

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Quarterly Journal, Vol. 22, No. 10, Winter 2023, 215-229
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: 2022/10/01, Date of acceptance: 2023/01/28



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

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، عبارتند از: عدم ذکر نام بسیاری از آثار متقدمین و متأخرین 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 به تنهایی معنای صوفیانه و عارفانه ندارد. مؤلف در انتخاب مداخل، دچار ترجیح بلا مرجح میان اصطلاحات یا مفاهیم است. همچنین بسیاری از تعبیر عرفانی، عمدتاً با تکیه بر دیدگاه مولانا و حافظ شیرازی توضیح داده شده‌اند. در تنظیم مداخل‌ها همچنین، تناسب و تعادل مطالب چندین 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 مستند سازی بوده است.

کلیدواژه‌ها: فرهنگنامه تصوف، اصطلاحات عرفانی، تعبیر 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



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

دست یافتن به مفهومی دقیق از "عرفان اسلامی"، بستگی تام دارد به فهم و درک تجربه عارفانه. 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 پر تلاطم بسیاری از آن آشفته حالان و صاحبان اسرار نیست؛ زیرا: هر که 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، بی‌خبراند؛ 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 انعکاس دهنده آن اخبار و تجربه‌های عرفانی، زبان است که باید بتواند به رغم همه کاستی‌ها و نارسایی‌هایش، بخشی از احوال درون را آیینگی کند. پس اگر بنا باشد تجربیات عرفانی را نخست درک کنیم و سپس مورد کاوش 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 به استخدام می‌گرفتند. از این روست 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 صاحب نظران داشته باشند و نیز ممکن است به مرور، به دست عالمان نسل بعد، تغییراتی بیابند و خاص‌تر یا عام‌تر شوند؛ برای مثال اصطلاحات عرفانی پس از ظهور ابن عربی، وسعت بیشتری یافت و برخی از آنان تغییر معانی پیدا کرد.

بسته شدن راه مفاهیم 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: *حفظت من رسول الله - صلی الله علیه وسلم - وعاءین فأما أحدهما فبثته وأما الآخر فلو بثنته قطع هذا البلعوم؛ من دو ظرف از دانش رسول خدا نزد خود نگاه داشتم. یکی از آنها رادر میان مردم پراکندم، ولی دیگری را اگر می‌پراکندم، حلقوم را قطع می‌کردند!* (العسقلانی، ۱۴۰۷: ۱/۲۶۱ ح ۱۲۰). بی‌سبب نبود که ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ ه.ق) مجبور شد خود شخصاً دیوان اشعارش را با عنوان

ترجمه‌الاشواق به گونه ای شرح دهد که خواننده آن گمان نبرد واژگانش در معانی روزمره و عشق های زمینی به کار رفته اند!

زبان ویژه ابن عربی دراستعاره و استخدام واژگان، برخی را به این باور هدایت کرد که با ظهور او، زبان جدیدی در افق تصوف ظاهر شده که بی شک محصول الگوی فکری جدیدی بوده است؛ یعنی تجربه ای عرفانی که در عرض شش قرن اندک پدید آمده بود، در بستر فکری او آرام گرفت و ادبیاتی ویژه و جهانی ایجاد کرد. با صرف نظر از اینکه پیش از ابن عربی نیز این قبیل استعارات کم و بیش در متون فارسی و تفاسیر عرفانی به چشم می آید، این سخن پذیرفتنی است که واژگان منتخب ابن عربی، نتیجه تدریجی تجربه های شخصی او بوده است و از این رو، زبانی خاص تلقی می شود که تحت شرایط خاص بیرونی و درونی، سکر و قبض و بسط روحی او، القاء می شده است. به همین سبب نیز اگر کسانی تلاش داشته اند که این زبان خاص پیوند یافته با تجربه های شخصی را، به زبانی کلی و فراگیر و همه فهم تبدیل یا ترجمه کنند، توفیق چندانی نیافته اند و ما حوصل آن با انبوهی از ابهامات و سوء فهم ها همراه بوده است. حتی در کاری که استاد بسام عبد الوهاب الجابی در استخراج و توضیح کلمات و ترکیبات ابن عربی فراهم آورد، با نام "اصطلاحات الشیخ محیی الدین ابن عربی (معجم اصطلاحات الصوفیة)"، این چندگانگی تعبیر و مفاهیم به روشنی دیده می شود. اگرچه شیخ اکبر خود در رساله ای با نام "الحکم الحاتمیة المسمیة بالکلمات الحکمیة و المصطلحات الجاریة علی السنة الصوفیة" سعی داشت بسیاری از این اصطلاحات را شرح و توضیح دهد، اما این توضیحات نیز همچنان تابعی از احوالات دائما متغیر او بوده و نتوانسته وحدت یا انسجامی به این مصطلحات ببخشد.

