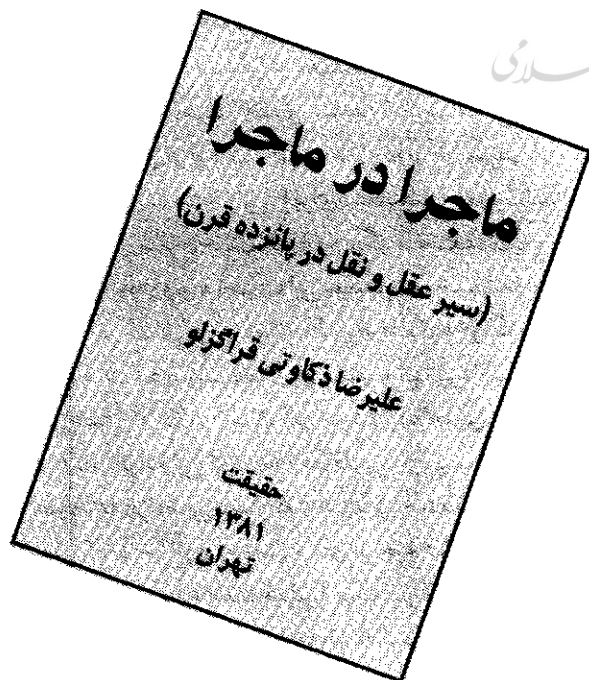


عرفانیات. علیرضا ذکاوتی قراگزلو، حقیقت، تهران، بهار ۱۳۷۹، ۴۱۵ ص
وزیری.



ماجرا در ماجرا (سیر عقل و نقل در پانزده قرن). علیرضا ذکاوتی قراگزلو،
حقیقت، تهران، ۱۷۵ ص وزیر.

عرفانیات و ماجرا در ماجرا

ولی قیصرانی

در سه چهار سال اخیر دو مجموعه پر محتوا با عناوین عرفانیات و ماجرا در ماجرا^۱ از مقالات پیشین آقای علیرضا ذکاوتی، مترجم و منتقد محترم به طبع رسیده که باید گفت آفرین بر این اشتیاق و همت و پشتکار در عرصه نقد و تحلیل و ترجمه و کتابشناسی. بی اغراق کمتر کسی مانند ایشان چنین پرکار در زمینه نقد «جانانه» از نوشته های فلسفی، عرفانی و ادبی و هم ترجمه متون ادبی و تاریخی (از عربی به فارسی) ظاهر شده و «حضور» خود را اعلام کرده است.

وی کتاب شناسی خبره و آگاه است که این یکی به تنهایی پشتوانه محکمی جهت برسنجیدن و هم تصحیح محتوای کتب نوشته شده در یک موضوع و رده بندی آنها به لحاظ درجه اهمیت به حساب می آید. کثرت مثال چاپ شده ایشان (بیش از ۲۵۰ مقاله) در قالب کتابگزاری، تلخیص و ترجمه در زمینه های شعر، عرفان، فلسفه، کلام، ادب، ملل و نحل، زیستنگاری، شرق شناسی، غرب شناسی، تاریخ، تفسیر، فهرست نگاری، سیره، ... و نیز نگارش یا ترجمه چند کتاب معتبر، وی را محقق ارزنده، کتابشناسی سترگ و مترجمی قوی دست معرفی می کنند.^۲

اما آنچه به تحقیقات ایشان وجهه خاصی می بخشد، همانا «روش تطبیقی» است که به کار می بندد. او به جهت کشف

۱. عرفانیات، تهران، حقیقت، بهار ۱۳۷۹، ۴۱۵ ص؛ ماجرا در ماجرا، تهران، حقیقت، زمستان ۱۳۸۱، ۶۷۵ ص.

۲. ر. ک: کتاب ماه (ادبیات و فلسفه)، سال اول، ش ۱۱-۱۲ (۳۰ مهر ۱۳۷۷)، ص ۱۸-۲۰.

دو مجموعه مذکور است.^۹

از ویژگی‌های دیگر مؤلف این که «در نقد بهانه جویی نمی‌کند» و از انصاف و عدالت معقولی برخوردار است. لذا جاهایی که بحث مستوفایی از مطلبی شده، وی آن را تماماً بیان نموده و یا با گزینش‌های خوب و مناسب بیان مقاتلتی را بر آن نهاده است. از سویی به نظر می‌رسد مؤلف محترم می‌خواهد با تفسیر جامع شخصیت یک فرد، که این از وحدت نظر و به سامان بودن اندیشه ایشان برمی‌خیزد، تصویری متفاوت از آنچه در اذهان است به دست دهد.^{۱۰}

به هر تقدیر، مقالات این دو مجموعه حاوی نکات مفیدی که به تفکیک و اختصار تقدیم می‌گردد:

۱. عرفانیات

در مقاله «نظری به حدیث ماه شب چهارده»، مبحث رؤیت و لقاءالله با اشاره به اعمال «توجه به تطور و پیشرفت» مسائل عرفانی، تجسیم و تشبیه (بخصوص در ادیانی که تمایل به این امر دارند، مانند دین مسیحیت، ...) را قدم اول محبت به خدا می‌داند: «به گمان من نکته اصلی این است که تانوعی تجسیم و تشبیه لحاظ نشود، نظر و رؤیت و سپس محبت و عشق قابل تصور نیست ... اصولاً کلمه بت [که احتمالاً معرف «بودا» است] در ادب و عرفان هم بر معبود مجسم اطلاق می‌شود هم بر معشوق.»^{۱۱}

تاریخ اجتماعی ایران در سده‌های نخستین اسلامی مد نظر مؤلف بوده، لذا در گفتار «کیمیای سعادت از دیدگاه تاریخ اجتماعی» به این مهم پرداخته و حق مطلب را ادا کرده است.^{۱۲} در گفتار «خاصیت آینگی» مؤلف ضمن احساساتی خواندن قلم نویسنده کتاب (خاصیت آینگی) و تأیید حق ناحیت خراسان در امر عرفان، به دفاع از سهم دیرینه منطقه جبال در تمدن و

حقیقت از طریق بسط مقال به تطبیق و همبر کردن آراء و عقاید اشخاص به نتیجه‌ای صائب می‌رسد و نکته‌های ناگفتنی را گفتنی می‌سازد و نهایتاً «تحلیل‌های دقیق علمی در کنار توصیف‌های مشروح فنی از داده‌های تخصصی»^۳ (در تاریخ، فلسفه، ...) و هم «تحقیقی با تتبع تاریخی و در عین حال آمیخته با «در متن بودگی»^۴ (در عرفان) عرضه می‌نماید؛ بخصوص که اشارات لطیف حکمی و عرفانی ایشان همواره جذابیت و مقبولیت خاصی به تألیفات و مقالات وی بخشیده است. آقای ذکاوئی در متن عرفان و فهم در فلسفه است، اما نه «عرفان زده» یا «فلسفه زده»؛ چنان‌که در عین بهره بردن از تحلیل عقلی و عینی در مقوله عرفان، خود نیز تمایلی درونی به آن دارد.^۵

