اضافه اشراقی است. با این توضیح هر گاه در مقابل شیء مادی انسان بینا قرار گرفت، نفس ناطقه او تا موطن چشم و حسن بینایی او می‌آید و از دریچه چشم پرتوافکنی کرده، شیئی خارجی مادی را درمی‌یابد و با آن ارتباط حضوری و شهودی برقرار می‌کند. در این فرایند صورتی به عنوان واسطه در بین نیست و بدین سبب مبصر بالذات شیء مادی است و بیننده اصلی خود نفس ناطقه است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۶، ۴۸۷ و ۴۸۹؛ ج ۲، ص ۲۱۴). به هر حال، نقطه اصلی اضافه اشراقی به این برمی‌گردد که نفس موجود مجرد نوری است و علاوه بر ظهور و خودپیدایی ذاتی، مظهر غیر است و اشیا دیگر را نیز برای خود آشکار می‌کند و همین مسئله اضافه اشراقی و علم حضوری ذات به اشیا خارجی است؛ با این تفاوت که خودپیدایی و ظهور لذاته برای نفس ذاتی است، یعنی اگر خودپیدایی برداشته شود، دیگر نفس نور مجرد نخواهد بود اما مظهر غیر بودن نفس امر ذاتی نیست بلکه عرضی است؛ از این رو، علم حضوری نفس به خود و ظهور برای خود عین ذات نفس است اما علم حضوری به اشیا دیگر و اظهار آنها برای خود از طریق اضافه اشراقیه و متفرع بر ذات است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۱۳، ۲۱۴-۱۵۲؛ ج ۱، ص ۴۸۷). نشانه‌اش اینکه برای حصول اضافه اشراقی باید شرایطی فراهم آید؛ به عنوان نمونه، در مورد فرایند دیدن اولاً، باید هنگام

ابصار چشم سالم باشد؛ ثانیاً، شیء مادی منیر یا مستنیر باشد؛ ثالثاً، باید بیننده روبه‌روی به شیء مادی باشد و رابعاً، هیچ حجابی در بین نباشد؛ اعم از اینکه آن حجاب شیئی خارجی مثل دیوار باشد که اشیای پشت آن دیده نمی‌شود و یا اینکه دوری بیش از حد و نزدیک بودن بیش از حد بین بیننده و شیء مرئی نباشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۳۴ و ۱۳۵).

به هر حال، آنچه را نفس به چنگ آورده و معلوم و مدرک اوست، به اضافه اشراقی است و تفاوتی در میان مدرکات و معلومات او نیست؛ یعنی خواه در سطح محسوسات و ملموسات باشد، یا در سطح معقولات و متخیلات و یا در سطح موجودات نوری؛ به عنوان نمونه، موجودات مجرد عقلی و مثالی حتی وجود حق تعالی معلوم اشراقی نفس‌اند اما به دلیل اینکه این‌گونه از موجودات مجرد خود نورند بلکه مبدأ انوارند، نیازی به پرتوافکنی و آشکار شدن ندارند، اضافه اشراقی نفس در این معلومات نوری و موجودات مجرد به معنای رفع حجاب از خود نفس و ارتباط حضوری نفس با آنها می‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵۰-۱۵۳).

اما در بقیه مدرکات و معلومات پرتوافکنی از سوی نفس ناطقه است و چیزی برای نفس حاصل می‌شود که پیش از آن نبوده است و این همان اضافه اشراقیه است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۹).

در پایان لازم به ذکر است که میان اضافه اشراقی و اضافه مقولی تفاوت جوهری است و نباید این دورا به هم تطبیق داد زیرا در اضافه مقولی مثل فوقیت و تحتیت که میان کف اطاق و سقف آن وجود دارد، یک امر اعتباری ذهنی است و اهمیت دو طرف اضافه یکسان است و هیچ‌یک بر دیگری تأثیر وجودی ندارد اما در اضافه اشراقی اهمیت دو طرف اضافه یعنی نفس انسان در شیء مرئی یکسان نیست بلکه طرفی که فاعل شناساست چون حالت فعالی دارد، عامل پیدایش امر وجودی است و نفس چیزی را به دست می‌آورد که پیش از آن نداشته است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۹)، البته نفس ناطقه به عین خارجی اشیا در جهان خارج دست نمی‌یابد ولی آنچه مسلم است این است که معلومات و مدرکات نفس از حوزه حضور نفس بیرون نیستند و چنان که نفس بر قوا و ابزار خود مسلط است، بر تمام ادراکات و معلومات قوا و ابزار خود نیز مسلط است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۷۹)؛ بنابراین، اضافه اشراقی با بحث اتحاد عقل، عاقل و معقول کاملاً مرتبط است.

