

*Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,*  
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)  
Quarterly Journal, Vol. 22, No. 10, Winter 2023, 209-223  
Doi: 10.30465/crtls.2023.39893.2502

## **A Critique on the Book** ***The Dictionary of Sufism and Mysticism***

**Mohammadreza Movahedi\***

### **Abstract**

The article is a critique of the book *Dictionary of Sufism and Mysticism* by Dr. Mohammad Estelami, which has been prepared in two volumes. After expressing the good aspects of the book, some of the formal and content weaknesses of the book have been enumerated. Some of the most important weaknesses are: not mentioning the names of many earlier and later works in the research background of this work. It was necessary to provide a relatively comprehensive definition of the idiomatic meaning of the words; for example, in this dictionary, the word "water" or "dream" is considered a mystical term, although the author in the entry "water" in eight lines only says the same thing: water alone does not have a Sufi and mystical meaning. The choice of entries has an unfavorable preference for terms or concepts. Also, many mystical interpretations have been explained mainly based on the views of Rumi and Hafez Shirazi. In this critique, we have tried from three axes: the style and arrangement of the book; content and explanatory contents, and the type of sources and their learning should be seen in the present dictionary.

**Keywords:** *Dictionary of Sufism*, Mystical Terms, Mystical interpretation, Critique of the Dictionary, Entry Selection.

\* Associate Professor, Qom University, Qom, Iran, movahedi1345@yahoo.com

Date received: 01-10-01, Date of acceptance: 28-01-2023





## نقد و بررسی فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان

محمد رضا موحدی\*

### چکیده

مقاله نقدی است بر کتاب فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان، اثر دکتر محمد استعلامی، که در دو مجلد فراهم آمده است. پس از بیان وجوه حُسن کتاب، مواردی از ضعف‌های صوری و محتوایی کتاب برشمرده شده است. برخی از مهم‌ترین این ضعف‌ها عبارت‌اند از: عدم ذکر نام بسیاری از آثار متقدمان و متأخران در پیشینه پژوهشی این اثر. ضرورت داشت تعریفی نسبتاً جامع از مفهوم اصطلاحی واژگان ارائه شود؛ برای نمونه، در این فرهنگ‌نامه کلمه «آب» یا «خواب» اصطلاح عرفانی محسوب شده‌اند، اگرچه مؤلف خود در مدخل «آب» در هشت سطر تنها همین نکته را می‌گوید که آب هم به‌تنهایی معنای صوفیانه و عارفانه ندارد. مؤلف در انتخاب مداخل دچار ترجیح بلا مرجح میان اصطلاحات یا مفاهیم است. هم‌چنین، بسیاری از تعابیر عرفانی عمدتاً با تکیه بر دیدگاه مولانا و حافظ شیرازی توضیح داده شده‌اند. در تنظیم مداخل‌ها، هم‌چنین تناسب و تعادل مطالب چندان رعایت نشده و امکان ارجاع به منابع موجود و پیشینی بیش‌تر بوده است. روش نقد در این مقاله بر سه محور اسلوب و تنظیم کتاب، محتوا و مفاد توضیحی، و نوع منابع و فراگیری آن‌ها استوار است و در همه موارد سعی بر مستندسازی بوده است.

**کلیدواژه‌ها:** فرهنگ‌نامه تصوف، اصطلاحات عرفانی، تعابیر عرفانی، نقد فرهنگ‌نامه، انتخاب مداخل.

\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم، قم، ایران، movahedi1345@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۸



## ۱. مقدمه

دست‌یافتن به مفهومی دقیق از «عرفان اسلامی» به فهم و درک تجربه عارفانه بستگی تام دارد. این تجربه، اگر از سوی خود ما میسر نشود، لاجرم باید از طریق عارفان دیگر و کشف دنیای مکشوف ایشان به دست آید. ما را راهی به اندرون سراسر پرتلاطم بسیاری از آن آشفته‌حالان و صاحبان اسرار نیست؛ زیرا هرکه را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند! و اساساً تشخیص مدعی و محقق نیز گاه از این راه صورت می‌بندد که این مدعیان در طلبش بی‌خبرانند؛ کان را که خبر شد خبری باز نیامد! و اگر از برخی عارفان خبری آمده باشد، در میان همین کلمات و عبارات جلوه‌گری می‌کند؛ یعنی تنها دریچه انعکاس‌دهنده آن اخبار و تجربه‌های عرفانی زبان است که باید بتواند، به‌رغم همه کاستی‌ها و نارسایی‌هایش، بخشی از احوال درون را آیینگی کند. پس، اگر بنا باشد تجربیات عرفانی را نخست درک کنیم و سپس موردکاوش قرار دهیم تا از مرحله مفهومی کاملاً ذوقی و شخصی به مرحله دریافتی نسبتاً قابل درک مبدل شود، ناچاریم به زبان اعتماد کنیم و در این مسیر لغزنده گام برداریم. زبان عارفان به ما می‌گوید که آنان با انگیزه‌های مختلف و برای ارائه معانی و تجربه‌های دریافتی خود الفاظ و تعابیر دیگری ابداع می‌کردند و گاه واژگان متداول جامعه خود را برای مفاهیمی دیگر به‌استخدام می‌گرفتند. از این‌روست که ماهیت هر زبان تخصصی را همان اصطلاحات و تعابیر خاص شکل می‌دهد؛ یعنی ترکیبات و تعبیراتی که در میان متخصصان و محققان آن علم معنایی ویژه دارند و کاربردی مخصوص یافته‌اند. این اصطلاحات ممکن است تا قرن‌ها ثابت بمانند و هم‌چنان معنای مشترکی بین صاحب‌نظران داشته باشند و نیز ممکن است به‌مرور به‌دست عالمان نسل بعد تغییراتی بیابند و خاص‌تر یا عام‌تر شوند. برای مثال، اصطلاحات عرفانی پس از ظهور ابن‌عربی وسعت بیش‌تری یافت و برخی از آنان تغییر معانی پیدا کرد.

