

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)
دوره ۱۵، شماره ۵۶، تابستان ۱۴۰۲، صص ۴۱۰-۴۳۳
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۶
(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2021.1928650.2242](https://doi.org/10.30495/dk.2021.1928650.2242)

بررسی «آداب‌المریدین»‌ها تا قرن سیزدهم هجری

ناصر احمدزاده^۱، دکتر محمدیوسف نیری^۲، دکتر نجف جوکار^۳، دکتر زرین تاج واردی^۴

چکیده

پیوند ادبیات فارسی و عرفان اسلامی، به گونه‌ای است که پژوهش در بیشتر آثار ادبی، بدون شناختی ژرف از عرفان و تصوف اسلامی دشوار خواهد بود و در گرایش ادبیات عرفانی، تحقیق و مطالعات روشنگرانه در شناخت عرفان و تصوف، ضرورت و اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. یکی از جلوه‌های مکتوب ادبیات عرفانی، در زمینه آموزش‌های معنوی و تربیت مریدان و سالکان طریقت، «آداب‌المریدین»‌ها هستند؛ آداب‌المریدین‌ها، در حقیقت، درسگفتارهای آداب سفر و حضر سلوکی‌اند؛ در این مقاله برآنیم تا این گونه ناشناخته و کمتر دیده‌شده را بشناسانیم. از آنجا که پیشینه روشن و قابل توجهی درباره آداب‌المریدین‌ها وجود ندارد و منابع چندانی در دست نداریم، با برشماری ویژگی‌ها و معرفی برخی آداب‌المریدین‌ها تا قرن سیزدهم هجری قمری، به شناخت شیوه‌های آموزشی اهل طریقت دست می‌یابیم. یادآور می‌شوم که این جستار قصد ورود به عقاید و مبانی اندیشه صوفیانه را ندارد و به بازخوانی آداب بسنده می‌کند.

کلیدواژه‌ها: آداب‌المریدین، آموزه‌ها در طریقت و شریعت، آموزه‌های عملی و نظری تصوف، تصوف شیعی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

^۲ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول)

^۳ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

^۴ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

naser.ahmadzade@gmail.com

m.y.nayyeri@shirazu.ac.ir

n.jowkar@yahoo.com

zvaredi@rose.shirazu.ac.ir



مقدمه

ادبیات فارسی و عرفان اسلامی، پیوندی ناگسستنی با هم دارند؛ به گونه‌ای که دریافت مفاهیم بیشتر آثار ادبی، بدون شناخت اصطلاحات عرفان اسلامی دشوار خواهد بود. از سوی دیگر، در گرایش ادبیات عرفانی، تحقیق و مطالعات روشنگرانه در شناخت عرفان و تصوف، ضرورت و اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. «آداب‌المریدین»‌ها، یکی از گونه‌های مکتوب ادبیات عرفانی، در زمینه آموزش‌های معنوی و تربیت مریدان و سالکان طریقت، یا در حقیقت، درسگفتارهای آداب سفر و حضر سلوکی هستند؛ در این پژوهش کوشیده‌ایم تا آداب‌المریدین‌های موجود تا قرن سیزدهم هجری قمری را گردآوریم و شناسایی کنیم و با معرفی و برشماری آنها، به بازبینی و تحلیل شیوه‌های آموزشی اهل طریقت دست یابیم. اصولاً باید گفت که حجم چشمگیری از «آداب‌المریدین‌ها» از آن اهل سنت است و ما پس از برشمردن و بازنگری تحقیقی آن آثار- شیوه‌نامه سلوکی و آیین‌نامه ادب مریدان را در مجالس طریقت شیعی نیز بررسی و تحلیل کرده‌ایم؛ خصوصاً که عرفان شیعی، خود صاحب نظریه و شیوه‌نامه‌ای ویژه خود در سیر و سلوک عرفانی و نیز ادب محضر اولیا و مجالس اهل طریقت است.

هدف تحقیق درباره آداب‌المریدین‌ها را می‌شود در چند بند برشمرد:

۱. شناخت گونه عرفانی ناشناخته‌ای با عنوان آداب‌المریدین که شیوه‌نامه‌های سلوک‌اند.
۲. فهرست کردن مجموعه نفیسی از شیوه‌نامه‌های سلوک عرفانی با نام آداب‌المریدین و نام‌های همسان با همان موضوع مانند تحفه‌المریدین، آداب‌السالکین، ارشاد‌المریدین یا آداب‌السلوک تا قرن سیزدهم هجری.
۳. شناسایی ویژگی‌های روش‌های تعلیمی عارفان.
۴. طبقه‌بندی کتب و رساله‌های سلوکی با عنوان آداب‌المریدین.
۵. سبب‌شناسی ظهور چنین گونه‌ای در ادب تعلیمی صوفیه.