نتیجه: در نگاه شیخ اشراق یادگیری و دستیابی به معرفت تنها از طریق تجلی ذات، التفات و توجه نفس و اضافه اشراقیه نفس است. پیداست این نظریه با آنچه فلسفه مشاء درباره یادگیری می‌گوید کاملاً متفاوت است. زیرا مشائیان می‌گویند که یادگیری و معرفت درنهایت از طریق نوعی اتصال با عقل فعال انجام می‌پذیرد؛ زیرا در نگاه فیلسوفان مشاء عقل فعال منبع و

گنجینه همه معارف عقلی است، چنان که نفوس سماوی گنجینه همه معارف و علوم جزئی است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۲۲). اما در نظریه اشراقی سهروردی راز یادگیری در خود نفس ناطقه که موجود مجرد نوری است، نهفته است و به گفته شهرزوری شارح بزرگ حکمة‌الاشراق یادگیری و معرفت در تمام ساحت‌ها؛ از جمله در ساحت محسوسات، متخیلات، معقولات و حتی آنچه را ارباب کشف و شهود می‌یابند، همه و همه از طریق حضور اشراقی نفس و با تجلی و اضافه اشراقیه نفس است (شهرزوری، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۹۲) و فهم درست این مطلب به شناخت درست نفس نیاز دارد و به هر میزان که نفس قدرت انکشاف و حضور دارد و بیشتر بر بدن چیرگی دارد، یادگیری او بهتر است (شهرزوری، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۹۷)؛ بنابراین، نفس ناطقه به هر میزان پیراسته‌تر، آراسته‌تر و اشتداد وجودی بیشتر داشته باشد، یادگیری و دریافت علوم و معارف برای او بیشتر خواهد بود.

سهروردی در کتاب تلویحات می‌نویسد: «فهم و درک مسئله علم و معرفت و چگونگی یادگیری برای من دشوار شده بود و هر مقدار تلاش کردم، نتوانستم آن را به درستی درک کنم تا اینکه شبی در جلسه‌ای ملکوتی ارسطو را دیدم و از دشواری این مطلب بدو شکایت کردم، او گفت: به خود بازگرد، به یقین پاسخ خود را خواهی یافت؛ توجه کن که تو ذات خود را به ذات خود درمی‌یابی و این شناخت، یادگیری و دریافت نتیجه حصول و حضور صورت و مفهوم نیست بلکه در ذات تو عقل، عاقل و معقول یکی است و تعقل و یادگیری عبارت است از حضور چیزی در نفس تو و پنهان نبودن آن چیز از نفس و این مهم در همه یادگیری‌ها وجود دارد و بدین ترتیب ماهیت علم و یادگیری جز با تجلی و اشراق نفس و یکی شدن یادگیرنده و دریافته چیزی نیست» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۰-۷۲).

برای روشن شدن بیشتر بحث، تفاوت‌های یادگیری در نگاه فلسفه مشاء و اشراق را بیان می‌کنیم:

۱. در نگاه مشائیان فرایند دیدن براساس انطباع است، و به طور کلی ادراک حسی نقش بستن صورت شیء در یکی از حواس است (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۳۲۳-۳۲۷)، اما در نگاه سهروردی بیننده اصلی خود نفس است و چشم تنها دریچه و کانال ارتباط میان نفس و شیء مرئی است و در این فرایند صورتی به عنوان واسطه نیز در بین نیست؛ بلکه هر گاه انسان در مقابل چیزی قرار می‌گیرد، نفس او به موجب قوت تجرد و اقتدار نورانی که دارد تا موطن چشم و حس بینایی می‌آید و از دریچه چشم پرتوافکنی کرده و آن را می‌بیند؛ بنابراین، اشراق حضوری نفس همان ارتباط بی‌واسطه و شهودی نفس با حقایق خارجی و صورت منطبع حکایت‌گر وجود ندارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۳۴ و ۱۳۵).

