

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان
دوره جدید، شماره سوم، بهار سال ۱۳۷۷

اصطلاحات صوفیه

دکتر محمدرضا صرفی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

خلاصه:

در این مقاله اصطلاحات صوفیه از چند چشم انداز مورد بررسی قرار گرفته -
اند. نویسنده سعی کرده نشان دهد که فهم متون عرفانی تا چه حد با فهم معانی
اصطلاحات آنها ارتباط دارد و کوچکترین بی اعتنایی به این امر چگونه خواننده
را در دام تصورات نادرست و فهم غلط می اندازد. و نسبت معانی قاموسی کلمه با
معانی اصطلاحی آن و شیوه های عام انتقال لفظ از معنی قاموسی به معنی
اصطلاحی و شیوه های اختصاصی عرفا در این مورد باز نمایانده شده است و
همچنین نشان داده شده که چگونه عرفا از یک اصطلاح، معانی گوناگونی اراده
کرده اند، یا یک معنای خاص را با اصطلاحات مختلف بازگو کرده اند، و این امر
چه تاثیری در زبان و شیوه بیان آنها گذاشته و مفاهیم و اندیشه های آنها را از چشم
نامحرمان مخفی داشته است.

به علاوه با اعتراف به این نکته که برای تشخیص دقیق اصطلاحات شعر
عرفانی و معانی آنها نمی توان معیارهای صد درصد دقیق و جزمی ارائه کرد، سعی
شده اصطلاحات صوفیه در چند گروه خاص طبقه بندی شوند تا خواننده بتواند با
اطمینان بیشتری فرایند درک معنی آنها را تعقیب کند.

مقدمه

اصطلاحاتی است مر ابدال را که نباشد زان خیر اقوال را
 منطلق الطیری به صوت آموختی صد قیاس و صد هوس افروختی^(۱)
 اصطلاح در لغت به معنی با هم صلح کردن است و به معنای مصطلح کلمه‌ای است
 که در میان طایفه‌ای از قومی معنای خاص قراردادی آنان را دهد^(۲) تهانوی می‌گوید «و
 آن عبارت است از اتفاق قومی بر چیزی یا نامی بعد از نقل آن چیز از اولین موضوعش، به
 جهت مناسبتی که بین اولین موضوع و نام آن شیء بوده یا به سبب مشارکت بین آن دو
 در امری و یا مشابهت بین آن دو در وصفی یا غیر آن»^(۳).

میر سید شریف جرجانی در تعریف اصطلاح آورده است که، «الاصطلاح عبارة عن
 اتفاق قوم علی تسمية الشی باسم ما ینقل عن موضعه الاول... وی سپس اضافه می‌کند
 که «اخراج اللفظ من معنی لغوی الی آخر لمناسبة بينهما وقيل الاصطلاح اتفاق طائفة علی
 وضع اللفظ بازاء المعنی. وقيل الاصطلاح اخراج الشیء عن معنی لغوی الی معنی اخر
 لبيان المراد وقيل الاصطلاح لفظ معین بین قوم معینین»^(۴).

بر اساس آنچه گفته شد هر اصطلاح، در واقع، کلمه‌ای است که از معنای لغوی خود
 بر اساس مناسبت یا مشابهتی، برای رساندن معنای دیگری انتقال یافته باشد و یا اینکه
 گروهی از همان ابتدا، آنرا برای معنی خاصی وضع کرده باشند. بنابراین اصطلاح، لفظی
 بی قید و شرط نیست، بلکه کلمه‌ای است که برای رساندن معنایی از پیش مشخص شده
 استعمال می‌شود. کلمات مندرج در فرهنگها دارای معانی متعددی هستند. از این رو اگر
 کسی بخواهد با اتکاء محض به فرهنگها معانی و مفاهیم نوشته‌ای، مشتمل بر
 اصطلاحات را بفهمد، به احتمال زیاد دچار اشتباه خواهد شد. به بیان دیگر اگر گوینده یا
 نویسنده کلمه‌ای را در معنای خاص به کار ببرد و شنونده یا خواننده آن معنای خاص را
 استنباط نکند، با او به درک مشترکی نخواهد رسید:

استفاده از اصطلاحات خاص در تمام رشته‌های علمی امری متداول و معمول است
 و به ادبیات و رشته‌های علمی که تحت عنوان ادبیات شناخته می‌شوند اختصاص ندارد.