بسته‌شدن راه مفاهمه میان عارفان از سویی و فقیهان و محدثان از سویی دیگر یکی از نتایج همین ابداعات و استخدام‌ها بود؛ اگرچه دریافت‌های دوگانه از یک قالب لفظی گاه در میان خود محدثان سده نخست هم دیده می‌شود، آن‌جا که ابوهریره می‌گوید: «حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَعَاءَيْنِ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَشْتُهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَشْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبَلْعُومُ»: «من دو ظرف از دانش رسول خدا نزد خود نگاه داشتم. یکی از آن‌ها را در میان مردم پراکندم، ولی دیگری را اگر می‌پراکندم، حلقومم را قطع می‌کردند!» (العسقلانی ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۶۱ ح ۱۲۰). بی‌سبب نبود که ابن‌عربی (۵۶۰-۶۳۸ ق) مجبور شد شخصاً دیوان اشعارش را با عنوان ترجمه

الاشواقی به گونه‌ای شرح دهد که خواننده آن گمان نبرد واژگانش در معانی روزمره و عشق‌های زمینی به کار رفته‌اند!

زبان ویژه ابن عربی در استعاره و استخدام واژگان برخی را به این باور هدایت کرد که با ظهور او زبان جدیدی در افق تصوف ظاهر شده که بی‌شک محصول الگوی فکری جدیدی بوده است؛ یعنی تجربه‌ای عرفانی که در عرض شش قرن اندک‌اندک پدید آمده بود در بستر فکری او آرام گرفت و ادبیاتی ویژه و جهانی ایجاد کرد. با صرف نظر از این که پیش از ابن عربی نیز این قبیل استعارات کم‌وبیش در متون فارسی و تفاسیر عرفانی به چشم می‌آید، این سخن پذیرفتنی است که واژگان منتخب ابن عربی نتیجه تدریجی تجربه‌های شخصی او بوده است و از این رو، زبانی خاص تلقی می‌شود که تحت شرایط خاص بیرونی و درونی، سُکر و قبض، و بسط روحی او القا می‌شده است. به همین سبب نیز، اگر کسانی تلاش داشته‌اند که این زبان خاص پیوند یافته با تجربه‌های شخصی را به زبانی کلی و فراگیر و همه‌فهم تبدیل یا ترجمه کنند، توفیق چندانی نیافته‌اند و ماحصل آن با انبوهی از ابهامات و سوءفهم‌ها همراه بوده است. حتی در کاری که استاد بسام عبدالوهاب الجابی در استخراج و توضیح کلمات و ترکیبات ابن عربی فراهم آورد، با نام اصطلاحات الشیخ محیی الدین بن عربی (معجم اصطلاحات الصوفیة)، این چندگانگی تعبیر و مفاهیم به روشنی دیده می‌شود. اگرچه شیخ اکبر خود در رساله‌ای با نام *الحکم الحاتمیة المسمیة بالكلمات الحکمیة و المصطلحات الجاریة علی السنة الصوفیة* سعی داشت بسیاری از این اصطلاحات را شرح و توضیح دهد، این توضیحات نیز هم‌چنان تابعی از احوالات دائماً متغیر او بوده و نتوانسته است وحدت یا انسجامی به این مصطلحات ببخشد.

این نکته اخیر را چونان پیش‌درآمدی برای معرفی حجم قابل ملاحظه‌ای از کتب مرجع در باب مباحث، اعلام، اصطلاحات، و تعبیرات عرفانی ذکر کردم تا مقدمه‌ای باشد برای معرفی و نقد فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان، اثر دکتر محمد استعلامی که چندی است در دسترس اهل تحقیق قرار گرفته است.

گمان می‌کنم اگر بخواهیم پیشینه پژوهشی این سنخ آثار را برشماریم، خود مقاله‌ای مفصل و مستقل خواهد شد؛ چراکه از قرن‌ها پیش تا کنون به چندین زبان درباره شرح اصطلاحات صوفیه و ... کتاب و رساله پرداخته‌اند. دست‌کم آنچه زبان‌زد اهل این‌گونه پژوهش‌هاست از میان آثار *قدماء لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام* از جمال‌الدین الکاشی، عبدالرزاق بن احمد، (د ۷۳۶ ق) و *رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ* از شریف‌الدین تبریزی در قرن هشتم هجری