۲. در نگاه مشائیان یادگیری در ادراکات حسی مراحل را طی می‌کند تا به سرانجام برسد؛ وقتی چیزی را می‌بینیم صورت آن در چشم انطباع پیدا می‌کند و سپس به حس مشترک انتقال می‌یابد تا این امکان به وجود آید که ما بتوانیم ادراکات حسی گوناگون پراکنده و متفرق را یکجا و با یکدیگر ببینیم و سپس به قوه خیال منتقل می‌شود تا در آنجا ذخیره شود و آنگاه به قوه واهمه انتقال می‌یابد تا زمینه‌ای فراهم آید که بتوان از آن معانی جزئی‌ای را به دست آورد (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۳۲۷-۳۳۰)؛ اما در نگاه سهروردی همه این مراحل توسط نفس انجام می‌پذیرد و ایجادکننده اضافه اشراقیه در تمامی مراحل خود نفس است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۷).

۳. سهروردی ریشه همه یادگیری‌ها و شناخت‌ها را یادگیری و معرفت شهودی می‌داند؛ خواه شهود حسی و یا شهود قلبی و جمیع علوم را انتزاع یافته و استخراج شده از محسوسات می‌داند و محسوسات را از فطریات به حساب می‌آورد و فطریات را بدان‌سان واضح و آشکار می‌داند که می‌گوید اصلاً نیازی به تعریف ندارد و در بین محسوسات آشکارترین و بدیهی‌ترین را نور می‌داند، زیرا نور حقیقتی است که خود پیدایی ذاتی دارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰۴)؛ بنابراین، در نظام فکری اشراقی شهود اساس است چون تصورات نظری به تصورات بدیهی و ضروری بازگشت داده می‌شوند و تصورات ضروری همه شهودی هستند اما در نظام فکری مشائی شهود جایگاهی ندارد بلکه سروکار ما با امور ذهنی و عقلی است و تمام تلاش این است که تصورات بدیهی به جنس الاجناس منتهی شود (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۱۱۲-۱۱۶).

۴. سهروردی در تصدیقات دو مرجع و مبدأ یقینی قائل است؛ یکی، اولیات است مانند استحاله اجتماع نقیضین والکل اعظم من الجزء و دیگری، مشاهدات است؛ بنابراین، شهود در دستگاه یادگیری اشراقی بسیار جدی است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۲-۷۲). اما در دستگاه فکری مشائیان اکثر بدیهیات به اولیات بازگردانده می‌شود و اما محسوسات و شهودات را به موجب اینکه جزئی‌اند و جزئی را نه کاسب و نه مکتسب می‌دانند، می‌گویند که باید کنار گذاشته شود (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۱۱۲-۱۲۳).

۴. یادگیری و یادآوری

بی‌تردید انسان چیزی را که یاد گرفته است، پس از مدتی می‌تواند دریافته گذشته را به یاد بیاورد و نزد خود حاضر سازد و آن را به یاد آورد و بازشناسد و نیز ممکن است آنچه را می‌دانسته ولی فراموش کرده است، دوباره خودبه‌خود به یاد آورد، سخن ما در مورد تذکر و

یادآوری است. در این مورد چهار امر وجود دارد؛ ادراک و دریافت ابتدایی، حفظ و نگاهداری آن، تأمل و توجه به دریافته‌های گذشته و یاد آوردن آنها و بازشناسی و حکم به اینکه آنچه به یاد آمد، جز همان امر سابق چیزی نیست.