دیدگاه عرفا در چگونگی وضع اصطلاحات

عین القضاة بحثی در سبب پیدایش اصطلاحات گوناگون دارد. وی می‌گوید، در زبان برای معانی که همه مردم آنها را درک نکرده باشند، نامی وجود ندارد. و بی شک بسیاری از امور دنیایی و ملکوتی از چشم عموم مردم مخفی است. و چون واضعان لغات آنها را ندیده‌اند، هیچ نامی برای آنها وضع نکرده‌اند. اما «چون قومی علی الخصوص در کاری از کارها که پوشیده بود از عموم، خوض کردند، ایشان را لابد حاجت افتاد که وضع اسامی کنند برای مسمیاتی که ایشان می‌دیدند و از دیگران پوشیده بود. و هیچ قومی نیستند که ایشان را به وضع اسامی مخصوص [=اصطلاحات] که به صناعت ایشان تعلق دارد، حاجت نیفتد.»^(۵) وی سپس اشاره‌ای گذرا به اصطلاحاتی که بین افراد مختلف وجود دارد، می‌کند و می‌گوید که «و علی الجملة هیچ قومی را نیایی - تا وا دزدان و طراران رسی - الا هر قومی که اصطلاحی دارند که دیگران را آن اصطلاح معلوم نیست.»^(۶)

مولانا نیز معتقد است که اصطلاحات رایج در بین گروه‌های مختلف با یکدیگر متفاوت است. و می‌گوید:

هر کسی را سیرتی پیشنهاد ام	هر کسی را اصطلاحی داده ام
در حق او مدح در حق تو ذم	در حق او شاهد و در حق تو سم ...
هندوان را اصطلاح هند مدح	سندیان را اصطلاح سند مدح
من نگردم پاک از تسیحشان	پاک هم ایشان شوند و دُرُفشان
ما زبان را ننگریم و قال را	ما درون را بنگریم و حال را.
ناظر قلیم اگر خاشع بود	گر چه گفت لفظ ناخاضع رود
زانک دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض، جوهر غرض
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواهم سوز با آن سوز، ساز
آتشی از عشق در جان برفروز	سر به سر فکر و عبارت را بسوز ^(۷)

به اعتقاد وی تفاوت اصطلاحات، موجب هیچ تمایز و سبب هیچ ارزشی نمی‌شود و آنچه مهم است سوز و شور درونی است.

زبان عرفانی آکنده از اصطلاحات صوفیه است. در کتاب سزنی آمده است که: «زبان مثنوی از تعداد زیادی لغات و اصطلاحات صوفیه مشحون است و این امری است که محتویات مثنوی آن را الزام و توجیه می‌کند. چراکه مثنوی نه فقط عهده دار تبیین حقایق و اسرار تعلیم صوفیه و در عین حال تفسیر رموز تصوف عملی است، بلکه مباحث و اشارات نظری را هم مخصوصاً به خاطر جنبه علمی آنها در نظر دارد و البته استغراق ذهن‌گوینده در این معانی، استعمال این اصطلاحات را، هر چند فهم آنها برای مخاطب ناآشنا خالی از صعوبت نباشد، توجیه می‌کند. خاصه که در مجلس نظم مثنوی مخاطب کلام اکثر کسانی بوده‌اند که هم با اینگونه معانی آشنا بوده‌اند. و هم در فهم دقیق آنها از گوینده ارشاد و هدایت می‌طلبیده‌اند.^(۸) این حکم را می‌توان عمومیت داد و شامل کل زبان صوفیه دانست. بی‌اطلاعی از این امر سبب می‌شود که گاه خواننده، برداشت خود از متنی عرفانی را، برابر با خواست و نظر نویسنده بداند و در نتیجه آنچه را که درک کرده و نسبت به درستی آن مطمئن است، در واقع اشتباه محض و تصویری بی‌اساس باشد.