از سوی دیگر با کمی ژرف نگری، اوصاف سابق الذکر به مثابه اعراضی هستند که به جوهر روحی شخص مؤلف برمی‌گردد. این جوهر همانا تعهدی است که در قبال هویت فرهنگی اسلامی-ایرانی با تمام ویژگی‌های آن (فلسفی، عرفانی، تاریخی، اجتماعی، ...) دارد.^۶

باری هر دو مجموعه از لحاظ ترتیب مقالات و نمایاندن سیر تفکر فلسفی و کشف عرفانی در جهان اسلام، از نظم و نسق خاصی برخوردارند؛ چنان‌که خواننده ضمن برخورد با مطالب کثیر فلسفی، عرفانی، کلامی، ... لحظه به لحظه مشتاق بهره‌گیری بیشتر از آن دو می‌شود و در خود احساس رضایت خاطر می‌کند. تکرار ضروری نکات اساسی در مقالات (که استقامت فکری مؤلف را نشان می‌دهد) نه تنها ملال‌آور و اطناب نیست، بلکه به مثابه هشدار یک دل سوخته و پیوند دهنده و هم حلقه اتصال بخش‌های گوناگون فرهنگ ایران (بخصوص اسلامی) واجب می‌نماید. این امر نیز به نوبه خود می‌تواند فتح بایی جهت تحقیق و پژوهش دیگران در زمینه‌های مطرح شده باشد.^۷

اگر مؤلف محترم مطالبی را از کتاب‌های دیگر اقتباس کرده و تلخیص یا ترجمه‌ای از آنها به دست داده، چنین می‌نماید که می‌خواهد با برنمایاندن تحقیقات درست مندرج در آنها، خواننده را سخاوتمندانه در لذت بردن خود از آن کتب سهیم گرداند.^۸ در یک جمله می‌توان گفت «تک نکته»‌های آموزنده و کارشناسانه مندرج در مقالات، که یکبار برای همیشه از ایشان صادر می‌شود، حاوی رموز و لب عرفان و فلسفه اسلامی و خصوصیت بارز در

۳. ماجراد ماجرا، ص ۱۰۵.

۴. ر. ک: عرفانیات، ص ۱۰۴.

۵. ر. ک: ماجراد ماجرا، ص ۱۰۶، ۲۵۹؛ عرفانیات، ص ۱۶۸-۱۶۹.

۶. ر. ک: ماجراد ماجرا، ص ۱۵۳؛ عرفانیات، ص ۱۰۳.

۷. ر. ک: عرفانیات، ص ۵۴، ۹۹، ۱۳۶، ۱۶۸.

۸. همان، ص ۱۴۷-۱۵۴ (ترجمه بخشی از کتاب الکبیریت الاحمر)، ص ۱۹۳-۲۳۶ (ابن فارض، شاعر حب الهی).

۹. ماجراد ماجرا، ص ۱۵-۱۶، ۴۸، ۲۶۴-۲۶۳؛ عرفانیات، ص ۵۷، ۱۸۵.

۱۰. ر. ک: عرفانیات، ص ۲۳-۲۷، ۳۲-۵۱، ۳۲۷؛ ماجراد ماجرا، ص ۵۰۶.

۱۱. ر. ک: عرفانیات، ص ۲ (و) ر. ک: ص ۴-۳.

۱۲. همان، ص ۲۹، ۳۰-۳۲، ۳۳-۵۱.

انگاره های فکری-عرفانی ایرانی می پردازد و خواننده را به مجله معارف (فروردین-آبان ۷۴، ص ۱۲۰-۱۳۸) ارجاع می دهد؛ سپس می گوید: «... فی الواقع پایه گذار عرفان نظری و حکمت عرفانی عین القضاة است نه ابن عربی.»^{۱۳} پرسش مهم او در گفتار مزبور این است که: چرا عین القضاة را کشتند؟ و پاسخ با ذکر مواردی همچون سیاسی بودن، اعتقاد به عدل این جهانی، تأمل در اسماعیلی بودن (عین القضاة)، همراه است.^{۱۴} عباراتی مثل «... عین القضاة برخلاف غالب صوفیه که تسلیم بوده اند، شورشی است»، «این که عین القضاة متهم به ارتباط با باطنیان بوده پربراه نیست»، «اندیشمندان ایران در آن عصر برای رها ساختن اسلام و ایران از چنگال خلافت عباسی و حامیان قشری و بی فرهنگ آنان رویکرد انقلابی داشتند» و «فلسفه نویسی به زبان فارسی، سنتی بوده است میان باطنیان... [و عین القضاة هم]»^{۱۵} از تراوشات فکری نویسنده مقاله است که می تواند بر تحقیقات گسترده در این زمینه مؤثر باشد.

اما مقاله «عین القضاة و منتقدان او» نیز با مقدمه ای درباره شخصیت اسطوره ای، عرفانی، فلسفی و سیاسی عین القضاة، به محور اصلی گفتار یعنی نقد محمد گیسو دراز بر تمهیدات قاضی می پردازد و نکته گیری های گیسو دراز بر وی را یک به یک برمی شمرد و نگره های هر دو عارف را با یکدیگر تطبیق می نماید که بیشتر شرح و تأیید و توضیح کلمات عین القضاة است تارد و تکذیب آنها.^{۱۶} طبق معمول در تضاعیف مقاله، نویسنده نظرات شخصی خود را بیان می کند؛ از جمله: «این نکته را هم بگویم که منقولات عین القضاة از بوعلی و ابوسعید منطبق با واقع تاریخی نیست... به گمان این جانب طرف مکاتبه بوعلی در آن مکاتبات ابوسعید دخدوک دوست و میزبان بوعلی در همدان است... گذشته از این، آنچه می توان استنباط کرد این است که عین القضاة عمدتاً با سهواً خواسته است حکیمی را بر یک صوفی خانقاهی رجحان دهد، زیرا عین القضاة مذاق فلسفی دارد...»^{۱۷}