سخن اصلی در مورد یادآوری این است که در زمان فراموشی، دریافته‌های گذشته در کجا قرار دارند که پس از تأمل و توجه بدانها به یاد می‌آیند؟ سهروردی بر این عقیده است که دریافته‌ها در عالم دُکر محفوظ و مخزون می‌مانند و نه در قوای نفس و بدین سبب در بسیاری از موارد، انسان چیزی را که فراموش کرده است هرچه تلاش می‌کند، به یاد نمی‌آورد ولی در برخی اوقات فراموش شده را به آسانی به یاد می‌آورد و این می‌رساند که دریافت‌های گذشته در قوای نفسانی مخزون نمی‌گردند؛ زیرا با توجه به اینکه نفس یک جوهر مجرد نورانی است، پنهان ماندن صور ادراکیه و دریافت‌ها از نفس مجردی که به همه قوای خود سیطره و احاطه دارد، قابل توجیه نیست؛ از این رو، سهروردی به طور صریح و آشکار تذکر و یادآوری را از عالم دُکر دانسته و عالم ذکر را به انوار اسپهبدیه فلکیه تفسیر کرده است. عبارت وی در این باب چنین است: «فلیس التذکر الا من عالم الذکر و هو من مواقع سلطان الانوار الاسفهدیه الفلکیه فانها لا تنسی شیئاً؛ یادآوری جز از عالم ذکر نیست و عالم ذکر از شئون سیطره انوار اسپهبد فلکی است» (ابن سینا، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۰۸).

توضیح عالم ذکر این است که سهروردی اعتقاد دارد که افلاک دارای نفوس اند و نفس فلکی تدبیرکننده فلک است و آن را به حرکت درمی‌آورد، بنابراین، اگر دیده می‌شود فلک حرکت دارد، حرکت‌دهنده آن نفس اوست و نفس فلک از حواس دیدن، شنیدن و بویدن برخوردار است. همچنین فلک دارای ذاکره است که انسان وقتی چیزی را فراموش می‌کند چون با عوالم افلاک ارتباط برقرار می‌شود، انسان چیزی را که فراموش کرده است، به یاد می‌آورد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۰۸، ۲۴۴ و ۲۳۷).

بنابراین، در نگاه سهروردی تذکر و یادآوری بر پایه نیروی حافظه و نیز قوه خیال توجیه نمی‌شود چون امکان ندارد مطلبی سالیان دراز در قوای نفس که اجسام لطیفه‌اند، محفوظ بماند؟ در نظریه یادآوری به لحاظ توجه نفس به جهان برین و روی کردن به عالم دُکر است. البته عالم ذکر سه گونه تفسیر شده است؛ ۱. نفوس فلکیه (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۰۸، ۲۴۴ و ۲۳۷)، ۲. مُثُل افلاطونی (فلوطين، ۱۳۷۸، ص ۱۰۲)، ۳. لایه‌هایی از نفس ناطقه انسانی است. این نظریه اخیر از سوی صدرالمُتألّهین شیرازی است (شیرازی، ۱۳۹۱، ص ۴۶۷).

۵. عوامل یادگیری

هرچند یادگیری و کسب آگاهی امری بدیهی و تردیدناپذیر است اما این نکته باید مورد توجه قرار گیرد که متعلم و یادگیرنده باید برای آموختن آمادگی داشته باشد تا یادگیری با سهولت، سرعت و با استواری انجام پذیرد؛ از جمله آمادگی‌های لازم برای یادگیری انگیزه، خواست و توجه متعلم است که علاقه داشته باشد تا مطلبی را یاد گیرد و هدف از آموختن مطلبی را نیز به طور مشخص بداند (پارسا، ۱۳۷۰، ص ۱۸، ۲۵ و ۲۶) و از رشد بدنی و روانی مناسب برای یادگیری مطالب در هر پایه‌ای برخوردار باشد (پارسا، ۱۳۷۰، ص ۲۷ و ۲۸). این مواردی است که غالباً دانشوران در زمینه یادگیری به آنها پرداخته‌اند.

اما فیلسوفان مسلمان و دانشوران تعلیم و تربیت اسلامی؛ از جمله سهروردی، عوامل یادگیری و کسب معرفت را به سه دسته تقسیم کرده‌اند؛ ۱. عوامل اولیه یادگیری، ۲. عوامل تسهیل و تسریع یادگیری، ۳. عوامل ارتقای یادگیری؛ عوامل اولیه یادگیری عبارت‌اند از: سلامت نفس ناطقه، تنبّه و توجه نفس به مبادی معرفت، سلامت حواس، شرایط و زمینه‌های لازم فعالیت چشم و گوش و... سلامت فکر، شرایط صوری و شکلی فکر، چینش درست معلومات...؛ عوامل تسهیل و تسریع یادگیری نیز عبارت است از: ریاضت و تهذیب نفس، آشنایی با تفکر عقلی، توجه به ناتوانی نسبی عقل، هماهنگ بودن عقل، دل و دین و اما عوامل ارتقای یادگیری عبارت است از: تلطیف سر، خلع روح، عبادت دائم (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۳۴، ۱۳۵، ۲۶۰-۲۷۱).

