نقد و تحلیل تعاریف صوفی و تصوف

سیدعلی‌اصغر میرباقری‌فرد*
استاد دانشگاه اصفهان
مهدی رضائی**
استادیار دانشگاه سلمان فارسی کازرون

چکیده
عرفان و تصوف اسلامی یکی از جریان‌های مهم فکری و فرهنگی است کـه از زمـان پیدایش تاکنون تأثیرات فراوانی بر فرهنگ ایرانی ـ اسلامی و زبان و ادبیات فارسی بر جای گذاشته است. از این جهت ضروری است تا ابعاد مختلف این طریقـهٔ فکـری و عملی شناخته شود. یکی از راه‌های شناخت هدف، موضـوع و غایـت ایـن طریقـه و پی‌بردن به ابعاد تاریخی، محتوایی و سیر تحولات آن بررسی و تحلیل تعاریفی اسـت که مشایخ این طریقه از صوفی، عارف، تصوف و عرفان ارائه کرده‌اند. این مقاله بر آن است تا با نقد و بررسی این تعاریف به شناخت بهتر این جریان فکری ـ عملی برسـد و باعث آشکارشدن زوایای پنهان آن شود تا شناخت بهتری درباب مسائل مربوط بـه این جریان به دست دهد. برای رسیدن به این هدف، ضمن مراجعـه بـه دیـدگاه‌هـای بزرگان و پیروان عرفان و تصوف، سعی در ترسیم‌کردن چارچوب فکری و عملی این طریقه و تبیین دیدگاه صوفیان و عارفان می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عرفان، تصوف، عارف، صوفی، تعریف.

---

* a_mir_fard@yahoo.com
** rezaeimehdi56@gmail.com

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۲ تاریخ پذیرش: ۹۰/۸/۱۵
دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۱۸، شماره ۶۹، پاییز ۱۳۸۹

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

۱. مقدمه

تعریف صوفی، تصوف، عارف و عرفان برای شناخت مناسب عرفان و تصوف اسلامی مهم و راه‌گشاست. در بدو امر، با رجوع به آثار صوفیانه، تحقیق در این باب بس دشوار می‌نماید، زیرا این تعاریف بسیار متنوع و متفاوت و در برخی موارد متناقض‌اند. علت این تفاوت‌ها و تناقض‌ها در تعاریف آن است که مشایخ و رجال عرفانی مبتنی بر اندیشه‌ها و دریافت‌ها و برداشت‌های خود از تصوف و عرفان تعریفی به دست داده‌اند. علاوه بر این، مشکل اساسی دیگری نیز مزید بر علت این تنوع و تفاوت و تناقض است که در بسیاری از موارد چون برخی از عرفا و مشایخ تصوف خود شاعر یا سجع‌پرداز بوده‌اند تعریف‌های خویش را در لفافه‌ای از ذوق و هنر شاعرانه پیچیده‌اند و این امر باعث شده است معنا و محتوا در بسیاری موارد به دلیل شاعرانه بودن جملات قربانی لفظ و سجع‌پردازی گردد. شاید یکی از دلایلی که سبب شده تاکنون کسی اقدام به بررسی و تحلیل این تعاریف از این دیدگاه نکند، همین مشکلات پیش‌روی محقق است؛ آن‌چه در کتاب‌های تحقیقی محققان عرصهٔ عرفان و تصوف به چشم می‌خورد، ذکر تعداد انبوهی از تعاریف موجود در تذکره‌ها و متون عرفانی بدون هیچ اظهارنظر و تحلیلی است.

با وجود تمام این مشکلات، چون ورای این تفاوت‌های فردی و سلیقه‌ای اندیشهٔ عرفا مبتنی بر سلسله اصول و عقاید مشخص استوار است، امید است با مطالعه و تدقیق در این عقاید و اصول، چارچوب مشخص و قالب معینی برای این تعریف‌ها بتوان به دست آورد. بخش عمده‌ای از این اصول و چارچوب‌ها را با مراجعه به خود تعریف‌ها می‌توان استخراج کرد و علاوه بر آن، با مراجعه به بطن عرفان و توجه به مباحث عملی و فکری تصوف می‌توان برخی دیگر از اصول و عقاید را استخراج و تبیین و دسته‌بندی کرد. پس از استخراج و دسته‌بندی و تبیین اصول اساسی عقاید اهل طریقت می‌توان اقدام به دسته‌بندی تعاریف کرد. علاوه بر آن، با نگاهی به زمان و مکان و مشرب

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

ارائه‌دهندگان این تعاریف می‌توان یقین کرد که چرا در هر دوره یک یا چند محور اساسی در این تعاریف به چشم می‌خورد.

با توجه به شمار کثیر این محورها و انبوه موارد ذیل هر محور می‌توان به دسته‌بندی جدیدی از مباحث مورد علاقهٔ صوفیان در هر دورهٔ زمانی و مکانی دست یافت. به هر حال، تحقیق در متن این تعریف‌ها محکی جدید (در کنار محک‌های رایج و شناخته‌شده) به دست محقق می‌دهد که می‌توان میزان عیار و خلوص بسیاری از اهل طریقه را با آن سنجید.

۲. معانی و مفاهیم تعریف

برخی از واژه‌ها و اصطلاحات بنا به دلایلی، از جمله ابهام و بداهت، نیاز به شناخت بیشتری دارند. در چنین مواقعی معمولاً درصدد «تعریف» آن واژه یا اصطلاح برمی‌آیند تا مقدمه‌ای برای شناخت بهتر آن فراهم گردد. چه بسا نزاع‌ها و کشمکش‌های فراوانی در مسائل علمی و غیرعلمی روی دهد که علت اصلی آن نداشتن تعریفی واحد از موضوع مورد مناقشه است، چون طرفین بر مفهوم مورد نظر اتفاق ندارند، برداشت‌های متفاوت یا متناقضی از آن موضوع در ذهن دارند که باعث تنش یا عدم تفاهم می‌گردد.

دربارهٔ تعریف «تعریف» دیدگاه‌های متفاوت و بحث‌های زیادی ارائه شده است که قبل از همه می‌توان به دیدگاه منطقیون اشاره کرد؛ افلاطون سه تعریف از این اصطلاح ارائه کرده است: ۱. بیان اندیشه به یاری اصوات و کلمات ۲. برشمردن جزئیات و رسیدن به کلیات ۳. بیان خصوصیاتی که چیزی را از دیگر چیزها جدا می‌سازد (نظرنژاد، ۱۳۸۱: ۱). در منطق تعریف را به دو بخش حد و رسم تقسیم می‌کنند و هرکدام را به تام و ناقص. حد تام تعریفی است که تمام ذاتیات معرّف را دربرگیرد و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

اگر فقط به بخشی از ذاتیات معرّف اکتفا شود به آن حد ناقص می‌گویند (مظفر، ۱۳۷۹: ۱٦٤). اما رسم چه تام و چه ناقص تنها فایده‌اش جداسازی معرّف از امور دیگر است و این جداسازی نیز عرضی است نه ذاتی (همان: ۱٦۷).

چون بحث دربارهٔ تعریف «تعریف» معمولاً به نتیجهٔ دلخواه نمی‌رسد، باید دید که هدف از تعریف چیست تا با تعیین هدف ابزار تعریف تصوف نیز تاحدی مشخص شود. با توجه به هدف تعریف را به چند دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. معجمی: کشف هویت واحد از یک واژهٔ چندپهلو چون واژهٔ تصوف و عرفان این چندپهلویی را ندارد. در تعریف عرفان و تصوف این هدف مورد نظر نیست.

۲. تدقیقی: تعریف گاه به هدف جستجوی ذات اشیا صورت می‌گیرد. بسیاری از تلاش‌های صوفیانه برای تعریف عرفان و تصوف در این راستا صورت گرفته است:

«تصوف حالتی است که ربوبیت در وی ظاهر گردد و عین عبودیت در وی مضمحل شود» (باخرزی، ۱۳٤۵: ۱٦).

«تصوف ذکری است به اجتماع و وجدی است به استماع و عملی است به اتباع» (عطار، ۱۳۷۲: ٤٤۱).

۳. نظری: تعریف ممکن است طرح چارچوب شکلی یک پدیده باشد؛ شماری از تعاریفی که از طرف اهل تصوف ارائه شده است می‌کوشد با مشخص‌کردن چارچوب عرفان و تصوف آن را از دیگر شاخه‌های علمی جدا سازد.

«التصوف قیام القلب مع الله بلاواسطه» (هجویری، ۱۳۵۸: ۲۰٦).

٤. اقناعی: برخی مواقع تعریف در واقع بیان دلبستگی‌ها و آرمان‌ها و اثرگذاری بر نگرش‌ها است و آن چیزی است که تعریف‌دهنده دوست دارد باشد. مثال برای این‌گونه تعاریف در عرفان اسلامی حجم زیادی را به خود اختصاص داده است:

عارف آن است که جمله دل خویش به مولا داده باشد و تن به خلق» (عطار، ۱۳۷۲: ۵٦۲).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

«تصوف اثر او (خدا) است بر زمین، گاه آشکارا کند و گاه پنهان» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤۱۹).

۵. تصریحی: ممکن است هدف از تعریف اصلاح مفاهیم باشد (ر.ک. نظرنژاد،۱۳۸۱: ۲۰-۱۸). بیشترین حجم تعاریف ارائه‌شده از تصوف و عرفان ذیل این نوع قرار می‌گیرد:

«صوفی نه در صف عالم است و نه در کنار آدم است و از خاندانی است که لقب آن عدم است» (انصاری، ۱۳٦۲: ٦۳۱).

«عارف نبود که علم معرفت گوید پیش ابنای دنیا» (انصاری، ۱۳٦٤: ۳۲۰).

«الصوفی ممنوع عن العبارة و الاشارة» (هجویری، ۱۳۵۸: ۳۹).

«الصوفی هو الخارج عن النعوت و الرسوم و صفاء الصوفی عن النعوت و الرسوم الزمه اسم التصوف فصفی عن ممازجه، الاکوان کلها» (سلمی، ۱۳۷۲: ٤۲۲).

٦. تشبیهی: از دیگر ابزارهای تعریف می‌توان از «تعریف به تشبیه» نام برد که شیء مورد نظر، به چیز دیگری که نوعی وجه مشترک دارد تشبیه می‌شود؛ البته به شرط آنکه مخاطب بداند مشبه به دارای آن وجه مشترک است (مظفر، ۱۳۷۹: ۱۷۰).

«مَثَل الصوفی کعله البرسام، اوله هذیان و آخره سکوت، فاذا تمکنت خرست» (هجویری، ۱۳۵۸: ۲۰۹).

«عارف آفتاب‌صفت است که بر همه عالم بتابد و زمین‌شکل است که بار همه موجودات بکشد و آب‌نهاد است که زندگانی دل‌ها بدو بود و آتش‌رنگ است که عالم بدو روشن گردد» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۳۹).