عین القضاة شناسی و بررسی آثار او از دل بستگی های مؤلف است. «بحث در مورد آثار عین القضاة همدانی از جهت ادبی، عرفانی و فلسفی و نیز تاریخ اجتماعی-فرهنگی ایران بسیار بایسته است و بسیار کم انجام گرفته است.»^{۱۸} مقاله «نگاهی به نامه های عین القضاة همدانی» با نگره پیش گفته آغاز می شود و مؤلف ضمن معتبر دانستن کارهای انجام شده درباره آثار قاضی می گوید: «به گمان من اندیشه های اصلی عین القضاة در نامه های او بیان شده... که در آخرین نامه، خطاب به یک عارف همستر از یا یک بازجوی مطلع دولتی است... تنازل نکرده،

ممکن است عقایدش قدری تعدیل و اصلاح شده باشد که برای هر اندیشمندی متصور است... موضوعات نامه ها در تحقیق در مسائل نظری دینی (تا حدی به روش محمد غزالی) و تحقیق در مسائل عشق (بیشتر بر مذاق احمد غزالی) است، اما این همه مطلب نیست. عین القضاة میراثدار تصوف ایرانی است... [و] سخنگوی نحله های ناشناخته باطنی-عرفانی می باشد، و این که به عین القضاة نسبت باطنی گری می زده اند بی وجه نیست،... [و] جلوه ای بینابین حلاج و سهروردی می یابد و از بنیانگذاران عرفان نظری بایستی به شمار آید. به هر حال، در مورد عین القضاة هنوز در آغاز راهیم.»^{۱۹}

کارل ارنست کتابی با عنوان روزبهان بقلی تألیف نموده که مقالته کوتاه در نقد آن با همین عنوان در کتاب عرفانیات احتوا یافته است. آقای ذکاوتی ضمن نکته گیری بر مؤلف کتاب و نیز به دست دادن منابعی درباره روزبهان، بر این نظر است که: «روزبهان شاعرانه و پیچیده و پر از رمز و استعاره است و فکرش گستاخ و تند... با این حال تأثیر غیر مستقیم او بسیار وسیع بوده، چنان که محققان به اثر گذاری روزبهان بر سعدی و حافظ اشاره نموده اند.»^{۲۰} و نیز این که «روزبهان را هم باید مثل عین القضاة (پیش از ابن عربی) از بنیانگذاران عرفان نظری به حساب آورد.»^{۲۱} مقاله «سرگذشت و اندیشه های ابن سبعین، هر چند که تألیفی از چند کتاب معتبر در شرح حال ابن سبعین است، اما پیوند مطالب و بازیافت نکاتی از زندگی وی چنان استادانه صورت گرفته که می تواند مرجع هر تحقیق دیگری در این زمینه باشد.»^{۲۲} اما از مقالات مفصل مجموعه عرفانیات، گفتار «ابن فارض، شاعر حبّ الهی» (ترجمه، تلخیص و اقتباس از

۱۳. همان، ص ۵۳-۵۴.

۱۴. ر. ک. همان، ص ۵۵-۵۷.

۱۵. همان.

۱۶. همان.

۱۷. همان، ص ۶۵.

۱۸. همان، ص ۶۹.

۱۹. همان، ص ۷۰.

۲۰. همان، ص ۸۳.

۲۱. همان، ص ۸۴.

۲۲. ر. ک. همان، ص ۱۵۵-۱۶۴.

روش او با روش سنایی (قبل از عطار) (در حدیقه الحقیقه و سیر العباد من المبدأ الی المعاد) و پیشی گرفتن از مولوی، عراقی، ... شمس مغربی و دیگران در ریختن مضامین عرفانی در قالب های شعری رباعی و غزل و قصیده، بخصوص به فارسی نویسان عطار در تذکرة الاولیاء تکیه می کند و معتقد است او با این کار «عرفان را بیش از پیش ایرانی کرد.»^{۲۶}

عرفانیات خالی از بررسی و پژوهش درباره مولوی و شمس (تبریزی) نیست. مقالات «سیری در مقدمه استاد آشتیانی بر ترجمه شرح مثنوی نیکلسون»، «نقدی بر نقدی بر مثنوی»، «شمس بی نقاب» و هم «ولدنامه»، «رباب نامه»، «انتها نامه» تماماً مشحون از نکات بدیع راجع به دو عارف مذکور و دقایق زندگی و آراء و نظریات عرفانی آنان است.^{۲۷} افزون بر این مقولاتی همچون «مقایسه بین صوفی و شیعه»، «انبیاء و اولیاء محک هستند، با ظهور آنها هر چه ظاهر شدنی است ظاهر می شود»، «وصل را پایانی نیست»، «بلی ها در ازل با هم فرق داشته اند» از دو مقاله «ولدنامه» و «انتها نامه» جالب نظر است.^{۲۸}

مؤلف محترم مشتاقانه به هر عارفی سر می زند و آن سان که روش اوست مقالتهی درباره وی می نگارد تا میان پرده ها و جاهای خالی عرفان پژوهی را بپر کند. به طور مثال در مقالات «نسایم گلشن یا شرح گلشن راز»، «المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح الفصوص»، «شاه نعمت الله ولی»، «سیری در آثار میر سید علی همدانی» و ... به این امر مهم می پردازد و نکاتی را بیان می دارد که در اینجا به دو گفتاورد بسنده می کنیم: «کتاب سید حیدر [المقدمات من کتاب ...] سرشار است از تأویلات و توجیهاات شگفتی که پیش درآمد حروفیه و شیخیه و غلات جدید است. مثلاً سید حیدر برای عدد نوزده قداستی قایل است و از این که نگهبانان جهنم نوزده نفرند و حروف «بسم الله الرحمن الرحیم» نوزده است دلیل می آورد که کل عوالم مادی و معنوی باید نوزده تا باشد، ...»^{۲۹} «... نعمت الله اگر چه شخصاً شافعی بوده، یا به تقیه خود را شافعی وامی نموده، ولی طریقتش در بسط تشیع تأثیر داشته است ...»^{۳۰}

۲۳. همان، ص ۲۱۹.

۲۴. همان، ص ۲۳۱.

۲۵. ر. ک: همان، ص ۱۰۵، ۱۳۶.

۲۶. ر. ک: همان، ص ۹۹-۱۰۱، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۶۸-۱۷۰، ۲۵۴، ۲۷۲، ۳۰۰، ۳۵۹، ۳۶۳-۳۶۴.

۲۷. ر. ک: همان، ص ۲۶۹-۳۱۳.

۲۸. همان، ص ۳۰۶-۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲.

۲۹. همان، ص ۳۲۴.

۳۰. همان، ص ۳۴۷.

کتاب ابن الفارض والحب الالهی دکتر محمد مصطفی حلمی است. این مقاله که با معرفی منابع احوال ابن فارض آغاز می شود، شامل «زندگی ابن فارض»، «مخالفتان و طرفداران او»، «دیوان»، «از حب انسانی تا حب الهی»، «اطوار و مراحل حب الهی» و «گرایش و بینش فلسفی در تألیفه» می باشد.