اصولاً «آداب‌المریدین‌ها» به عنوان یک گونه ادبیات عرفانی، ناشناخته مانده‌اند و نثر ویژه مشایخ طریقت و راهنمایان عرفان خطاب به سالکان، که خود به عنوان گونه‌ای از نامه‌های تربیتی، در ادبیات تعلیمی صوفیه تعریف شده و می‌گنجد، دیده و بررسی نشده است. همچنین، به ویژگی‌های مشترک این شیوه‌نامه‌های سلوکی که نشانگر یگانگی سرچشمه‌ها و هماهنگی آموزه‌های قرآنی- عرفانی است؛ و نیز افتراقات در آموزه‌های مشایخ که نشان‌دهنده شیوه‌های

متفاوت و سیر تطور این شیوه‌های تربیتی، توجهی نشده است و لازم است بررسی شده و در یک مجموعه گرد آید.

پیشینه تحقیق

هیچ گونه تحقیقی منحصراً درباره آداب‌المیریدین‌ها دیده نشد. طبق تحقیقات ما، به دو دلیل این گونه دستورهای سلوکی و آداب‌نامه‌ها که فراتر از توصیه‌های اخلاقی، گاه منحصر به آداب خانقاه و خلوت مریدان می‌شد، چندان گسترش نیافتند:

۱. به اقتضای تخصصی بودن و داشتن مخاطب خاص

۲. دستور بر کتمان سر از سوی مشایخ طریقت

در نخستین بررسی تاریخی آداب‌المیریدین‌ها، یک ترجمه بر رساله آداب‌المیریدین ابونجیب سهروردی (۵۶۳-۴۹۰ ق) از عمر بن محمد بن احمد شیرکان دیده شد. در الذریعه آمده که فقط متأخران از این کتاب یاد کرده‌اند (ر.ک: آقا بزرگ، ۱۳۷۲، ج ۱: ۲۸-۲۹) خوشبختانه این اثر نفیس به تصحیح و استدراک استاد نجیب مایل هروی در دسترس است. این کتاب یک مقدمه کوتاه و ۲۷ فصل دارد که ضمن آن‌ها از اصول عقاید صوفیان، احوال و مقامات، آداب صوفیان در سفر و حضر سخن به میان آمده است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۹۲: ۲۷). این کتاب ارزشمند از آغاز نگارشش مورد توجه صوفیه و «مستمسک جمیع ارباب طریقت» بوده (ر.ک: همان: ۲۸) و شهاب‌الدین سهروردی نیز عوارف‌المعارف را بر مبنای آن نوشته است. به این ترتیب، تحقیقی مختص آداب‌المیریدین‌ها یافته نشد. نخستین آداب‌المیریدین که ثبت شده ولی به چاپ نرسیده، از ابوالقاسم حسین بن جعفر بن محمد الواعظ معروف به الوزان از صوفیان قرن چهارم هجری است. (ر.ک: همان: ۲۷ و ۲۸)

روش تحقیق

روش ما در تحقیق پیرامون آداب‌المیریدین‌ها با اتکا به روش کتابخانه‌ای و گردآوری فهرستی از این گونه ادب عرفانی بوده و توصیفی-تحلیلی است. کوشش نگارنده بر این بوده که از منابع فارسی و عربی عرفانی معتبر و درجه یک بهره برد تا بر اعتبار تحقیق بیفزاید.

مبانی تحقیق

آداب، در اصطلاح صوفیه مجموعه قواعد و رسوم و وظایفی است که رعایت آن‌ها بر سالکان طریقت لازم است. ادب سالک «عبارت است از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال»

(کاشانی، ۱۳۷۲: ۲۰۳). در رساله قشیریه بابی مستقل در تشریح ادب گشوده و نظر مشایخ صوفیه را در باب ادب آورده است. قشیری بر این باور است که حقیقت ادب، گرد آمدن خصلت‌های خیر بود (ر.ک: قشیری، ۱۳۹۱: ۴۲۱). این خصلت‌ها کدام است؟ ابونصر سراج در پاسخ می‌گوید: «ادب به نزدیک ایشان ریاضت نفس و تأدیب جوارح و نگاهداشت حدود و ترک شهوات است» افزون بر این، ادب به نزد عبدالله مبارک، چندان اهمیت دارد که گفته است «ما به اندکی ادب محتاج‌تریم از آنکه به بسیاری علم» (قشیری، ۱۳۹۱: ۴۲۳).