(با ترجمه‌ای تحت عنوان فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی) قابل ذکر است. در روزگار ما نیز، آثار فراوانی دقیقاً با همان انگیزه‌های یادشده در کتاب‌خانه‌های تخصصی قابل بهره‌گیری است. آثاری چون المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لالفاظ الصوفیه ولغتهم الاصطلاحیه ومفاهیمهم ومعانی ذلک ودلالاته، موسوعه اصطلاحات التصوف الاسلامی، معجم المصطلحات والاشارات الصوفیه، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، فرهنگ نوربخش: اصطلاحات تصوف، و برخی فرهنگ‌نامه‌های دیگر که به آثار شخصیت یا فرقه‌ای خاص اختصاص دارند؛ هم‌چون: *Biographical Encyclopaedia of Sufis: Cental Asia and Middle East* فرهنگ‌نامه‌ای که اینک در دسترس اهل تحقیق قرار گرفته با همین انگیزه‌ها و برای دست‌یافتن به مرجعی در شرح مباحث و اعلام و اصطلاحات و تعبيرات تصوف و عرفان تدوین شده است. «در این کتاب، معنای یک اصطلاح یا تعبیر صوفیانه، تا آن‌جا که ممکن باشد، به زبان ساده و قابل فهم برای همه خواهد آمد» (استعلامی ۱۳۹۸: ۷۴).

## ۲. پیشینه پژوهش

پس از نشر سراسری این اثر، چندین معرفی درباره آن در مطبوعات ایران به چاپ رسیده است، اما تنها نقدی که بر این اثر دیده شد، مقاله «رگ رگ است این آب شیرین و آب شور (بررسی و نقد فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان تألیف دکتر محمد استعلامی)» نوشته طاهای عبداللهی (چاپ‌شده در آینه پژوهش، ش ۱۸۹، شهریور ۱۴۰۰) است که متأسفانه به‌هنگام نگارش مقاله حاضر (در ابتدای سال ۱۳۹۹) هنوز مجال نشر نیافته بود. باید گفت مصادیق قابل نقد در این فرهنگ‌نامه آن اندازه متنوع است که با مقایسه این دو نقد خوش‌بختانه موارد ذکرشده چندان تکراری نیست!

نقد حاضر در سه محور ارائه خواهد شد: از حیث اسلوب و تنظیم کتاب، از حیث محتوا و مفاد توضیحی، و از حیث نوع منابع و فراگیری آن‌ها.

## ۳. نکات مثبت صوری

کتاب، از آن‌رو که توسط ناشری حرفه‌ای و آشنا با مهارت نشر و سلیقه بازار به چاپ رسیده است، خوش‌بختانه در شکل و شمایل مناسب و حروف‌چینی و صفحه‌آرایی چشم‌نواز به خوانندگان عرضه شده است. این کتاب مرجع، با این‌که بیش از ۱۸۸۸ صفحه مطلب تألیفی و تدوینی در خود جای داده، بسیار کم‌غلط و بادقت چیده شده است و، باتوجه به انواع قلم‌ها و

سایزهای به‌کاررفته در آن، بسیار قابل‌تحسین است. البته، این داوری منصفانه با ایرادهای منصفانه دیگر که در بخش نکته‌های منفی صوری در این کتاب خواهد آمد تعارضی ندارد.

#### ۴. نکات منفی صوری

نویسنده در پیش‌گفتار می‌نویسد:

من می‌دانم که یک کتاب مرجع را یک مؤلف به‌تنهایی پدید نمی‌آورد. مدخل‌هایی که در متن این کتاب به‌ترتیب الفبایی ثبت و شرح شده است یک طبقه‌بندی موضوعی می‌تواند داشته باشد و تألیف مقاله‌های هر موضوع را به پژوهش‌گری می‌توان سپرد که در آن زمینه مطالعه بیش‌تری دارد، و او هم باید نوشتن مقاله‌ها را از مؤلفان مناسب دیگر بخواهد، کار آن‌ها را بازبینی کند، و آن‌گاه برای بازبینی نهایی و یک‌سان‌کردن تألیف به سرویراستار مرجع بسپارد (استعلامی ۱۳۹۸: ج ۱، دوازده).

نویسنده پس از آن‌که می‌پذیرد «روش علمی» می‌بایست چنین باشد، در توجیه به‌کاربستن «روش غیرعلمی» خود، تنها دوربودن از وطن را مطرح می‌کند و می‌گوید: «تألیف این اثر در دیار غربت صورت می‌گرفت و تأسیس دفتر و دستگاهی در بیرون ایران در توان مؤلف و ناشر نبود!» (همان).

در بخش شناسنامه کتاب، برای چنین کار پرحجمی حتی نامی از یک ویراستار نمی‌بینیم! از این‌رو، بسیاری از نکات ویرایشی و سجاوندی موجود در فرهنگ‌نامه را تنها باید متوجه مؤلف کتاب دانست؛ برای نمونه، در این عبارت منقول از پیش‌گفتار، برای استفاده از علامت استفهام، معلوم نیست چه معیاری انتخاب شده است؟ برای نمونه بنگرید:

«و اگر شما بخواهید درباره‌ی یک از آن مأخذ خاص بیش‌تر بدانید یا ببینید که نظر به کدام نشر یک مأخذ بوده است؟! [!] می‌توانید به مقدمه‌ی دوم این فرهنگ‌نامه نگاه کنید» (همان: چهارده).

