

جستارهایی در فلسفه و کلام، سال چهل و نهم، شماره پیاپی ۹۸
بهار و تابستان ۱۳۹۶، ص ۱۳۴-۱۱۹

تردد راز آلودجایگاه وجود شناختی و معرفت شناختی عقل فعال در رساله‌های رمزی سهروردی*

دکتر طاهره کمالی زاده

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Email: tkamali85@yahoo.com

چکیده

عقل فعال، شخصیت محوری رساله‌های رمزی سهروردی است که در عالم مثال و در قالب مثالی پیر رازآموز متمثل گشته است. پژوهش حاضر، در صدد است نقش محوری عقل فعال را در رساله‌های رمزی سهروردی و در دو حوزه جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی بررسی نموده و تردد رازآلود این حقیقت متافیزیکی را در مراتب وجود و مراحل سلوک نفس، رمزگشایی نماید. حاصل این بررسی آن است که عقل فعال، عقل دهم مشائین و نور اقرب (عقل اول) در حکمت اشراق است و در عین حال روح القدس یا جبرئیل ادیان است که در رساله‌های رمزی سهروردی، به عنوان پیر و مرشد و راهنمای سالک حضور دارد و در مرتبه‌ای دیگر در سلسله انوار قاهر عرضی، حقیقت روح القدس یا «عقل فعال» در هنگام برقراری رابطه فردی با یک فرد خاص انسانی، در قالب «طباع تام» وی ظاهر می‌گردد. تردد راز آلود این حقیقت متافیزیکی در سلسله مراتب انوار قاهر (طولی و عرضی) اشراقی مبتنی بر نظریه تشکیک حقیقت واحد نور در حکمت اشراق است.

کلیدواژه‌ها: عقل فعال، حکمت اشراق، معرفت‌شناسی، جهان‌شناسی، رب النوع، طباع تام.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۱/۰۲؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۳/۱۴.

مقدمه

عقل فعال در فلسفه از جایگاه خاص و ویژه‌ای برخوردار است. این عقل در معرفت‌شناسی، جهان‌شناسی و الهیات نقش مهمی ایفاء می‌کند و واجد کارکردهای متعدد و مختلف است، که این امرحاکمی از ارتباط حقیقی و وثیق و عمیق بین اجزای و مراتب نظام فلسفه اسلامی است.

این نقش در حکمت اشراق، بویژه در ارتباط با حیات انسانی پررنگ‌تر و جذاب‌تر بنظر می‌رسد. عقل دهم در سلسله مراتب عقول، همان عقل فعال حکماء و روح القدس یا جبرئیل ادیان است که در حکمت اشراق نور اقرب و در رساله‌های رمزی سهروردی، پیر و مرشد و راهنمای سالک است.

هرچند ساختار و حتی محتوای اغلب رساله‌های رمزی منطبق با مبانی حکمت مشاء و با نزدیک به آن است اما سهروردی با زکاوت و خلاقیت بی‌نظیر، در طی این داستان‌ها، حقیقت جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی خاص اشراقی (عالم مثال و قوه خیال) را به خواننده القاء می‌نماید. این داستان‌ها همه در عالم مثال وخ می‌دهد و با چشمان تیز بین قوه خیال سالک مشاهده و با زبان رمز گزارش می‌شود.

رمز و تمثیل یکی از راه‌های ابلاغ حقایق بنیادی حکمت است، سهروردی روش حکماء اشراقی را روش رمزی می‌داند و زبان ایشان را زبان رمز که بهترین و گویاترین زبان گزارش از عالم انوار است هرچند نیازمند رمزگشایی است.

در آثار رمزی سهروردی نقش اصلی داستان‌های رمزی را عقل فعال برعهده دارد؛ اما ماهیت و حقیقت آن بسیار پیچیده‌تر شده و ابهام‌آمیزتر از سایر آثار به نظر می‌رسد.

این پژوهش درصدد است تا نقش و کارکرد جهان‌شناختی و معرفت‌شناختی عقل فعال را در طی داستان‌های رمزی سهروردی بررسی نماید و تردد رازآلود این حقیقت متافیزیکی را در مراتب وجود و مراحل سلوک نفس، رمز گشایی نماید.

پیشینه تاریخی بحث

خاستگاه فلسفه مشائی را یونان دانسته‌اند. در تاریخ فرهنگ یونان، هراکلیتوس - همان طور که مورخان فلسفه مطرح می‌کنند - نخستین فیلسوفی است که لوگوس را مطرح کرد. به نظر وی، عقل کل، عقل حاکم بر طبیعت است (کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۱/ ۵۵؛ گاتری، تاریخ فلسفه، ۸/ ۴۵؛ گمبیرتس، متفکران یونانی، ۹۵-۹۶ با تلخیص و تصرف).

آناکساگوراس نیز «نوس» را به عنوان «عقل کلی» جدای از طبیعت مطرح می‌کند به نظر وی در جهان هر شیئی را عقل به نظم و ترتیب در آورده است (گاتری، تاریخ فلسفه، ۸/ ۲۵).

با وجود تفاوت بین نظریات هراکلیتوس و آناکساگوراس در فلسفه یونان، گرایش عام در مورد طبیعت و این عقل کل در پیوند با انسان سمت و سو یافته است. تکوین جهان و روند رشد آن از عقل نشأت گرفته است و انسان در این نگاه به طور ویژه بخشی از عقل کل محسوب می‌شود.

در فلسفه ارسطو عقل در جایگاه و نقش‌های متعدد ظاهر شده است - در متافیزیک، جهان‌شناسی، علم النفس و معرفت‌شناسی (ارسطو در متافیزیک، کتاب لامبدا، ضمن بیان ویژگی خاص عقل الهی که فعلیت محض است و به عبارت وی دارندگی است، به عقل بالقوه که در سایه تعقل و اندیشیدن بالفعل می‌شود نیز اشاره دارد (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۷۴ ب، ۱۵ و ۱۰۷۴ ب ۱۹-۳۶). اما اگرچه به دو عقل بالفعل (الهی) و بالقوه می‌پردازد، اما سخنی از عقل فعال به میان نمی‌آورد. در هر حال اصطلاح عقل فعال را برای نخستین بار اسکندر به کار برده است (کاپلستون تاریخ فلسفه غرب، ۱/ ۴۴۶) اسکندر اذعان می‌کند وجود یک عقل فاعل که عقل هیولانی بالقوه را بسوی فعلیت سوق دهد ضروری است. این عقل بالفعل طبق نظر ارسطو موجود الهی است و به تنهایی یا به معاونت و مدد حرکات افلاک، موجد موجودات تحت فلک قمر است؛ عقل بالقوه را نیز او ایجاد و تدبیر می‌کند (اسکندر، رساله عقل، ۴۴-۲۹).