«صوفی چون زمین باشد که پلیدی می‌ستاند و پاک باز می‌دهد» (سهروردی، ۱۳٦٤: ۲٤).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

۷. مقایسه‌ای: قیاس از ابزارهای مهم معرفی و تعریف است و برای شناساندن پدیده‌ها و مفاهیم نقش کاربردی دارد. در بین اهل تصوف نیز این ابزار برای معرفی و تعریف صوفی و تصوف بسیار به کار گرفته شده است، از جمله مقایسهٔ صوفی با رجال و بزرگان علوم و فنون دیگر مثل عابد و زاهد و عالم و... و مقایسهٔ تصوف با طریقه‌های دیگر اسلامی است که در ضمن آن ویژگی‌های عرفان و تصوف از دیگر فرقه‌های اسلامی متمایز و مشخص می‌شود:

یحیی بن معاذ رازی: «الزاهد صافی الظاهر، مختلط الباطن و العارف صافی الباطن مختلط الظاهر» (سلمی، ۱۳۷۲: ۱۱۲).

ابوعلی کاتب: «المعتزله تزهوا الله تعالی من حیث العقول فاخطاوا و الصوفیه تزهوه تعالی من حیث العلم فاصابوا» (سلمی، ۱۳۷۲: ۳۸٦).

قیل بعضهم: «العالم یقتدی به والعارف تهتدی به» (سهروردی، ۱۳٦۳: ۲۳٦).

بایزید: «عارف طیار است و زاهد سیار» (عطار، ۱۳۷۲: ۱۹٤؛ قشیری، ۱۳۷٤: ٥٤٦).

سهروردی: «صوفی نه ملامتی باشد که صاحب ملامت آن باشد که نیکی آشکارا نکند و بد در ضمیر ندارد و صوفی آن است که به خلق مشغول نگردد و نیز نظر به قبول و رد ایشان نکند» (سهروردی، ۱۳٦۲: ٥٥).

شبلی: «المحب اذا سکت هلك و العارف اذا نطق غرق و لیس للغریق سوا نفسه» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤٤۹) و ایضا له: «المرید ناطق و العارف اخرس» (انصاری، ۱۳٦۲: ٦٤).

۸. سلبی: از دیگر ابزارهای تعریف، سلب یک یا چند ویژگی از موضوع برای محدودکردن حوزهٔ معنایی آن است. در بسیاری از موارد صوفی و عارف را با نداشتن صفتی یا سلب یک یا چند ویژگی توصیف و تعریف کرده‌اند. برخی مواقع این سلب به چیزی غیر از صفات و ویژگی‌های درونی صوفی تعلق می‌گیرد و معمولاً چیزی انکار می‌شود که بخش عمده‌ای از اندیشه و توان صوفی را به خود معطوف می‌کند، مثلاً شبلی می‌گوید تصوف شرک است، زیرا تصوف حفظ قلب از رؤیت غیر (ماسوی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

الله) است، در حالی که غیر از خدا چیزی وجود ندارد (بقلی، ۱۳٦۰: ۲۷۷؛ هجویری، ۱۳۵۸: ٤۳).

هجویری: «التصوف الیوم اسم بلاحقیقة و قد کان من قبل، حقیقة بلا اسم» (هجویری، ۱۳۵۸: ٤۹).

سلمی: [التصوف] «الاعراض عن الاعتراض» (انصاری، ۱۳٦۲: ۵۸۵).

ابوبکر وراق: «عارف نبود که علم معرفت گوید پیش ابنای دنیا» (انصاری، ۱۳٦٤: ۳۲۰).

۹. توجیهی ـ تاریخی: در این شیوه، با ذکر گذشته یا آیندهٔ پدیده اقدام به توجیه عقلی یا عاطفی آن می‌کنند. تعاریف توجیهی آن کوشش‌های علمی ـ تاریخی اهل تصوف است که به دنبال یافتن ریشه‌های تاریخی و وجه تسمیه و پیشینهٔ این طریقه بودند. بعضی از بزرگان تصوف، چون سلمی، قشیری، هجویری و دیگران در پی یافتن ریشه‌های این جریان مذهبی ـ اجتماعی دست به مطالعه زدند و نتایج تحقیقات این عده را می‌توان نخستین کوشش‌های علمی و نه ذوقی در باب صوفی و تصوف اسلامی قلمداد کرد. البته بسیاری از این تعاریف ترکیبی از بن‌مایه‌های تاریخی و ذوق عارفانه ـ شاعرانه است که نمی‌توان به آن عنوان تحقیق علمی داد؛ مانند این تعاریفی که پیوسته در «التعرف لمذهب التصوف» کلابادی نقل شده است: «قالت طائفه انما سمیت الصوفیه، صوفیه لصفاء اسرارها و نقاء آثارها و قال بعضهم الصوفی من صفت الله معاملته فصفت له من الله عزوجل کرامته. و قال قوم: انما سموا صوفیه لانهم فی الصف الاول بین یدی الله جل و عز بارتفاع هممهم الیه و اقبالهم بقلوبهم علیه و وقوفهم بسرائرهم بین یدیه و قال قوم: انما سموا الصوفیه لقرب اوصافهم من اوصاف اهل الصفه الذین کانوا علی العهد رسول الله صل الله علیه و سلم و قال قوم: انما سموا صوفیه للبسهم الصوف»

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

(کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۱). وی برخی از دیگر نام‌های این فرقه را یادآور می‌شود و می‌گوید: «اما من نسبهم الی الصفه و الصوف فانه عبّر عن ظاهر احوالهم و ذلک انهم قوم قد ترکوا الدنیا فخرجوا عن الاوطان و هجروا الاخوان و ساحوا فی البلاد و اجاعوا الاکباد و اعروالاجساد لم یاخذوا من الدنیا الا ما لایجوز ترکه من ستر عورهٔ و سد جوعه فلخروجهم عن الاوطان سموا غُرَبا و للکثرهٔ اسفارهم سموا سیاحین و من سیاحتهم فی البراری و ایوائهم الی الکهوف عنه الضرورت سماهم بعض اهل الدیار «شکفتیه» و الشکفت بلغتهم الغار و الکهف و اهل الشام سموهم جوعیه لانهم ینالون من الطعام قدر ما یقیم الصلب للضروره» (همان).

حسن بصری: «چون صفت ایشان صفت اهل صفه است و لباس ایشان لباس اهل صفه بود، بدین معنی ایشان را صوفی می‌خوانند و هرکه بر راه قومی برود و خدا را بدیشان مانند کند از جمله ایشان بود» (مستملی بخاری، ۱/۱۳۶۳: ۱٤۳). هجویری در تعریف صوفی می‌گوید: «صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد و گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند و گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که تولی به اصحاب صفه کنند و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتق است اما بر مقتضی لغت از این معانی بعید می‌باشد» (هجویری، ۱۳۵۸: ۳٤). سهل بن عبدالله تستری: «قال قوم انما سموا صوفیه لانهم فی الصف الاول بین یدی الله عزوجل» (همان، ۱٦۳).

۳. تفاوت و تناقض در تعاریف

تعاریف صوفی و تصوف و عارف و عرفان را نمی‌توان از هم جدا کرد؛ زیرا بسیاری از ویژگی‌ها و خصایص عرفان و تصوف اسلامی در ضمن بیان ویژگی‌های صوفی و عارف آورده شده است؛ مثلاً در *رسالهٔ قشیریه* در تعریف تصوف آمده است که «تصوف دستی بود تهی و دلی خوش» (قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۲)، یا شبلی هنگام بیان

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

ویژگی صوفیه و وجه تسمیهٔ آن‌ها در واقع از ویژگی‌های تصوف سخن می‌گوید: «لانها ارتسمت بوجود الرسم و اثبات الوصف و لو ارتسمت بمحو الرسم لم یکن الا اسم الرسم و مثبت الوصف، فاحوالهم علی رسومهم و انکر ان یکون للمتحقق رسم او وصف» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۹۱).

تعاریف صوفی و تصوف و عارف و عرفان متعدد و بسیار متنوع است و گاه متناقض به نظر می‌رسد؛ مثلاً رویم در تعریف تصوف می‌گوید «ترک التفاضل بین الشیئین» (انصاری، ۱۳٦۲: ٦۲۳). یعنی تصوف یکسان و برابر انگاشتن همه‌چیز است، اما در *رسالهٔ قشیریه* تعریفی متناقض با قبلی آمده است: «صوفی آن است که دو حال وی را پیش آید یا دو خلق؛ از هر دو، یکی نیکوتر برگیرد» (قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۳).

این تنوع، تفاوت و تناقض‌ها دارای عللی است از جمله:

۱) این تعاریف مبتنی بر اندیشه‌های فردی صوفیان است، چون عرفان زبان دل است و از همان آغاز سرستیز با علم و عقل داشته است، صوفیان خود را در یک چارچوب مشخص مقید نمی‌دیده‌اند و هرکس بنا به درک و فهم و ذوق کلی یا آنی خویش اقدام به ارائهٔ تعریفی از تصوف کرده است.

۲) بسیاری از عارفان و صوفیان علاقه داشتند موزون و مقفی سخن بگویند و بعضی از آن‌ها در سخن‌پردازی و شعر مقام استادی داشتند و از مهارت خود در بیان مفاهیم و تعاریف عرفانی سود می‌جستند و تعاریفی موزون به دست می‌دادند، از جمله عطار، جامی، خواجه عبدالله انصاری و... . از جملهٔ این تعاریف موزون می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

ابوعبدالله رودباری: «التصوف ترک‌التکلف و استعمال‌التظرف و حذف‌التشرف» (انصاری، ۱۳٦۲: ٥٥۳)؛ شبلی: «اوله صفا و آخره وفا» (انصاری، ۱۳٦۲: ۳۰۸)؛ ابوالحسن

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

حصری: «الصوفی وجده وجوده و صفاته حجابه» (انصاری، ۱۳٦۲: ۵۳۰)؛ ابوعبدالله خفیف: «صوفی آن است که صوف پوشد بر صفا و هوا را بچشاند طعم جفا و دنیا بیندازد از پس قفا» (عطار، ۱۳۷۲: ۵۷۷)؛ معروف کرخی: «تصوف گرفتن حقایق و گفتن به دقایق و نومید شدن از آنچه هست در دست خلایق» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۲۷). با وجود اینکه ارائهٔ تعریف ذوقی و مسجع امتیازاتی دارد، از جمله آنکه به‌خاطرسپردن آن را آسان می‌کند و سرعت می‌بخشد و می‌تواند آن‌ها را به مثل سایری بدل سازد، با این اشکال مواجه است که ادای معنا و مقصود را محدود می‌سازد و تحت‌الشعاع لفاظی و سجع‌پردازی قرار می‌دهد.