آن‌چه مقبول همگان است این‌که علامت سؤال برای جملات مستقیماً سؤالی به‌کار می‌رود و نه غیرمستقیم؛

نیز، این‌که برای اتصال یا انفصال ترکیبات باید وحدت رویه‌ای داشته باشیم؛ نه این‌که مثلاً مناقب‌نامه و فرهنگ‌نامه (همان: ۴۹) جدا نوشته شود، ولی فهرست‌نامه (همان) و ... پیوسته بیاید! و متصل آمدن امثال زیارتگاه و چاپخانه و میگساری و ... کش مکش (همان: ۱۶۲۳) با چه معیاری؟

هم‌چنین، در ضبط‌اعلام و اماکن و ... این ناهماهنگی به‌وفور دیده می‌شود: عبدالرحمن (همان: ۵۰) و عبدالرحمان (همان: ۵۱) و استنبول (همان: ۶۷) و هژدهم (همان: ۶۷) و ... اساساً چنین کاری نیازمند یک یا چند ویراستار حرفه‌ای بوده است تا در رسم‌الخط کتاب هم‌سان‌سازی داشته باشند و بر این وحدت رویه نظارت کنند، مگر این‌که باز به «دیوار غربت و نبودن اتاق و دستگاه ...» حوالت دهیم!

اگرچه نمی‌توان برای چنین کتاب مرجعی توقع نمایه‌راه‌نما داشت، دست‌کم می‌توان توقع داشت که در بخش فهرست ابتدایی کتاب یا انتهای آن فهرستی از مدخل‌های انتخاب‌شده بیاید تا پژوهش‌گر مراجعه‌کننده بدانند مدخل موردنیازش اساساً در میان این مدخل‌های الفبایی وجود دارد یا نه!

## ۵. نکات مثبت محتوایی

آن‌گونه‌که مؤلف می‌نویسد:

کتاب، پس از پیش‌گفتار، سه مقدمه کلیدی با موضوع متفاوت دارد که به‌ترتیب شما را با زمینه‌های فکری، دینی، و فلسفی تصوف با منابع بنیادی مطالعه در تصوف و عرفان و پس از آن با شیوه پژوهش و با منابع مورداستفاده در نوشتن مقالات آن آشنا می‌کند. در زیر هر مقاله هم به نام و شماره صفحه مأخذ آن مقاله و گاه به منابع معتبر دیگر هم اشاره شده است و اگر شما بخواهید درباره یک از آن مأخذ خاص بیش‌تر بدانید یا ببینید که نظر به کدام نشر یک مأخذ بوده است؟ می‌توانید به مقدمه دوم این فرهنگ‌نامه نگاه کنید که شما را با منابع بنیادی مطالعه در تصوف و عرفان آشنا می‌کند، یا به فهرست‌های منابع در مقدمه سوم. مقالات این کتاب سه موضوع اصلی دارند:

۱. مباحث تصوف و عرفان؛

۲. شناخت درستی از سرگذشت و اندیشه و آثار نام‌داران این مکتب؛

۳. تفهیم معنای درست تعبیرها و اصطلاحات به زبانی ساده و روشن (استعلامی ۱۳۸۹:

ج ۱، چهارده).

مقدمه‌های سه‌گانه فوق، همان‌گونه‌که مؤلف تصریح کرده است، هرکدام مدخلی غنی در زمینه شناخت تصوف تواند بود. نکته مثبت و حائز اهمیت در این فرهنگ‌نامه این است که زبان و بیان مقالات و مدخل‌ها کاملاً امروزی و قابل‌استفاده برای عموم مخاطبان و اهل فرهنگ است؛ بدین معنا که از کلیشه‌های گذشتگان و تکرار جمله‌های پُرابهام که معمولاً از اشعّة‌اللمعات عراقی و ترجمه‌التعريفات و ... اتخاذ می‌شد دوری گزیده است.



## ۶. نکات منفی محتوایی

۱. نخستین نکته‌ای که هنگام بررسی این کتاب به ذهن خواننده می‌رسد این است که مؤلف تا چه اندازه از سنت و پیشینه فرهنگ‌نامه‌نویسی در این زمینه خاص (تصوف و عرفان) بهره گرفته است. به تعبیر دیگر، آیا پیشینه پژوهش را ملاحظه کرده و گام‌های خود را پس از آنان برداشته است؟ با شناختی که از سوابق درخشان علمی مؤلف و فهرست بلندبالایی که از آثار کارگشای ایشان سراغ داریم، بی‌شک باید اعتراف کرد که بسی بیش از ما به منابع بنیادین در این حوزه مطالعاتی آشنایی داشته‌اند. در مقدمه دوم همین فرهنگ‌نامه نیز به تفصیل درباره همین منابع مناقب‌نامه‌ها، زندگی‌نامه‌ها، فتوت‌نامه‌ها، و نیز حاصل مطالعات استادان و پژوهش‌گران ایرانی و ایران‌شناسان در کشورهای دیگر (استعلامی ۱۳۸۹: ۲۹-۷۲) سخن رفته است.