در جهان‌شناسی فلسفه اسلامی که مبتنی بر نظریه فیض و قائل به سلسله عقول دهگانه است، آخرین این سلسله «واهب الصور» و «عقل فعال» نامیده شده است (نک: کمالی زاده، عقل ارسطو به روایت اسکندر و فارابی، ۱۵۹؛ همو، خدا و جهان در نظام فلسفی ارسطو فارابی، ۷-۲۵). در معرفت‌شناسی نیز عقل فعال به عنوان عامل رئیسی در معرفت انسانی مطرح می‌شود و کمال نفس ناطقه و فعلیت وی و به عبارتی سعادت با اتحاد/اتصال بین انسان و عقل فعال حاصل می‌شود (فارابی، رساله عقل، ۱۵)¹.

بنابراین عقل فعال هم منبع و مصدر معانی است که از عالم بالا به ما افاضه می‌شود² و هم علت فاعلی مستقیم جهانی است که ما در آن زندگی می‌کنیم و این ملازم ارتباط وثیق جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی در منظومه فکری حکمای مسلمان است. به همین دلیل در نظام فلسفه اسلامی عقل فعال واجد جایگاه و نقش معرفت‌شناختی و جهان‌شناختی است³. پژوهش حاضر نیز جایگاه و نقش و کارکرد عقل فعال را در این دو حوزه به اختصار بررسی می‌نماید.

۱. بدین ترتیب علاوه بر معرفت انتزاعی که از محسوسات آغاز می‌شود، قسم دیگری از معرفت به میان می‌آید که عبارت از تماس مستقیم و اتصال شهودی عقل انسانی با عقول مفارق و به واسطه آن‌ها و این تمهید مقدمه‌ای است برای نظریه اتصال شهودی با عقل فعال در حکمت اشراق.

۲. برخی این امر را در نظریه معرفت فارابی، تصوف عقلی نامیده‌اند که عقل به درجه‌ای از کمال نائل می‌گردد که قادر به تلقی معرفت مطلق و معقولات محضه از عقل فعال و مبادی آسمانی می‌شود. لذا این نظریه را زمینه حکمت مشرقیه ابن سینا می‌دانند (جوزف هاشم، ۱۳۴).

۳. جهت مطالعه در این موضوع نک: مقاله نگارنده با عنوان «عقل ارسطو به روایت اسکندر و فارابی»، فلسفه و کلام اسلامی، سال چهل و پنجم شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.

عقل فعال در جهان شناسی

سهروردی در آثار رمزی، تلفیقی بی نظیر از حکمت مشائی و اشراقی ارائه می‌دهد، در جهان شناسی رساله‌های رمزی عقول عشره مشائی را با زبان رمزی اشراقی بیان می‌کند و به عقل فعال منتهی می‌شود تا جایی که هدف والای سالک را نیز صعود به مرتبه عالم عقول و از جمله عقل فعال می‌داند.

در برخی رساله‌های رمزی عقل فعال به عنوان عقل دهم و آخرین فرد از سلسله عقول دهگانه مشائی است و در برخی دیگر اولین این سلسله و در واقع در جایگاه نور اقرب اشراقی است. بررسی رساله‌های رمزی از سویی تردد عقل فعال را نشان می‌دهد و از سویی دیگر از این تردد راز آلود رمز گشایی می‌نماید. از جمله آثار رمزی که بیشتر از دیگر آثار و به نحو مستقیم به نقش و جایگاه و در کل به بیان هویت عقل فعال اختصاص یافته، رساله آواز پر جبرئیل است.

سهروردی در این رساله از ده عقل مشایی به ده پیر خوب سیما تعبیر کرده است. آخرین پیران در کنار صفة یعنی آخر صف پیران قرار گرفته که خود و دیگر پیران را «جمله مجردان» معرفی می‌کند، همان عقل فعال مشایی است که در بیان نقش جهان شناختی خود به زبان رمز، می‌گوید:

«واما آسیای من چهار طبقه است و فرزندان من بس بسیارند چنانکه محاسبان هر چه زیرک‌تر احصای ایشان نتوان کردن» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، آواز پر جبرئیل، ۲۱۳).

چهار طبقه را رمز چهار عنصر آتش، هوا، آب و خاک دانسته‌اند که از ترکیب آن‌ها انواع مادی بوجود آمده و فرزندان این عقل همان نفوس ناطقه هستند که در مقایسه با فرزندان عقول در مراتب بالاتر که هر کدام فقط یک فرزند و یک نفس فلکی دارند، بسیارند (پورنامداریان، عقل سرخ، ۱۸۸). زیرا در جهان شناسی عقل فعال در حکمت مشاء، از جهت امکان و ماهیت عقول اول تا نهم، فقط یک جرم فلکی و نفس فلکی صادر می‌شود اما از جهت امکان و ماهیت عقل دهم هیولی و صور مختلف آن و از جهت وجوب آن نفوس بشری و حیوانی و نباتی بشمار صادر می‌گردد.

در ادامه رساله، سهروردی این پیر یا همان عقل فعال را همان فرشته وحی «جبرئیل» می‌داند. وی جهت انطباق جبرئیل با جواهر عقلانی در نزد حکماء (مشاء)، جهات دوگانه وجوب و امکان در جواهر عقلانی را در تمثیل اشراقی به صورت دو پیر برای جبرئیل ترسیم می‌نماید:

«جبرئیل را دو پیر است، یکی راست و آن نور محض است، همگی آن پیر مجرد اضافه بود اوست بحق. و پریست چپ، پاره‌ای نشان تاریکی برو چون کلفی (لکه‌ای) بر روی ماه، همانا که پپای طاووس ماند و آن نشانه بود اوست که یک جانب بنا بود دارد (جهت امکان). و چون نظر باضافت بود او کنی با بود حق. صفت با بود او دارد (جهت وجوب)؛ و چون نظر باستحقاق ذات او کنی، استحقاق عدم دارد، و آن

لازم شاید بود است (جهت امکان). این دو معنی در مرتبت دو پر است، اضافه بحق یمنی و اعتبار استحقاق او در نفس یسری» (مجموعه مصنفات، ج ۳، آواز پر جبرئیل، ۲۲۰).