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

گمان می کنم اگر بخواهیم پیشینه پژوهشی این سنخ آثار را برشماریم، خود مقاله ای مفصل و مستقل خواهد شد؛ چرا که از قرن ها پیش تا کنون به چندین زبان درباره شرح اصطلاحات صوفیه و... کتاب و رساله پرداخته اند. دست کم آنچه زبانزد اهل این گونه پژوهش هاست، از میان آثار قدما: لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام از جمال الدین الکاشی، عبد الرزاق بن احمد، (متوفی ۳۳۶ق) و رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ از شریف الدین تبریزی در

قرن هشتم هجری (با ترجمه ای تحت عنوان: فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی) قابل ذکر است. در روزگار ما نیز آثار فراوانی دقیقاً با همان انگیزه های یاد شده، در کتابخانه های تخصصی قابل بهره گیری است. آثاری چون: المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لألفاظ 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 فرهنگنامه های دیگر که به آثار شخصیت یا فرقه ای خاص، اختصاص دارند همچون:

Biographical encyclopaedia of Sufis: Cental Asia and Middle East

فرهنگنامه ای که اینک در دسترس اهل تحقیق قرار گرفته، با همین انگیزه ها و برای دست یافتن 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." (ص ۷۴)

۲. پیشینه پژوهش

پس از نشر سراسری این اثر، چندین معرفی در باره آن در مطبوعات ایران به چاپ رسیده اما تنها نقدی که بر این اثر دیده شد، مقاله "رگ است این آب شیرین و آب شور" (بررسی و نقد فرهنگنامه تصوف و عرفان تألیف دکتر محمد استعلامی) نوشته طاهای عبداللهی (چاپ شده در: آینه پژوهش شماره ۱۸۹ شهریور ۱۴۰۰) است که متأسفانه به هنگام 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 ذکر شده، چندان تکراری نیست!

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

۳. نکات مثبت صوری

کتاب از آن رو که توسط ناشری حرفه ای و آشنا با مهارت نشر و سلیقه بازار، به چاپ رسیده، خوشبختانه در شکل و شمایل مناسب و حروفچینی و صفحه آرایی چشم نواز، به خوانندگان

عرضه شده است. این کتاب مرجع با اینکه بیش از ۱۸۸۸ صفحه مطلب تالیفی و تدوینی در خود جای داده، اما بسیار کم غلط و با دقت چیده شده است و با توجه با انواع قلم ها وسایزهای به کار رفته در آن، بسیار قابل تحسین است. البته این داوری منصفانه، تعارضی ندارد با ایرادهای منصفانه دیگر! که در بخش نکته های منفی صوری در این کتاب، خواهد آمد.

۴. نکات منفی صوری

نویسنده در پیشگفتار می نویسد:

من می دانم که یک کتاب مرجع را یک مولف به تنهایی پدید نمی آورد. مدخل هایی که در متن این کتاب به ترتیب الفبایی ثبت و شرح شده است، یک طبقه بندی موضوعی می تواند داشته باشد و تالیف مقاله های هر موضوع را به پژوهشگری می توان سپرد که در آن زمینه مطالعه بیشتری دارد، و او هم باید نوشتن مقاله ها را از مولفان مناسب دیگر بخواهد، کار آنها را بازبینی کند و آن گاه برای بازبینی نهایی و یکسان کردن تالیف، به سرویراستار مرجع بسپارد. (استعلامی، ۱۳۹۸: ۱/ دوازده)

و پس از آنکه می پذیرد "روش علمی" می بایست چنین باشد، در توجیه به کار بستن "روش غیر علمی" خود، تنها دور بودن از وطن را مطرح می کند و می گوید: "تالیف این اثر در دیار غربت صورت می گرفت و تاسیس دفتر و دستگاهی در بیرون ایران در توان مولف و ناشر نبود!" (همان، دوازده)