با این حال، در پیشینه پژوهشی این اثر، نام بسیاری از آثار متقدمان و متأخران دیده نمی‌شود. با عنایت به ذکر مآخذ فارسی و عربی و زبان‌های اروپایی در مقدمه سوم این فرهنگ‌نامه، می‌توان گفت این پیشینه، به‌ویژه در مورد آثار متأخر عربی که سنخیت تام با محتوای کتاب دارد، بسیار نارساست. آثاری چون *المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لالفاظ الصوفیه ولغتہم الاصطلاحیة ومفاهیمهم ومعانی ذلک ودلالاته، موسوعة اصطلاحات التصوف الاسلامی، معجم المصطلحات والاشارات الصوفیة، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فرهنگ نوربخش: اصطلاحات تصوف*، و برخی فرهنگ‌نامه‌های دیگر که به آثار شخصیت یا فرقه‌ای خاص اختصاص دارند. هم‌چنین، از میان کتب قدما آثاری چون *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام* از جمال‌الدین الکاشی، عبدالرزاق بن احمد (متوفی ۷۳۶ ق)، و *رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ* از شریف‌الدین تبریزی در قرن هشتم هجری (با ترجمه‌ای تحت عنوان: *فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی*) را می‌توان نام برد که هیچ نامی و یادی از آن‌ها در این فرهنگ‌نامه دیده نمی‌شود.

دست‌کم مناسب بود از میان این کارهای کاملاً مشابه در زبانی دیگر از شیوه انتخاب مداخل و نحوه تجزیه یک مفهوم کلی عرفانی به اجزای لازم‌التوضیح و با توجیه ترکیبات وصفی یا اضافی بهره‌گیری می‌شد.

۲. پژوهش‌گر امروزی توقع دارد از زبان مؤلفی که به‌سراغ شرح تعابیر و اصطلاحات عرفانی می‌رود در مقدمه خود روشن سازد که فلان کلمه یا تعبیر چرا اصطلاح شناخته شده و فلان کلمه چرا از نظر ایشان اصطلاح محسوب نشده است. داشتن معیاری هرچند عام برای شناخت کلمه‌ای با بار معنایی خاص (اصطلاح ویژه) از کلمه‌ای که اصطلاح نشده به‌نظر بسیار ضروری می‌نماید. آیا کلمه‌ای که در وضع لغوی (معنای قاموسی) هم‌چنان معنایی عام دارد و

تنها در عرصه مجاز و کاربرد استعاری مثلاً معنایی خاص یافته است یا کلمه و ترکیبی که تنها نزد عارفی خاص معنایی خاص یافته است و انواعی دیگر از تصرفات عارفان در واژگان همه در حکم اصطلاح‌اند؟ برای نمونه، در این فرهنگ‌نامه، کلمه «آب» یا «خواب» اصطلاح عرفانی محسوب شده‌اند، اگرچه مؤلف خود در مدخل «آب» در هشت سطر تنها همین نکته را می‌گوید که آب هم به‌تنهایی معنای صوفیانه و عارفانه ندارد (همان: ۱۰۵). بنابراین، ارائه تعریفی نسبتاً جامع از مفهوم اصطلاحی واژگان ضروری می‌نماید.

۳. مطلب دیگری که معمولاً در این گونه فرهنگ‌نامه‌ها دیده می‌شود و مؤلف یا مؤلفان سعی می‌کنند تا دلیل و توجیهی برای آن بیابند، احتمال ترجیح بلا مرجح میان اصطلاحات یا مفاهیم است. برای نمونه، در اکثر فرهنگ‌نامه‌ها، هم‌چون الموسوعة الصوفیة، مدخل‌هایی چون «عبدالکریم جیلی» یا «شیخ ولی‌الدین دهلوی» و ... آمده است، ولی در این فرهنگ‌نامه اثری از آن‌ها نیست، اگرچه مثلاً مدخلی در باب جمال‌الدین دهلوی آمده است! این نمونه یکی از ده‌ها موردی است که پژوهش‌گر از خود می‌پرسد کدام یک اهمیت بیش‌تری داشته است؟

سؤال اصلی این است که: چرا باید مدخل «تلمسانی» و «مؤیدالدین جندی» و «عبدالکریم جیلی» و ده‌ها عارف و آثارشان وجودی مستقل نداشته باشد و به‌شکلی اشاری و در مدخل محیی‌الدین درج شود؟ آیا تنها در همین حد که شرحی بر فصوص نوشته‌اند این کم‌توجهی توجیه‌پذیر می‌شود؟ مؤلف در بخشی از مقدمه سوم خود در این باره چنین می‌نویسد:

کار سودمند دیگر هم این بوده است که هر جا مفاد یک مقاله با یک یا چند مقاله دیگر ربط دارد آن دو یا چند مقاله را به یک‌دیگر ربط داده‌ام ... برای مثال، دیوان شمس مولانا و مثنوی، هر یک، [باید] عنوان مقاله‌ای جدا از مقاله مولانا جلال‌الدین باشد، اما در فضای محدود این کتاب دیوان شمس و مثنوی به‌صورت دو مدخل ارجاعی در ردیف الفبایی مدخل‌ها می‌آید و نقد و معرفی آن‌ها به مقاله مولانا جلال‌الدین محمد ارجاع می‌شود (همان: ۷۵).