در هر سه مورد صفای باطن و طهارت باطن را به عنوان یکی از عوامل یادگیری مورد توجه قرار داده‌اند و نیز نقش طهارت و صفای باطن را در یادگیری وثیق و عمیق دانسته‌اند؛ زیرا عامل اصلی یادگیری و مدیر تمام مراحل و مقاطع یادگیری و کسب معرفت نفس ناطقه است و می‌دانیم که حالات، تحولات و دگرگونی‌های نفسانی موجب تغییر و تحول در یادگیری است و بدین سبب، چنان که استفاضه از عوالم نور و تلقی معارف و شهود حقایق هستی متوقف بر تطهیر نفس، پاکیزگی و صفای باطن است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۰۴ و ۵۰۵)، در زمینه معارف عقلی نیز وثاقت و اتقان یادگیری عقلی مبتنی است بر اینکه هر آنچه می‌تواند عقل را به کژراهه بکشاند و او را به دام‌های وهم و خیال و به سطحی‌نگری، حس‌گرایی، پندارگرایی و کثرت‌گرایی بکشاند، به هیچ وجه موجود نباشد، یعنی پاکیزگی و صفای باطن و طهارت نفس وجود داشته باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۶-۶۰). حتی در مورد یادگیری و کسب معرفت تجربی و حسی نیز صفای باطن شرط

است؛ زیرا علاوه بر اینکه ابزار یادگیری یعنی حواس ظاهر باید از سلامت برخوردار باشند؛ شرایط هر یک از ابزار حسی نیز باید موجود باشد؛ به عنوان مثال، اگر از طریق چشم درصدد یادگیری است باید چشم سالم باشد، نور به اندازه کافی موجود باشد و میان چشم و شیئی مرئی مانعی نباشد و فاصله مناسب نیز رعایت شده باشد، در مورد حواس دیگر نیز عوامل ویژه هر یک باید وجود داشته باشد؛ افزون بر همه اینها در درون انسان نباید لجاجت، عناد، غفلت، سطحی‌نگری و... وجود داشته باشد زیرا نفس ناسالم و کژراهه در اثر حب و بغض امکان دارد روشن‌ترین امور را انکار کند و یا با توجیهاات بی‌اساس راه ناصواب خود را ادامه دهد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۳۴، ۱۳۵، ۲۳۴، ۲۴۰ و ۲۴۳).

سهروردی در مورد ارتباط یادگیری و کسب معرفت با صفای باطن سه نکته لطیف و درخور توجه دارد:

۱. نقش تصفیه و صفای باطن در یادگیری و کسب معرفت را امری مفروع^۱ دانسته و در آثار گوناگون خود به‌طور مکرر بدان پرداخته است، از جمله در پایان رساله اعتقاد^۲ لَحکماء می‌نویسد: «آنان که اهل تصفیه باطن و ریاضت می‌باشند، اموری را یاد می‌گیرند؛ حال اگر در معلومات خود که از سوی خدا و فرشتگان بدانها رسیده است. دقیق بیندیشند و ریاضت و تصفیه باطن را ادامه دهند، بر توانمندی‌های باطنی خود تسلط می‌یابند و در نتیجه اندیشه آنان با قلب و زبان‌شان هماهنگ خواهد بود و اموری شگفت را می‌بینند و از انوار روحانی بهره می‌گیرند و رفته‌رفته این حالت به صورت ملکه و خصلتی استوار در آنان درمی‌آید که این حالت با نام نور سکینه شناخته شده است و در نتیجه به امور و مسائل غیبی دست می‌یابند بلکه نفس آنان با امور غیبی اتصال معنوی و روحانی پیدا می‌کند و حتی این ارتباط و اتصال بر سایر قوا و حواس آنان تأثیر می‌گذارد و اموری را می‌بینند و می‌شنوند که دیگران از آن محروم هستند و چشمه جوشان علم و معرفت می‌گردند» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۷۱).