در بخش شناسنامه کتاب، برای چنین کار پر حجمی، حتی نامی از یک ویراستار نمی بینیم! از این رو 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 در باره یک از آن مأخذ خاص بیشتر بدانید یا ببینید که نظر به کدام نشر یک مأخذ بوده است؟! [!] می توانید به مقدمه دوم این فرهنگ نامه نگاه کنید.» (صفحه چهارده)

آنچه مقبول همگان است اینکه علامت سوال برای جملات مستقیما سوالی به کار می رود و نه غیر مستقیم؛

نیز اینکه برای اتصال یا انفصال ترکیبات، باید وحدت رویه ای داشته باشیم؛ نه اینکه مثلا مناقب نامه و فرهنگ نامه (ص ۴۹) جدا نوشته شود، ولی فهرستنامه (ص ۴۹) و ... پیوسته

بیاید! و متصل آمدن امثال زیارتگاه و چاپخانه و میگساری و... کش مکش (ص ۱۶۲۳) با چه معیاری؟

همچنین در ضبط اعلام و اماکن و.. این ناهماهنگی به وفور دیده می شود: عبدالرحمن (ص ۵۰) و عبدالرحمان (ص ۵۱) و استنبول (ص ۶۷) و هژدهم (ص ۶۷) و... اساسا چنین کاری، نیازمند یک یا چند ویراستار حرفه ای بوده تا در رسم الخط کتاب، همسان سازی داشته باشند و بر این وحدت رویه نظارت کنند. مگر اینکه باز به "دیار غربت و نبودن اتاق و دستگاه..." حواله دهیم!

اگرچه نمی توان برای چنین کتاب مرجعی، توقع نمایه راهنما داشت، اما دست کم می توان توقع داشت که دربخش فهرست ابتدایی کتاب یا انتهای آن، فهرستی از مدخل های انتخاب شده، بیاید تا پژوهشگر مراجعه کننده بدانند مدخل مورد نیازش اساسا در میان این مدخل های الفبایی، وجود دارد یا نه!

۵. نکات مثبت محتوایی

آن گونه که مولف می نویسد،

کتاب پس از پیشگفتار، سه مقدمه کلیدی با موضوع متفاوت دارد که به ترتیب شما را با زمینه های فکری دینی و فلسفی تصوف، با منابع بنیادی مطالعه در تصوف و عرفان، و پس از آن باشیوه پژوهش و با منابع مورد استفاده در نوشتن مقالات آن آشنا می کند. در زیر هر مقاله هم به نام و شماره صفحه مآخذ آن مقاله، و گاه به منابع معتبر دیگر هم اشاره شده است، و اگر شما بخواهید در باره یک از آن مآخذ خاص بیشتر بدانید یا ببینید که نظر به کدام نشر یک مآخذ بوده است؟ می توانید به مقدمه دوم این فرهنگ نامه نگاه کنید که شما را با منابع بنیادی مطالعه در تصوف و عرفان آشنا می کند، یا به فهرست های 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. (همان، چهارده).

مقدمه های سه گانه فوق، همان گونه که مولف تصریح کرده، هر کدام مدخلی غنی در زمینه شناخت تصوف تواند بود. نکته مثبت و حائز اهمیت در این فرهنگنامه این است که زبان

و بیان مقالات و مدخل ها، کاملاً امروزی و قابل استفاده برای عموم مخاطبان و اهل فرهنگ است؛ بدین معنا که از کلیشه های گذشتگان و تکرار جمله های پُر ابهام که معمولاً از اشعه الماعات عراقی و ترجمه التعریفات و... اتخاذ می شد، دوری گزیده است.

۶. نکات منفی محتوایی

۱. نخستین نکته ای که هنگام بررسی این کتاب به ذهن خواننده می رسد، این است که مؤلف تا چه اندازه از سنت و پیشینه فرهنگ نامه نویسی در این زمینه خاص (تصوف و عرفان) بهره گرفته است؛ به تعبیر دیگر آیا پیشینه پژوهش را ملاحظه کرده و گام های خود را پس از آنان برداشته است؟ با شناختی که از سوابق درخشان علمی مولف و فهرست بلند بالایی که از آثار کارگشای ایشان سراغ داریم، بی شک باید اعتراف کرد که بسی بیش از ما به منابع بنیادین در این حوزه مطالعاتی، آشنایی داشته و دارند. در مقدمه دوم همین فرهنگنامه نیز به تفصیل در باره همین منابع: مناقب نامه ها، زندگی نامه ها، فتوت نامه ها و نیز حاصل مطالعات استادان و پژوهشگران ایرانی و ایران شناسان در کشورهای دیگر (از ص ۲۹ تا ۷۲) سخن رفته است.