۳. این تعاریف مبتنی بر اندیشه و دریافت‌های فردی عارفان است و مشایخ و رجال عرفانی متناسب با احوال و مواجید خود تعریفی به دست داده‌اند. چون تجربه‌ها و مواجید در افراد مختلف یکی نیست و حتی یک عارف در دو زمان متفاوت دارای دو تجربهٔ متفاوت است، این تعاریف در همان حدی که تجارب عرفانی متعدد و متنوع است، تعدد و تنوع می‌پذیرد. در واقع، این تعاریف از مراتب عرفانی مشایخ خبر می‌دهد و اگر عارفی از عرفان و تصوف دو یا چند تعریف متفاوت به دست داده باشد عجیب و غیر طبیعی نیست، زیرا هریک از آن‌ها در مرتبه‌ای از مراتب عارف بیان شده است؛ مثلاً، این سخن ابوبکر طمستانی دربارهٔ تصوف که «التصوف اضطراب فاذا وقع سکون، فلا تصوف» (سلمی، ۱۳۷۲: ٤٧٤) نشان می‌دهد که وی مراحل ابتدایی سلوک را طی کرده و به مرحلهٔ والاتری رسیده است، اما هنوز تا رسیدن به بقا و توحید راه درازی در پیش دارد؛ یا این سخن جنید که «ما تصوف از قیل و قال نگرفتیم، از گرسنگی [یافتیم] و دست داشتن آرزو و بریدن از آنچه دوست داشتیم و اندر چشم ما آراسته بود» (قشیری، ۱۳۷٤: ۵۱؛ سلمی، ۱۳۷۲: ۱۵۸) اشاره به دوران آغازین سلوک و مراحل ریاضت و تزکیهٔ نفس دارد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

٤. تعاریف صوفیانه گاه متناسب با سطح درک و مرتبهٔ مخاطب است. بدین ترتیب که مشایخ عرفانی تصوف و عرفان را در حد فهم و درک و مرتبهٔ عرفانی مخاطب تعریف کرده‌اند، یعنی تبعیت از سخن مشهور «کلّم الناس علی قدر عقولهم». مصداق بارز این را می‌توان در *طبقات‌الصوفیه* خواجه عبدالله انصاری یافت. وقتی «عبدالله سعید پرسید از جنید که تصوف چیست؟ جواب داد؛ در نیافت. این سخن بگفت: اثبات‌القدم و اسقاط‌الحدث و مهاجرهٔ الوطان و مفارقهٔ‌الاخوان و ترک‌الاعتراض و ترک جمع ما علم و جهل» (انصاری، ۱۳٦۲: ۲۰۷)؛ وقتی که عبدالله سعید سخن اول جنید را نفهمید، سطح سخنش را در حد او پایین آورد.

۵. برخی از تعاریفی که از تصوف ارائه شده است حالتی شطح‌گونه دارد، یعنی فهم و درک آن از حوصلهٔ هر کسی خارج است و شخص تعریف‌کننده با توجه به دریافت‌های خود با زبانی رمنده تعریفی ارائه کرده است. تعداد محدودی تعریف که دارای این ویژگی است از حلاج و بایزید است. بایزید دربارهٔ تصوف می‌گوید «التصوف وفاء بلاعهد و وجد بلاتکلیف و اسرار بلا عباده» (باخرزی، ۱۳٤۵: ۱۷).

حلاج نیز در این باب می‌گوید: «الصوفی وحدانی الذات لا یقبله احد و لا یقبل احداً» (باخرزی، ۱۳٤۵: ۱۷). وی در جایی دیگر دربارهٔ تصوف می‌گوید «هرکه آن نور بیند بدان نور حق را بیند از این سبب عاشق‌ها را گفتند که «الصوفی هو الله» زیرا که نگین نقش لولاک و سیار عالم افلاک خود را شواهد فعل در صفت نهاد گفت من رآنی، فقد رای الحق» (بقلی، ۱۳٦۰: ٤۱۰). تعریف دیگری دربارهٔ تصوف از حلاج ذکر شده که باز رمزواره است. وی در جواب کسی که می‌پرسد ما التصوف می‌گوید که «اولش این است که می‌بینی و آخرش بر اهل رای پوشیده است؛ یعنی اول تصوف

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

صفت من است و آخر تصوف صفت حق و او از ادراک شده است؛ یعنی اولش فنا است، مرا است و آخرش بقا است حق را است» (بقلی، ۱۳٦۰: ۳۹۰).

۵. از دیگر نکات قابل طرح در این بخش بی‌دقتی تذکره‌پردازان در ذکر مأخذ روایات است؛ بدین‌گونه که بعضی از تعاریف به مشایخ متعددی منسوب شده است. این نکته معلول چند عامل است: نخست بی‌دقتی و امانت‌دار نبودن تذکره‌نویسان و مشایخ است. دلیل مهم‌تر شهرت و رواج بیش از حد برخی از این تعاریف بوده است که افراد زیادی بدون ذکر مأخذ به انحای مختلف نقل کرده‌اند؛ مانند این سخن که «التصوف عنوهٔ لاصلح» که قشیری آن را به جنید بغدادی نسبت داده است (قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۱) و خواجه عبدالله انصاری آن را از جریری دانسته است (انصاری، ۱۳٦۲: ۳۵۵). یا «التصوف ترک التکلف» که در *عوارف‌المعارف* سهروردی بدون ذکر نام گوینده آمده است (سهروردی، ۱۳٦٤: ۱۱٦) که به ذهن می‌رساند که از خود سهروردی است و در عین حال عزالدین محمود کاشانی نیز در *مصباح‌الهدایه* بدون ذکر نام گوینده و با عبارت «گفته‌اند» آورده است (کاشانی، ۱۳۷۲: ۳٤٦) که در اصل از ابوعبدالله رودباری، از صوفیان سدهٔ چهارم هجری است که اصل آن را خواجه عبدالله انصاری بدین شکل ضبط کرده است: «التصوف ترک التکلف و استعمال التظرف و حذف التشرف» (انصاری، ۱۳٦۲: ۵۵۲)، یا این تعریف که «التصوف کله خلق فمن زاد علیکم فی الخلق زاد علیکم فی التصوف» که ابونجیب سهروردی به کتانی (سهروردی، ۱۳۸۳: ۲۲٦) و هجویری به امام محمدباقر(ع) منسوب می‌کند (هجویری، ۱۳۵۸: ٤٤).

در این باب در *طبقات الصوفیهٔ* خواجه عبدالله انصاری روایتی آمده که از دغدغهٔ اهل معرفت دربارهٔ نقل قول‌های بی‌سند حکایت می‌کند؛ انصاری سخنی به نقل از شخصی به نام معتز در تعریف صوفی نقل می‌کند که «صوفی نبود ار بود نه صوفی بود» و بعد با شناختی که از معتز دارد، انتساب این سخن بدو را باور نکردنی می‌داند و خود

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

ضمن تأیید این تعریف از تصوف می‌گوید که «آن چنان است که وی گفت» و بعد در کمال ناباوری در این انتساب تردید می‌کند و می‌گوید: «و آن نه به طاقت وی بود، ندانم که وی از که شنیده بود؟!» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤۹٦) و حدس انصاری کاملاً صحیح است؛ زیرا اصل این سخن از یحیی بن معاذ رازی است که در *تذکرة الاولیاء* عطار بدین شکل بیان شده است که «عارف آنکه هست نیست بود» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۷۲).

علاوه بر این، نکاتی وجود دارد که به‌رغم تعدد، تنوع و تفاوت تعاریف می‌تواند ما را در نقد و تحلیل آن‌ها یاری رساند. بدان جهت که بیشتر صوفیان تحت تأثیر چند مشرب محدود عرفانی قرار داشته‌اند، یافتن اصول باورهای این مشارب کمک زیادی در دسته‌بندی دیدگاه‌های افراد دربارهٔ تصوف می‌کند. درنظرگرفتن شرایط زمانی و اوضاع اجتماعی، مذهبی و سیاسی و حتی جغرافیایی نیز در ارائهٔ تعاریف متفاوت از تصوف اسلامی بی‌تأثیر نبوده است؛ مثلاً یکی از ملاک‌های تعریف صوفی و تصوف، چنان‌که در ادامه ذکر خواهد شد، محور قرار دادن حق تعالی و نوع رابطهٔ سالک و صوفی با خدا است. از حدود هفتاد تعریفی که به انحای مختلف بر این اساس و معیار به دست آمده است، حدود شصت و پنج تعریف متعلق به صوفیان و زاهدان نخستین در سدهٔ سوم و اوائل سدهٔ چهارم یا به قولی دیگر از مشایخ اولیهٔ عرفان و تصوف مانند ذوالنون مصری، ابوعبدالله مقری، حسین بن منصور حلاج، ابن خفیف، ابوعمرو نجید، ابوالقاسم نصرآبادی، بشر حافی، یوسف بن الحسین رازی، جنید بغدادی، بایزید بسطامی، رویم بن احمد، علی بن سهل اصفهانی، مهمشاد دینوری، بندار بن حسین رازی، ابوبکر واسطی، جعفر خلدی، ابویعقوب نهرجوری، شبلی، ابن جلاء، ابوبکر حصری، ابوبکر کتانی، ابوسلیمان دارانی، ابن عطاء آدمی، ابوعلی رودباری و رابعهٔ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

عدویه است و از عارفان دوره‌های بعد تنها نام ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری و ابوعلی جوزجانی و مظفر کرمانشاهی دیده می‌شود.

این نکته نشان می‌دهد همت عرفای نخستین بیشتر معطوف به اصل عرفان یعنی وصال حق تعالی بوده است و هرچه از زمان پیدایش تاریخ تصوف فاصله می‌گیریم، بیشتر به ظواهر و آداب توجه می‌شود؛ مثلاً در میان تعاریف مورد مطالعه بیش از نیمی از تعاریفی که به آداب ظاهری و حفظ رسوم تصوف می‌پردازد، مربوط به عرفای سدهٔ پنجم و بعد از آن مانند سهروردی، باخرزی، ابوالحسین بنان، ابوالعباس مسروق، ابوالحسن البوشنجی، ابوعثمان مغربی، ابوبکر محمد بن داوود الدقی، شاه شجاع کرمانی، یحیی بن معاذ و ابراهیم اطروش است. همین توجه به ظواهر و آداب تصوف در سدهٔ هفتم به درجه‌ای از اهمیت می‌رسد که دو کتاب به نام *آداب‌المریدین* تألیف می‌شود؛ یکی از ابونجیب سهروردی و دیگری از نجم‌الدین کبری. این تفاوت‌ها از تطور و تحول عرفان اسلامی در طول زمان خبر می‌دهد که در مجال دیگر باید نقد و تحلیل شود.

٤. محورهای اساسی تعاریف

در هر تعریف صوفی و تصوف مضمون و نکته‌ای آمده که نمودار افکار و آرای عرفانی مشایخی است که آن تعاریف را به دست داده‌اند. بدین جهت، چنان‌که گفته شد، این تعاریف جنبهٔ فردی و شخصی دارد. این موضوع از این حیث اهمیت بسیار دارد که از طریق این تعاریف می‌توان تاحدودی به مشرب شخصی عرفا دست یافت و حتی مبانی مشرب‌ها و سلسله‌های عرفانی هر دوره را شناخت که تحقیق در این باب مرحله‌ای دقیق‌تر و کامل‌تر از تحقیق در مبانی و اصول مشرب‌ها و مذاهب عرفانی است. از طریق تحلیل محتوایی این تعاریف معیاری دقیق‌تر به دست می‌آید که می‌توان به‌وسیلهٔ آن در لایه‌های عمیق‌تری از کلیات و اصول مشرب‌ها و دوره‌های

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

مختلف فرو رفت و نکات دقیق‌تری از ماهیت عرفان اسلامی و شیوه‌های تفکر و اندیشهٔ عرفا به دست آورد. در اینجا تنها به طرح این موضوع اکتفا می‌شود و بررسی و تحلیل آن به مجال وسیع‌تری واگذار می‌گردد.