اصطلاحات دامنه‌معنایی و کاربردی ویژه‌ای دارند، به عبارت دیگر اصطلاحات در میان گروهی خاص مورد استفاده قرار می‌گیرند در حالیکه الفاظ را همه اهل زبان به کار می‌برند. و فهم صحیح یک متن در گرو تشخیص اصطلاحاتی است که بار اصلی معنا را بر دوش می‌کشند. بسیاری از واژه‌هایی که در یک متن عرفانی مورد استفاده قرار می‌گیرند، زبانی و معمولی هستند ولی بعضی از کلمات دارای ارزش ویژه‌ای می‌باشند. و در رساندن معنا و مفهوم نقش محوری دارند و وظیفه سایر الفاظ آن است که زمینه را برای کاربرد آنها فراهم سازند.

برخورد عادی و زبانی با این اصطلاحات سبب گمراهی خواننده می‌شود. عین‌القضات معتقد است که علت اصلی نفهمیدن قرآن کریم برخورد عادی و معمولی با آن و عدم شناخت اصطلاحات و معانی آنهاست. وی می‌گوید: «و هر اسامی که در قرآن و حدیث است از این باب [= اصطلاحی] بود. الا ماشاء الله، و چون چنین بود، اهل عادت سخن ایشان نتوانستند شنید که: و اذا قرأت القرآن جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً» ... چون این معانی ندیدند ایشان را کور خواند. و چون

نشنیدند ایشان را کر خواند و چون زبان نداشتند که بدان معانی ناطق توانند بود، ایشان را گنگ خواند و لال، «صم بکم عمی فهم لایعقلون» اینجا بدانی که چون بود. (۹) برای آنکه خواننده بتواند اصطلاحات را دقیقاً تشخیص بدهد و معانی آنها را درک کند، بناچار باید ابتدا از چگونگی انتقال لفظ به معنای اصطلاحی و دلایل عرفا برای استفاده از اصطلاحات آگاهی یابد.

چنانکه در تعریف اصطلاح گفته شد انتقال لفظ به معنای اصطلاحی غالباً بر اساس مناسبتی صورت می‌گیرد. این مناسبت می‌تواند یکی از قوانین معمول ادبی از جمله: تشبیه، کنایه، استعاره، تمثیل، مجاورت و یا یکی دیگر از فنون ادبی باشد.

شیخ محمود شبستری می‌گوید که اهل معنی در انتخاب محسوسات به عنوان رمز معقولات تناسب و شباهتی را رعایت می‌کنند:

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا کجا تعبیر لفظی یابد او را
چو اهل دل کند تفسیر معنی به ماندی کند تعبیر معنی (۱۰)

پورنامداریان با تکیه بر این نظر معتقدند که صاحب گلشن‌راز و نیز بسیاری دیگر از صاحبان فرهنگنامه‌های عرفانی، اساس کار خود را، در توضیح و تفسیر رموز، بر کشف وجه شبه میان اصطلاح رمزی با معنی آن گذاشته‌اند. و لاهیجی در رمزگشایی اصطلاح زلف سعی در کشف شباهت‌های زلف با معنی حقیقی آن دارد و از این طریق با دقتی فوق‌العاده معانی رمزی آن را برای ما روشن می‌سازد. (۱۱)

عین‌القضات طریقه انتقال یک لفظ به معنای جدید و اصطلاحی را استعاره و مناسبت لفظ با معنای جدید دانسته و می‌گویند:

«مدرکات عالم ملکوت چون ظاهر نبود همگنان را، لابد آن را الفاظی موضوع نبود، و چون کسی خواهد که از آن خبر دهد، لابد او را از آن الفاظ موضوع [مثل سماء، ارض، و ...] لفظی به طریق استعاره بیاید گفت. و این خود عجب نیست، در همه علوم بدین حاجت بوده است و به ضرورت الفاظی مستعار آورده‌اند و اگر چه این الفاظ مطابق این معانی نیست، در فهم ما لابد، استعارت این الفاظ اولیتر بود از الفاظی که هیچ مناسبتی ندارد با آن معانی.» (۱۲)