«حب الهی موهبتی است ازلی از عالم امر؛ انسان با آن به عالم سُفلا نزول می کند و آلوده حسیات و مادیات می شود و آن را فراموش می کند تا دوباره تصفیه شود و راه آمده را باز گردد. پس در مرحله اول حب آلوده به شوائب حس است و محب میان صحو و سُکر نوسان دارد تا در نهایت این مرحله به صعق [سوره اعراف، آیه ۱۴۳] و محو یا فنای اول برسد. در این مرحله عاشق می خواهد که معشوق را یک نظر ببیند و صدایش را بشنود، گرچه «لن ترانی» [سوره اعراف، آیه ۱۴۳] باشد، و برای آنکه جگر عاشق متلاشی نشود نیازمند مستی است. در این مرحله عاشق اظهار شکوه نمی کند، محنت را نعمت می انگارد و به جای شکایت، سُکر بر زبان می آورد و عاقبت صبر را نیکو می بیند و عزمش سست نشدنی است.»^{۲۳}

باری، باز هم مؤلف (مقاله) به تبع مؤلف اصل کتاب با طرح سؤال هایی مانند: «آیا ابن فارض شاگرد ابن عربی است؟»، «آیا ابن فارض عامدانه بر کتاب و سنت خروج کرده ...؟»، «آیا ابن فارض متأثر از فلسفه نوافلاطونی است؟» به تطبیق آراء و عقاید ابن فارض و دیگران پرداخته و ضمن نقل قول ابن فارض شناسان (دی ماتیو، نلینو، در منگم) و جوه اشتراک و بیشتر افتراق ابن فارض با افلوطین و ابن عربی را بیان می کند.^{۲۴}

گفتنی است که مؤلف محترم همواره بر «عرفان ایرانی» تأکید دارد و با وسواس علمی در صدد یافتن رگه های عمیق این عرفان است؛ تا آنجا که جلوه های آن را نه تنها در شعر فارسی بلکه در نزد عرفا و شاعران عرب ردیابی می کند و نهایتاً برای حکمت ذوقی منظوری در شعر عرفانی فارسی استقلال خاصی قایل می شود.^{۲۵} اگرچه در مجموعه عرفانیات، مقاله «عطار و عرفان ایرانی» به این امر اختصاص یافته اما در جاهای دیگر کتاب نیز نکاتی در این باره به دیده می آید. به هر تقدیر مؤلف محترم ضمن برشمردن ویژگی های عطار از جمله «پیش بردن مثنوی عرفانی یا پرداختن به قصه های بلند و کوتاه و مشاهدات روزمره» و هم مقایسه

از دیگر مقالات این مجموعه می توان به «مقامات القلوب» (ابوالحسن نوری)، «سیری در سیره ابن خفیف»، «مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی»، «نظری بر احوال و افکار خواجه یوسف همدانی»، «یادی از ابن عطاءالله اسکندری»، «طریقه شاذلی در مصر» و «تصوف در آثار ابن تیمیه» اشاره نمود. ضمن این که مقالات «نگاهی به فتوت نامه تألیف میر سید علی همدانی»، «چهل مجلس یارساله اقبالیه»، «فوائد الفؤاد»، «مقامات جامی» و جز اینها پایان بخش عرفانیات می باشند که طی آنها نکات لازم و ضروری و رهگشا در وادی عرفان و تصوف با نظر به محتوای کتاب های سابق الذکر بیان می گردد.

۲. ماجرا در ماجرا

در این مجموعه نیز مؤلف محترم بنا به مذاق واقع گرایی خویش با نقد و بررسی کتاب های متعدّد در موضوع فلسفه و طرح مقولات متنوع، هم بر اثبات فرهنگ ایرانی-اسلامی اصرار می ورزد. چنان که می گوید: «یکی از اهدافی که من داشته ام، این است که مانند کسانی که نوعی مسئولیت ایرانی بودن و مسلمان بودن را احساس می کنند، با گذشته خود ارتباط داشته باشم. ^{۳۱} البته همان طور که از محتوای مقالات مجموعه برمی آید، او برخلاف روش جدلی محض، یکسره همان روش عقلانی و تطبیقی خاص خود را - که در عرفانیات هم بود - اعمال می کند و قضاوت نهایی را به عهده خواننده می گذارد که این امر نسبت به قلم شیوا و روان ایشان و توجه خاص به بضاعت علمی خواننده و هم تلمیحات و اشارات بجا، کار دشوار و بعیدی نیست. «غالب فلاسفه اسلامی، ایرانی و متشیّع هستند... اما این که چرا ایرانیان و متشیّعان؟ به خاطر آنکه در طول تاریخ اسلام، اینان در اقلیت قرار داشتند و ناچار بودند تا عقلیت خود را تقویت کنند. ^{۳۲} باری ماجرا در ماجرا نیز مانند عرفانیات پُرآبر از ریزنگری ها و باریک بینی های شهود عقلی مؤلف و همراه با رهیافت های متین است. اگر رکود فلسفه اسلامی را معلول نوعی طرفداری از «بازگشت ادبی» می داند، بلافاصله طی نگره ای، نوآوری و پرداختن به علوم مثبت را تجویز می نماید. ^{۳۳} از مقالات این مجموعه می توان به «آسیب شناسی پژوهش های دینی» اشاره کرد که مؤلف در آن به مسائل و مشکلات دین پژوهی و هم تحقیق (به معنای عام) در جامعه ما می پردازد و دلسوزانه راه حل هایی را نشان می دهد. «تکرار مکررات»، «تجددزدگی و تجددگریزی»، «ضعف سازمانی و مدیریت در رشته تحقیق» و جز اینها از جمله این مسائل می باشند. می گوید: «آن که حوزه علم را از حوزه عقیده جدا می کند، فقط یک ضعف دارد، آن هم

آشکار و آگاهانه. در حالی که اگر کسی تصور کند تمام عقایدش «علمی» است، همان ضعف را دارد، منتهی پنهان و خطرناک. ^{۳۴} «در حاشیه زبور مانوی» نگاهی است به سیر تاریخی مانویت و نفوذ دین مانی در قبل و بعد از اسلام و هم در مذهب مسیحیت. همچنین ریشه های کتاب شناختی زبور مانوی و تحلیلی از محتوای این کتاب را به دست می دهد. ضمن این که در آخر مقاله اشاره کوتاهی نیز به آیین مزدکی دارد. ^{۳۵} مقاله «نفس الرحمان و فضایل سلمان» دیدگاه مؤلف محترم را درباره سلمان تاریخی و سلمان اسطوره ای برمی نمایاند و جایگاه مثبت این شخصیت اسلامی را در «زهد و علم، اخلاص و خردمندی و مسئولیت شناسی و دلیری در ابراز حق بین اصحاب پیغمبر و این که در مرتبه ای از ایمان و دانش باطنی قرار داشته» نشان می دهد. ^{۳۶} مقاله دیگر «المعارف ابن قتیبه دینوری» است که در آن نخست دو چاپ دقیق «المعارف» معرفی شده، سپس مندرجات آن با توجه به شخصیت علمی، ادبی، اعتقادی... ابن قتیبه مورد بحث و بررسی قرار گرفته و در آخر جهت مزید فایده، برخی مطالب کتاب مذکور ترجمه شده است. ^{۳۷}