سهروردی در ضمن این دو پر جبرئیل، معانی غنی و پر مغز اشراقی رادر قالب نگارگری رمزی برای اهل حکمت و معرفت ارائه می‌دهد. کربن - سهروردی شناس برجسته معاصر - از این امر، به حقیقت «طبایع تام» هر مسمی دست می‌یازد.

سهروردی در این رساله از سوئی، مقام و مرتبه فرشته مقرب الهی، جبرئیل را همان مرتبه عقل دهم، عقل فعال مشایی بیان می‌کند و صدور عالم عناصر را به این فرشته نسبت می‌دهد: «هر آنچه در چهار ربع عالم ساقل می‌رود از پر جبرئیل حاصل می‌شود» (همان، ۲۱۹).

اما در عین حال سهروردی برای دو پر یا دو بال جبرئیل شاهی از قرآن آورده که بر اساس آن، جبرئیل مقرب‌ترین فرشتگان به شمار می‌آید و از این جهت قابل انطباق با نور اول (اقرب) است: «چنانکه حق تعالی گفت: «جاعل الملائكة رسلا اولیٰ اُجَنحهٔ مثنیٰ و ثلاث و رباع» و مثنی بدان در پیش داشت که نزدیک‌تر اعدادی بیکی دو است، پس سه، پس چهار، همانا آنچه او دو پر دارد شریف‌تر از آن است که سه و چهار» (همان، ۲۲۰).

در اینجا به نظر می‌رسد جبرئیل به خاطر داشتن پر و بال کمتر، از میان فرشتگان و ملائکه الهی مقرب‌ترین آن‌ها باشد. و اگر این تقرب جبرئیل با عالم عقول و انوار مقایسه شود باید مقام جبرئیل مقام نور اقرب و عقل اول باشد، نه آخرین عقل و آخرین موجود نورانی از عالم انوار شاید منظور از بال جهات باشد که تعداد جهات در نور (عقل) اول کمتر از مراتب بعدی است.

اما منظور سهروردی از تمایز میان ملائکه و شریف و مقرب دانستن جبرئیل بر دیگر ملائکه چیست؟ سهروردی در این رساله با تمثیل «کلمه» به تقسیم بندی عقول و انوار پرداخته و کلمات خداوند را به سه دسته کلمات کبری = انوار و عقول، کلمات وسطی = نفوس فلکی و کلمات صغری = نفوس بشری تقسیم می‌کند (همان، ۲۱۷). در این تقسیم بندی، منحصر بودن عقول در سلسله طولی مطابق با دیدگاه مشاییان و یکسان بودن عقول و نفوس به عنوان کلمات خداوند مطابق با دیدگاه حکمت اشراقی است. زیرا در این حکمت، نفوس نیز همچون عقول از جنس نور هستند و در واقع کلمه‌ای از کلمات اویند.

بر این اساس در تفسیر و شرح «مثنی» برای جبرئیل، که بیانگر دو پر و در واقع دو جهت داشتن و تقرب و شرافت او بر ملائکه‌ای که سه یا چهار پر دارند، شاید بتوان گفت، دلیل تقرب جبرئیل بر نفوس فلکی و بشری، به درگاه الهی، تقرب مرتبه عقل نسبت به مرتبه نفس است. وقتی از دیدگاه سهروردی عقل و

۴. این آیه قسمتی از سوره فاطر، آیه ۱ است که خداوند در این آیه می‌فرماید: «ستایش نیکو خداونی که آسمان‌ها و زمین را آفرید و فرشتگان را رسولانی دارای دو بال و سه بال و چهار بال قرار داد».

نفس فلکی و بشری، جنبه الهی داشته و کلمات خدا محسوب می‌شوند و از میان این کلمات جبرئیل از یک سو آخرین کلمه از کلمات کبری بوده و از سوی دیگر مقرب‌ترین آن‌ها به شمار می‌آید، تقوی او باید به خاطر حقیقت ذاتی بوده باشد یعنی چون ذاتی عقلانی دارد نسبت به ذوات نفسانی شرافت پیدا می‌کند. بنابراین جبرئیل همچنان به عنوان عقل فعال می‌تواند در جایگاه عقل دهم مشائی بوده وجه تقرب وی فقط برتری ذاتی وی بر نفوس باشد و نه بر عقول.

اما در رساله عقل سرخ، عقل فعال به نحوی دیگر تجلی می‌کند. نکته مشترک در اکثر رسائل رمزی سهروردی مواجهه و رویارویی سالک (جان آدمی) است با طباع تام یا من آسمانی خویش به عنوان شیخ و پیر. در رساله عقل سرخ نیز این مواجهه مقدس و خ می‌دهد اما با عقل فعال اشراقی که نور اقرب و عقل اول است که در عالم مثال، به صورت شخص سرخ روی سرخ موی تمثیل یافته است، و سالک او را جوان خطاب کرده و از هویتش می‌پرسد، آن شخص خود را پیری نورانی و اولین فرزند آفرینش معرفی می‌کند: «گفت ای فرزند این خطاب بخطاست من اولین فرزند آفرینش، تو مرا جوان همی خوانی؟ گفتم از چه سبب محاسنت سپید نگشته است؟ گفت محاسن من سپید است و من پیری نورانیم. اما آنکس که ترا در دام اسیر گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد و این موکلان بر تو گماشت، مدت‌هاست تا مرا در چاه سیاه انداخت. این رنگ من که سرخ می‌بینی از آنست، اگر نه من سپیدم و نورانی. و هر سپیدی که نور بازو تعلق دارد چون با سیاه آمیخته شود سرخ نماید» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، عقل سرخ، ۲۲۸). معنای رمز سپیدی و سیاهی همان است که برای دو پر نورانی و ظلمانی جبرئیل در رساله آواز پر جبرئیل مطرح شد. یعنی دو جهت وجوب و امکان، که موجودی را هم به رنگ سپید و نورانی و هم سیاه و ظلمانی در می‌آورد. همین رنگ‌ها از مرتبه وجودی موجودات نیز حکایت می‌کند و به تعبیر کربن هر چه موجودی به سرچشمه وجود و نور نزدیک‌تر باشد نورانی بوده و با رنگ سپید نمایان می‌شود و هر چه به مرتبه عالم خلق که عالم غواستق و برازخ است نزدیک‌تر گردد به سیاهی می‌گراید (کربن، اسلام در سرزمین ایران، ۳۷۲).