وی در جای دیگر نیز گفته است که: «و چون صناعات مختلف ظاهر می‌شد هر قومی از آن اسامی موضوع [مشترک بین همهٔ انسانها] وضع دیگری کردند به طریق الاستعارة او بطریق المجاز و الاشتقاق» (۱۳)

در نظر گرفتن چنین قوانینی کاملاً طبیعی و مطابق روال عام در تمام علوم و دانشهاست. اما مشکلی که در تشخیص و فهم اصطلاحات عرفا با آن مواجه می‌شویم آن است که آنها برای کتمان اسرار و رازهایشان، علاوه بر در نظر گرفتن چنین ضوابطی، گاه دون هیچ قاعدهٔ شناخته شده ای، و تنها براساس قراردادهای خاصی که بین خود می‌گذاشتند، برای برخی از واژه‌ها و الفاظ معانی جدید و اصطلاحی در نظر می‌گرفتند. و به همین دلیل گاه فهم معنایی که بدون هیچ ضابطه مشخص در الفاظ آنها می‌آید، مشکل می‌شود و در واقع متشابهات زبان عرفانی را به وجود می‌آورد. شکل بسیار پیچیده این متشابهات عرفانی را می‌توان در زبان غزل عارفانه، که مجال گوینده برای روشن کردن منظور خود اندک است، مشاهده کرد.

نشانه‌های نسبتاً فراوانی در حمل معانی به الفاظ بدون در نظر گرفتن قوانین علمی و ادبی و ساختن اصطلاحات جدید در آثار عرفا آمده است، از جمله:

خوش خاطریم ز رد تو، وز بهر مصلحت

ثرویشگاه علوم انسانی که «فاله» می‌کنم غرض من «عبادت» است
 رتال جامع علوم انسانی (دیوان کمال خجندی ص ۲۷۹)

«بوالحسن» عشق است و «عقل» آمد «حسن»

هر دو معنی گفتمت در یک سخن

(دیوان شاه نعمة الله ص ۹۲۳)

دانا گوید که آن «صبحی» است وین کشف نه در هر اصطلاحی است

پس من به «صبح» در عبارت بر «مرتبه» می‌کنم اشارت

(دیوان شاه داعی ج ۱ ص ۸۷)

ای دوستان من مراد از «سلیمان» حضرت حق و مراد از «بلقیس» نفس اماره است، و مراد از «هدهد» عقل است که در گوشهٔ سرای بلقیس هر لحظه منقار اندیشه در سینه

بلقیس می زند و این بلقیس نفس را از خواب بیدار می کند. (مجالس سبعة مولانا ص ۶۲).

هر که می گوید حدیث «سلسبیل»

زان «لب» نوشین کنایت می کند.

چو گویم «غنچه باغ لطافت» آن «دهان» خواهم

نباشد این معما بر ضمیر نکته دان پنهان

(دیوان جامی ص ۳۲۱، ۶۲۴)

دیده ام جام است و بت مینا و حسن دوست می

باده توحید حق زین جام و مینا می کشم.

(دیوان فیض کاشانی ص ۲۷۱)

فهم کن رمز مثل را جان من تا بیابی نکته برهان من

هست «کرمان» این مقام «نفس و طبع» «مشهد توس» آن مقام «عین جمع»

«هادی لر» عالم «علم و رسوم» «جاهلی» نامش شده «بحرالعلوم»

دیوان مشتاقیه ص ۳۹۲ (۱۴)

به علاوه عرفا گاه برای یک اصطلاح از نظر قلمرو و معنا، بسته به حالت و زمینه اصلی بحث خود معانی متعدد و گاه متضاد در نظر گرفته اند و این امر در بسیاری از اصطلاحات صوفیه دیده می شود. برای آنکه این نکته را دقیق تر توجیه کنیم اصطلاح «باده» را از این چشم انداز بررسی می کنیم.