بخش کردن آداب، خود روشی روشنگر در تشریح این قواعد محسوب می‌شد. هجویری، به شیوه‌ای روشنگرانه آداب صوفیه را سه بخش کرده است: «یکی اندر توحید با حق عزوجل، دیگر ادب با خود اندر معاملات و دیگر ادب با خلق اندر صحبت... این سه قسم ادب از یکدیگر جدا نیست، بلکه رعایت یکی مستلزم مراعات دو دیگر است» (قشیری، ۱۳۹۱: ۴۳۲). در تقسیم‌بندی دیگری، نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد از آداب ظاهر و آداب باطن سخن گفته است. آداب ظاهر رعایت هفت امر است: ۱. ادب در خرقة پوشیدن، ۲. در نشستن و خاستن، ۳. در رفتن به خانقاه، ۴. در طعام خوردن، ۵. در رفتن به دعوت‌ها، ۶. در سماع شنیدن، ۷. در سفر کردن (ر.ک: رازی، ۱۳۷۳: ۲۸۱-۲۹۹). و چنانچه در دقایق‌الطریق به تفصیل آمده، شیخ می‌بایست که مرید را بیازماید و آنگاه به آداب توصیه کند (ر.ک: رومی، ۱۳۷۸: ۱۳۵). اما آداب باطن که آن خود کاری دیگر است و آن را ابواب بسیار است و مقامات و منازل بی‌شمار، روح آداب ظاهری است. شیخ نجم‌الدین رازی برای آگاهی از آداب باطن در سلوک، یادآور شده است که سالک تنها با خواندن کتابی در آداب به مقصود نمی‌رسد، زیرا «کار به کار است، نه به گفتار، که شناختن آب، تشنگی را نشاناند» (رازی، ۱۳۷۳: ۲۸۱-۲۹۹).

از نگاه صوفیان، هر یک از مراحل سلوک، از آغاز تا پایان، آدابی ویژه دارد؛ آدابی که از اهمیت خاصی برخوردارند و مریدان و مشایخ، هر دو باید به آنها توجه کنند. تا آنجا که شیخ طریقت، ابوحفص حداد گفته است: «تصوف همه‌اش آداب است؛ برای هر هنگام و هر حال و هر جایگاه» (عطاری، ۱۳۸۳: ۲۹۳). اما دستاورد رعایت این قواعد سلوکی چه بود؟ رعایت این آداب زیر نظر شیخ، موجد نوعی از خودفراموشی و غیبت از خود می‌شد که ممکن بود به حال و وجد بینجامد و با ممارست در آن مقامی پایدار را در دل سالک ریشه دواند که تجلی چنین حالاتی، نشان از اثرگذاری آداب داشته است (ر.ک: مایر، ۱۳۸۸: ۲۸ و ۲۹). این بایسته‌ها در آغاز

ظهور تصوف به طور شفاهی و سپس به ضرورت‌هایی از جمله آموزش و حفظ میراث تصوف در شکل مکتوب به مریدان انتقال داده شد.

سبب‌شناسی نگارش آداب‌المریدین‌ها

مشایخ طریقت گاه به ضرورت‌هایی رساله‌های سلوکی آموزشی می‌نوشتند. انگیزه‌های نگارش این آداب‌نامه‌های سلوکی را در چند دلیل می‌توان جست:

۱. درخواست مریدان خاص؛ از جمله «منهاج السالکین و معراج الطالبین» اثر شیخ نجم‌الدین کبری (۵۴۰-۶۱۸ق) که در آغاز آن یادآور می‌شود که «شاگرد عزیز و یار غار او» از او خواسته تا از احوال و آداب سلوک بویژه خلوت و آداب آن بنگارد. ریاض‌العارفین را هم محقق اردبیلی «بنا بر مضمون آیه کریمه و اما السائل فلا تنهر با ضعف پیری و قلت طاعت، به قدر استطاعت» درصدد جمع و ترتیب رساله‌ای برمی‌آید که هم مشتمل بر بعضی احکام شریعت و برخی از احوال وقوف بر فنون طریقت و هم «محتوی بر طرفی از لوازم مذکورات؛ مثل فواید توبه و انابت و شرایط پیری و آداب و قواعد ذکر» (محقق اردبیلی بیدگلی، ۱۳۹۴: ۱۱۲) و نمونه دیگر، رساله کبریت احمر، که مظفرعلیشاه کرمانی در آغازش نگاشته است: «چون مقصود از تحریر این صحیفه بیان اوراد موظفه به جهت یکی از فرزندان با توفیق؛ اذاقه الله من رحيق التحقيق...» (مظفرعلیشاه کرمانی، ۱۳۵۰: دیباچه).