وجه اشتراک دو رساله آواز پر جبرئیل و عقل سرخ مواجهه با عقل فعال، طباع تام (رب النوع انسان) و جبرئیل است که در قالب تمثیلی پیر و مرشد در عالم مثال تمثیل یافته است. اما وجه افتراق قابل توجه، رتبه عقل فعال است که با وجه نظر اشراقی سهروردی در این رساله به عنوان عقل اول و نور اقرب ظاهر می‌شود.^۵

در دو رساله صفیرسیمرغ و فی حقیقة العشق نیز تردد عقل فعال از نور اقرب تا عقل دهم مشائی

۵. با توجه به اینکه در شریعت مقدس اسلام، جبرئیل فرشته مقرب است و همو در نزد حکمای مسلمان منطبق با عقل فعال است، لذا تعبیر اشراقی «اولین فرزند آفرینش» با فرشته مقرب بودن جبرئیل (عقل فعال حکما) سازگاری بیشتری دارد.

مشهود است.

سهروردی در رساله عقل سرخ، همین نقش جهان شناختی برای پر سیمرخ نیز قائل است: «سیمرخ آشیانه بر سر طوبی دارد، بامداد سیمرخ از آشیانه خود بدر آید و پر بر زمین بگستراند، از اثر پر او میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین» (مجموعه مصنفات، ج ۳، عقل سرخ، ۲۳۲). سهروردی در آغاز رساله صغیر سیمرخ او را به عنوان «مرغی بزرگوار» یاد می‌کند و از دو منظر نزولی (تکوینی) و صعودی (تکمیلی) به او می‌نگرد: در سلسله نزول انوار همان نور اقرب و نخستین فائض از نورالانوار است. در این سیر نزولی همه نباتات عالم از فیض نور اقرب است: «از اثر پر او (سیمرخ) میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین» و در سیر صعودی نیز جان‌های پاک همه نغمات و نقوش و همه علوم و معارف را از انوار مجرده دریافت می‌کنند: «همه علوم از صغیر سیمرخ است و از او استخراج کرده‌اند و سازهای عجیب مثل ارغنون و غیر آن از صدا و رنات او بیرون آورده‌اند» (همان، صغیر سیمرخ، ۳۱۵). سیمرخ از سویی متناظر با سیمرخ اساطیری است که آشیان بر درخت همه تخمه دارد که مادر همه گیاهان است و از سویی متناظر با جبرئیل است که مقامش درخت طوبی است.

در رساله فی حقیقه العشق نیز می‌گوید «بدان که اول چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید گوهری بود تابناک، و او را عقل نام کرد که «اول ما خلق الله تعالی العقل» (همان، فی حقیقه العشق، ۲۶۹). که از جهات سه گانه این عقل، سه اقنوم آسمانی حسن (زیبایی)، عشق (مهر) و حزن (اندوه) صادر می‌شود. در اندیشه اشراقی این سه گانه ازلی با حفظ هویت ملکوتی خویش به جهان مادی ما می‌آیند و هر یک مظهری می‌یابند. لذا عشق به سراغ زلیخا می‌رود و با او دیدار می‌کند و این دیدار شبیه دیدار سالک یا صاحب واقعه با عقل یا فرشته راهنما است.

عشق در جواب زلیخا که از ولایت او جويا می‌شود، ولایت خود را بیت المقدس می‌نامد و از پیری جوان که بر دروازه آن موکل است سخن می‌گوید که وصف او وصف عقل فعال است و نام آن پیر «جاوید خرد» است (همان، ۲۷۵-۲۷۶). در اینجا نیز با توجه به شواهدی مشائی بحث (جهات سه گانه عقل) شاید پیر جوان موکل دروازه عالم عقل دهم مشائی باشد که در سیر صعودی در سرسلسله عالم عقل واقع است.

در این دو رساله نیز همچون دو مورد قبل عقل فعال در مورد نخست عقل دهم مشائی و در مورد اخیر، نور اقرب اشراقی است.

با تأمل در اینکه سهروردی در برخی آثار عقل اول را و در بعضی دیگر حقیقت عقل را صادر اول بیان کرده، شاید بتوان استنباط نمود که تفاوت در دو نوع صدور، تفاوت در جزء و کل است. چنانکه از روایت

مزبور نیز استفاده می‌شود، در کل آنچه در اولین خلقت از خدا صادر می‌شود حقیقت و ذات عقل است به عنوان جوهر مجرد که در سلسله مراتب تشکیکی وجود همانطور که شامل عقل اول است شامل عقل دهم نیز می‌شود.

اکنون بر این اساس شاید بتوان ارتباط بین مرتبه عقل فعال در میان حکماء با مرتبه جبرئیل در شریعت را دریافت. همه این شخصیت‌ها از یک موجودی غیبی و آسمانی حکایت می‌کنند که ارتباطی خاص با نوع انسانی دارد و نوع این ارتباط محل توجه است.

بنابراین عقل فعال در آخرین مرتبه عالم عقول (طولی) در حکمت مشاء، همان عقل اول یا نور اقرب است در حکمت اشراق. و تنها تمایز آن‌ها تمایز در مرتبه است. مرتبه اول، در نهایت کمال عقلی است؛ اما مرتبه آخر آن به قدری ضعیف است که دیگر حقیقت عقلی بالفعل از آن صادر نشده بلکه عقول جزئی (عقول بالقوه // نفوس انسانی) صادر می‌شود. همین حقیقت عقلی در هر مرتبه‌ای که باشد باید با مرتبه نفوس ارتباط پیدا کند (هم در سیر نزولی و صدور نفس و هم در سیر صعودی تعلیم آن). با این تحلیل، انطباق عقل فعال به عنوان آخرین مرتبه از مراتب عالم عقول با جبرئیل به عنوان مقرب‌ترین فرشته از فرشتگان خداوند و با نور اقرب اشراقی و در نهایت با رب النوع انسان، نه تنها متناقض به نظر نمی‌رسد بلکه حاکی از نظم و هماهنگی کیهانی محیر العقولی است که عبارت از ارتباط مبادی علوی با نفس ناطقه انسانی است.

در هر حال این تردد راز آلود سهروردی در بیان هویت عقل فعال و جبرئیل از نور اقرب اشراقی تا عقل دهم اشراقی، نشانه تردید وی در معرفی هویت این جوهر مجرد نورانی نیست، بلکه بیانگر تجلی حقیقت وجودی این جوهر مجرد نوری در مراتب تشکیکی سلسله عقول از اولین تا آخرین آن‌هاست. در پرده آخر شیخ اشراق در رساله قصه غربت غربی، عقل فعال را به عنوان پدر و اصل و منشأ نوع انسانی معرفی می‌کند که همین پدر، عقول در مرتبه بالاتر را پدر و اجداد خود و در نهایت نور الانوار را جد و پدری که فوق او هیچ جد و پدری نیست قلمداد می‌کند (نسبت پدر - فرزندی بیانگر رابطه علیت بین آن‌هاست) (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۲، قصة الغربة الغربیه، ۲۹۵-۲۹۶). سهروردی در نیایش طباع نام نیز عنوان پدر را بکار برده؛ وی طباع نام را پدر روحانی و در عین حال فرزند معنوی خود دانسته است» (معین، مجموعه مقالات، ۴۲۹).