بر این مبنای پژوهش‌گر برای شناخت عبدالکریم جیلی نخست باید مدخل مفصل مربوط به محیی‌الدین را بخواند تا در لابه‌لای آن ذکری از جیلی ببیند! آیا این همان روشی است که مؤلف در مقدمه آورده تا «پاسخی همه‌کس فهم و روشن برای هر پرسش داشته باشد»!

دانشجویی که به‌دنبال نشانی از کتاب فکوک‌الفصوص صدرالدین قونوی است آن را باید در کجای این فرهنگ‌نامه بیابد؟ هم‌چنین، اصطلاحات مهم و حساسی چون سحق و محق (بنگرید به موسوعة التصوف الاسلامیة: ۶۳-۶۶)، تسلیم (الحکیم ۱۴۳۲: ۵۸۸-۵۹۰)، عماء

(همان: ۸۲۰)، شهود (همان: ۶۶۲-۶۶۵)، و ... که تقریباً در همه اصطلاح‌نامه‌ها به خود مدخلی اختصاص داده‌اند این جا جایگاه مستقلی ندارند.

۴. هنگام شرح و توضیح بسیاری از تعابیر عرفانی عمدتاً دیدگاه مولانا و حافظ شیرازی را در آن خصوص می‌بینیم. گویا، همه پژوهش‌گران به دنبال آن بوده‌اند که بدانند مولانا در مورد فلان اصطلاح چه فرموده یا حضرت حافظ چه اشاراتی بدین کلمه خاص داشته است! این گرایش افراطی سبب شده است که افزون‌براین که حجم یک مدخل گاه بی‌سبب طولانی بشود، خواننده انگشت کنج‌کاوی بر دهان بگذارد که دیگر عارفان صاحب‌نظر چرا جایشان خالی است و چرا مثلاً از سنایی یا عطار یا جامی یا نسفی و کلاباذی و نجم‌رازی یا ... اظهارنظری در آن خصوص نیامده است. کافی است از میان صدها مدخل کتاب نخستین مدخل کتاب، «آباء علوی» (استعلامی ۱۳۸۹: ۱۰۵-۱۰۶)، و مدخل پایانی کتاب، «یونس» (همان: ۱۸۸۷-۱۸۸۸)، را با این دید بنگرید. گویی کسی پرسیده که آباء علوی یا یونس از دیدگاه مولانا به چه معناست؟! و مؤلف به‌اطناب از جای‌جای مثنوی مطالبی در این خصوص گرد آورده است. حتی اگر، هم چون مؤلف المعجم الصوفی، در هر مدخل اصرار می‌ورزیدند که نظر امام قشیری یا هجویری را به توضیح اصطلاح بیفزایند، بهره بیش‌تری به خواننده می‌رسید تا این که کاربرد آن را در غزلیات پُرایهام و ابهام حافظ و تأویل‌پذیری‌های بی‌کرانه آن به‌نمایش بگذارند.

مثلاً، باید به پژوهش‌گر جوان حق داد که در مدخل «آینه»، به‌جز آشنایی با ترکیبات این کلمه و این که حضرت مولانا و حافظ از این کلمه چگونه بهره برده‌اند، بخواهد بداند که پیشینه استفاده عرفانی از آینه به کجا می‌رسد و نخستین کاربردهای آن (به این معنا) در کدام متن یا نزد کدام عارف بوده است؟ البته، جای این‌گونه مطالب در این مدخل خالی است.

۵. به‌جز بحث ترجیح بلا مرجح که ذکرش گذشت اساساً بسیاری از مفاهیم یا اصطلاحات و اعلام جایشان در این فرهنگ‌نامه خالی است. این کاستی هنگام مواجهه با مدخل‌های کم‌اهمیت‌تر بیش‌تر خودنمایی می‌کند. مثلاً، اصطلاح «کنز خفی» دیده نمی‌شود، اما عنوان کنز السالکین هست! (همان: ج ۲، ۱۵۶۰)؛ مدخل استاد ایرج افشار هست، اما منوچهر مرتضوی نیست! و ....

۶. در نحوه چینش اصطلاحات نیز این آشفتگی به‌چشم می‌آید. پژوهش‌گری که به دنبال اصطلاح «محو» است آن را هم چون فرهنگ‌نامه‌های دیگر در حرف میم نمی‌بیند یا ارجاعی به این که در کنار اصطلاح «اثبات» قرار دارد نیست، اگرچه اصطلاح ترکیبی «محو و اثبات» بسیار جا افتاده است!

۷. این‌که شاعری عارف در لابه‌لای شرح داستانی عامیانه (که البته بهره‌ای عارفانه از آن می‌برد) از اصطلاحات روزمره آن دوران بهره‌گیرد نمی‌تواند مستمسک این باشد که آن اصطلاح متداول که خود به‌تنهایی بار عرفانی ندارد، به فرهنگ‌نامه تصوف راهی بیابد (برای نمونه، بنگرید به «نعل باژگونه» یا «نعل معکوس»، همان: ۱۷۵۶).