۲. درخواست جماعت مریدان؛ نمونه‌اش ارشادالطالبین از قاضی محمد ثناء الله پانی پتی (ف). (۱۲۲۵).

۳. نگرانی شیخ از دور شدن مریدان از آداب و مفاهیم سلوک و ثبت دقیق آداب برای جلوگیری از انحراف‌ها و بدعت‌ها در طریقت. چنانچه شیخ حسن ابن معز بلخی، سبب نگارش کتابش مکتوبات را چنین بیان کرده است: «چون مریدان را همت برای طلب کارهای عالی قاصر گشت، این فقیر برای تحریضشان به قلم آورد تا چون از نعمت تصفیة قلب محروم افتند، باری از سر مراقبه با مولی محروم نمانند و خود را با او و او را با خود دانند، و دور نشمرند که بیشتر حرمان که به خلق دامنگیر شد، از این شد که خود را از شرف معیت حق دور دانستند و بی‌ادب وار قدم بر خلاف رضا نهادند» (محدث دهلوی، ۱۳۸۳: ۲۵۲).

پیشینه و ساختار آداب‌نامه‌های سلوکی

سیر تطور و تغییر آداب‌نامه‌ها از آغاز، بنابر آنچه محققان تاریخ و ادب، مانند دکتر عبدالحسین

زرین‌کوب بیان کرده‌اند (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۸۳: بخش ۲۹). پیشینه‌ای دیرینه دارد و به پیش از اسلام بازمی‌گردد و می‌توان آداب‌نامه‌های پس از اسلام را میراثدار اندرنامه‌ها، آیین‌نامه‌ها و تاج‌نامه‌ها دانست. این سیر صعودی پویا به اقتضای گسترش علوم، تخصصی هم شد و آداب‌نامه‌هایی در هر رشته و حتی برای هر صنف و حرفه‌ای نگاشته شد که امروزه به آیین‌نامه اخلاق حرفه‌ای شباهت دارد و در فتوت‌نامه‌ها نیز بیشتر دیده می‌شود. اما به هر ترتیب، دو گونه نزدیک به هم، که مورد نظر ما در این رساله، آداب‌نامه‌های سلوکی در طریقت است، در تشابهی نزدیک با آداب‌نامه‌های شریعت و البته متمرکز بر لایه‌های درونی و باطن اعمال و آداب نوشته شدند. از جمله می‌توان به صوم‌القلب (روژه دل) از شیخ عمار بن یاسر بدلیسی اشاره کرد که عنوانش در شریعت و طریقت مشترک است، با این تفاوت که به حالات قلبی و آفات منازل سالک متعبد در ایام روزه پرداخته است (ر.ک: بدلیسی، ۱۳۹۴: ۱۳۷ و ۱۳۸). در بررسی هر دو گونه آداب‌نامه‌ها در شریعت و طریقت بر حضور قلب و رعایت ادب محضر الهی و نیز دقت در رعایت موازین شرعی منطبق با قرآن و روایات تأکید شده است. حتی باب‌بندی آداب‌نامه‌های سلوکی بسیار با تبویب رساله‌های تعالیم معنوی متشرعان شباهت دارد؛ که البته یک دلیلش محیط آموزشی مشترک آن‌ها بوده و این‌که اغلب صوفیان خود دارای مقام فقهاتی بوده‌اند.

بحث

قرآن و سنت؛ پشتوانه آداب صوفیان

شیوه پیوسته همه صوفیان مسلمان در سخن و آثارشان، استناد به کتاب خدا و سنت است (ر.ک: الجیلی، ۲۰۱۰: ۱۲). زیرا قرآن کریم، خود گنجینه‌ای از شرح و تعلیم آداب اجتماعی و فردی است در دو قلمرو اخلاق انسانی و سلوک عارفانه؛ مانند آداب معاشرت (نور: ۵۸-۵۹. لقمان: ۱۷-۱۹)، آداب سفره و خوردن (یونس: ۲۴. نحل: ۱۱. رعد: ۳-۴. مائده: ۸۷-۸۸)، آداب سفر (حج: ۴۵-۴۶. نمل: ۶۹. توبه: ۱۲۲)، آداب گفت‌وگو؛ (فصلت: ۳۳. حج: ۲۳-۲۴. ابراهیم: ۲۴) نرمی در سخن و پرهیز از فریاد زدن (لقمان: ۱۹. حجرات: ۴)، آراستگی سخن (انعام: ۱۱۲-۱۱۳)، استدلالی بودن سخن (نحل: ۱۵)، آداب سخن گفتن با خدا (اسراء: ۱۱۰) و آداب سخن گفتن با رسول خدا (حجرات: ۷) آداب خرید و فروش و بستن قرارداد (بقره: ۲۸۲)، آداب درست راه رفتن (لقمان: ۱۸). صوفیان راستین که خود معتقدان و عاملان شریعت مصطفوی