با این حال، در پیشینه پژوهشی این اثر، نام بسیاری از آثار متقدمین و متاخرین دیده نمی شود. با عنایت به ذکر مآخذ فارسی و عربی و زبان های اروپایی در مقدمه سوم این فرهنگنامه، می توان گفت این پیشینه بویژه در مورد آثار متاخر عربی که سنخیت تام با محتوای کتاب دارد، بسیار نارساست. آثاری چون: المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لألفاظ الصوفیة ولغتهم الاصطلاحیة ومفاهیمهم ومعانی ذلک ودلالاته؛ موسوعه اصطلاحات التصوف الاسلامی؛ معجم المصطلحات والاشارات الصوفیة؛ فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ فرهنگ نوربخش: اصطلاحات تصوف؛ و برخی فرهنگنامه های دیگر که به آثار شخصیت یا فرقه ای خاص، اختصاص دارند. همچنین از میان کتب قدما، آثاری چون: لطائف الاعلام فی اشارات أهل الالهام از جمال الدین الکاشی، عبد الرزاق بن احمد، (متوفی ۷۳۶ق) و رشف الاحاظ فی کشف الالفاظ از شریف الدین تبریزی در قرن هشتم هجری (با ترجمه ای تحت عنوان: فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی) را می توان نام برد که که هیچ نامی و یادی از آنها در این فرهنگنامه دیده نمی شود.

دست کم مناسب بود از میان این کارهای کاملاً مشابه در زبانی دیگر، از شیوه انتخاب مداخل و نحوه تجزیه یک مفهوم کلی عرفانی به اجزای لازم التوضیح و یا توجیه ترکیبات وصفی یا اضافی، بهره‌گیری می‌شد.

۲. پژوهشگر امروزی توقع دارد از زبان مولفی که به سراغ 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 کلمه ای با بار معنایی خاص (اصطلاح ویژه)، از کلمه ای که اصطلاح نشده، به نظر بسیار ضروری می‌نماید. آیا کلمه ای 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 اصطلاحند؟ برای نمونه، در این فرهنگنامه، کلمه "آب" یا "خواب" اصطلاح عرفانی محسوب شده‌اند، اگرچه مولف خود در مداخل "آب" در هشت سطر تنها همین نکته را می‌گوید که: آب هم به تنهایی معنای صوفیانه و عارفانه ندارد (ص ۱۰۵). بنابراین ارائه تعریفی نسبتاً جامع از مفهوم اصطلاحی واژگان، ضروری می‌نماید.

۳. مطلب دیگری که معمولاً در این گونه فرهنگنامه‌ها دیده می‌شود و مولف یا مولفان سعی می‌کنند تا دلیل و توجیهی برای آن بیابند، احتمال ترجیح بلا مرجح میان اصطلاحات یا مفاهیم است. برای نمونه، در اکثر فرهنگنامه‌ها، همچون الموسوعه الصوفیه، مداخل‌هایی چون: عبدالکریم جیلی یا شیخ ولی الدین دهلوی و... آمده، ولی در این فرهنگنامه اثری از آنها نیست، اگرچه مثلاً مدخلی در باب جمال الدین دهلوی آمده است! این نمونه یکی از ده‌ها موردی است که پژوهشگر از خود می‌پرسد کدام یک اهمیت بیشتری داشته است؟

سوال اصلی این است که: چرا باید مدخل تلمسانی و مویدالدین جندی و عبدالکریم جیلی و ده‌ها عارف و آثارشان، وجودی مستقل نداشته باشد و به شکلی اشاری و در مدخل محیی الدین درج شود؟ آیا تنها در همین حد که شرحی بر فصوص نوشته‌اند، این کم توجیهی توجیه پذیر می‌شود؟ مولف 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، هریک [باید] عنوان مقاله ای جدا از مقاله مولانا جلال الدین باشد، اما در فضای محدود این کتاب، دیوان شمس و مثنوی به صورت دو مدخل ارجاعی در ردیف الفبایی

مدخل ها می آید و نقد و معرفی آنها به مقاله مولانا جلال الدین محمد ارجاع می شود.
(ص ۷۵)؛