عرفا از باده، معانی گوناگونی اراده کرده اند. در فرهنگهای اصطلاحات عرفانی برای

باده معانی زیر در نظر گرفته شده است:

۱- نصرت الهی ۲- عشق منیف ۳- عشق ضعیف که مرتبه مبتدیان است ۴- رمز معرفت و

مستی عشق ۵- ذوقی که از دل سالک برآید. (۱۵)

علاوه بر این معانی، عرفا در ضمن کاربردهای خود، معانی دیگر نیز برای باده در

نظر گرفته اند، که در اینجا با توجه به ابیات یا عباراتی که باده در آنها به کار رفته است، این

معانی را یادآور می شویم:

۱- آب جان

چون بجویی تو به توفیق حسن
 باده، آب جان بود ابریق، تن
 (مثنوی ۲۷۱/۳)

۲- خون دل و اندوه

عاشقان را باده خون دل بود
 چشمشان بر راه و بر منزل بود
 (مثنوی ۲۲۱/۵)

۳- زیبایی

از قدحهای صور بگذر مه ایست
 باده در جام است لیک از جام نیست
 (مثنوی ۴۸۵:۶)

۴- انسان کامل، یار، معشوق

آن یار همان است اگر جامه بدل شد
 آن جامه به در کرد و دگر باز برآمد
 آن باده همان است اگر شیشه بدل شد
 بنگر که چه خوش بر سر خمار برآمد
 (کلیات شمس ۲۷۱)

۵- تجلی الهی:

کوه طور از باده اش بی خود شد و سر مست شد
 ما چه کوه آهنیم آخر، چه سنگ خاره ایم
 (کلیات شمس ۶۰۴)

۶- ساقی = انسان کامل

باده تویی، سبو منم؛ آب تویی و جو منم
 مست میان کو منم، ساقی من سقای من
 (کلیات شمس ۶۸۷)

۷- حدیث جانان

باده، حدیث جانان، باقی همه حکایت
 نغمه، خروش مستان، دیگر همه فسانه
 (عراقی ۱۰۰)

۸- تجلی ذات

بری، وجد است و رنگ، نور صفات
 می تجلی ذات؛ جام، کلام

(عراقی ۱۳۴)

۹- لب یار - گفتار معشوق

مائیم و عشق و کنج خرابات و روی یار ساقی زجام لعل لب تابده‌ای بیار
(خواجو ۲۷۴)

۱۰- عشق ازلی

من مست می‌عشقم، هشیار نخواهم شد
وز خواب خوش مستی بیدار نخواهم شد
زین سان که منم سرمست، از باده‌ دو شینه
تا روز قیامت هم ، هشیار نخواهم شد
(عراقی ۲۸۱)

۱۱- بی خودی، رهایی از خود

مراد از قدح، باده‌ سرمدی است وزان باده مقصود ما بی خودی است
(خواجو، تذکره، میخانه، ۸۱)

البته بر این موارد، می‌توان موارد متعدد دیگری را افزود، اما برای بحث فعلی ما
همین مقدار بسنده است. *شروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
از سوی دیگر گاه یک مفهوم خاص با اصطلاحات مختلف بیان شده است. مثلاً
معشوق در الفاظ صوفیه با کلماتی مانند: آب حیات، آفتاب، آهو، آینه، نام گلها، باده،
می، ساقی، سرو، ترک، جان، جام جهان‌نما، روح، روح ثانی، ستاره، و اسامی گوناگون
معشوق در ادبیات فارسی و عربی بیان شده است.

مولانا به صراحت گفته که معانی واحد است هر چند که صورتها مدام عوض می
شوند:

گر تو صد سیب و صد آبی بشمری صد نماند یک شود چون بفشری
در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست
اتحاد یار با یاران خوش است پای معنی گیر صورت سرکش است
صورت سرکش گدازان کن به رنج تا ببینی زیر او وحدت جو گنج^(۱۶)

شمس تبریزی نیز در این باره بیانی شایان توجه دارد، وی می‌گوید: «صور مختلف است و اگر نه معانی یکی است. از مولانا به یادگار دارم از شانزده سال که می‌گفت خلائق همچون اعداد انگورند، عدد از روی صورت است، چون بفشاری در کاسه، آنجا هیچ عدد هست؟ این سخن هر که او را معامله شود کار او تمام شود.» (۱۷)