عقل فعال در معرفت شناسی

در رسائل رمزی سهروردی، معشوق آسمانی یا همان رب النوع و عقل فعال به عنوان شیخ، پیر و پدر

بیشتر از آنکه در عرصه جهان‌شناسی نقشی داشته باشد، در تعلیم انسان و یاری رساندن به او در رسیدن به اصل و مبدأ مؤثر است. از این رو، در این رسائل بیشتر از آنکه بحث جهان‌شناسی عقل فعال مطرح باشد، بحث معرفت‌شناسی این عقل از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

رساله‌های رمزی حکایت مشاهدات عالم مثال را در قالب تعالیم معنوی پیر و مرشد نورانی و رازآموزی‌های فرشته/عقل را با دقت، ظرافت و زیبایی خاص ترسیم می‌کند. سهروردی در این داستان‌ها حکایت تمثیل عقل فعال را در عالم مثال و قالب مثالی و تعالیم رازورانه وی را در یک نگارگری تمثیلی به تصویر می‌کشد.

آموزش معنوی مرشد و پیر نورانی در عالم مثال واقع می‌شود. در این عالم است که قهرمان داستان‌های رمزی سهروردی با عقل فعال (فرشته حکمت) همسخن می‌گردد و از رازآموزی‌های او بهره‌مند می‌شود. در فرآیند رویارویی عقل فعال و نفس انسانی است که فعلیت این نفس تحقق می‌یابد. اکنون نمونه‌هایی از این رازآموزی‌ها جهت تعیین نقش و کارکرد معرفتی عقل فعال، ارائه می‌شود.

رازآموزی عقل فعال

از مباحث ناب ذوقی در معرفت‌شناسی اشراقی، تعالیم باطنی پیر/عقل در رساله‌های رمزی سهروردی است. رازآموزی فرشته، محور غالب داستان‌های رمزی را تشکیل می‌دهد. در رساله آواز پر جبرئیل، سهروردی آنگاه که در شبی (لیلة القدری) وارد عالم مثال می‌شود عقل فعال را در کنار سایر عقول عشره مشائی، در هیئت ده پیر نورانی مشاهده می‌کند. رازآموزی وی با پرسش از سرزمین و موطن آن‌ها آغاز می‌شود:

«پرسیدم که بی‌خورده بزرگان از کدام صوب تشریف آورده‌اند؟ آن پیر که بر کناره صغه بود جواب داد که، ما جماعتی مجردانیم از جانب «ناکجا آباد» می‌رسیم از آن اقلیم که انگشت سبابه آنجا راه نبرد» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، آواز پر جبرئیل، ۲۱۱).

ناکجا آباد عالم مجردات و عالم عقول و انوار است؛ که قابل اشاره حسی نبوده و زمان و مکان مادی در آن معنا ندارد.

سپس از پیشه و حرفه ایشان سؤال می‌کند و در جواب می‌شنود: «کار ما خیاطت است و ما جمله حافظیم کلام خدای را عز سلطانه و سیاحت می‌کنیم» (همان).

و در این پاسخ کوتاه نقش و کارکرد معرفتی و جهان‌شناختی ایشان روشن می‌شود: ۱- خیاطت (دوزندگی)، به معنای ساختن و صورت دادن است. اشاره به واهب الصور بودن عقل دارد. چنانکه صور

افلاک نه گانه از سوی عقل اول تا عقل نهم صادر شده و صور موجود در جهان مادی ما از سوی عقل فعال است. ۲- حفاظت به عالم بودن عقول به تمام معارف الهی و همچنین به کار تدبیر امور موجوداتی که از سوی آن‌ها صادر شده اشاره دارد؛ ۳- و سیاحت به احاطه و آگاهی عقول بر احوال موجودات و وقایع جهان اشاره می‌کند (پورنامداریان عقل سرخ، ۱۷۹-۱۸۱). همچنین بر اساس این نقش عقل فعال به رازآموزی و تعلیم باطنی نفوس می‌پردازد. فرشته از نفسی به نفس سیر و سیاحت می‌کند تا افاضه معرفت و حکمت نماید (کرین، اسلام در سرزمین ایران، ۳۷۶). سهروردی در رساله فی حقیقة العشق نیز به حفاظت و سیاحتی عقول اشاره دارد «او (عقل فعال) پیوسته سیاحتی کند چنانکه از مقام خود نجبید و حافظی نیک است کتاب الهی داند خواندن و فصاحتی عظیم دارد اما گنگست» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، فی حقیقة العشق، ۲۷۶).

سهروردی (سالک) در ادامه رازآموزی طالب علم خیاطت است. اما فرشته این حرفه را در حد توان نوع بشر نمی‌داند و این علم را فقط در حد طبابت^۶ به او آموزش می‌دهد، که سهم بشر از این علم جز طبابت نیست: «گفتم مرا علم خیاطت بیاموز، تبسمی کرد و گفت: هیئات، اشباح و نظایر تو را بدین دست نرسد و نوع ترا این علم میسر نشود که خیاطت ما در فعل باز نگنجد و لکن تو را از علم خیاطت آتقدر تعلیم رود که اگر وقتی خیش و مرقع خود را به عمارت حاجت بود، توانی کردن و این قدر را به من آموخت» (همان، ۲۱۶).

در رازآموزی بعدی سالک طالب آموزش کلام خداست و پیر (عقل فعال) در اینجا نیز حقیقت و عظمت کلام خدا الهی را بسی بیش از ظرفیت فهم و درک بشر می‌داند، مخصوصاً تا زمانیکه در عالم مادی و جسمانی باشد، زیرا که لازمه دانستن کلام الهی تجرید است: «گفتم کلام خدا به من بیاموز، گفت عظیم دور است که تا تو در این شهر باشی از کلام خدای تعالی قدری بسیار نمی‌توانی آموخت؛ ولیکن آنچه میسر شود ترا تعلیم کنم» (همان، ۲۱۷) پیر از کلام الهی فقط هجایی به او می‌آموزد و او با همان هجا، به اسرار کلام الهی آگاه شده و به کل قرآن مسلط می‌شود. سپس فرشته به او ابجد می‌آموزد. در سایه این تعلیم، عجایب بی شماری برای او حاصل می‌شود. لوح نفس سهروردی متنقش به حقایقی الهی می‌گردد که در بیان نگنجد و نفس او چنان قوی می‌شود که با پرسش سؤالات دشوار در پی فهم حقایقی بس عمیق است و پس از آن تا بدان حد ارتقائی می‌یابد که هر سؤال دشواری را از عقل فعال می‌پرسد و به یاری او حل می‌کند. در اینجا است که نهایت رازآموزی به وقوع می‌پیوندد.