بر این مبنا، پژوهشگر برای شناخت عبدالکریم جیلی نخست باید مدخل مفصل مربوط به محیی الدین را بخواند تا در لابه لای آن ذکری از جیلی ببیند! آیا این همان روشی است که مؤلف در مقدمه آورده تا: " پاسخی همه کس فهم و روشن برای هر پرسش داشته باشد!"
دانشجویی که به دنبال نشانی از کتاب فکوک الفصوص صدرالدین قونوی است، آن را باید در کجای این فرهنگنامه بیابد؟ همچنین اصطلاحات مهم و حساسی چون: سحر و محق (ر.ک: موسوعه التصوف الاسلامیه، ص، ۴۶۳-۴۶۴)؛ تسلیم (معجم الصوفی، ص ۵۸۸-۵۹۰)، عماء (همان، ص ۸۲۰)، شهود (ص ۶۶۲-۶۶۵) و... که تقریباً در همه اصطلاحنامه ها به خود مدخلی اختصاص داده اند، اینجا جایگاه مستقلی ندارند.

۴. هنگام شرح و توضیح بسیاری از تعابیر عرفانی، عمدتاً دیدگاه مولانا و حافظ شیرازی را در آن خصوص می بینیم. گویا همه پژوهشگران به دنبال آن بوده اند که بدانند مولانا در مورد فلان اصطلاح چه فرموده یا حضرت حافظ چه اشاراتی بدین کلمه خاص داشته است! این گرایش افراطی سبب شده که افزون بر اینکه حجم یک مدخل گاه بی سبب طولانی بشود، خواننده انگشت کنجکاوی بر دهان بگذارد که دیگر عارفان صاحب نظر چرا جایشان خالی است و چرا مثلاً از سنایی یا عطار یا جامی یا نسفی و کلاباذی و نجم رازی یا... اظهار نظری در آن خصوص نیامده است. کافی است از میان صدها مدخل کتاب، نخستین مدخل کتاب: آباء علوی (ص ۱۰۵-۱۰۶) و مدخل پایانی کتاب: یونس (ص ۱۸۸۷-۱۸۸۸) را با این دید بنگرید. گویی کسی پرسیده که آباء علوی یا یونس از دیدگاه مولانا به چه معناست؟! و مؤلف به اطناب از جای جای مثنوی مطالبی در این خصوص گردآورده است. حتی اگر همچون مؤلف المعجم الصوفی، در هر مدخل اصرار می ورزیدند که نظر امام قشیری یا هجویری را به توضیح اصطلاح بیفزایند، بهره بیشتری به خواننده می رسید تا اینکه کاربرد آن را در غزلیات پُر ابهام و ابهام حافظ و تاویل پذیری های بیکرانه آن، به نمایش بگذارند.

مثلاً باید به پژوهشگر جوان حق داد که در مدخل "آینه" بجز آشنایی با ترکیبات این کلمه و اینکه حضرت مولانا و حافظ از این کلمه چگونه بهره برده اند، بخواهد بداند که پیشینه استفاده عرفانی از آینه به کجا می رسد و نخستین کاربردهای آن (به این معنا) در کدام متن یا نزد کدام عارف بوده است؟ البته جای این گونه مطالب در این مدخل خالی است.

۵. بجز 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 کم اهمیت تر، بیشتر خودنمایی می‌کند؛ مثلاً اصطلاح "کنز خفی" دیده نمی‌شود اما عنوان کنزالسالکین هست! (۲/۱۵۶۰)؛ مدخل استاد ایرج افشار هست، اما منوچهر مرتضوی نیست! و...

۶. در نحوه چینش اصطلاحات نیز این آشفتگی به چشم می‌آید. پژوهشگری که به دنبال اصطلاح "محو" است آن را همچون فرهنگنامه‌های دیگر در حرف میم نمی‌بیند یا ارجاعی به اینکه در کنار اصطلاح "اثبات" قرار دارد، نیست؛ اگر چه اصطلاح ترکیبی "محو و اثبات" بسیار جا افتاده است!

۷. اینکه شاعری عارف در لا به لای شرح داستانی عامیانه (که البته بهره‌ای عارفانه از آن می‌برد) از اصطلاحات روزمره آن دوران بهره‌گیری، نمی‌تواند مستمسک این باشد که آن اصطلاح متداول که خود به تنهایی بار عرفانی ندارد، به فرهنگنامه تصوف راهی بیابد؛ برای نمونه بنگرید به: نعل بازگونه یا نعل معکوس (ص ۱۷۵۶).