در این پژوهش، در مرحلهٔ اول، تعاریف در سیزده محور اصلی تقسیم می‌شود. در هریک از این محورها شمار تعاریف یکسان نیست. در بعضی از آن‌ها شمار تعاریف از حد صد مورد نیز فراتر می‌رود، در حالی‌که در محورهای دیگر شمار تعاریف انگشت‌شمار است.

برخی از این تعاریف به نکاتی خارج از وظایف و بن‌مایه‌های عرفانی توجه دارد؛ مانند تعاریفی که به انتقاد از تصوف رایج زمان می‌پردازد و از طریق مذمت و نکوهش ناهنجاری‌ها درصدد معرفی اصول مهم و بهنجار تصوف برمی‌آید و برخی دیگر از این تعاریف در واقع تمجید و ذکر عظمت شأن صوفیان است. تعاریف گاهی تک‌بعدی و زمانی چندبعدی یا جامع است. در تعاریف تک‌بعدی یک یا چند جملهٔ معدود یک ویژگی تصوف را برجسته می‌سازد و همان ویژگی را تصوف فرض می‌کند، ولی برخی دیگر درصدد ارائهٔ تعریفی جامع از تصوف به ابعاد مختلف آن توجه نشان می‌دهند.

٤. ۱. حق تعالی

بنیان عرفان اسلامی بر معرفت خدا و کوشش برای رسیدن بدو استوار است. در ابتدای دورهٔ زهد اسلامی، زاهد و عابد برای رسیدن به بهشت و رستن از دوزخ، از دنیا روی برمی‌گرداندند و ریاضات سخت تحمل می‌کردند و به عبادت مداوم می‌پرداختند. با تکامل مشی زاهدانه و عابدانه و شکل‌گیری مشرب عرفانی هدف از عبادت و انجام معاملات و اعراض از دنیا تعالی پیدا کرد و معطوف به حق تعالی به‌عنوان خالق کامل و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

صاحب اوصاف جمال و جلال شد. این سخن بدان مفهوم نیست که پیش از آن چنین مشی و مرامی وجود نداشت، بدان جهت که از سیره و سخنان پیامبراکرم(ص) و ائمهٔ اطهار(ع) برمی‌آید که آن‌ها به کامل‌ترین وجه و بالاترین مراتب عرفانی با حق تعالی در پیوند بودند و اصولاً پیدایش مشی عارفانه به پیروی از آن پیشوایان هدایت شکل گرفت و اهل معرفت کوشیدند در حد توان خود در مراتبی پایین‌تر در پی آنان در طریقت گام بردارند. بدین سبب بود که در عرفان اسلامی تمام کوشش‌های سالک بر شناخت خدا متمرکز شد و این معرفت خود ابزار و وسیله‌ای برای رسیدن به این منبع هستی به شمار می‌آید. در این مشرب عارف خدا را فقط آفریننده و مالک جهان نمی‌بیند، بلکه او را مبدأ و مقصد حرکت جوهری انسان و دیگر موجودات به شمار می‌آورد. گرچه معرفت خدا در عرفان بسیار مهم است، آنچه در عرفان سهم بیشتری دارد وصال و رسیدن به حضرت او است.

بر همین اساس، بیشترین تعاریفی که از عرفان و تصوف اسلامی به دست آمده برپایهٔ شناخت و رسیدن به خدا شکل گرفته است. مهم‌ترین تعریف‌ها از تصوف و بیشترین حجم این تعریف‌ها چه از نظر شمار و محتوا و چه از نظر تعدد افرادی که عرفان را بر این مبنا تعریف کرده‌اند در این حیطه قرار می‌گیرد. این بدان جهت است که اگر صوفی یا عارفی تصوف را بر این مبنا تعریف نکرده باشد، گرفتار ترسّم و ظواهر شده است و به بیانی دیگر، آنچه به‌عنوان مشی عرفانی در پیش گرفته است اصیل و واقعی نیست.

تعداد کسانی که بر این مبنا عرفان و تصوف یا صوفی و عارف را تعریف کرده‌اند بسیار است؛ از زمرهٔ این افراد می‌توان به ذوالنون مصری، رابعهٔ عدویه، جنید بغدادی، شبلی، سهل بن عبدالله تستری، ابن جلاء، بشر حافی، ابوعلی رودباری، ابن عطاء آدمی، بایزید بسطامی، رویم بن احمد، ابویعقوب نهرجوری، ابوبکر کتانی، علی بن سهل اصفهانی، محمد بن احمد مقری، ابوبکر حصری، خواجه عبدالله انصاری، ابوجعفر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

حداد، ابوبکر واسطی، بندار بن حسین رازی، مهمشاد دینوری، حسین بن منصور حلاج، یوسف بن حسین رازی، ابوالقاسم نصرآبادی، ابوعمر نجید، ابن خفیف شیرازی، ابوسعید ابوالخیر، ابوسلیمان دارانی، ابوعلی جوزجانی، علی‌بن بندار الصیرافی و مظفر کرمانشاهی اشاره کرد.

رابعهٔ عدویه: «عارف آن است که دل خواهد از خدا، چون دل دهدش در حال به خدای، عزوجل، باز دهد تا در قبضهٔ او محفوظ بود و در ستر او از خلق محجوب گردد» (عطار، ۱۳۷۲: ۸۱).

ابوعلی جوزجانی: «عارف آن است که جمله دل خویش به مولا داده باشد و تن به خلق» (عطار، ۱۳۷۲: ٥٦۲). در *طبقات‌الصوفیهٔ* انصاری این سخن به مظفر کرمانشاهی نسبت داده شده است (انصاری، ۱۳٦۲: ٤۸٥).

حلاج: «عارف شاهد حق است همچون یوسف...» (بقلی، ۱۳٦۰: ٥۲۲).

ذوالنون مصری: «ان العارف لایلزم حاله واحده، انما یلزم ربّه فی الحالات کلها» (سلمی، ۱۳۷۲: ۲٦).

جنید: «التصوف ان تکون مع الله بلا علاقه» (کاشانی، ۱۳۷۲: ٥٤).

رویم: «التصوف استرسال النفس مع الله،تعالی، علی ما یریده» (باخرزی، ۱۳٤٥: ۱٦).

بنداربن حسین: «الصوفی من اختاره الحق لنفسه فصافاه» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۲٥).

ابوجعفر حداد: «تصوف اثر او (خدا) است بر زمین، گاه آشکارا کند و گاه پنهان» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤۱۹).

رودباری: «تصوف آن است که آستانهٔ دوست بالین کند و هرچند که برانند نرود» (قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۲).

ذوالنون: [التصوف] النظر الیه فی کل حال» (انصاری، ۱۳٦۲: ٦٥۰).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

ابوعبدالله المقری: «التصوف استقامهٔ الاحوال مع الحق» (انصاری، ۱۳٦۲: ٥٦۱).

علی بن بندار الصیرافی: «التصوف اسقاط الرویهٔ للحق ظاهراً و باطناً» (هجویری، ۱۳٥۸: ٤٦).

٤. ۲. مراتب عرفانی

در این بخش، تعاریفی از عرفان و تصوف جای می‌گیرند که براساس حالات و مقامات سلوک عارف و جایگاه و مرتبهٔ او نسبت به حق تعالی شکل گرفته است. چون تصوف یک کل واحد و متشکل از اجزایی است، با شناخت اجزای آن، که همان صوفیان و اعمال و حالات آنان است، قدمی در جهت تعریف حدود عرفان و تصوف نیز برداشته می‌شود. مثلاً جایگاه متفاوت عارفان در مراحل سلوک خود به خود مراحل عرفان و تصوف را مشخص می‌سازد.

بیشترین حجم تعاریف صوفی و عارف، پس از محوریت حق‌تعالی، مربوط به این بخش است که صوفیان بسیار به ذکر مقام عرفانی خویش یا دیگران پرداخته‌اند. البته بیشتر کسانی که عرفان اسلامی را بدین شکل معرفی کرده‌اند خود واجد مراتب ذکرشده هستند و این ملاک نیز مقیاسی مناسب جهت سنجش مسیر پیشرفت این گروه است، چون هرکس هرچه در تعریف گفته است بیان حال و مقام خویش کرده است.

کسانی که به این شیوه به تعریف تصوف پرداخته‌اند عبارت‌اند از: ابوبکر حصری، ابوالحسن سیروانی، ابویعقوب مزایلی، ابوسعید خراز، ابوالحسن خرقانی، ابوالحسن نوری، ابوحمزه خراسانی، ابوعمرو دمشقی، ابوبکر طمستانی، ابوعلی رودباری، ابوجعفر خلدی، ابوالمفاخر باخرزی، بشر بن حارث، جنید بغدادی، حلاج، شبلی، خواجه عبدالله انصاری، یحیی معاذ رازی، سهل بن عبدالله تستری، مرتعش، قشیری، محمد بن واسع.

تأمل در نام این رجال عرفانی معلوم می‌کند که در مقایسه با اسامی بخش پیشین تازگی دارند و از افراد بخش قبل در این فهرست کمتر نامی دیده می‌شود. اینک چند تعریف از این مقوله عبارت است از:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

جنید: «عارف آن است که در درجات می‌گردد چنان‌که هیچ‌چیز او را حجاب نکند و باز ندارد» (عطار، ۱۳۷۲: ٤٤۲).

قشیری: «مثل الصوفی کعله البرسام، اوله هذیان و آخره سکوت، فاذا تمکنت خرست» (هجویری، ۱۳۵۸: ۲۰۹).

نوری: «سئل النوری عن التصوف، فقال نشر مقام و اتصال بقوام» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۹۲).

ابوسعید: «صوفی آن است که صافی شود از جمله بلاها و غایب گردد از جمله عطاها» (عطار، ۱۳۷۲: ۵۱۹).

خرقانی: «صوفی تنی است مرده و دلی است نبوده و جانی است سوخته» (عطار، ۱۳۷۲: ۷۰).

رودباری: «تصوف صفوت قرب است بعد از کدورت بُعد» (عطار، ۱۳۷۲: ۷۵٦).

هجویری: «صدق آن بود که از خود فانی بود و به حق باقی از قبضه طبایع رسته و به حقیقت حقایق پیوسته، پس صوفی صاحب وصول بود... (هجویری، ۱۳۵۸: ٤۰).

مرتعش: «عارف صید معروف است که معروف او را صید کرده است تا مکرمش گرداند و در حظیرهٔ القدسش بنشاند» (عطار، ۱۳۷۲: ۵۱۷).