در دو مقاله «ابونعیم اصفهانی» و «کتاب الامامة والرد علی الرافضة» زندگی، نام و نسب، شاگردان، مقام علمی و جایگاه مذهبی، و انتقادات بر ابونعیم اصفهانی عرضه می گردد. اما عنوان فرعی «ابونعیم و تشیع» مقاله اول جالب نظر است که طی آن نظریات گوناگون راجع به شیعه بودن یا نبودن ابونعیم مطرح شده و نهایتاً نظر بر این قرار گرفته که: «... [ابونعیم] با نقل احادیث بسیار در فضائل علی (ع) از طرق اهل سنت، آن هم در اصفهان که از مراکز ضد تشیع بود، تنافر میان شیعه و سنی را کم کرده و آثار تبلیغات بنی امیه را که تا قرن چهارم باقی بوده، زدوده است، و از عوامل تمهیدی ذهنیت شیعی در ایران به شمار

۳۱. همان، ص ۱۵۳.

۳۲. همان، ص ۳۳۴.

۳۳. ر. ک: همان، ص ۳۵۹.

۳۴. همان، ص ۶.

۳۵. ر. ک: همان، ص ۱۵-۱۸.

۳۶. همان، ص ۲۱-۲۰.

۳۷. ر. ک: همان، ص ۲۳-۲۸.

می رود که اگرچه مقام فلسفی وی تحت الشعاع مقام فیلسوف بزرگی همچون ابن سینا قرار گرفته، اما همو نظریه پرداز «اتحاد عاقل و معقول»، مسلمانی درست اعتقاد و در عین حال متوجه به «میراث فلسفی ایران پیش از اسلام به ویژه در اخلاق و سیاست و همبسته با اسماعیلیه بوده است.»^{۴۵}

پیش تر گفته شد که برخی از گفتارهای عرفانیات و هم ماجرا در ماجرا را می توان مرجع تحقیق درباره شخصیت های ادبی و فلسفی و نیز عرفانی جهان اسلام دانست، سلسله مقالات «ابوحیان توحیدی»، «کتاب مقابسات»، «نگاهی به کتاب «البصائر و الذخائر»، «خلاصه ای از مصاحبه حدیث اندیشه راجع به ابوحیان توحیدی» و «ابوحیان در ساحت اندیشه» از این دست هستند که به کندوکاو در افکار و آثار ادیب مزبور می پردازند و او را ادیبی معرفی می کنند که همانند پیشوای خویش (جاحظ) آشنا به فلسفه و کلام، فقه و اصول، تصوف و عرفان، تاریخ، ... و آثارش مشحون از این موضوعات است.^{۴۶} مؤلف ضمن آوردن مطالب کافی و مشبع در معرفی ابوحیان و آثار وی، او را ناسخی می داند که «جاحظ ثانی» اش خوانده اند و آمیزش فلسفه و ادب، بارزترین ویژگی اوست و از او بهترین نثر نویس عرب را می سازد.^{۴۷}

به هر تقدیر، در مقالات مزبور جنبه های گوناگون اندیشه ابوحیان در ترازوی نقد و بررسی قرار می گیرد، و او را به عنوان یک انسان آزاداندیش موافق با فلسفه، دردمند دین، متمایل به عرفان نظری، حساس و زودرنج نشان می دهد که با آثار و عقاید خود ویژگی های فرهنگی و اجتماعی قرن چهارم هجری را می نمایاند.^{۴۸}

مقاله دیگر «کندوکاوی در نهج البلاغه» در موضوع فصاحت و بلاغت کلام علی (ع) و انتساب محتوای نهج البلاغه به امام (ع) و اعتبار کار شریف رضی است که نویسنده با ذکر دلائلی از جمله آوردن نام مآخذ پیش از نهج البلاغه که حاوی سخنان امام (ع) بوده اند، می گوید: «فصاحت و بلاغت علی (ع) همچون

می آید. «^{۳۸} گفتار «بازخوانی کتاب بازتاب بودا در ایران و اسلام» به شناخت بودای تاریخی و بودای تمثیلی، داستان زندگی بودا، تأثیر بودایی گری در تصوف اسلامی (ر. ک: فناء فی الله)، مراکز بودایی، عقاید بودایی و منابع مهم اسلامی داستان بودا می پردازد.^{۳۹}

«از ارسطو تا جاحظ» مقاله کوتاهی است که بررسی نحوه اقتباس یا تأثیر پذیری جاحظ را از ارسطو (به خصوص در کتاب الحیوان) در بردارد.^{۴۰} مقاله «اشاره ای به خرده گیری های مفید بر صدوق، همان طور که از نام آن پیداست اختلاف شدید این دو دانشمند شیعه را در چندین مسئله نشان می دهد که مؤلف محترم با استقصاء کامل این مسائل، انتقادات شیخ مفید را بر شیخ صدوق نشان می دهد. این مسائل عبارتند از: تفسیر آیه «نفخت فیه من روحی»، معنای «ید» در قرآن، صفات ذات خدا، ...^{۴۱} دو مقاله «فلسفه سیاسی اخوان الصفا» و «اندیشه سیاسی فارابی» هم روند سیاسی فلسفه یا فلسفه سیاست در سده های نخستین اسلامی را نشان می دهند که در نقد و بررسی دو کتاب به همین نام نوشته شده اند. مؤلف محترم در بخشی از مقاله دوم ضمن تأیید متشیع بودن غالب فلاسفه اسلامی [دوران عباسی] و تأثیر پذیری آنان از تشیع، این تأثیر را بیشتر سلبی می داند تا ایجابی، بدین معنا که: «فلسوفان اسلامی دستگاه خلافت عباسی را قبول ندارند، اما جایش چه می خواهند بگذارند، معلوم نیست.»^{۴۲}