۸. به‌نظر می‌رسد تناسب و تعادل مطالب چندان رعایت نشده و امکان ارجاع به منابع موجود و پیشینی بیش‌تر بوده و به درج مطالب قبلاً نوشته‌شده در فرهنگ‌نامه‌ای با حجم محدود نیاز نبوده است. در برخی مدخل‌ها هم چون «مولانا جلال‌الدین محمد» (۳۲ صفحه)، «تصوف» (هفده صفحه)، «حافظ» (هفده صفحه)، «محبی‌الدین» (شانزده صفحه)، «عطارد» (چهارده صفحه)، «شمس تبریزی» (نه صفحه)، «نجم رازی» (شش صفحه)، و ... این عدم تناسب کاملاً مشهود است.

۹. مناسب‌تر آن می‌بود که مؤلف از ویرایش‌های تازه‌تر و تصحیح‌های به‌روزشده از متون عرفانی بهره می‌جست و مقالات و چاپ‌های کتب را (تا پیش از چاپ فرهنگ‌نامه خود) پی‌گیری می‌کرد. در بسیاری موارد این اتفاق رخ نداده و باوجود امکانات جست‌وجوی پیش‌رفته در موتورهای مجازی جست‌وجو از عمده مقالات تازه و معتبر علمی (جز حلقه‌ای بسته از محققان پیش‌کسوت!) در این کتاب مرجع خبری نیست. طبعاً، از فرهنگ‌نامه‌ای که در پایان آخرین دهه قرن به‌چاپ می‌رسد توقع بی‌جایی نیست که اطلاعات آن حوزه مطالعاتی را دست‌کم تا یکی دو سال قبل از نشر در خود جای دهد. این کاستی در مقدمه سوم کتاب کاملاً مشهود است و نشانی از تازه‌ترین مقالات علمی فارسی در حوزه تصوف و عرفان دیده نمی‌شود. نمونه را بنگرید به مدخل «نجم‌الدین رازی» و مآخذش (همان: ۱۷۳۹-۱۷۴۵). نیز، تذکرة الاولیاء که البته آن را باید در مدخل «عطارد نیشابوری» بازجست (همان: ۱۳۴۴-۱۳۵۸). گرچه پیداست که مؤلف محترم منابع کارش را تا سال ۱۳۹۵ (چاپ بیست‌وششم از تذکرة الاولیای نشر زوار) دیده است، البته نه همه منابع و آثار را.

۱۰. هنگام نقل از منابع پیشین، تقدّم و تاخّر منابع گاه رعایت نمی‌شود؛ برای نمونه: مؤلف در مدخل «آینگی» می‌نویسد که این تعبیر را نورالدین اسفراینی در کاشف الاسرار به‌معنای احوال سالکی و ... به‌کار برده و عبارتی را از این کتاب نقل می‌کند (همان: ۱۵۲). آن‌گاه می‌نویسد: نجم‌الدین رازی هم در مرصاد العباد آینگی را به همین معنا به‌کار برده و باز متنی را از او نقل می‌کند، درحالی‌که می‌بایست ابتدا مطلب نجم رازی می‌آمد و سپس از نورالدین اسفراینی که متأخر از رازی است نقلی به‌میان می‌آمد؛ زیرا می‌توان حدس زد که مطلب منقول از اسفراینی بازآفرینی مطلب رازی است نه بالعکس!

به‌هرروی، جای چنین اثری در کتاب‌خانه ادب عرفانی ایران خالی بود و باید بر همت بلند استاد استعلامی آفرین گفت که یکه و تنها و در روزگاری که انگیزه‌ها برای انجام چنین کارهای سترگی کاستی گرفته است این بنای چشم‌گیر را استوار ساختند و زمینه‌ای مناسب برای تکمیل و به‌سازی این اثر فراهم آوردند.

## ۱,۶ پیش‌نهاد

نگاهی مجدد به کتاب توسط یک یا چند ویراستار حرفه‌ای تا در رسم‌الخط کتاب هم‌سان‌سازی انجام دهند و بر این وحدت رویه نظارت کنند.

## ۷. نتیجه‌گیری

حتی با نگاهی اجمالی به این اثر می‌توان دریافت که چنین فرهنگ‌نامه‌ای به‌شدت نیازمند یک یا چند ویراستار حرفه‌ای بوده تا در رسم‌الخط کتاب هم‌سان‌سازی داشته باشند و بر این وحدت رویه نظارت کنند.

اگرچه نمی‌توان برای چنین کتاب مرجعی توقع نمایه راه‌نما داشت، دست‌کم می‌توان توقع داشت که در بخش فهرست ابتدایی کتاب یا انتهای آن فهرستی از مدخل‌های انتخاب‌شده بیاید تا پژوهش‌گر مراجعه‌کننده بدانند مدخل موردنیازش اساساً در میان این مدخل‌های الفبایی وجود دارد یا نه!