ابویعقوب مزابلی: «[التصوف] حال یضمحل فیها معالم الانسانیه» (انصاری، ۱۳٦۲: ۳۳۷).

بشرحافی: «صوفی کسی است که دل او الله را صافی گشته باشد» (باخرزی، ۱۳٤۵: ۱٤).

با تأمل در این تعاریف معلوم می‌شود که صاحبان این تعاریف در مراتب عرفانی با هم متفاوت‌اند؛ مثلاً بشر حافی صافی‌شدن دل برای حق را با تصوف برابر دانسته است؛

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

اما کسانی مانند جنید و شبلی و حلاج تصوف را همان فنا به‌شمار آورده‌اند. این تعاریف به‌خوبی تفاوت مراتب عرفانی آن‌ها را معلوم می‌سازد.

٤. ۳. آداب و وظایف صوفی

بیان آداب و اعمال و وظایف صوفی نیز نقطهٔ ثقل بعضی از تعاریف است. چون انجام صحیح و به‌شرطِ عبادات و تحمل ریاضات و مشقات برای تهذیب و خودسازی از نخستین مراحل تصوف به‌شمار می‌رود، طبیعی است که شمار کثیری از مشایخ این طایفه در تعریف تصوف و عرفان بر این آداب و وظایف تأکید کرده باشند. از بین این اعمال آنچه به ظواهر زندگی صوفیانه و نوع دیدگاه آنان مربوط می‌شود، جدای از دیدگاه آنان دربارهٔ دنیا و نفس و دل، در این بخش بررسی می‌شود. اعمالی مانند ذکر، تجرید، شکر، مراقبه، توبه، پرهیز از محرمات، ترک آمال، ترک لذات، عدم اندوه معاش، عزلت، تبعیت از پیر و... از جمله اعمالی است که افرادی چون ابوحفص حداد نیشابوری، هجویری، باخرزی، شهاب‌الدین سهروردی، ابوالحسین بنان، ابوعثمان مغربی، ابوبکر محمد بن داوود دقی، ابوالحسن بوشنجی، شاه شجاع کرمانی، ابراهیم اطروش، یحیی بن معاذ، مرتعش، خراز، سهل بن عبدالله تستری، شبلی، جنید بغدادی، سری سقطی و بایزید بسطامی در تعریف صوفی و تصوف بر آن تأکید کرده‌اند. رعایت این آداب و انجام این وظایف در نظر همهٔ عرفا مهم بوده است، اما کسانی چون ابوحفص حداد اهمیت بیشتری برای آن قائل‌اند؛ چندان‌که او تصوف را فقط انجام این اعمال می‌بیند و می‌گوید: «التصوف کله آداب لکل وقت ادب و لکل مقام ادب و لکل حال ادب فمن لزم آداب الاوقات بلغ مبلغ الرجال و من ضیّع الآداب فهو بعید من حیث یظن القرب و مردود من حیث یظن القبول» (سلمی، ۱۳۷۲: ۱۱۹؛ هجویری، ۱۳۵۸: ٤۷).

جنید بغدادی در پاسخ به کسی که از تصوف می‌پرسد می‌گوید: «بر تو باد که ظاهرش بگیری و از حقیقتش نپرسی که ستم‌کردن بود بر وی» (عطار، ۱۳۷۲: ٤٤۱).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

بایزید بسطامی: «در آسایش بر خود بستن و در پی زانوی محنت نشستن» (عطار، ۱۳۷۲: ۲۱).

کاشانی و سهروردی: «التصوف ترک التکلف» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۳٤٦؛ سهروردی، ۱۳٤٤: ۱۱٦).

باخرزی: «الصوفی لایعیر و لایستعیر» (باخرزی، ۱۳٤٥: ۱۲٤).

سری سقطی: «اکلهم اکل المرضی و نومهم نوم الغرقی و کلامهم کلام الخرقی» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۲).

جنید: «تصوف ذکری است به اجتماع و وجدی است به استماع و عملی است به اتباع» (عطار، ۱۳۷۲: ٤٤۱).

٤. ٤. مجاهده و مبارزه با نفس

مبارزه و جهاد با نفس از تعالیم مهم عملی صوفیه است که ریشه در قرآن و سنت مصطفی(ص) دارد. اهمیت این موضوع باعث شده است تا بعضی از عرفا در تعریف صوفی و تصوف بر آن تأکید ورزند. شمار این دسته از تعاریف در مقایسه با تعاریف پیشین محدود است، اما تماماً سخنانی از بزرگان مشایخ عرفان اسلامی مانند ابوالحسن نوری، روزبهان بقلی، جنید بغدادی، جریری (شاگرد و خلیفه جنید)، شبلی و عزالدین محمود کاشانی است. اهمیت مخالفت با نفس تا حدی است که شیخ‌المشایخ، جنید بغدادی، می‌گوید: «حتی اگر در طاعت خدای تعالی نیز تو را یاری کند، نباید از او [نفس] ایمن بود» (ابی‌نعیم، ۱۰/۱۹٦۷: ۲٦۹). وی در جایی دیگر می‌گوید: «کل امری صوفی عود نفسه اخذ الاسباب عند وقوع الشدائد، فانه لاینفک عن رقّ نفسه و لا یعمل الصبر» (سهروردی، ۱۳٦۳: ۲۸٦). وی به سبب دیدگاه خاص خویش دربارهٔ مبارزهٔ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

همیشگی با نفس می‌گوید: «التصوف عنوة لایصلح، تصوف جنگی بود که اندرو هیچ صلح نه» (قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۱).

ابوالحسین نوری: «التصوف ترک کل حظ النفس» (سلمی، ۱۳۷۲: ۱٦٦؛ هجویری، ۱۳۵۸: ٤۲؛ مستملی بخاری، ۱/۱۳٦۳: ۱٦۹).

کاشانی: «همچنین در معرفت نفس هر صفت ناپسندیده که به علم اجمالی معلوم شود، وقتی که آن را به اول وهلت که پدید آید در نفس به تفصیل و تعیین باز شناسد و از آن حذر کند او را عارف خوانند» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۸۱).

روزبهان بقلی: «هرکه را نفس پیشرو باشد در معرفت به‌حقیقت مرد نیست» (بقلی، ۱۳۳۷: ۸).

شبلی: «صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که در ایشان حقیقتی از نفس ایشان مانده است. اگر آن بقیت نماندستی این نام در خور ایشان نیستی» (مستملی بخاری، ۱/۱۳٦۲: ۲۳٤).

٤. ۵. نحوهٔ ارتباط با دیگران

هرچند بسیاری از مشایخ عرفانی مکرر بر عزلت و انزوای صوفیان تأکید کرده‌اند و خلق و اقبال بدان‌ها را حجاب سلوک برشمرده‌اند، از جنبهٔ اجتماعی حیات انسان نیز غافل نشده‌اند و دربارهٔ نحوهٔ برخورد با دیگران به مریدان سفارش‌های فراوانی کرده‌اند. علاوه بر این توصیه‌ها، اهمیت ارتباط با دیگر افراد و اجتماع برای عده‌ای دیگر از مشایخ تصوف به‌حدی بوده است که به آن محوریت خاصی داده‌اند و آن را پایه و اساس تصوف و عرفان به‌شمار آورده‌اند؛ البته باید یادآور شد که اهمیت دادن به رابطه با دیگران جنبهٔ تشویقی ندارد؛ یعنی مریدان توصیه به مراوده نمی‌شوند، بلکه تصوف را در پرهیز از مردمان و دوری از اختلاط با آن‌ها می‌دانند. از دوره‌های مختلف تاریخی، دربارهٔ اهمیت و دقت در مراوده با دیگر افراد اجتماع سخنانی در دست است، چه مشایخ اولیه مانند ابراهیم ادهم و معروف کرخی و چه خواجه عبدالله انصاری و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

سهروردی. این تعاریف، بیشتر تأکید بر خدمت به خلق، وفا به عهد، بذل و ایثار، پرهیز از آزار، ترک طمع، تحمل سخنان دیگران، ارشاد و هدایت، ناشناس و ساده بودن، فتوت، الفت و مهربانی دارد:

باخرزی: «و صوفی آن است که به خلق مشغول نیست و به قبول و رد ایشان ملتفت نیست» (باخرزی، ۱۳٤٥: ۱۳).

علی بن بندار صیرفی: [التصوف] اسقاط رویه الخلق؛ ظاهراً و باطناً» (سلمی، ۱۳۷۲: ۵۰۳).

شبلی: «صوفی آن است که منقطع بود از خلق و متصل بود به حق» (عطار، ۱۳۷۲: ٦۳۱).

ابوالقاسم رازی: «العارف من شغله معروفه عن النظر الی الخلق بعین القبول و الرد» (سلمی، ۱۳۷۲: ۵۱۲).

سهروردی: «الصوفی هوالذی لایشتغل بالخلق و لا یلتفت الی قبولهم و لا الی ردهم» (سهروردی، ۱۳٦۳: ۲۱٤).

سیروانی: «التصوف ترک الخلق و افراد الهمه ثم قال فی اثر ذلک: الخلق مجنه مادخلوا فی شیء الا فسدوه» (انصاری، ۱۳٦۲: ٥٦۸).

ابراهیم ادهم: «صوفی بی‌خدمت نبود اما تصوف نه خدمت است» (انصاری، ۱۳٦۲: ٦۹).

٤. ٥. ۱. اخلاق نیکو

از زیر مجموعه‌های تعریف دربارهٔ رابطه با دیگران، می‌توان به توصیه‌های محوری عارفان مسلمان دربارهٔ حُسن‌خلق اشاره کرد که باز مانند بسیاری از محورهای عرفان و تصوف ریشه در آیات قرآن کریم و سیرهٔ رسول‌الله (ص) دارد. نکتهٔ مهم در این حیطه

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

آن است که تقریباً بیشتر تعاریفی که بر محور حسن خلق شکل گرفته است مربوط به صوفیان مکتب بغداد بخصوص جنید و اطرافیان وی مانند جریری، کتانی، نوری، محمدعلی قصاب و مرتعش است.

ابوالحسین نوری (از هم‌درسان و شاگردان جنید): «لیس التصوف رسوماً و لا علوماً ولکنها اخلاق» (سلمی، ۱۳۷۲: ۱۶۷).

محمدعلی قصاب (از استادان جنید بغدادی): «[التصوف] خلق کریم یظهره الکریم فی زمان کریم من رجل کریم بین قوم کرام» (انصاری، ۱۳۶۲: ۲۱۶).

جریری (خلیفه جنید بغدادی): «التصوف الدخول فی کل خلق سنی و الخروج من کل خلق دنی» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۵).

کتانی: «تصوف خلق است هرکه برافزاید به خلق اندر تصوف بر تو زیادت آورد» (قشیری، ۱۳۷٤: ۳۹۰؛ سهروردی، ۱۳۶۳: ۷۲).

مرتعش: «التصوف حسن الخلق» (هجویری، ۱۳۵۸: ٤۷).