۸. به نظر می‌رسد تناسب و تعادل مطالب چندان رعایت نشده و امکان ارجاع به منابع موجود و پیشینی، بیشتر بوده و نیازی به درج مطالب قبلاً نوشته شده، در فرهنگنامه‌ای با حجم محدود نبوده است. در برخی مدخل‌ها همچون: مولانا جلال‌الدین محمد (۳۲ صفحه)؛ تصوف (۱۷ صفحه)؛ حافظ (۱۷ صفحه)؛ محیی‌الدین (۱۶ صفحه)؛ عطار (۱۴ صفحه)؛ شمس تبریزی (۹ صفحه)؛ نجم رازی (۶ صفحه)؛ و...، این عدم تناسب کاملاً مشهود است.

۹. مناسب‌تر آن می‌بود که مولف از ویرایش‌های تازه تر و تصحیح‌های بروز شده از متون عرفانی، بهره‌می‌جست و مقالات و چاپ‌های کتب را (تا پیش از چاپ فرهنگنامه خود) پیگیری می‌کرد. در بسیاری موارد این اتفاق رخ نداده و با وجود امکانات جستجوی پیشرفته در موتورهای مجازی جستجو، از عمده‌مقالات 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 به چاپ می‌رسد، توقع بی‌جایی نیست که اطلاعات آن حوزه مطالعاتی را دست کم 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 (ص ۱۷۳۹-۱۷۴۵)، نیز تذکره الاولیاء که البته آن را باید در مدخل "عطار نیشابوری" بازجست (ص ۱۳۴۴-۱۳۵۸).

گرچه پیداست که مؤلف محترم منابع کارش را تا سال ۱۳۹۵ (چاپ بیست و ششم از تذکره الاولیای نشر زوار) دیده است، البته نه همه منابع و آثار را.

۱۰. هنگام نقل از منابع پیشین، تقدّم و تاخّر منابع گاه رعایت نمی شود؛ برای نمونه: مؤلف در مدخل "آینگی" می نویسد که این تعبیر را نورالدین اسفراینی در کاشف الاسرار به معنای احوال سالکی و... به کار برده و عبارتی را از این کتاب نقل می کند. (ص ۱۵۲). آنگاه می نویسد: نجم الدین رازی هم در مرصاد العباد، آینگی را به همین معنا به کار برده و باز متنی را از او نقل می کند. در حالی که می بایست ابتدا مطلب نجم رازی می آمد و سپس از نورالدین اسفراینی که متاخر از رازی است، نقلی به میان می آمد؛ زیرا می توان حدس زد که مطلب منقول از اسفراینی بازآفرینی مطلب رازی است نه بالعکس!

به هر روی، جای چنین اثری در کتابخانه ادب عرفانی ایران خالی بود و باید بر همت بلند استاد استعلامی آفرین گفت که یکّه و تنها و در روزگاری که انگیزه ها برای انجام چنین کارهای سترگی، کاستی گرفته است، این بنای چشمگیر را استوار ساختند و زمینه ای مناسب برای تکمیل و بهسازی این اثر فراهم آوردند.

پیشنهاد

نگاهی مجدد به کتاب توسط یک یا چند ویراستار حرفه ای تا در رسم الخط کتاب، همسان سازی انجام دهند و بر این وحدت رویه نظارت کنند.

۷. نتیجه گیری

حتی با نگاهی اجمالی به این اثر می توان دریافت که چنین فرهنگنامه ای به شدت نیازمند یک یا چند ویراستار حرفه ای بوده تا در رسم الخط کتاب، همسان سازی داشته باشند و بر این وحدت رویه نظارت کنند.

اگرچه نمی توان برای چنین کتاب مرجعی، توقع نمایه راهنما داشت، اما دست کم می توان توقع داشت که دربخش فهرست ابتدایی کتاب یا انتهای آن، فهرستی از مدخل های انتخاب شده، بیاید تا پژوهشگر مراجعه کننده بدانند مدخل مورد نیازش اساساً در میان این مدخل های الفبایی، وجود دارد یا نه!