نویسنده ماجرا در ماجرا با نگره «خلافت عباسی» (همانند امپراتوری های بزرگ) که از سند تا نیل و از ختن تا مغرب را در بر گرفت، محمل تمدن اسلامی شد.^{۴۳} در مقاله «احیای فرهنگی در عهد آل بویه» (انسان گرایی در عصر رنسانس اسلامی) مقدمات رنسانس اسلامی را در عهد عباسیان، مغول و تیمور می داند. می گوید: «تمدن اسلامی به طور متناوب تکرار نیز شده است و چنان نیست که از نیمه قرن پنجم گسست مطلق در آن پیدا شده باشد و یقیناً اگر سیر تکاملی تمدن ما به حریف جوان و پرزور و رو به پیشرفتی مانند تمدن نوپای غرب - بعد از رنسانس - بر نمی خورد، ممکن بود به نحو پیگیری تحوّل اجتماعی و حتی انقلاب صنعتی در این سوی جهان رخ نماید.»^{۴۴} در معرفی رسائل ابوالحسن عامری نیز مقالاتی فراهم آمده که در آن سخن از زندگی و نقش مؤثر شخصیت متفکری اسلامی

۳۸. همان، ص ۴۴.

۳۹. ر. ک: همان، ص ۶۱-۷۴.

۴۰. همان، ص ۷۵-۷۷.

۴۱. ر. ک: همان، ص ۷۹-۹۲.

۴۲. ر. ک: همان، ص ۱۰۲.

۴۳. همان، ص ۱۰۵.

۴۴. همان، ص ۱۰۶.

۴۵. ر. ک: همان، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۴۶. ر. ک: همان، ص ۱۲۱.

۴۷. ر. ک: همان، ص ۱۲۹.

۴۸. ر. ک: همان، ص ۱۴۶-۱۴۹.



سخاوت حاتم و شجاعت رستم تواتر معنوی دارد؛ مضاف بر این که در مورد بعضی عبارات به تواتر لفظی هم می توان قائل شد.^{۴۹} مؤلف محترم با اقتباس و تلخیص و ترجمه از کتاب «دراسات فی علم الکلام و الفلسفة الاسلامیه» (دکتر یحیی هویدی) مقاله «ابوالبرکات بغدادی و ابن سینا» را تألیف نموده و مسئله مهم درباره نفس و عقل را با روش تطبیقی و تبصر کامل مطرح کرده که من باب مثال می توان اثبات وجود نفس، روحانیت نفس، تقسیم نفوس به نباتی و حیوانی و انسانی، جاودانگی نفس، عقل و صدور، ... را نام برد.^{۵۰}

شایان ذکر است که ایشان در این گفتار اعتراضات ابوالبرکات را بر این سینا و مشائیان مورد توجه قرار داده و در یک فقره (مسئله تعداد عقول مفارقة و ملائکه) نظر ابوالبرکات را متأثر از قرآن و هم از اندیشه ایرانی قزوهرها دانسته است.^{۵۱}

الحاد ابو العلاء معری دستمایه مقالته دیگر است با عنوان «آیا ابو العلاء معری ملحد بوده است؟». نظر کلی مؤلف در این مقاله این است که: «ابو العلاء را متهم به بددینی یا بی دینی کرده اند. آنچه مسلم است او موحد و پارسا بوده، عامل رقابت و حسادت و نیز کج فهمی را در بدنام کردن او نمی توان از نظر دور داشت.^{۵۲} اگر به چشم انصاف بنگریم اندیشه ابو العلاء بالاتر از افق معاصران بود و آنچه آنان ضد دین تلقی کرده اند، چه بسا عین دین باشد ...»^{۵۳} مؤلف شک ابو العلاء را حمل بر تحقیق و تحرری حقیقت (بخصوص یقین ریاضی) می کند و این بسا برای کسی سال ها به طول انجامد.^{۵۴}

یکی از بحث های دلکش کتاب ماجرا در ماجرا بحث اندیشه فلسفی-کلامی عمر خیام می باشد. «عمر خیام میان فلسفه و کلام»، «دانشنامه خیامی»، «تأملاتی در اندیشه های خیام» و «خلاصه مصاحبه در کتاب حدیث اندیشه درباره خیام» عناوین گفتارهای مربوط به اوست. مؤلف محترم عقیده دارد که خیام ریاضی دان و مدرس فلسفه مشایی و در عین حال عالمی تجربی و شاعری غیر عرفانی بوده است که اشعارش را در موضوع فلسفه و کلام سروده است. «خیام به عنوان یک عالم ریاضی و طبیعی و یک فیلسوف مشایی که شاگرد مکتب بوعلی بود، خود را موظف می دانست که از این مکتب دفاع کند ... گرچه از اواسط عمرش به بعد به طور کامل مطالب فلسفه مشایی را قبول نمی کند، اما در مقام معارضة با مخالفین خود، ناگزیر بوده تا با لسان فیلسوفان مشایی سخن بگوید ... خیام ادیب برجسته ای بوده است ... همچنین به عنوان منجمی بزرگ که در تقویم جلالی نقش داشته، مطرح است. او در طبیعیات کار کرده ... در هواشناسی و جوشناسی هم کار کرده بود، در ریاضیات

صاحب نظر است.^{۵۵}

اما ایشان ریشه مضامین اشعار خیام را در حیرت فلسفی می داند و رباعیات او را به جدلی (=کلامی) و فلسفی تقسیم و برخی از آنها را در حکم یک رساله فلسفی قلمداد می کند.^{۵۶} به هر تقدیر بررسی عقاید فلسفی و کلامی خیام، طبقه بندی آثار و رسالات و تنبیه و تأمل در اندیشه های وی، بررسی همه جانبه زندگی و اوضاع اجتماعی زمان او، تحلیل رباعیات بخصوص مضمون «جبر» در آنها محورهای اصلی گفتارهای سابق الذکر است. نویسنده محترم درباره «جبر» خیام می گوید: «جبر علمی درست است، ولی هر قدر آگاهی ما از قوانین طبیعت و جامعه بیشتر شود، آزادی ما بیشتر خواهد شد. اعتقاد خرافی به سرنوشت از پیش تعیین شده آن چنان که صوفیان و اشعریان و بعضی دیگر از متکلمان می پنداشتند، یادگار دوران جهل و عقب ماندگی است و حتی عقل گرایان آن زمان مثل معتزله و فیلسوفان آن را نمی پذیرفتند ... بدین گونه خیام نمی خواهد در جبرگری کار را به «هدیان و خرافات» بکشاند و اگر اشعار جبربانه ای دارد، صرفاً برای نشان دادن تناقض در افکار متکلمان است ... البته در رساله پاسخ به سه سؤال، فی النجمله جبر را تأیید کرده، ولی هشدار داده است که در این راه به افراط نروند.^{۵۷}

ابوحامد غزالی از متکلمان بزرگ اسلامی است که هرگاه کتابی با مجموعه ای در کلام و فلسفه نوشته شده، حتماً بهری از آن به وی اختصاص داشته است؛ لذا ماجرا در ماجرا هم سه گفتار «منطق و معرفت در نظر غزالی» (در بررسی کتابی به همین نام از دکتر دینانی)، «سخنی کوتاه درباره کتاب سرالعالمین و کشف ما فی الدارین» و «گذری بر نقد غزالی» (از استاد آشتیانی) را در بر دارد. دانسته است که نقش عمده غزالی در تاریخ تفکر

۴۹. همان، ص ۱۵۷.