هستند، خاستگاه این آداب را -چه اخلاقی و چه سلوکی- چیزی جز کلام خدا، گفتار و کردار پیامبراکرم (ص) و اهل بیت (ع) نمی‌دانند؛ چنانچه برای نمونه، یکی از آداب مهم اهل طریقت یعنی بیعت گرفتن را به آیهٔ دهم سورهٔ فتح مستند می‌کنند. ابونصر سراج در اللّمع بابی گشوده با عنوان: «باب ردّ پندار جاهل بودن صوفیه و اینکه علم تصوف نشانی از کتاب و سنت ندارد» (ر.ک: سراج، ۱۳۸۰: ۲۰۱) و بر پشتوانگی کتاب و سنت در آداب تصوف تأکید ورزیده است. از جمله در نهج البلاغه، برای نمونه، امام علی (ع) در خطبهٔ پارسایان، فهرستی از آداب اخلاقی و سلوکی را برشمرده است (ر.ک: احمدزاده، ۱۳۷۷: ۲۰۱). با نگاهی به فهرست کتاب‌های نهج الفصاحه و یا غرر و درر آمدی، با شیوه‌نامهٔ آداب زندگی برمی‌خوریم که بخش‌های مهمی از این آداب را علامه سید محمدحسین طباطبایی در کتاب سنن النبی گردآورده است. در راستای آداب سالکان نیز، حدیث مفصل عنوان بصری؛ که دستورهایی از جانب امام جعفر صادق (ع) به یکی از یارانش به نام عنوان است، آموزه‌های ویژهٔ سالک شیعه را می‌نگریم. منبع این حدیث سلوکی، بحارلأنوار (ج ۱، ص ۲۲۴ تا ۲۲۶ کتاب العلم؛ باب هفت: آداب طلب العلم و احکامه؛ حدیث هفتم) است. جالب آنکه امام از شرح علم راستین و حقیقت عبودیت به آداب اجتماعی می‌رسد (ر.ک: تنکابنی، ۱۳۹۳: ۱۲). نکتهٔ شگفت و مربوط به بحث ما در این حدیث، عبارت «مریدی الطریق الی الله تعالی» است که در فرازی از سخن امام (ع) آمده و مخاطب این آموزه‌ها را سالکان طریق و رهروان راه خدا می‌داند (ر.ک: همان: ۱۶). از جمله در آداب خودسازی و تربیت نفس (ریاضت) فرموده است: «۱. مبادا بخوری از چیزی که بدان میل نداری که این (خوردن) باعث حماقت و نادانی می‌شود.» (پیشین: ۱۹) و در آداب سخن گفتن با مخالفان و ملامت‌کنندگان فرموده است که «اگر کسی تو را ملامت کند، پس به او بگو که اگر صادق هستی در آنچه می‌گویی، از خدا می‌خواهم که مرا بیامرزد، و اگر سخن دروغ می‌گویی، از خدا می‌خواهم که تو را بیامرزد. و اگر تو را به ناسزاگویی تهدید کرد، پس او را به نصیحت کردن مژده بده و رعایت کردن آن (یعنی حلیم باش)» (همان: ۲۱) در کتاب مصباح الشریعه منسوب به امام صادق (ع) نیز، فهرستی از آداب اجتماعی و فردی، بویژه آداب عرفانی دیده می‌شود و برای نمونه در باب وضو آمده: «و آتِ بآدابها فی فرائضه و سننه»؛ آداب وضو را در واجبات و مستحباتش رعایت کن. بر همین مبناست که پیران طریقت انبیا را که مجمع ظاهر و باطن بوده‌اند میزان شناخته‌اند و گفته‌اند: «کمال ادب هیچ کس را نبود، مگر انبیا را» (قشیری،