در مورد دیگر خطاب به آنان که این‌گونه مسائل را انکار می‌کنند، توصیه‌ای دلنشین دارد با این عبارت: «کسی که به این حقایق اعتراف نمی‌کند، خود وارد میدان ریاضت شود و با ارباب کشف و شهود همنشین گردد و خدمت آنان بپذیرد، آنگاه بنگرد چه خواهد شد؟ به هر حال، رابطه تصفیه باطن، یادگیری و معرفت برای اشراقیان امری قطعی است» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹، ۱۰، ۱۵۶، ۲۵۹؛ ج ۱، ص ۴۶۴)؛ از این‌رو، شارح بزرگ حکمة‌الاشرف^۳ درباره بی‌توجهی به ریاضت و تصفیه باطن در راه رسیدن به علوم و معارف چنین آورده است: «من هیچ شکی ندارم که اگر کسی راه درست حکمت‌آموزی را ندانست و برای یادگیری معارف به

تهذیب نفس پرداخت و به مجاهدت نفسانی و ریاضت باطنی بی‌اعتنا بود و بدون تأیید قدسی خواست باب حکمت و معرفت را باز کند، بی‌تردید به کاری روی آورده است که در توان او نیست و قطعاً اشتباهات، لغزش‌ها و خطاهای او فراوان خواهد بود و کورکورانه، بی‌هدف و نابخردانه عمل خواهد کرد» (شهرزوری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۹۱).

۲. **تلطیف سرّ:** سهروردی در ارتباط با تصفیه باطن، ریاضت و دستیابی انسان به سرمایه‌ای بزرگ به نام تلطیف سرّ که در یادگیری و کسب معرفت نقش کلیدی دارد، به نکته‌ای گویا اشاره کرده است؛ اگر کسی صفای باطن داشت و دل را از بندهای مادی و تعلقات و وابستگی‌های ظلمانی آزاد ساخت، بی‌تردید جان و دل صیقلی‌یافته آینه دریافت انوار الهی می‌گردد و به سرمایه‌ای بزرگ به نام تلطیف سرّ دست می‌یازد که یادگیری را برای او آسان، سریع و استوار می‌سازد و به تمییز و تشخیص می‌رسد که دیگران از آن محروم‌اند و به معارف و حقایق لطیف و ظریفی دست می‌یازد که رشد معنوی او را رقم می‌زند و به اصطلاح در خشت خام اموری را می‌بیند که دیگران در آینه شفاف نمی‌بینند و همه این امور به برکت عبادت دائم، تلاوت قرآن کریم و مواظبت بر نماز، تأمل و تفکر در عوالم وجود است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۳).

۳. **رابطه فقدان صفای باطن با ابتلای به مغالطه:** چنان که تصفیه باطن آدمی را در یادگیری آسان، سریع و استوار یاری می‌کند، محرومیت از صفای باطن و تهذیب نفس موجب ابتلای به مغالطه و کج‌تابی‌های ذهنی و زبانی می‌شود و یادگیری و کسب معرفت را به کژراهه می‌کشاند و آدمی را به پرتگاه ضلالت می‌رساند؛ از جمله اینکه احکام ذهن را با احکام وجود عینی خلط می‌کند و امر ذهنی را به جای امر خارجی قلمداد می‌کند و احکام وجود خارجی بر آن مترتب می‌سازد، یا اینکه لحاظ‌های ذهنی را عینی می‌پندارد و یا اینکه با عینک مفهوم به تحلیل مصداق خارجی می‌رود و یا اینکه میان اطلاق عرفی و بحث فلسفی و برهانی خلط می‌کند با اینکه عرصه فلسفه دلیل و برهان است نه اطلاقات عرفی و داده‌های مشهوری؛ به هر حال، کسانی که می‌خواهند به حقیقت و زلال معرفت برسند و از مغالطات و کج‌تابی‌های ذهن، فکر و دل مصون باشند راهی جز تزکیه و تصفیه باطن ندارند؛ چنان که پیشینیان از این طریق به حقایق دست یافتند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۲، ۱۱۳؛ ج ۳، ص ۶۳).

به هر حال عوامل اولیه یادگیری و کسب معرفت سلامت نفس و التفات و توجه او به معلومات، سلامت حواس ظاهر و باطن، فراهم بودن عوامل بهره‌برداری از حواس، سلامت فکر و ذهن، رعایت عوامل در گزینش مواد و اجزای قیاس، رعایت عوامل صوری و شکلی و چینش درست معلومات و رها بودن انسان از لجاجت، پندارگرایی، تکیه بر گمان و... است.