۵۰. همان، ص ۱۷۳-۱۸۸.

۵۱. ر. ک: همان، ص ۱۸۷.

۵۲ و ۵۳. همان، ص ۲۰۷، ۲۰۹.

۵۴. ر. ک: همان، ص ۲۰۹.

۵۵. همان، ص ۲۲۲.

۵۶. ر. ک: همان، ص ۲۲۳-۲۲۸، ۲۶۶.

۵۷. همان، ص ۲۵۵.

در بیان برخی مطالب فلسفی،^{۶۶} از دیگر نکته‌گیری‌های ایشان بر کتاب‌های مزبور می‌باشد.

در نقد و بررسی جلد سوم کتاب ماجرای فکر...، مؤلف ماجرا در ماجرای نقد را تیزتر کرده؛ چه فی‌المثل در رد نظریه نویسنده راجع به «ادراک حضوری» و «انسان معلق» ابن سینا و این که «عرفای عالی مقام از طریق ذکر و فکر به عالم حضور راه برده، سالکان این طریق را به خصلت هوش در دم/ نظر بر قدم/ سفر در وطن توصیه می‌نمایند» می‌گوید: «باید دانست که اینها از شعارها و دستورالعمل‌های طریقه نقشبندیه است و مربوط به «مراقبت در اعمال» می‌شود و ربط و تناسبی با ادراک حضوری نفس ندارد...»^{۶۷} یا «در ترجمه یک عبارت، تأمل بیشتری لازم است: ان بین الوجود والماهیه الموجوده به ملازمه عقلیه لاصحابه به حسب الاتفاق، بالمعنی المعهود بین الحكماء» در بیان عبارت نوشته‌اند: «صدر المتألهین رابطه میان وجود و ماهیت را یک رابطه معهود شناخته شده شمرده، معتقد است این رابطه در نظر حکما به هیچ وجه ناشناخته و بی سابقه نبوده است.» حال آنکه ترجمه درست عبارت چنین است: «بین وجود و ماهیت وجود یافته به واسطه آن، ملازمه ای عقلی هست نه یک همراهی اتفاقی، آن گونه که میان حکما معهود است...»^{۶۸}

اما گفتارهای راجع به ملاصدرا در ماجرا در ماجرا از ویژگی خاصی برخوردارند. «سیری در نقد افکار ملاصدرا در چهار قرن اخیر»، «انتقاد بر ملاصدرا در عصر ما»، «نکته‌گیری بر ملاصدرا از معاصران او تا معاصران ما»، ... در مقاله «ملاصدرا و حکمت متعالیه» مؤلف محترم برخی مقالات کنگره ملاصدرا (تهران- خرداد ۷۸) را معرفی و خلاصه ای از نکات برجسته آنها را برنموده است. در مقاله «نکته‌گیری‌های ملاصدرا بر بوعلی» ضمن معرفی و حصر منابع و مآخذ افکار ملاصدرا در «چهار مبدأ اساسی:

۱. فلسفه بوعلی و بقیه حکمای مشایی (یا به طور غیر مستقیم فلسفه ارسطو و افلاطونیان جدید)؛
۲. حکمت اشراق شهاب الدین سهروردی؛
۳. عرفان و مکتب ابن عربی؛
۴. دین اسلام، مخصوصاً روایات و اخبار پیغمبر (ص) و ائمه اطهار (ع).^{۶۹}

۵۸. همان، ص ۲۸۷.

۵۹-۶۶. همان، ص ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۶، ۳۴۰، ۳۴۱-۳۴۲.

۶۷. همان، ص ۲۴۷.

۶۸. همان، ص ۳۵۹-۳۵۸.

۶۹. همان، ص ۴۶۱.

(در جهان اسلام) همانا اقدام وی علیه فلسفه مشایی و دفاع از دین بوده که تحلیل همین امر در جای جای مقالات مذکور به چشم می‌خورد. در این باره سخنان موافق و مخالف با فلسفه ستیزی غزالی از سوی صاحب نظران گفته شده، اما صاحب مقاله بر این نظر جامع است که: «غزالی ضربه بزرگی به فلسفه وارد کرد و در عالم تسنن ریشه فلسفه را خشکانید. در عین آن که حملات غزالی به فلسفه در عالم تشیع تأثیر منفی نداشت. اندیشمندان شیعی سیر فلسفه را تکامل بخشیدند و از نظریات غزالی به خصوص کتب عرفانی او (مانند مشکوٰۃ الانوار) سود جستند. پی جویی تأثیر منفی و مثبت یا به عبارت روشن تر درک نقش ویران گری و سازندگی غزالی در فلسفه اسلام کاری است سترگ که حتماً باید بدان پرداخت.»^{۵۸}

به هر تقدیر درست در وسط مجموعه ماجرا در ماجرا بار دیگر لب لباب نظریات فلسفی مؤلف در قالب نقد و بررسی کتاب ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱-۳ (از دکتر دینانی) نمایان می‌شود. بسا که نظر ایشان بر سیر فلسفه و کلام و هم عرفان در دنیای اسلام نه «ماجرای فکری» که خود «ماجرا در ماجرا» است. در این مقالات، به تناسب و طبق مطالب سه جلد کتاب ماجرای فکر...، نکاتی که به نظر مؤلف رسیده، یادآوری نموده و ضمن تقدیر از زحمات نویسنده متن (کتاب‌ها) در حک و اصلاح و بررسی برخی نظریات وی کوشیده است. از جمله یادآور شده که ارزش موقعیت ابوحنیفان توحیدی دقیقاً معلوم نشده،^{۵۹} یا این که جای سخن از المحاکمات قطب رازی در بحث جرح اشارات فخر رازی و شرح اشارات طوسی خالی است.^{۶۰} وجود پیش فرض فکری در ذهن نویسنده کتاب نسبت به تاریخ فلسفه اسلامی،^{۶۱} نادیده گرفتن دوره خواجه نصیر تا دوانی در تقسیم دوره‌های فلسفی جهان اسلام (که صاحب مقاله جهت مزید اطلاع توضیحات مشبعی از برنامه دراز مدت خواجه نصیر و هم فکراتش داده است)،^{۶۲} مسامحه آمیز بودن سخن نویسنده درباره قاعده امکان اشرف و اتحاد عاقل و معقول در فلسفه مشایی ابن سینا،^{۶۳} کمبود توضیح لازم و بیشتر درباره آذرکیوانیان و فرقه دساتیری،^{۶۴} که مؤلف مقاله می‌گوید: «به گمان این جانب نه دساتیر مطلقاً و صد در صد ساختگی و بی پایه است و نه سهروردی صد در صد مستند سخن گفته.»^{۶۵} کم دقتی