۱۳۹۱: ۴۸۲). ابن عربی نیز به عنوان مرشدی صوفی، در فتوحات مکیه، بارها یادآور شده که: «ما را راهی به سوی خدا جز بر وجه مشروع نمی‌باشد» (ابن عربی، ۱۳۸۳، باب ۱۰۶: ۲۳۲). بنابراین در همه مراحل سلوک، رعایت دستورهای سنت و آداب شریعت، شرط بنیادی است و سالک اگر به برترین پایگاه عرفان نیز رسیده و از سرحد تکلیف (به معنای دشواری انجام آداب و احکام عبادی) گذشته باشد، باز هم به هیچ روی بی‌بند و باری و بی‌مبالاتی وی در رعایت دقیق آداب و احکام شریعت پذیرفته نیست، بلکه همواره، چه در آغاز سلوک و چه در اوج این سیر پر مخاطره، یکی از شرایط سالک عارف از نظر مشایخ طریقت این است که «کند با خواجه‌گی کار غلامی» (شبستری، ۱۳۹۰: ۲۰).

آداب در طریقت

به طور کلی، آداب صوفیان را می‌توان بدین سان دسته‌بندی کرد:

۱. آداب حضرت ربوبیت، به معنای درک محضر پروردگار؛ زیرا «هر بنده‌ای که محبت الهی در دل او راسخ‌تر، اهتمام او به مراعات آداب حضرت عزت بیش‌تر» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۲۰۸).
۲. آداب حضرت رسالت، به معنای درک حضور بزرگترین واسطه پروردگار؛ یعنی کمال متابعت از سنت رسول اکرم (ص).
۳. آداب مرید با شیخ؛ به معنای رعایت دستور مربی معنوی.
۴. آداب شیخی و وظایف شیخ نسبت به مرید: «همچنان که مرید را با شیخ ادبی است که آن حق ارادت است، شیخ را با مرید هم ادبی است که آن حق تربیت است» (همان: ۲۲۷).
۵. آداب صحبت با خلق؛ که به روابط اجتماعی مرید می‌پردازد.
۶. آداب معیشت و طریقه گذران زندگی، که یا از راه کسب است و یا از راه کدیه و یا فتوحی که از حق تعالی رسد.
۷. آداب تجرد و تأهل؛ که هر کدام به اقتضای شرایط متفاوت است.
۸. آداب سفر؛ چه مرید باید «سفر از بهر ۳ چیز کند: زیارت را یا دیدن مشایخ را یا ریاضت را» (نجم‌الدین رازی، ۳۷).
۹. آداب تعهدات نفس که مربوط به رفع نیازهای ضروری زندگی است و «تعهدات ضروری ۳ چیز است: خورش و پوشش و خواب» (کاشانی، ۱۲۷۲: ۲۷۰).
۱۰. آداب جوارح، که شامل ادب زبان، دل، دست و پا می‌شود.

۱۱. آداب خانقاه؛ که بیان آیین مجالس ذکر و خدمت است.
۱۲. آداب سماع که «غذای ارواح اهل معرفت است» (قشیری، ۶۰۲).
۱۳. آداب ریاضت و مجاهدت.
۱۴. آداب خلوت و چله‌نشینی یا «در آمدن به اربعینیه» (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۲۸۹-۲۸۰).

روش آموزشی استاد و شاگردی در تصوف

پژوهش در تاریخ تعلیم و تربیت، گواه آن است که انتقال و هم‌افزایی دانش در طول نسل‌ها، به صورت دیداری و چهره به چهره صورت می‌پذیرفته و دانش‌پژوه، مشتاقانه به خدمت دانا می‌رفته و پرسش خود را مطرح می‌کرده است؛ گاه تنها به خاطر رسیدن به یک پاسخ، راهی دراز پیموده می‌شده و در مواردی، شاگرد نزد استاد می‌مانده و دوره‌ای از آموزش‌ها را می‌آموخته است. این روش، قدیمی‌ترین و طبیعی‌ترین راه آموزش بوده که در حقیقت همان روش «مرید و مرادی» در تصوف است. در این روش، جوینده در پی یافتن پاسخ پرسش خود یا فراگرفتن مهارتی، با مشاهده، تقلید و تقرب به استادی دانا و توانا، پس از مدتی در جایگاه استاد قرار می‌گیرد. حاصل آموزش، کاملاً با الزامات کاربرد آموزش همساز بوده، زیرا آموزش‌ها از جنس زندگی بودند و در واقعیت رخ می‌دادند. نگاهی به اصطلاحات آداب صوفیه، بیانگر واقعیت کاربردی آموزه‌ها در نظام آموزشی صوفیان است (ر.ک: سجادی، ج ۱، ۱۳۹۳: سیزده). ما صوفی را در سفر، بر سر سفره، کلاس درس، کار-بوئژه در آیین فتوت و در آیین فتوت‌نامه‌ها و خلاصه در متن زندگی می‌بینیم. این روش دیرینه یادگیری و آموزش از بنیان‌های انتقال مفاهیم ژرف تصوف و عرفان در میان اهل حکمت و حتی مشاغل و حرف بوده است که حتی با تأسیس مدرسه نیز همچنان پایدارمانده و از بین نرفته است. درست است که مدرسه توانست بار علمی این گونه آموزش را به دوش کشد، ولی پیوند عاطفی و معنوی میان شاگرد و استاد، روز به روز در نظام مدرسی کمرنگ‌تر شد؛ بنابراین حلقه‌های خصوصی روابط تعلیمی شاگرد و استادی در هر گروه اجتماعی شکل گرفت.