۶. طبیب جامه تن را رفو می‌کند.

نظریه اتصال به عقل فعال که جهت تبیین مسأله معرفت مطرح می‌شود، متضمن مباحث عمیق و باطنی انسان‌شناسی در ارتباط با نظام کل است. در مورد عقل فعال به عنوان علت نفوس به سیاق ابوالبرکات بغدادی، سه شق قابل فرض است: همه نفوس یک علت واحد دارند. هر دسته یا گروهی از نفوس علت خاص خود دارند. هر نفس دارای علت خاص است (و بنابراین دارای عقل فعال مخصوص به خود است). ابوالبرکات شق نخست را می‌پذیرد و کربن شق اخیر را و بنابر این رابطه نفس با عقل فعال رابطه «یک به یک» است. این امر هرچند در ابتدا متناقض به نظر می‌رسد اما کربن با ارائه نظریه من آسمانی آن را حل می‌کند. به اعتقاد کربن، عقل فعال برای هرکس در قالب همان فرشته آسمانی یا خود آسمانی وی تمثیل می‌یابد و به تعبیر دقیق‌تر، اتصال به عقل فعال برای هر نفس به معنای متحقق شدن آن فرشته آسمانی یا خود آسمانی در وجود اوست. نسبت «یک به یک» میان نفس بشر و عقل فعال به همین معناست. در اینجا این ارتباط ارتباطی دو سویه است. هرچند عقل فعال در مقام مجرد خود، مستقل از نفس بشری است، ولی تحقق آن به صورت متشخص برای هر نفس خاص، در گرو این است که نفس از آن الگو بگیرد و به آن متحقق گردد (کربن، ابن سینا و تمثیل عرفانی، ۸۱).

در رساله عقل سرخ، معرفی منازل سیر تعالی انسان، هدف اصلی این رساله است و نقش معرفتی عقل فعال و حکمت آموزشی به انسان براساس آن شکل می‌گیرد. سالکی که در بند حواس جسمانی و جهان مادی گرفتار آمده و از اصل خود جدا گشته در پی بازگشت است. من هبوط یافته می‌خواهد به من آسمانی و کامل و تعالی یافته پیوندد. از این رو به دستگیری پیری کامل نیازمند است. و این حقیقت کمال یافته، همان عقل فعال و بالفعل است که در قالب من آسمانی انسان، او را به سر منزل مقصود رهنمون می‌شود و بدینسان رابطه «یک به یک» با عقل فعال تحقق می‌یابد.

سالک راز آموز در این داستان بعد از رهایی از بندهای جهان مادی، همچون سالک رساله آواز پر جبرئیل، در موقعیتی خاص، فرشته راز آموز خود را می‌یابد. این موقعیت در حکایت رساله فی حالة الطفولية نیز تحقق می‌یابد (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۳/ ۲۵۲). دیدار با فرشته در صحرا (عالم مثال) رخ می‌دهد و این عالم میانی قرارگاه هر سالک طالب با من آسمانیش است. رهایی از بند قوا جسمانی و جهان مادی و بار یافتن به افتخار دیدار عقل فعال طی منازل را می‌طلبد که سهروردی تمام این مراحل و منازل را در اثر بستان القلوب به تفصیل شرح داده است (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، بستان القلوب، ۳۹۲-۴۰۱).

سالک این داستان، با نائل شدن به مقام دیدار با فرشته، او را در تمثیل جوانی سرخ روی می‌یابد. در این راز آموزشی نیز فرشته / پیر در معرفی خویش، جهان‌شناسی عالم عقول و افلاک و نفوس و در عین حال

مسیر سلوک عملی سالک را تعلیم می‌دهد^۷:

«گفت از پس کوه قاف که مقام من آنجاست و آشیان تو نیز آنجایگه بود اما تو فراموش کرده‌ای» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، عقل سرخ، ۲۲۸-۲۲۹).

پشت کوه قاف که جایگاه عقل فعال و منزلگه سالک است، غیر از عالم انوار نیست. اما کوه قاف، به کدام کوه در جهان اشاره می‌کند؟ و به کدام مکان جغرافیایی هستی متعلق است؟ مسلمانه کوهی که پس آن مکانی وراء جهان مادی است خود نیز تعلق به جغرافیای جهان مادی نخواهد داشت. شواهد سنتی، کوه قاف را مجموع رشته کوه‌هایی دانسته‌اند که گرداگرد جهان ما را به احاطه در آورده است. در جهان شناسی اشراقی نیز، ورای جهان مادی، عالم مثال است. از این روست که این کوه رمزی از عالم مثال است و پس و ورای آن عالم انوار و عقول است.

فرشته/عقل، بعد از خبر دادن از جهان خود، به معرفی پیشه و حرفه خود می‌پردازد. در اینجا عقل فعال، از میان سه شغل خیاطت و حفاظت و سیاحت، که در رساله آواز پر جبرئیل آن‌ها را نام می‌برد، تنها به سیاحت اشاره دارد. آگاهی از احوال موجودات و جهان هستی نقش سیاحتی اوست. عقل فعال در سیاحت خود، با عجایب هفتگانه‌ای روبرو می‌شود که این عجایب را برای سالک بر می‌شمرد:

«گفت هفت چیز: اول کوه قاف که ولایت ماست، دوم گوهر شب افروز، سوم درخت زندگانی، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زره داودی، ششم تیغ بلارک، هفتم چشمه زندگانی» (مجموعه مصنفات، ج ۳، عقل سرخ، ۲۲۹).

چنانکه گفتیم کوه قاف به مجموع رشته کوه‌ها در جغرافیای شهودی به عالم مثال اطلاق می‌شود. شیخ راز آموز داستان نیز این کوه را مجموع یازده کوه معرفی می‌کند. عدد یازده رمزی برای افلاک نه گانه و دو عنصر فلکی هوا و آتش است همان که در رساله قبلی با رمز «رکوه» بدان‌ها اشاره شد.