مسائلی همچون «کیفیت بقاء انسان با وجود تبدل ذات او در هر آن»، «انکار صور مفارق افلاطونی» و «انکار اتحاد عاقل با معقول» و «انکار اتحاد نفس با عقل فعال» (از سوی ابن سینا)، «عجز (ابن سینا) از اثبات حشر اجساد» و هم «عجز در اثبات تجرد قوه خیال»، «محال بودن استحاله جوهری» (از سوی همو) و ... پاسخ های ملاصدرا را به طور عمده و با توضیح کافی از کتاب اسفار آورده است.^{۷۰}

در مقاله «سیری در نقد افکار ملاصدرا در چهار قرن اخیر» منتقدان وی را از عبدالرزاق لاهیجی (داماد ملاصدرا) تا محمدرضا حکیمی (مکتب تفکیک) نام برده و ایرادات آنان را بر برخی اصول حکمت متعالیه صدرا بیان نموده است. من جمله رد اصالت وجود و بازگشت به اصالت ماهیت (عبدالرزاق لاهیجی)، رد اصالت وجود با اصیل دانستن وجود و ماهیت (شیخ احمد آحسایی)، نظریات خاص در باب علم و انحصار جسم انسانی به جسم هور قلیایی (همو)، انتقاد بر جمع آوری مطالب اسفار (میرزا ابوالحسن جلوه)، سابقه بحث اصالت وجود یا ماهیت و اصطلاح حکمت متعالیه در شرح فصوص قیصری و نیز تعلق حرکت جوهریه به هراکلیتوس (زریاب خوبی)، نقد حرکت جوهریه (میرزا جواد آقا تهرانی) و جز اینها.^{۷۱}

از جمله جدی ترین منتقدان ملاصدرا، علامه حائری مازندرانی است. در کتاب پنج جلدی حکمت بوعلی سینا، مؤلف در بحث وجود، حتی روی کلمه وجود بحث دارد و می گوید: «آنس به کلمه وجود موجب غفلت گشته و کسی در مقام سؤال از آن نشده» سپس می پرسد: «آیا کلمه وجود از مولدات است، یا در عربیت عرباء سابقه دارد؟» در اینجا باید گفت که نخستین مترجمان، کلمه «ایس» را و گاهی کلمه «انیت» را برای این مفهوم به کار می بردند و کلمه وجود در این معنای معروف از اواخر قرن سوم یا اوائل قرن چهارم باب شده است. در نصوص اسلامی نیز نیامده است، حتی در دعای عرفه کلمه «موجود» در معنای لغوی به کار رفته و معنای «مرئی» و «یافته شده» را دارد ... به همین قیاس، اصالت وجود را هم رد می کند.^{۷۲}

در مقاله «انتقاد بر ملاصدرا در عصر ما» مؤلف محترم ایرادهای (موجود) بر ملاصدرا را چنین طبقه بندی می کند:

۱. ایرادگیری های مذهبی از سوی متکلمان؛

۲. نکته گیری های سطحی شارحان و طرفداران ملاصدرا؛

۳. انتقادهای اصولی معاصرانی که پیرو افکار ملاصدرا نیستند؛

۱-۳. انتقاد محافظه کارانه؛

۲-۳. انتقاد از منابع و مآخذ کار ملاصدرا؛

۳-۳. نقد ملاصدرا از دید مارکسیست های معاصر ایرانی؛

۴-۳. حمله به نظریات او از سوی طرفداران علم جدید.^{۷۳}

من باب نمونه: «تحصیل کردگان جدید به ویژه آنان که مدعی جهان بینی علمی خاصی بودند نیز درباره ملاصدرا اظهار نظر کرده اند و پیداست که بحث ایشان روی این با آن لفظ، یا مآخذ و یا مبحث نمی تواند باشد؛ بلکه ریشه ای تر است: دکتر تقی ارانی در جزوه «عرفان و اصول مادی» می نویسد: «ملاصدرا دویاره به فلسفه اشراق و مشاء توجه می کند و تحت تأثیر عرفان زمان خود از اختلاط این عقاید، فلسفه ای را که حکمت المتعالیه می نامد، بیرون می آورد و کتاب اسفار اربعه را تألیف می کند. البته این کتاب از نقطه نظر پیشرفت علوم دنیا برخلاف تألیفات بوعلی نمی توانست مهم باشد ...»^{۷۴}

سخن نهایی این که دو مجموعه عرفانیات و ماجرا در ماجرا که هر دو مکمل یکدیگرند، آئینه تمام نمای سیر عرفان و برهان طی سده های اسلامی هستند. محتوای هر دو از انسجام و دقت علمی برخوردار است و می توان آنها را به عنوان کتاب مرجع و هم منبع تحقیق و آموزش معرفی نمود. مؤلف محترم با قلم شیوا و روان و نیز بسیط خویش، بخصوص منظر بسط مقال و نگره بر دوردست های عقلی و عرفانی (نظری) را در پیش روی خواننده نهاده است؛ و چون، به هر تقدیر، در صدد محدود نمودن عرصه های بسیط عقلی و نقلی و هم عرفانی با مبانی پیش ساخته ذهنی بر نیامده و به اصطلاح «حد یقف» از برای چنین زمینه هایی قائل نیست، لذا کمتر می توان اشکال محتوایی بر دو مجموعه مذکور گرفت.

اما، بخصوص، در ماجرا در ماجرا برخی مقالات دارای نشانی محل چاپ نیستند و غلط های چاپی بسیاری هم در آن به دیده می آید. ضمن این که هر دو کتاب فاقد مقدمه مؤلف (در آغاز) و فهرست اعلام (در پایان) می باشند که امیدواریم این نواقص در چاپ های بعدی بر طرف گردد.

۷۰. ر. ک: همان، ص ۴۶۳-۴۷۰.

۷۱. ر. ک: همان، ص ۴۷۱-۴۸۷.

۷۲. همان، ص ۴۸۰-۴۸۱.

۷۳. همان، ص ۴۸۹-۴۹۰.

۷۴. همان، ص ۴۹۴-۴۹۵.