بهترین شاگردان به خلوت بهترین استادان راه می‌یافتند و استاد از رمز و رازهای دانش خود، ایشان را بهره‌مند می‌ساخت. بدینسان آموزه‌های صوفیانه از روش‌های ذاتی و فطری آموزش مطابق با نهاد انسانی بهره برده است. دانش نوین روان‌شناسی، در شاخه‌های تربیتی و گرایش شناخت‌گرا، به این شیوه کهن و کارا توجه داشته و به بررسی آن پرداخته است.

یکی از مقالات ارزشمند در قلمرو تعلیم آداب صوفیانه، مقاله‌ای است با عنوان «روش استاد و شاگردی شناختی، آموزش فنون خواندن، نوشتن و ریاضیات» (Collins, 1989: 480). این روش، چنانچه از اسمش هم پیداست، به نوعی بازخوانی و تعریف دوباره آن روش کهن در چهارچوب نظری روان‌شناسی شناخت‌گراست. این روش امروزه جای خود را در درسنامه‌های مرجع روان‌شناسی آموزشی باز کرده است. در این منابع، شش ویژگی برای روش استاد و شاگردی برشمرده است (ر.ک: Pressley, 1995: 237, 238).

۱. سرمشق شدن: استاد با گفتار و رفتار و حتی سکوت خود به شاگرد نشان می‌دهد که هر تکلیف را با ظرایف خاصش چگونه باید انجام دهد.

۲. نظارت و همراهی: استاد به عنوان ناظر، تلاش شاگرد را در انجام هر تکلیفی که فرموده، رها نکرده و زیر نظر دارد و به وی جابه‌جا، اشارات، بازخوردها و راهنمایی‌هایی ارائه می‌دهد.

۳. حمایت/ مراقبت: استاد، پیوسته شاگرد را تحت حمایت و مراقبت خود قرار می‌دهد. وی این حمایت را بیش از اندازه لازم ارائه نمی‌دهد و همین که شاگرد می‌توانست تکلیف را مستقلاً انجام دهد، استاد کنار می‌کشد. حمایت و مراقبت استاد نیازمند قدرت تشخیص بالای وی است، که بداند چه هنگام شاگرد نیازمند مراقبت است و تا کجا این مراقبت و حمایت لازم دارد. حمایت بیش از حد، اعتماد به نفس شاگرد را کاهش می‌دهد و حمایت کمتر از میزان هم ممکن است به ناکامی شاگرد در انجام تکلیف بینجامد. در واقع میزان حمایت استاد به اندازه‌ای است که در هر حال، کار شاگرد تجربه‌ای موفقیت‌آمیز باشد.

۴. ابراز/ بیان تجربه: این ویژگی در روش استاد و شاگردی، نوعی آزمون است. استاد از شاگردش می‌خواهد که فرآیند و چگونگی انجام تکلیف خود را توضیح دهد.

۵. تأمل/ بازاندیشی: شاگرد تشویق می‌شود که کار خود را با کار دیگران، از جمله استاد مقایسه کند و روش‌های خود را مورد تأمل و بازنگری قرار دهد.

۶. مُدافَه/ خودیابی: شاگرد نباید و نمی‌تواند تکرار استاد خود باشد و در نهایت باید ویژگی‌ها و توانایی‌های خاص خودش را شکوفا کند. بنابراین، استاد در رابطه خود با شاگرد، به وی فرصت خودنگری و خودیابی در شرایط امن را اعطا می‌کند.