سالکی که از بند رها شده باشد به این کوه می‌رسد و بعد از گذر از این یازده کوه به اصل خویش راه می‌یابد. فرشته گذر از دو کوه نخست که اشاره به عناصر این جهانی دارد را دشوارتر می‌داند. چرا که با گذر از آن‌هاست که رهایی از بند جهان مادی ممکن می‌گردد؛ گذشتن از این دو کوه به استعداد و توانایی آدمی بستگی دارد:

«اما آنکس که استعداد دارد بی آنکه (آن دو کوه را) سوراخ کند به لحظه‌ای تواند گذشتن، همچون

۷. طرح جهان شناسی که سهروردی در این رساله ارائه می‌دهد مبتنی بر تأملات او در باب پیدایش و «جهات» فلک ثوابت است. در این رساله پیر و شاگرد از عجایبی سخن می‌گویند که آن‌ها، جز یکی (تیغ بلارک: فرشته مرگ)، با طرح کیهانی مد نظر سهروردی، کاملاً مرتبط است. خطوط اصلی کیهان شناسی سهروردی با اصول کیهان شناسی متداول قدیم یکسان است ولی آسمان او آسمان منجمان نیست بلکه آسمان محققان است (عقل سرخ تصحیح کوهکن، مقدمه).

روغن بلسان^۸ که اگر کف دست برابر آفتاب بداری تا گرم شود و روغن بلسان قطره‌ای بر کف چکانی از پشت دست بدر آید بخاصیتی که در اوست. پس تو نیز خاصیت گذشتن از آن دو کوه حاصل کنی بلمحه‌ای از آن دو کوه بگذری» (همان، ۲۳۰).

گوهر شب افروز دومین شگفتی است که در کوه سوم از کوه‌های قاف است. همچنان که از معنای آن پیداست. این گوهر، وجودی نورانی دارد که شب تاریک با آن روشن می‌گردد؛ همانطور که ماه شب تاریک را روشن می‌کند. در رساله فی حالة الطفولیه نیز این گوهر شب افروز است که در عالم اثیری که رمز آن دریا است شب هنگام راه را به سالک می‌نمایاند و او را به مقام و منزل دوم می‌رساند (همان، ۲۵۶).
اما منظور از این گوهر، نمی‌تواند فلک قمر باشد؛ زیرا این گوهر نور خود را از درختی بهشتی یعنی «درخت طوبی» می‌گیرد. و در کل، علم نجومی که شیخ اشراق بدان می‌پردازد، به کواکبی و رای آسمان نجومی مربوط می‌شود.

و اما درخت طوبی، سومین عجایب از عجایب هفتگانه است که پیر به سالک می‌نمایاند. این درخت علاوه بر اینکه در اسطوره‌های عرفان ایرانی مطرح است، قرآن کریم نیز از آن یاد می‌کند:
«الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن مآب» (رعد، آیه ۲۹).

طوبی در این آیه حاکی از پاکیزه‌ترین حیات‌ها برای اهل ایمان است. و چنانکه در احادیث آمده است، ریشه این درخت در بهشت، در خانه محمد مصطفی (ص) و اهل بیت ایشان است (مجلسی، بحارالانوار، ۱۹۶/۸) که کامل‌ترین انسان‌ها در ایمان و عمل صالح هستند. این درخت در میانه کوه قاف قرار دارد و همچنانکه فرشته رازآموز توصیف می‌کند:

«اگر نه آن درخت بودی، هرگز در نزد تو، نه میوه بودی و نه درخت و نه ریاحین و نه نبات» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، عقل سرخ، ۲۳۲). میوه آن شفا بخش هر بیمار دلی است چرا که با خوردن میوه آن، نور نورالانوار در جان‌ها رخنه کرده است. همچنین خوردن میوه آن سالک را به منزل سوم یعنی عالم معقول می‌رساند (همان، فی حالة الطفولیه، ۲۵۷).

طوبی درختی است که سیمرغ اسطوره‌ای بر آن آشیانه دارد (همان، عقل سرخ، ۲۳۲؛ فی حالة الطفولیه، ۲۵۷). سیمرغ تجلی نور نورالانوار در همه مراتب آن و همسان با نور محمدی است. و همچنانکه پیامبر و ائمه اطهار در خانه‌ای قرار دارند که ریشه درخت طوبی در آن است یعنی در سایه این درخت سکنا گزیده‌اند. سیمرغ نیز بر این درخت آشیانه گرفته است. و چون سیمرغ یا نور محمدی در همه

۸. به نظر سهروردی سالک باید خاصیت روغن بلسان حاصل کند. وی خاصیت عجیبی به روغن بلسان نسبت می‌دهد. جهت بررسی رمز بلسان می‌توانید به مقدمه عقل سرخ تصحیح دکتر کوهکن مراجعه فرمایید.

مراتب انوار از نور اول و اقرب گرفته تا آخرین مراتب یا مرتبه ارباب انواع و حتی در نور و عقل آسمانی (طباع تام) انسانها تجلی نموده است از این روست که «همه علوم از صفیر این سیمغ است و از او استخراج کرده‌اند و سازهای عجیب و غیر آن از صدا و رنات او بیرون آورده‌اند» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، صفیر سیمغ، ۳۱۵).

شگفتی چهارم دوازده کارگاه است. منظور از این دوازده کارگاه دوازده برج منطقه البروج است که تحت کواکب هفتگانه قرار گرفته‌اند (کربن، اسلام در سرزمین ایران، ۳۸۸).^۹

پنجمین عجایب، زره داودی است که عبارت از بندهای مادی مختلفی است که بر تن سالک نهاده شده. این بندها همان قوای جسمانی هستند که جان آدمی را در بند کشیده‌اند. «گفتم این زره به چه شاید از خود دور کردن؟ گفت به تیغ بلارک» (همان).

و تیغ بلارک ششمین عجایب است در دست فرشته مرگ. فرشته که با تیغ خود قوای جسمانی را از جان آدمی جدا می‌سازد. چنان که گاه این جدا کردن با سخت‌ترین رنج‌ها همراه است. از این روست که سالک راه سهل شدن رنج این تیغ را از فرشته جويا می‌شود: «گفتم ای پیر چه کنم تا آن رنج بر من سهل بود؟ گفت چشمه زندگانی بدست آور و از آن چشمه آب بر سر ریز تا این زره بر تن تو بریزد و از زخم تیغ ایمن باشی که آن آب این زره را تنگ کند و چون زره تنگ بود زخم تیغ آسان بود» (همان، ۲۳۷).
و پیر او را به چشمه زندگانی که هفتمین عجایب است، در درون روشنایی که از پس ظلمت آید، رهنمون می‌شود (همان، ۲۳۷-۲۳۸).