در پیشینه پژوهشی این اثر، نام بسیاری از آثار متقدمین و متاخرین دیده نمی شود. با عنایت به ذکر مآخذ فارسی و عربی و زبان های اروپایی در مقدمه سوم این فرهنگنامه، می توان گفت

این پیشینه بویژه در مورد آثار متأخر عربی که سنخیت تام با محتوای کتاب دارد، بسیار نارساست. آثاری چون: *المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لألفاظ الصوفیة ولغتهم الاصطلاحیة ومفاهیمهم ومعانی ذلک ودلالاته*؛ *موسوعه 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 أهل الالهام* از جمال الدین الکاشی، عبد الرزاق بن احمد، (متوفی ۷۳۶ق) و *رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ* از شریف الدین 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. دست کم مناسب بود از میان این کارهای کاملاً مشابه در زبانی دیگر، از شیوه انتخاب مداخل و نحوه تجزیه یک مفهوم کلی عرفانی به اجزای لازم التوضیح و یا توجیه ترکیبات وصفی یا اضافی، بهره‌گیری می‌شد.

گردآورنده باید در تحدید حد و ثغور اصطلاحات، دقت بیشتری به خرج می‌داد؛ چرا که داشتن معیاری هرچند عام برای شناخت کلمه‌ای با بار معنایی خاص (اصطلاح ویژه)، از کلمه‌ای که اصطلاح نشده، به نظر 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 اصطلاحند؟

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 که افزون بر اینکه حجم یک مدخل گاه بی سبب طولانی بشود، خواننده انگشت کنجکاوی بر دهان بگذارد که دیگر عارفان صاحب نظر چرا جایشان خالی است و چرا مثلاً از سنایی یا عطار یا جامی یا نسفی و کلاباذی و نجم رازی یا... اظهارنظری در آن خصوص نیامده است.

از مولف این توقع می‌رفت تا از ویرایش‌های تازه‌تر و تصحیح‌های بروز شده از متون عرفانی، بهره‌گیری و مقالات و چاپ‌های کتب را (تا پیش از چاپ فرهنگنامه خود) پیگیری می‌کرد. در بسیاری موارد این اتفاق رخ نداده و با وجود امکانات جستجوی پیشرفته

در موتورهای مجازی جستجو، از عمده مقالات تازه و معتبر علمی در این کتاب مرجع، خبری نیست. طبعاً از فرهنگنامه ای که در پایان آخرین دهه قرن به چاپ می رسد، توقع بی جایی نیست که اطلاعات آن حوزه مطالعاتی را دست کم تا یکی دو سال قبل از نشر، در خود جای دهد.

کتابنامه

- ابی خزام، انور فواد، (۱۹۹۳)، معجم المصطلحات الصوفیه، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین.
- استعلامی، محمد، (۱۳۹۸)، فرهنگنامه تصوف و عرفان (مباحث، اعلام، اصطلاحات و تعبيرات)، تهران، نشر فرهنگ معاصر.
- تبریزی، شریف الدین، (۱۳۶۲)، رشف اللاحاظ فی کشف الالفاظ: فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- الحکیم، سعادت، (۱۴۳۲) المعجم الصوفی، بیروت: دندره للطباعة والنشر.
- حمدی زقزوق، محمود، (۱۴۳۰) موسوعه التصوف الاسلامی، طبعه الاولى، قاهره: وزارت الاوقاف المجلس الاعلی.
- حنفی، عبد المنعم، (۱۹۹۷)، المعجم الصوفی: الكتاب الشامل لألفاظ الصوفیة ولغتهم الاصطلاحیة ومفاهیمهم ومعانی ذلك ودلالاته، بیروت: دار الرشاد
- حنفی، عبد المنعم، (۱۹۸۰)، معجم مصطلحات الصوفیه، بیروت: دارالمیسره
- المدنی، سلیمان، (۱۴۲۸) موسوعه الصوفیه، طبعه الاولى، دمشق: الحکمه.
- رفیق العجم، (۱۹۹۹)، موسوعه مصطلحات التصوف الاسلامی، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین.
- القاشانی، عبدالرزاق، (۲۰۰۷)، معجم المصطلحات والاشارات الصوفیة، قاهره: هیئة المصریة العامة للكتاب.
- نوربخش، جواد، (۱۳۳۳)، فرهنگ نوربخش: اصطلاحات تصوف، تهران: انتشارات خانقاه نعمت اللهی .
- العسقلانی، ابن حجر (۱۴۰۷)، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت، دارالریان للتراث