اما عوامل کسب علم شهودی؛ رهایی نفس از خواسته‌های مادی، حیوانی و دنیوی، نورانیت و جلا یافتگی دل، برخورداری از ظرفیت دریافت مکاشفه، قدرت تشخیص مکاشفه رحمانی از مکاشفه شیطانی و نیز عوامل صحت و سهولت یادگیری و معرفت؛ رعایت تقوا، برخورداری از طهارت باطن، تفکر منطقی توجه به ناتوانی نسبی عقل نسبت به درک همه اسرار هستی و نیز عوامل ارتقای یادگیری و معرفت؛ تلطیف سر، عبادت دائم، توجه تام به معبود هستی است.

نتایج بحث

۱. از نظر سهروردی یادگیری فرایندی وجودی، واقعی، عینی و ملازم با تغییر و دگرگونی است؛ زیرا در نفس یادگیرنده چیزی حضور و ظهور پیدا می‌کند و مطلبی برای او دانسته می‌شود که پیش از آن برای او دانسته نبوده است.
۲. یادگیری در اندیشه و کلام سهروردی در دو ساحت مطرح شده است؛ یکی یادگیری در ساحت علم حصولی، یعنی در همه مواردی که انسان با مفهوم، صورت، تصور و تصدیق سروکار دارد؛ خواه در حوزه حسیات باشد و یا در قلمرو عقلیات، خیالیات و وهمیات و... و دیگری در ساحت علم حضوری و شهودی و با اتصال به عوالم بالا و مبادی عالیه و در هر دو ساحت تلاش و کوشش یادگیرنده و فعالیت نفسانی او نقش محوری دارد.
۳. از نظر سهروردی ماهیت و حقیقت یادگیری دو پایه و اساس دارد؛ یکی، التفات نفس ناطقه به عنوان فاعل شناسا و دیگری اضافه اشراقی است و یادگیری و دستیابی به معرفت از طریق تجلی ذات، التفات و توجه نفس و اضافه اشراقیه نفس است که نوعی وحدت میان مُدرک و مُدرک پدید می‌آورد و همین حالت خاص نفس ناطقه که اتحاد عاقل، عقل و معقول را رقم می‌زند، رمز اساسی یادگیری است.
۴. عوامل یادگیری از نگاه سهروردی به سه دسته تقسیم می‌شود؛ عوامل اولیه یادگیری، عوامل تسهیل و تسریع یادگیری و شرایط ارتقای یادگیری و در هر سه مورد صفای باطن و طهارت باطن عامل اساسی یادگیری است.

منابع

قرآن کریم.

ابن سینا (۱۳۸۷)، «النجاة»، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.

_____ (۱۴۰۵)، «الشفاء»، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.

پارسا، محمد (۱۳۵۷)، نظریه‌های یادگیری و آموزشی، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت معلم.

_____ (۱۳۷۰)، «روشن‌شناسی یادگیری بر نیاز نظریه‌ها»، تهران: بعثت.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲)، «مجموعه مصنفات شیخ عثرة»، ج ۱، تصحیح و

مقدمه هنری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

_____ (۱۳۷۲)، «مجموعه مصنفات شیخ عثرة»، ج ۲، تصحیح و مقدمه هنری کربن،

تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

_____ (۱۳۷۲)، «مجموعه مصنفات شیخ عثرة»، ج ۳، تصحیح و مقدمه سیدحسین

نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵)، «رسائل لشجرة لالهيه»، ج ۲، تهران: مؤسسه

پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۸۵)، «رسائل لشجرة لالهيه»، ج ۳، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه

ایران.

شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۹۱)، «شرح حکمة الاشرة»، ج ۱ و ۲، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.

فلوطین (۱۳۷۸)، «تولوجیا، حسن ملکشاهی، تهران: سروش».

هیلگارد، ارنست (۱۳۶۷)، نظریه‌های یادگیری، محمدنقی براهنی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

یزدان‌پناه، سیدیدالله و مهدی علی‌پور (۱۳۸۹)، «حکمت عثرة»، ج ۱ و ۲، قم: سازمان سمت

و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.