و این دو نکته از یک سو دلیلی است بر آنکه اصولاً عرفان، علمی نیست که بتوان برای آن قواعد و ضوابط معین و مشخص پیدا کرد و از سوی دیگر میباید آن است که «مفاهیم و اندیشه‌های عرفا تنوع چندانی ندارد ولی اصطلاحاتی که این مفاهیم و اندیشه‌ها را تصویر می‌کنند هر بار شکل و رنگی نو به خود می‌گیرند و این امر به سبب آن است که یک اندیشه خاص، نسبت به اشخاص مختلف و حتی نسبت به یک شخص در زمانهای مختلف تغییر می‌کند و رنگ عوض می‌کند و این تغییر چهره رمزها ناشی از تغییر وضع و حال انسانها در جهان است.» (۱۸)

با توجه به آنچه گفته شد این نتیجه به دست می‌آید که برای تشخیص دقیق اصطلاحات در شعر عرفانی نمی‌توان معیارهای جزئی و دقیقی ارائه کرد. زیرا موضوع تجربه‌ها و دریافتهای عرفا به قلمرو امور محسوس و عادی تعلق ندارد، بلکه مربوط به عالم ماوراء حس است. از این رو بسیاری از الفاظ و عبارتها و گاه حتی ساختار کامل یک قطعه شعر و یا نثر معنی اصطلاحی دارد و اهل عرفان از آنها معانی خاصی درک می‌کنند که درک آن معانی برای کسانی که با آن عوالم آشنایی و تعلقی نداشته باشند، مشکل و یا حتی غیر ممکن است.

دلایل بهره‌گیری عرفا از اصطلاحات خاص

هر اثر مکتوب دارای زبانی خاص و فکر و پیامی است که در ورای آن قرار دارد. اگر زبان وسیله‌ای کامل و بی‌نقص برای بیان افکار بود، خواننده می‌توانست از طریق واژه‌ها، بدون هیچ ابهامی به معنی و پیام مورد نظر صاحب اثر پی ببرد، و گوینده یا نویسنده نیز قادر بود که از طریق واژه‌ها هر معنا و مفهومی را به دیگران منتقل کند. اما حقیقت آن است که زبان معتاد و رایج برای بیان معانی ظاهری و محسوس وضع شده است و هر

اندیشه ای که با اندیشه های عادی متفاوت باشد، بناچار باید دارای واژگان خاص خود باشد. و از این روست که صاحبان علوم و فنون مختلف، به قول عین القضاة، برای انتقال مقاصد و اندیشه های خود به دیگران اصطلاحات خاصی وضع کرده اند و یا برای واژه های متداول در زبان، معانی ویژه ای در نظر گرفته اند. عرفا نیز از این امر مستثنی نیستند. و از آنجا که زبان معمولی گنجایش اسرار و رموز آنها را ندارد، بناچار از اصطلاحات خاص خود، برای رساندن معانی مورد نظرشان بهره گرفته اند. عین القضاة می گوید: قومی بودند آدمیان که ایشان راه خدای سلوک کردند، و ایشان را از عالم ملکوت و اوصاف ازل، لا، بل از عجایب راه خدای تعالی و تقدس - چیزها معلوم شد که دیگران از ادراک آن دور بودند. و این قوم را نیز به یکدیگر حاجت بود تا از علم خود سخن گویند. و بر بعضی از ایشان خود واجب کردند این سخن گفتن، چون انبیا - صلعم - پس این قوم را نیز حاجت افتاد وضع اسامی کنند که دیگران از ادراک مسمیات آن اسامی دور باشند. (۱۹)

سنایی نیز به وجود اصطلاحات خاص در بین عرفا اشاره کرده، می گوید:

از حلّ و از حرام گذشته است کام عشق هستی ونیستی است حلال و حرام عشق
تسبیح و دین و صومعه آمد نظام زهد زنار و کفر و میکده آمد نظام عشق (۲۰)

همچنین عرفا بر تنگ بودن عرصه الفاظ در بیان معانی بارها و به شیوه های گوناگون تأکید کرده اند. در مقالات شمس آمده است که: «عرصه سخن بس تنگ است عرصه معنی فراخ است، از سخن پیشتر آئی تا فراخی معنی بینی.» (۲۱) و لفظ را به منزله دامی دانسته اند و به قحط معنی در میان نامها اشاره کرده اند:

راه هموار است و زیرش دامها	قحط معنی در میان نامها
لفظها و نامها چون دامهاست	لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست
آن یکی ریگی که جوشد آب از او	سخت کمیابست رو آن را بجو (۲۲)

و لفظ را در بیان معنی نارسا می دانند و معتقدند که زبان مانند اصطرابی است که از

چرخ و آفتاب معنی بی خیر است:

لفظ در معنی همیشه نارسا زان پیمبر گفت قد کلّ اللسان

نطق اصطراب باشد در حساب چه قدر داند ز چرخ و آفتاب
 خاصه چرخى کاین فلک زوپره‌ای است آفتاب از آفتابش ذره‌ای است (۲۳)
 و فهم حقایق را ورای اسمها و لفظها می‌دانند:

چه تعلق آن معانی رابه جسم چه تعلق فهم اشیا را به اسم
 لفظ چون وکر است و معنی طایر است جسم، جوی و روح، آب سایر است (۲۴)
 و از مخاطب می‌خواهند که صورت و قشر را ترک کند و جویای معنی باشد:

آدمما معنی دلبندم بجوی ترک قشر و صورت گندم بگوی. (۲۵)

اما هرکسی قادر به دیدن جان معنی در صورت الفاظ و عبارات نیست:

لفظ را ماننده این جسم دان معنیش را در درون مانند جان
 دیده تن دائما "تن بین بود دیده جان، جان پر فن بین بود (۲۶)

مجموعه مطالب گفته شده بیانگر آن است که در زبان صوفیه، همه واژه‌ها در معنای قاموسی خود به کار نرفته‌اند، بلکه بسیاری از این واژه‌ها به صورت اصطلاحی و به منظور رساندن معنای ای به کار رفته‌اند که مورد توافق عرفاست.

نتیجه:

حال اگر مجموعه الفاظ و اصطلاحات صوفیه را در نظر بگیریم، با چند دسته الفاظ مواجه می‌شویم، که الفاظ هر گروه در بیان معنی، با معنی قاموسی و عادی خود تفاوت‌های بنیادین دارند. صاحب صوفی نامه بحثی درباره اصطلاحات و الفاظ صوفیه دارد. وی در این باب اصطلاحات صوفیه را در دو بخش: الفاظ علمی و الفاظ حالتی جای می‌دهد و می‌گوید: «بدانکه هر قومی را از اقوام آدمیان در علم خویش مصطلحات و عبارات باشد به خلاف یکدیگر، هر چند که در معانی متفاوت نباشد، و اصطلاحات، از باب طریقت، مستخرج باشد از قرآن و اخبار و اینچنین نیکوتر که از مستخرجات اوهام و ظنون باشد.» (۲۷) وی سپس اصطلاحاتی مانند: نفس، روح، دل، سر... را در گروه الفاظ علمی جای می‌دهد و بعد به بحث الفاظ حالتی می‌پردازد و می‌گوید: «بدان که ارباب طریقت را تابشها باشد از انوار غیبی به اوقات عزیزه چون نماز و سماع و خلوتها که بر

اوقات کنند و از لمحات انوار الهی بر حسب صفای دل ایشان باشد، هر چند صفای دل زیادت تر، حالت غالب تر...» (۲۸)

وی در این بحث اصطلاحاتی نظیر، حال، ذوق و شرب محو و اثبات، صحو و سکر و ... را از نوع الفاظ حالتی به حساب آورده است.

اما بر این دو گروه، اصطلاحات دیگری نیز می توان افزود و مجموعه واژگان صوفیه را در طبقات زیر جویا شد:

۱- الفاظ عادی و معمولی با معانی جدید؛ مثل: دریا، آب، آسمان، آفتاب، نور، گل...
 ۲- الفاظی با معانی فوق العاده پوشیده که فقط خود خواص عرفا می توانند آنها را درک کنند، معانی اصطلاحی این نوع الفاظ براساس هیچ قاعده شناخته شده ای نیست، بلکه، چنانکه گذشت، با خود قرار می گذارند که مثلاً:

من چو گویم لامراد الابد من چو لب گویم لب دریا بود (۲۹)

۳- الفاظ و اصطلاحات علمی؛ مانند: قرب، بعد، نفس، روح، دل و ...