در پیشینه پژوهشی این اثر، نام بسیاری از آثار متقدمان و متأخران دیده نمی‌شود. باعنایت‌به ذکر مآخذ فارسی و عربی و زبان‌های اروپایی در مقدمه سوم این فرهنگ‌نامه می‌توان گفت این پیشینه، به‌ویژه در مورد آثار متأخر عربی که سنخیت تام با محتوای کتاب دارد، بسیار نارساست. آثاری چون المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لالفاظ الصوفیه و لغتهم الاصطلاحیه و مفاهیمهم و معانی ذلک و دلالاته، موسوعه اصطلاحات التصوف الاسلامی، معجم المصطلحات والاشارات الصوفیه، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فرهنگ نوربخش: اصطلاحات تصوف، و برخی فرهنگ‌نامه‌های دیگر که به آثار شخصیت یا فرقه‌ای خاص اختصاص دارند. هم‌چنین، از میان کتب قدما، آثاری چون لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام از جمال‌الدین الکاشی، عبدالرزاق بن احمد (متوفی ۳۳۶ق)، و رشف الاحاط فی کشف الالفاظ از شریف‌الدین تبریزی در قرن هشتم هجری (با ترجمه‌ای تحت عنوان فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی) را

می‌توان نام برد که هیچ نامی و یادی از آن‌ها در این فرهنگ‌نامه دیده نمی‌شود. دست‌کم مناسب بود از میان این کارهای کاملاً مشابه در زبانی دیگر از شیوه انتخاب مداخل و نحوه تجزیه یک مفهوم کلی عرفانی به اجزای لازم‌التوضیح و یا توجیه ترکیبات وصفی یا اضافی بهره‌گیری می‌شد.

گردآورنده باید در تحدید حد و ثغور اصطلاحات دقت بیش‌تری به‌خرج می‌داد؛ چراکه داشتن معیاری هرچند عام برای شناخت کلمه‌ای با بار معنایی خاص (اصطلاح ویژه)، از کلمه‌ای که اصطلاح نشده است، به‌نظر بسیار ضروری می‌نماید. آیا کلمه‌ای که در وضع لغوی (معنای قاموسی) هم‌چنان معنایی عام دارد و تنها در عرصه مجاز و کاربرد استعاری مثلاً معنایی خاص یافته است یا کلمه و ترکیبی که تنها نزد عارفی خاص معنایی خاص یافته است و انواعی دیگر از تصرفات عارفان در واژگان همه در حکم اصطلاح‌اند؟

کتاب هم‌چنین دچار کاستی‌هایی از قبیل ترجیح بلا مرجح میان اصطلاحات یا مفاهیم است. گرایش به بیان دیدگاه مولانا و حافظ شیرازی در شرح و توضیح بسیاری از تعبیر عرفانی سبب شده است که افزون‌براین که حجم یک مدخل گاه بی‌سبب طولانی بشود خواننده انگشت کنج‌کاوی بر دهان بگذارد که دیگر عارفان صاحب‌نظر چرا جایشان خالی است و چرا مثلاً از سنایی یا عطار یا جامی یا نسفی و کلاباذی و نجم‌رازی یا ... اظهارنظری در آن خصوص نیامده است.

از مؤلف این توقع می‌رفت تا از ویرایش‌های تازه‌تر و تصحیح‌های به‌روزشده از متون عرفانی بهره می‌جست و مقالات و چاپ‌های کتب را (تا پیش از چاپ فرهنگ‌نامه خود) پی‌گیری می‌کرد. در بسیاری موارد این اتفاق رخ نداده است و باوجود امکانات جست‌وجوی پیش‌رفته در موتورهای مجازی جست‌وجو از عمده مقالات تازه و معتبر علمی در این کتاب مرجع خبری نیست. طبعاً، از فرهنگ‌نامه‌ای که در پایان آخرین دهه قرن به چاپ می‌رسد توقع بی‌جایی نیست که اطلاعات آن حوزه مطالعاتی را دست‌کم تا یکی دو سال قبل از نشر در خود جای دهد.

## کتاب‌نامه

ابی‌خزام، انور فؤاد (۱۹۹۳)، معجم المصطلحات الصوفیه، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین.  
استعلامی، محمد (۱۳۹۸)، فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان (مباحث، اعلام، اصطلاحات، و تعبیرات)، تهران: فرهنگ معاصر.

نقد و بررسی فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان (محمدرضا موحدی) ۲۲۳

تبریزی، شریف‌الدین (۱۳۶۲)، *رشف الالحاظ فی کشف الالفاظ: فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی*، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: مولی.

الحکیم، سعاد (۱۴۳۲)، *المعجم الصوفی*، بیروت: دندرة للطباعة و النشر.

حمدی زقزوق، محمود (۱۴۳۰)، *موسوعة التصوف الاسلامی*، قاهره: وزارت الاوقاف المجلس الاعلی.

حنفی، عبدالمنعم (۱۹۸۰)، *معجم مصطلحات الصوفیه*، بیروت: دار المیسره.

حنفی، عبدالمنعم (۱۹۹۷)، *المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لالفاظ الصوفیه ولغتهم الاصطلاحیه ومفاهیمهم ومعانی ذلك ودلالاته*، بیروت: دار الرشاد.

العجم، رفیق (۱۹۹۹)، *موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامی*، بیروت: مكتبة لبنان الناشر.

العسقلانی، ابن حجر (۱۴۰۷)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت: دار الریان للتراث.

القاشانی، عبدالرزاق (۲۰۰۷)، *معجم المصطلحات والاشارات الصوفیه*، قاهره: هیئة المصریه العامه للكتاب.

المدنی، سلیمان (۱۴۲۸)، *موسوعة الصوفیه*، دمشق: الحکمه.

نوربخش، جواد (۱۳۳۳)، *فرهنگ نوربخش: اصطلاحات تصوف*، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.