مظفر کرمانشاهی: [التصوف] الاخلاق المرضیه» (سلمی، ۱۳۷۲: ۳۹۶).

جنید: «[التصوف] العلو الی کل خلق شریف و العدول عن کل خلق دنی» (سلمی، ۱۳۷۲: ٤۳۶).

ابوحفص حداد: «تصوف همه ادب است» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۹۹).

٤. ٦. شأن و مقام عارف

از دیگر محورهای مهم تعریف صوفی و تصوف توجه به شأن و مقام صوفی و جایگاه تصوف است. عقیده بر آن است که ارزش هر معرفت و علمی به ارزش و جایگاه معروف و معلوم آن است؛ پس چون موضوع عرفان و تصوف، معرفت حق تعالی و وصال او است، شریف‌ترین دانش و آگاهی تصوف و عرفان است. بسیاری از تعاریفی که از صوفی و عرفان و تصوف به‌وسیلهٔ این قوم ارائه شده است بر ارزش مقام صوفی و جایگاه والای این علم تأکید می‌کند. این نکته درخور توجه است که از صوفیان

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

مشهور و مشایخ بزرگ این طایفه شماری معدود تصوف و عرفان را بر این مبنا تعریف کرده‌اند؛ مانند سری سقطی، جنید بغدادی، ذوالنون مصری و شبلی و بیشتر تعاریف از عده‌ای دیگر که شهرت کمتری دارند مانند محمد راسبی، عبدالله منازل، حصری، ابی‌سعدان، سیروانی، نخشبی، ابوجعفر علوی و ابویعقوب سوسی ارائه شده است. در این‌باره با محوریت مقام و شأن والای صوفی و تصوف به تمجید و تعریف از این طایفه پرداخته‌اند که این نکتهٔ درخور توجهی است که شاید معلول گمنامی این افراد است که خواسته‌اند با دست آویختن به تصوف و مهم جلوه‌دادن آن برای خویش جایگاهی به دست آورند.

ابوجعفر علوی: «تصوف حالی است که نسب و شرف مرد ببرد و نسب و منزلت و شرف حقیقی بیاورد» (باخرزی، ۱۳٤٥: ۱۷).

رودباری: «این مذهبی است همه جد و هیچ چیز از هزل با وی میامیزید» (قشیری، ۱۳۷٤: ۷۲).

عبدالله منازل: «عارف آن است که از هیچ چیزش عجب نیاید» (عطار، ۱۳۷۲: ٥٤۲).

حصری: «صوفی آن است که زمینش برنگیرد و آسمانش سایه نیفکند» (قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۳).

ابی‌سعدان: «الصوفی هو الخارج عن النعوت و الرسوم» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤٦٥).

سیروانی: «و از عارف نشان نیست، هرنشان که از عارف دهند بهتان است، لم یزل شنیدی به نشان عارف آن است» (انصاری، ۱۳٦۲: ۲۸۸).

نخشبی «عارف او آید که هیچ چیز او را تیره نکند و همه‌چیز بدو روشن گردد» (انصاری، ۱۳٦۲: ۹۱).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

سیروانی: «صوفی را حال و مقام نبوده که صوفی از احوال و مقامات برگذشته بـود» (انصاری، ۱۳٦۲: ۲٦٤).

٤. ۷. علم

در باب پیونـد علـم و عرفـان آرای مختلفـی وجـود دارد. بعـضی عرفـان را نـوعی علـم به‌شمار می‌آورند و رابطهٔ عموم و خصوص مطلق بین آن‌ها قائل‌انـد؛ ماننـد ایـن روایـت که می‌گوید: «صوفی کسی باشد که به علوم حقایق دانا گـردد و از آن حقـایق لطـایف بیرون آرد و به حال وجدانی خود بر احوال خلایق مطلع شود» (باخرزی، ۱۳٤٥: ۱۷)، یا سخن قشیری که علم را اعم از عرفان می‌داند و عرفان را علم جزئی. وی می‌گوید: «بـر زبان علماء معرفت علم بود و هرکه به خدای عالم بود عارف بـود و هرکـه عـارف بـود عالم بود و به نزدیک ایـن گـروه (صـوفیه) معرفـت صـفت کـسی اسـت کـه خـدای را بشناسد به اسماء و صفات او پس از خوی‌های بد دست بـدارد» (قـشیری، ۱۳۷٤: ٥٤۰). هجویری بر همین اساس تصوف را چنین تعریف می‌کند: «علمی را که مقرون معاملـت و حال باشد و علم آن عبارت از احوال خود کند آن را معرفت خوانند و مر عالم آن را عارف و آنک به معنی و حقیقت آن چیزی عـالم بـود ورا عـارف خواننـد» (هجـویری، ۱۳٥۸: ٤۹۸).

عده‌ای علم را در خدمت عرفان و مرتبه‌ای ابتدایی از عرفان بـه‌شـمار آورده‌انـد. در این باب سـهروردی مـی‌گویـد: «اول تـصوف علـم اسـت و میـان آن عمـل و آخـر آن موهبت که علم ورا کشف کند و عمل یاری طلب کند و موهبت به کمال امید رسـاند» (سهروردی، ۱۳٦۲: ٦۷۱). ابوعثمان مغربی نیز علم را ابـزار عرفـان بـه‌شـمار مـی‌آورد و معتقد است که «عارف از انوار علم روشن گردد تـا بـدان عجایـب غیـب بینـد» (عطـار، ۱۳۷۲: ۷۸٥).

سهل تستری پا را از این حد فراتر نهاده و دوگانگی بین علم و عرفان را منکـر شـده و علم را با عرفان نه تنها یکی دانسته، بلکه هرچه را غیـر از عرفـان باشـد علـم بـه‌شـمار

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

نیاورده است. وی می‌گوید «علم سه است: علم بالله و بامرالله و بایام‌الله و اصل این اید (است) و دیگر فرع» (انصاری، ۱۳٦۲: ۱۸)، ولی خواجه عبدالله انصاری برخلاف دیگران برای علم هویت مستقل قائل است و آن را در کنار عرفان مطرح کرده است وقتی که می‌گوید «از آن سخن به علم توان گفت یا به عرفان؛ به علم مشترک است و به عرفان مستدرک» (انصاری، ۱۳٦۲: ۱٦۹). وی منکر علم نیست یا علم را مانند دیگران منحصر در علم الهی و شناخت حق نمی‌داند، اما در عین حال از سخن او برمی‌آید که علم و عرفان هیچ‌گونه تضادی با هم ندارند؛ هر دو در کنار هم از ابزارهای شناخت هستند، اما علم و عرفان ابزار شناختی هستند که به دنبال یافت مجهول‌های متفاوتی هستند. برخلاف انصاری، ابوسعید بن الاعرابی علم و عرفان را در تضاد و تقابل با یکدیگر می‌بیند و معتقد است که: «التصوف کله ترک العقول و المعرفه الاعتراف بالجهل» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤۹۲)؛ یعنی تصوف ترک تعقل و معرفت (عرفان) اعتراف به جهل (متضاد علم) است.

گاهی در بین صوفیه اقوالی دیده می‌شود که این قوم را به تفکر خوانده است، اما تفکری که منظور این طایفه است بیشتر درباب خداشناسی است نه تفکر علمی یا تفکر دربارهٔ شناخت نکات و مسائل عقلی و فلسفی و تجربی؛ مثلاً ابراهیم ادهم می‌گوید «عارف آن بود که بیشتر خاطر او در تفکر بود و در عبرت و بیشتر سخن او ثنا بود و مدحت حق» (عطار، ۱۳۷۲: ۷٤٥).

بعضی از صوفیان تا جایی در قیاس علم و عرفان پیش می‌روند که غیر عارف را جاهل و غافل به شمار می‌آورند؛ مثلاً، علی بن سهل اصفهانی ضمن بیان مراتب مختلف اهل معرفت برای هریک مقامی والا قائل است و غیر از این مراتب دیگران را غافل برشمرده است: «الغافلون یعیشون فی حلم الله و الذاکرون یعیشون فی رحمهٔالله و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

العارفون یعیشون فی لطف‌الله و الصادقون یعیشون فی قرب‌الله و المحبون یعیشون فی‌الانس بالله و الشوق الیه» (سلمی، ۱۳۷۲: ۲۳٤).

٤. ۸. رویگردانی از دنیا و تعلقات دنیوی

نخستین مرحلهٔ شروع عرفان عملی رویگردانی از دنیا یا زهد است. بسیاری از تعاریف تصوف و عرفان بر این مبنا ارائه شده است. دیدگاه عرفا در کل اعراض از دنیا است، اما نوع برداشت آنان برای دوری از دنیا و نعمت‌های دنیوی با هم متفاوت است. در توجیه دوری از دنیا سخنان فراوانی گفته شده است که در مقایسه با دیگر دیدگاه‌ها منحصر به فرد است. در این باره سخنی از واسطی و چند جمله نیز از شبلی در دست است. واسطی اساساً برای پرهیز از دنیا اهمیتی قائل نیست، چون معتقد است این دنیا خود ارزشی ندارد که کسی بخواهد مدعی کناره‌گیری از آن شود و در این راه رنجی ببرد. او در این باره می‌گوید: «اهل زهد که تکبر کنند بر ابناء دنیا، ایشان در زهد مدعی‌اند برای آنکه [اگر] دنیا را در دل ایشان رونقی نبودی، برای اعراض کردن از آن بر دیگری تکبر نکردندی. چه صولت آوردی به زهد در چیزی و به اعراض از چیزی که جملهٔ آن به نزدیک خدا به پر پشه‌ای وزن نیست» (عطار، ۲/۱۳۳٦: ۲۳۳). شبلی با التفات به قضا و قدر زهد را منکر است، زیرا در جواب شخصی که از او دربارهٔ زهد می‌پرسد می‌گوید که «هیچ است، زیرا آنچه تو را خواهد بود ناچار به تو رسد، اگرچه ازان می‌گریزی و آنچه تو را نخواهد بود، هرگز به تو نرسد، اگرچه بسی طلب و جدّ و جهد نمایی؛ پس تو در چه چیزی زهد می‌کنی؟ در آنچه تو را خواهد بود یا در آنچه تو را نخواهد بود؟» (همان؛ مستملی بخاری، ۱۳٦۵: ۱۲۲٤) و همچنین جنید بغدادی نیز سخنی دارد که شاید مأخذ دیدگاه واسطی و شبلی باشد. وی می‌گوید: «عارف را هفتاد مقام است که یکی از آن نایافت مراد است از مرادات این جهان» (عطار، ۱۳۷۲: ٤٤۱). قشیری نیز نقل قولی بدون ذکر مآخذ دارد که می‌گوید: «علامت عارف آن است که از دنیا و آخرت فارغ بود» (قشیری، ۱۳۷٤: ۵٤۵) که این سخن قدری پیشتازتر از سخنان

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

جنید و شبلی است، زیرا آخرت را نیز برای عارف درخور توجه نمی‌بیند. از دیگر تعاریف که در این حیطه قرار می‌گیرد می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

ابوعمرو دمشقی: «التصوف رویة الکون بعین النقص بل غض الطرف عن کل ناقص لیشاهد من هو منزه عن کل نقص» (سلمی، ۱۳۷۲: ۲۷۸).