۴- الفاظ حالتی، که مهمترین الفاظ این گروه، اصطلاحات خمیری و اصطلاحات مربوط به عشق می باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

منابع و یادداشتها:

- ۱- مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی معنوی، دفتر اول، تصحیح ر. الف. نیکلسون، ۳ جلد. انتشارات مولی. چاپ چهارم. تهران. ۱۳۶۵. ص ۲۱۰.
- ۲- لغت‌نامه دهخدا. ذیل اصطلاح.
- ۳- کشف اصطلاحات الفنون، به نقل از لغت‌نامه دهخدا، ذیل «اصطلاح».
- ۴- جرجانی، میرسیدشریف. التعریفات. انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم. تهران. ۱۳۶۸. ص ۱۲.
- ۵- همدانی، عین‌القضات. نامه‌های عین‌القضات. به اهتمام علی نقی منزوی و عقیق عسیران، جلد ۱. کتابفروشی منوچهری و زوار. چاپ دوم. تهران. ۱۳۶۲. ص ۱۵۹.
- ۶- همان، ص ۱۶۰.
- ۷- مثنوی، ج ۱، دفتر دوم. ص ۳۴۲ و ۳۴۳.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین. سزنی، ج ۱، ۲ جلد. انتشارات علمی. چاپ سوم. تهران. ۱۳۶۸. ص ۱۸۱.
- ۹- نامه‌های عین‌القضات، ج ۱. ص ۱۶۱.
- ۱۰- شبستری، شیخ محمود. گلشن راز. به اهتمام صابر کرمانی. طهوری. تهران. ۱۳۶۱. ص ۷۲.
- ۱۱- پورنامداریان، تقی. رمز و داستانه‌های رمزی. علمی و فرهنگی. تهران. ۱۳۶۴. ص ۸۷ و ۸۸.
- ۱۲- نامه‌های عین‌القضات، ج ۲. ص ۲۸۷، ۲۸۸.
- ۱۳- همان، ج ۱. ص ۱۶۱.
- ۱۴- مثالهای این قسمت از: زبان تصوف، ص ۲۰۳ تا ۲۰۹، گرفته شده است. دکتر برومند سعید، جواد. زبان تصوف. پازنگ. تهران. ۱۳۷۰.
- ۱۵- ر. ک: فرهنگهای اصطلاحات عرفانی، ذیل باده.
- ۱۶- مثنوی، ج ۱، دفتر اول. ص ۴۳.
- ۱۷- مقالات شمس تبریزی. ص ۹۲.
- ۱۸- منبع شماره ۱۱. ص ۲۲۵.
- ۱۹- منبع شماره ۱۲. ج ۱. ص ۱۶۱.
- ۲۰- سنایی، مجدودبن آدم. دیوان سنایی. به اهتمام مدرّس رضوی. کتابخانه سنایی. چاپ سوم. تهران. ۱۳۶۲. ص ۳۳۷.
- ۲۱- مقالات شمس تبریزی. ص ۳۵.
- ۲۲- مثنوی، ج ۱، دفتر اول. ص ۶۶.
- ۲۳- همان، ج ۱، دفتر دوم. ص ۴۱۵.
- ۲۴- همان، ج ۱، دفتر دوم. ص ۴۳۱، ۴۲۳.
- ۲۵- همان، ج ۳، دفتر ششم. ص ۴۸۵.
- ۲۶- همان، ج ۳، دفتر ششم. ص ۳۱.
- ۲۷- طب‌الدین اردشیر عبادی. صوفی‌نامه: التصفیه فی احوال المتصوفه، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. انتشارات علمی. چاپ دوم. تهران. ۱۳۶۸. ص ۱۸۸.
- ۲۸- همان، ص ۱۹۹.
- ۲۹- مثنوی، ج ۱، دفتر اول. ص ۱۰۷.