کسی که به چشمه زندگانی دست می‌یابد و در آن غسل می‌کند مستعد گذر از کوه قاف می‌گردد. گذر از تاریکی و دست یافتن به روشنایی، گذر از تعلقات دنیوی است و اینجاست که فرشته رازآموز می‌گوید: «اگر خضر شوی از کوه قاف آسان توانی گذشتن» (همان).

این راز آموزی‌ها در رساله‌های روزی با جماعت صوفیان و فی‌حالة الطفولیه نیز مطرح می‌شود؛ شیخ در این رسائل نیز بر همین منوال تعالیم ناب باطنی و اسراری را به زبان رمز ارائه می‌دهد که بازگویی همه آن‌ها در این مختصر نمی‌گنجد، اما همگی حاکی از اتصال و پیوند سالک در منازل مختلف سلوک با مراتب مختلف حقیقت ملکوتی پیر و مرشد و مدبر آسمانی است.

نتیجه‌گیری

نکات ذیل در مورد عقل فعال در رساله‌های رمزی قابل توجه است:

۹. در اینجا نیز هدف، تعلیم علم نجوم ظاهری نیست بلکه به کواکبی در آسمان معنوی اشاره دارد.

عقل فعال، شخصیت محوری رساله‌های رمزی سهروردی است، که در عالم مثال و در قالب مثالی پیر رازآموز متمثل گشته است. تردد راز آلود سهروردی در بیان هویت عقل فعال و جبرئیل و رب النوع انسانی از سلسله عقول (انوار قاهره) طولی تا سلسله عقول (انوار) متکافئه عرضی، نشانه تردید وی در معرفی هویت این جوهر مجرد نورانی نیست، بلکه بیانگر تجلی حقیقت این جوهر مجرد نوری در مراتب تشکیکی سلسله انوار است: از نور اقرب در سلسله انوار طولی (هم رتبه با جبرئیل به عنوان فرشته مقرب است) و رب النوع انسان در سلسله عقول عرضی تا طباع تام و من آسمانی هریک از افراد انسانی (در این دو مرتبه اخیر نیز هر چند هم‌رتبه با جبرئیل نیست، اما نقش هدایتی آن را همچنان ایفا می‌نماید). اتصال به عقل فعال برای هر نفس به معنای متحقق شدن فرشته آسمانی یا خود آسمانی در وجود اوست. نسبت «یک به یک» میان نفس بشر و عقل فعال نیز به همین معناست. بنابراین تمثالی که در داستان‌های رمزی برای نفس حاصل می‌شود، عقل فعال نه در مقام مجرد بلکه به اندازه قابلیت فرد برای وی تحقق پیدا می‌کند. در سیر صعودی تعالی انسان نیز، من هبوط یافته (سالک) می‌خواهد به من آسمانی و کامل و تعالی یافته پیوندد. از این رو به دستگیری پیری کامل نیازمند است. و این حقیقت کمال یافته، همان عقل فعال و بالفعل است که در قالب من آسمانی انسان، او را به سر منزل مقصود رهنمون می‌شود. چنان که حقیقت متافیزیکی عقل فعال (نور محمدی) در سیر نزولی در همه مراتب تشکیکی انوار مجرد از نور اول و اقرب گرفته تا آخرین مراتب یا مرتبه ارباب انواع و حتی در نور و عقل آسمانی (طباع تام) انسان‌ها تجلی نموده است، در سیر صعودی نیز سالک باید در هر منزل از مسیر سلوک و تعالی با مرتبه‌ای از این حقیقت متافیزیکی اتصال و ارتباط یافته و در سایه پیوند با این پیر مرشد و مدبر آسمانی، طی طریق نماید.

تبیین هویت حقیقی و ملکوتی انسان و ارائه الگویی منطبق و سازگار با تعالیم دینی و مبانی عقلانی حکمی و فلسفی، ابتکار و ابداع سهروردی در رساله‌های رمزی است که تا امروز و در آینده نیز راهگشا خواهد بود.

منابع

- ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ دوم، ۱۳۷۹.
- اسکندر افرویدی، رساله عقل، تصحیح فینگان، بیروت، نک: الفلسفة الاسلامیه، فؤاد سرگین، ۱۹۵۶ م.
- پورنامداریان، تقی، عقل سرخ: شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۰.
- سرگین، فؤاد، الفلسفة الاسلامیه، الاسکندر الافرویدی عندالعرب، نصوص و دراسات، ج ۱۰۱، معهد تاریخ العلوم العربیه الاسلامیه، فرانکفورت-آلمان، ۲۰۰۰ م.

- سهروردی، یحیی بن حبش، عقل سرخ، تصحیح و تحقیق رضا کوهکن، تهران، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان، ۱۳۹۰.
- _____، لغت موران، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان، ۱۳۸۶.
- _____، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، جلد سوم، چاپ چهارم، ۱۳۸۸.
- _____، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و تحشیه و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، جلد چهارم، چاپ چهارم، ۱۳۸۸.
- _____، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۸۸.
- _____، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، جلد دوم، چاپ چهارم، ۱۳۸۸.
- شهرزوری، محمد بن محمود، شرح حکمة الاشراق، تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیایی تربتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- فارابی، محمد بن محمد، رساله عقل، مورس بویج، بیروت، ۱۹۳۸ م.
- کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه غرب، ج ۱ یونان، جلال الدین مجتبی، تهران، سروش، ۱۳۶۸.
- کربن، هانری، ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات سوفیا، ۱۳۸۹.
- _____، اسلام در سرزمین ایران (چشم اندازهای فلسفی و معنوی) / ۲ سهروردی و افلاطونیان ایران، ترجمه رضا کوهکن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۰.
- کمالی زاده، طاهره، «خدا و جهان در نظام فلسفی ارسطو و فارابی»، حکمت و فلسفه، تهران، دانشگاه علامه، بهار ۱۳۸۶، شماره اول، صص ۹-۲۵.
- _____، «عقل ارسطو به روایت اسکندر و فارابی»، فلسفه و کلام، شماره دوم سال چهل و پنجم، تهران، دانشگاه تهران، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، صص ۱۴۱-۱۶۵.
- گاتری، ویلیام کیت چیمبرز، تاریخ فلسفه، ج ۲ و ۷، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۶.
- گمپرتس، تنودور، متفکران یونانی، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱، چ ۱، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار، ج ۲۲، قم، انتشارات اسلامی، بی تا.
- معین، محمد، مجموعه مقالات، تهران، انتشارات معین، جلد اول، ۱۳۶۷.