حصری سخنی همانند روایت قشیری دارد: «آن که از دو جهان به دون او (خدا) به هیچ نیارامد و نیاساید» (عطار، ۱۳۷۳: ۷۵۹).

ابوحمزه خراسانی: «تصوف با دنیا تهاون است. صوفی اگر ملک دنیا دارد از آن تو از وی دریغ نداری و چون داری آن را قیمت ننهی و اندوه بر آن مخوری و گر همه دنیا یک لقمه کنی و در دهان درویشی نهی نه اسراف باشد» (انصاری، ۱۳٦۲: ۱٤٤).

همهٔ تعاریف فوق ریشه در بی‌اعتبار دانستن دنیا دارد که حتی دنیا به توجهی نیز نیرزد چه رسد به تلاش برای پرهیز از آن؛ اما تعاریف دیگری نیز وجود دارد که نشان از تصوف زاهدانه دارد. این تعاریف تصوف و عرفان را هم‌پایه و هم‌ردیف زهد می‌داند در ترک دنیا و دنیوی. نمونه‌ای از این تعاریف عبارت است از:

ابوبکر کتانی: «من عزفت نفسه عن الدنیا تظرفاً و علت همته عن الاخره سخت نفسه بالکل» (سلمی، ۱۳۷۲: ۳۷۷).

ابوعثمان مغربی: «الصوفی من یملک الاشیاء اقتداراً و لا یملکه شیئاً اقتهاراً» (سلمی، ۱۳۷۲: ٤۸۰).

سخنی مشهور دربارهٔ تصوف با موضوع ترک دنیا و نعمات دنیوی در دست است که به سه شکل به سه نفر از اهل طریقت نسبت داده شده است:

رویم بن احمد: «هو الذی لایملک شیئاً و لا یملکه الشیء» (انصاری، ۱۳٦۲: ۲٦۲).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

سمنون محب: «تصوف آن است که هیچ چیز ملک تو نباشد و تو ملک هیچ چیز نباشی» (قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۰؛ عطار، ۱۳۷۲: ٥۱٤) و در نهایت می‌توان سرچشمهٔ این سخن را از ابراهیم ادهم دانست که می‌گوید: [الصوفی] الذی لاتملک و لاتملک یعنی لا یسترقه الطمع: یعنی صوفی آن باشد که نه مالک باشد و نه مملوک؛ مالک نابودن نشان بندگی است و مملوک نابودن نشان بزرگ همتی است» (مستملی بخاری، ۱۳٦۲: ۱۳۵). البته همین سخن را به شکل دیگری نیز از این بزرگ نقل کرده‌اند که «هوالذی لا یملک شیئاً و ان ملکه بذله» (همان: ۱۳٦).

تعریف سهل بن عبدالله تستری نیز با این مبحث تناسب دارد؛ وی در جواب شخصی که می‌پرسد چه کسی لایق مصاحبت است می‌گوید: «علیک بالصوفیه فانهم لا یستکثرون و لا یستنکرون شیئاً و لکل فعل عندهم تأویل فهم یعذرونک علی کل حال» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۲٦).

٤. ۹. وقت

بحث وقت در تصوف اسلامی اهمیت بسزایی دارد. عرفا معتقدند چون وقت گذرا است قابل بازگشت نیست و به همین سبب باید هر کاری را در وقت خویش انجام داد تا سبب خسران نشود، زیرا هر غفلتی جبران‌ناپذیر است و ندامت و عقاب آن گریبان‌گیر قاصرِ در وقت است. از دیدگاه دیگر، چون موجودات پیوسته در حال تحول و تکامل‌اند و این تحول در جریان وقت و زمان میسر می‌شود، نگرشی فلسفی به وقت و زمان در عده‌ای از عرفا دیده می‌شود، مثلاً از ذوالنون مصری در این باره آورده‌اند وقتی از وی دربارهٔ تعریف عارف می‌پرسند او در جواب می‌گوید «کان هاهنا فذهب یعنی انک لما تراه فی وقتین بحاله واحده» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۱۳۸). البته خواجه عبدالله انصاری وقت و گذر آن را انکار می‌کند و از ازل تا ابد را به صورت یک کل واحد در نظر می‌گیرد بدون گذر. وی در این باره می‌گوید «صوفی را دی و فردا چه بود؟ آن روز را هنوز شب نیامده صوفی در آن روز است. صوفی در وقت است او

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

ابن‌الوقت است او ابن‌الازل است» (انصاری، ۱۳٦۱: ۸٤). سخن مشهور بین صوفیان دربارهٔ پاس‌داشتن وقت به شکل «الصوفی ابن الوقته» (قشیری، ۱۳۷٤: ۸۹؛ کاشانی، ۱۳۷۲: ۲۱۱؛ انصاری، ۱۳٦۲: ۱۳٤) ذکر شده و اصل آن مشخص نیست که از چه کسی است، اما در تفسیر آن گفته شده است که «تصوف آن است که بنده به هر وقتی مشغول به چیزی بود که در آن وقت اولی‌تر بود» (عطار، ۱۳۷۲: ٤٦۲؛ مستملی بخاری، ۱۳٦۳: ۲۲۷؛ قشیری، ۱۳۷٤: ٤۷۰ و ۸۹). از دیگر سخنانی که دربارهٔ اهمیت وقت گفته شده از جنید بغدادی است؛ وی معتقد است «التصوف حفظ الاوقات و هو ان لابطالع العبد غیر حده و لا یوافق غیر ربه و لا یقارن غیر وقته» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۹۱). از دیگر نمونه‌های اهمیت وقت می‌توان به سخن ابوحفص حداد اشاره کرد که می‌گوید «التصوف کله آداب لکل وقت ادب» (سلمی، ۱۳۷۲: ۱۱۹) که تعبیری دیگری از ابن وقت بودن است. همین سخن را ابوسعید خراز با عبارت «تصوف تمکین است از وقت» (عطار، ۱۳۷۲: ٤٦۲) بیان کرده است و در نهایت انصاری اهمیت وقت را به حدی می‌داند که یکی از ارکان سه‌گانهٔ تصوف و وجود صوفی به‌شمار می‌آورد که «صوفی دل اید (است) و وقت اید و زندگانی که اگر از صوفی وقت و دل نیکو فارغ شود و چه بماند؟» (انصاری، ۱۳٦۲: ۳۹۳).

٤. ۱۰. پایبندی به شریعت

ارتباط عرفان و دین و تعیین جایگاه عرفان و تصوف در دین از منازعات ریشه‌دار صوفیان و فقهای دینی از ابتدا تاکنون بوده است. هرچند اهل تصوف اصرار زیادی بر رعایت ظواهر شریعت از خودشان می‌دهند و بسیاری از تعاریفی که از تصوف ارائه شده است با شریعت در تناقض نیست، شمار تعاریف ارائه‌شده که پیوندی استوار با شریعت داشته و دنباله‌روی و انجام نکات کتاب و سنت را در خود داشته باشد محدود

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

است و شاید این نکته بر هم‌عرض‌بودن شریعت و طریقت از دیدگاه اهل تصوف دلالت دارد. در بسیاری از این تعاریف به‌صراحت سخنی از شریعت به میان نیامده و به آداب و سنت‌ها اشاره شده است. نکتهٔ درخور اهمیت دیگر آن است که بیشتر تعاریفی که ذیل این عنوان جای می‌گیرند متعلق به پیروان مکتب بغداد و متقدمین تصوف است و به‌ندرت از صوفیان دیگر مشارب سخنی در این باره نقل شده است.

ذوالنون: «علامت عارف سه چیز است: نور معرفت وی نور ورع وی را فرونکشد و اندر باطن علمی اعتقاد نکند که حکم ظاهر برو نقض کند و بسیاری نعمت خدای را بر او، او را بدان ندارد تا پردهٔ محارم خدای بدرد» (قشیری، ۱۳۷٤: ۵۵). همین سخن را قشیری به سری سقطی نیز نسبت داده است ولی با اندک تفاوتی: «تصوف نامی است سه معنی را و آن است که نور معرفتش نور ورع را فرو نکشد و اندر علم باطن هیچ چیز نگوید که ظاهر کتاب بر او نقض کند و کرامات او را بدان ندارد که پرده باز درد از محارم» (قشیری، ۱۳۷٤: ۳۰؛ عطار، ۱۳۷۲: ۳۳۹).

ابوالقاسم نصرآبادی: «اصل تصوف ایستادن است بر کتاب و سنت و دست بداشتن هوا و بدعت و تعظیم و حرمت پیروان و خلق را معذور داشتن و بر وردها مداومت کردن و رخصت ناجستن و تأویل‌ها ناکردن» (سلمی، ۱۳۷۲: ٤٤۸؛ قشیری، ۱۳۷٤: ۸۳).

اسماعیل نجید: «تصوف خبرکردن است زیر امر و نهی» (قشیری، ۱۳۷٤: ۷۹).

جنید بغدادی: «این راه (طریقت تصوف) کسی رود که کتاب خدای عزوجل بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی علیه‌السلام بر دست چپ گرفته و به روشنایی این دو شمع می‌رود تا نه در مغاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت» (عطار، ۱۳۷۲: ٤۲۰).

ابوعلی رودباری را پرسیدند از صوفی گفت: «آنکه صوف بر صفا پوشد و هوا را طعم جفا بچشاند و دنیا را پس پشت اندازد و بر راه مصطفی برود» (مستملی بخاری، ۱۳٦۳، ۱٦٤؛ کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۵).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

باخرزی «هر باطنی را که بی‌عذر شرعیِ ظاهر، مستقیم نبود، باطل باشد» (باخرزی، ۱۳٤٥: ٦۲).

ابوحفص حداد تنها صوفی متقدم خراسانی است که سخنی از وی در این باب به دست آمده است؛ وی می‌گوید: «صوفی آن است که اوامر شریعت چون نماز نافله و روزه داشتن تطوع به جان و دل قبول کند و نفس به اموال طاعات و تعبدات مرتاض می‌گرداند و دل را متخلق به اخلاق رسول علیه الصلوة والسلام می‌گرداند» (سهروردی، ۱۳٦٤: ۲۱).

٤. ۱۱. صفای دل

پرداختن به درون و صفای دل از خواست‌های بنیادین اهل عرفان و تصوف است. همین خواستهٔ اساسی اهل تصوف است که برخی از تعاریف تصوف را تحت‌الشعاع قرار داده است. انتظار می‌رود که پاک کردن دل و صفای آن به‌عنوان خواسته‌ای کلیدی در بخش عظیمی از تعاریف آورده شده باشد، اما برخلاف این انتظار چندان توجهی به آن نشده و تعریف‌هایی که با تکیه بر صافی‌کردن دل ارائه‌شده محدود و انگشت‌شمار است و این محک نشان می‌دهد که شاید بسیاری از اهل طریقت خلوص واقعی نداشته باشند. از بیشتر مشایخ بزرگ متقدم و متأخر در این باره سخنانی در دست است.

ابوبکر کتانی: «الصوفیه عبید الظواهر و احرار البواطن» (سلمی، ۱۳۷۲: ۳۷٥؛ انصاری، ۱۳٦۲: ٤۳۸).

ابوالعباس مسروق: «خلو الاسرار مما عنه بدّ و تعلقها بما لیس منه بدّ» (سلمی، ۱۳۷۱: ۳۹؛ انصاری، ۱۳٦۲: ۲٤٥).

یحیی بن معاذ: «عارف به باطن صافی است و به ظاهر آمیخته» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۷۱).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

ابوعلی رودباری: «التصوف طهارة الضمایر و الحیاء خفو السرایر» (انصاری، ۱۳٦۲: ٦۲٤).

روزبهان بقلی: «تصوف تقدیس سر است از حدثان» (بقلی، ۱۳٦۰: ٦۳۵).

خواجه عبدالله انصاری: «از این قوم دل فصیح بود نه زبان» (انصاری، ۱۳٦۲: ۳۲٦).

عزالدین محمود کاشانی: «صوفی حقیقی آن است که دائم در تصفیهٔ دل کوشد و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۵۹).

سهل بن عبدالله تستری: «صوفی آن بود که صافی بود از کدورت و پرشود از فکر» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۱۷؛ مستملی بخاری، ۱۳٦۳: ۱٦٦).

جنید بغدادی: «تصوف صافی‌کردن دل است از موافقت خلقت بشری» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۵؛ مستملی بخاری، ۱۳٦۲: ۱۷۱؛ عطار، ۱۳۷۲: ٤٤٦). البته عین همین تعریف را عبدالرحمن سلمی و به تبع وی خواجه عبدالله انصاری به عبدالله بن خفیف نسبت داده‌اند (سلمی، ۱۳۷۲: ٤٦٤؛ انصاری، ۱۳٦۲: ۵۳۸)، ولی از آنجا که جنید بر این طایفه از نظر زمان حیات مقدم است و *التعرف* از نظر تاریخ نگارش بر *طبقات الصوفیه* سلمی متقدم است می‌بایست این سخن از جنید باشد نه ابوعبدالله خفیف.

ابوالحسین نوری: «الصوفیه هم الذین صفت ارواحهم فصاروا فی الصف الاول بین یدی الحق» (هجویری، ۱۳۵۸: ٤۲).

٤. ۱۲. انتقاد از صوفی‌نمایان

تعدادی از تعاریف از برخی اعمال و سنت‌های صوفیانه انتقاد دارد. نکتهٔ مهم در تحلیل زمان و محتوای این سخنان نشان می‌دهد که بیشتر آن متعلق به صوفیان متأخرتر است و از متقدمان یعنی بزرگان تصوف سدهٔ سوم و چهارم سخنی در این باره نقل نشده است. قدیمی‌ترین عارفی که دربارهٔ تصوف سخنی انتقادی و دوپهلو دارد مرتعش است که در تعریف تصوف می‌گوید: «[التصوف] الاشکال و التلبیس و الکتمان» (سلمی، ۱۳۷۲: ۳۵۲). ابوحفص حداد از دیگر صوفیان است که در پاسخ کسی که از وی می‌پرسد

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

صوفی کیست از سؤال وی انتقاد می‌کند و می‌گوید: «صوفی نپرسد که صوفی که آید؟» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤٤)؛ یعنی تصوف درونی است و قابل بیان و آشکارکردن نیست. ابوالحسن بوشنجی نیز با انتقادی تند و صریح به صوفیان زمان خویش در جواب کسی که از وی دربارهٔ تصوف می‌پرسد می‌گوید «امروز اسمی است و مسمی پدید نه و پیش از این حقیقتی بود بی‌اسم» (عطار، ۱۳۷۲: ۵۲۲؛ سلمی، ۱۳۷۲: ٤۵۹).

خواجه عبدالله انصاری نیز با آشکارکردن تصوف مخالف است و کسانی را که کرامات و مقامات خویش را ابزار تلبیس می‌سازند مغرور می‌داند. وی معتقد است «کرامات‌فروش تا مرا قبول کنند مغرور است و کرامات‌خر اگرچه بانگ سگ نکند سگ است؛ یعنی حقیقت نه کرامات است، ورای آن چیزی است که زهاد و ابدال را خوش آید» (انصاری، ۱۳٦۲: ٤۷۲). درنهایت کاشانی در اعتراض به وضعیت صوفیان زمان خود انتقاد از آنان را محور تعریف اهل تصوف قرار داده است: «مراد از صوفیان واصلان و کاملان‌اند که کلام مجید عبارت از ایشان به مقربان و سابقان کند، نه جماعتی که به مجرد رسمی و مطلق اسمی از دیگران متمیز و مخصوص باشند» (کاشانی، ۱۳۷۲: ٤).

٤. ۱۳. ذکر مصداق

تقریباً همهٔ تعاریفی که از صوفی یا تصوف ارائه شده به اعمال و اخلاق و درون و برون ناظر است و سعی بر این بوده است که هرکس دیدگاه خویش را دربارهٔ تصوف واقعی مطرح کند تا ملاک و محک سنجشی در اختیار دیگران قرار دهد تا بتوانند صوفی واقعی را بشناسند یا معلوم کنند که چگونه در طریقت وارد شوند، اما معدودی از این سخنان به همراه ذکر مصداق است، یعنی ویژگی صوفی و عارف بیان می‌شود و بعد مصداق را به‌عنوان الگو ذکر می‌کنند. این شمار اندک می‌تواند معلول نوعی رقابت

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

مخفی در بین اهل تصوف باشد یا ممکن است ذکرنکردن مصداق نشانهٔ پرهیز از تمجید و تملق باشد. هرچند تعداد این تعریف‌ها از یکی دو مورد فراتر نمی‌رود، چون منحصربه‌فرد است درخور توجه است. در این راستا دو تعریف در دست است؛ یکی از ابوسعید خراز و دیگری از عبدالملک اسکاف.

خراز می‌گوید: «التصوف خُلق و لیس انابه و ما رایت من اهله الا الجنید و ابن عطا» (سلمی، ۱۳۷۲: ۲٦۵). البته همین تعریف را خواجه عبدالله انصاری با حذف نام ابن عطا در *طبقات الصوفیهٔ* خویش نقل کرده است (انصاری، ۱۳٦۲: ۳۵۷).

عبدالملک اسکاف نیز دربارهٔ عارف می‌گوید «عارف آن بود که روز سه‌شنبه شش روز مانده از ذی‌القعده سنه تسع و ثلاثمائه او را به باب الطاق برند به بغداد. دست و پای وی ببرند و چشم وی برکشند و نگونسار بر دار کنند و بسوزند و خاک وی به باد دهند» (انصاری، ۱۳٦۲: ۳۸۲) که مراد وی حلاج است.

۵. نتیجه‌گیری

محوریت موضوعی تعریف‌های ارائه‌شده به سیزده مورد می‌رسد که به ترتیب کثرت عبارت است از حق تعالی، مراتب عرفانی، آداب و وظایف صوفی، مجاهده و مبارزه با نفس، نحوهٔ ارتباط با دیگران، شأن و مقام عارف، علم، روی‌گردانی از دنیا و تعلقات دنیوی، وقت، پایبندی به شریعت، صفای دل، انتقاد از صوفی‌نمایان و ذکر مصداق. بیشترین تعاریف تصوف در محدودهٔ رابطهٔ انسان و خدا قرار می‌گیرد؛ چون تصوف و عرفان رسیدن به خدا است. به دلیل اینکه آداب و اعمال در مراتب اولیهٔ محوریت این تعاریف قرار می‌گیرد مشخص می‌شود که بسیاری از صوفیان به ظواهر و اعمال بسیار اهمیت می‌دهند و شاید بتوان نتیجه گرفت که هنوز عرفان آن‌ها ناب نیست. توجه به شریعت و پایبندی بدان در جایگاه دهم است و نشان آن است که شریعت از دیدگاه این افراد از جایگاه والایی در طریقت برخوردار نیست. از طرفی شمار انبوه انتقاد به

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

اهل تصوف ملاک مهمی برای شناخت تصوف از دیدگاه انتقادکننده به‌شمار می‌آید. معمولاً از بیان مصداق صوفی و عارف بسیار پرهیز شده است و این نکته می‌تواند شاهد نوعی رقابت مخفی در بین صوفیان باشد یا شاید به دلیل پرهیز از تعریف و تمجید و چاپلوسی دیگران بوده است. با توجه به این تعاریف و نقد دقیق و علمی آن شیوهٔ عرفانی و سلوک هرکس را با توجه به محور قرار دادن بحث اصلی او در تعریف تصوف می‌توان مشخص کرد. از نظر نوع بیشترین حجم تعاریف در مقولهٔ تعریف تصریحی قرار می‌گیرد.

منابع

قرآن کریم

ابی‌نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۹٦۷م) *حلیةالاولیاء و طبقات‌الاصفیاء*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

انصاری، عبدالله (۱۳٦۲) *طبقات‌الصوفیه*. تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.

باخرزی، ابوالمفاخر (۱۳٤٥) *اورادالاحباب*. به کوشش ایرج افشار. تهران: دانشگاه تهران.

بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳٦۰) *شرح شطحیات*. تصحیح هانری کربن. تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.

سلمی، ابوعبدالرحمن (۱۳۷۲ ق) *طبقات‌الصوفیه*. تحقیق عبدالرحمن شریبه. قاهره: دارالکتاب العربی.

سهروردی، شهاب‌الدین عمر (۱۳٦٤) *عوارف‌المعارف*. ترجمهٔ ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی. تهران: علمی ـ فرهنگی.

سهروردی، ضیاءالدین (۱۳٦۲) *آداب‌المریدین*. محمدبن احمد شیرکان. تهران: مولی.

عطار، فریدالدین (۱۳۷۲) *تذکرةالاولیاء*. تهران: زوار.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]

قشیری، عبدالکریم (۱۳۷٤) *الرساله*. تهران: علمی ـ فرهنگی.

کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۲) *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*. به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.

کلابادی، ابوبکرمحمد (۱۳۷۱) *التصرف لمذهب التصوف*. به‌کوشش محمدجواد شریعت. تهران: اساطیر.

مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳٦۳) *شرح‌التصوف لمذهب‌التصوف*. به تصحیح محمد روشن. تهران: اساطیر.

مظفر، محمدرضا (۱۳۷۹) *منطق*. ترجمه و اضافات علی شیروانی. قم: دارالعلم.

نظرنژاد، نرگس (۱۳۸۱) «ماهیت و انواع تعریف». تبریز: مؤسسهٔ تحقیقاتی علوم اسلامی ـ انسانی دانشگاه تبریز.

هجویری، علی‌بن عثمان (۱۳۵۸) *کشف‌المحجوب*. تهران: طهوری.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1389.18.69.16.2]