سه وجه اول، بیشتر ناظر به هدایت و کمک شاگرد در کسب مهارت‌های شناختی و فراشناختی از طریق مشاهده و تجربه، هدایت و حمایت شده است. دو وجه بعد، بیشتر ناظر

برکمک به شاگرد در دستیابی آگاهانه به راهبردهای مسئله‌گشایی خودش است و آخرین وجه، هدف ترغیب شاگرد به خودیابی و خودبستگی در مسئله‌یابی و مسئله‌گشایی را دنبال می‌کند. (ر.ک: Collins, 1989, 481).

شیخ پیش از دادن نشانه‌های درویشی، مرید را می‌آزمود. برای نمونه، اگر قرار بود که کلاه از طرف پیر اعطا شود، باز هم الزاماتی داشت. می‌باید پیر با نظر معرفت، زنگار از سینه مرید پاک گرداند و وقتی دانست که درون او، صیقل خورده است، آنگاه کلاه صوفیانه (که نشان تشریف به شمار می‌رفته) بر سر مرید نهد. حتی اگر این کار سال‌ها به طول انجامد! طوری که خواجه یوسف چشتی پس از یک سال خدمت کردن به مریدان کلاه می‌داد. (ر.ک: دهلوی، بی تا: ۶۴)

صحبت؛ شاگردی نزد معلم معرفت

در عرفان اسلامی، ارتباط میان معلم و شاگرد و یا همان مرید و مراد، چنین بوده که جویندگان حقیقی علم به حلقه درس استادی راه‌رفته و می‌پیوستند تا آنها را در دانش‌اندوزی و همزمان در تزکیه نفس راهنمایی کند. یکی از اصطلاحات مناسب برای این گونه مراوده‌ها در حوزه تعلیم و تعلم، «صحبت» بود و اگر گفته می‌شد «شاگردی صحبت استادی را درک کرده» به این معنا بوده که در یک دوره‌ای در جلسات درس او حاضر شده و از وی مطالبی در معرفت و دانش آموخته است؛ چنانچه درباره جنید بغدادی نقل شده که وی «صحبت سری و حارث محاسبی کرده بود» و نیز درباره حمدون قصار آورده‌اند که صحبت محمد بن سالم البارودی کرده بود و از وی رموز عرفانی را کسب کرد (ر.ک: قشیری، ۱۳۹۱: ۹۵-۹۳).

صحبت یا همان هم‌نشینی و بهره‌مندی از یک راهنمای معنوی، زمینه‌ساز فهم و انتقال آداب و شروط لازم سلوک است و چون نقش مهمی در تکامل معنوی و روحی سالکان و شکوفایی استعدادها و نیروهای بالقوه روحانی دارد، در تصوف و عرفان حائز اهمیت ویژه‌ای است. شاگرد که اینجا سالک نامیده می‌شود، خود را جز در سلوک خاص و گرفتن ذکر قلبی، به یک استاد محدود نمی‌کرده است. بایزید بسطامی، به روایت خودش، تنها در سوریه، محضر یکصد و سیزده استاد را درک کرده بود، تا اینکه یکی از استادانش او را گفت که به موطن خود مراجعت کند که «کارش تمام شده است». جنید نیز به خدمت ۲۰۰ تن از مشایخ درآمد. آن طور که در تذکرةالاولیای عطار نیز آمده، وی گفت: «دویست پیر را خدمت کردم که بیش از هفت تن از ایشان اقتدا را نشایست» (عطار، ۱۳۸۳: ۲۳۳). عطار نیشابوری در تذکرةالاولیا آورده که شاه

شجاع کرمانی «بسیار مشایخ دیده بود» (همان: ۱۳۲) و این ضرورتی بسزا در سلوک شمرده می‌شد، به این معنا، اگر سالک، پیری برنگزیند که به واسطه او بر این تلبیسات فائق شود، چه بسا که فریب شیطان خورد و ابلیس چه تصرف‌ها که در جان و دل او نکند: قانونی که علاءالدوله سمنانی به آن توجه کرده است: «و تمییز میان هر یکی از این آتش‌ها به علامات طریقت توان کرد و مبتدی را بی‌ارشاد شیخ، به تمییز آن مشغول نتوان شد که مبادا شیطان از راه القا در نفس تصرف کند و نفس طفل صفت در دام غرور افتد و از سلوک بازماند. بر مرید واجب است هرچه ببیند به حضرت شیخ عرضه می‌دارد تا شیخ تعبیر واقعات و تمییز مشاهدات بیان می‌فرماید» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۰۳). بنابراین به نظر می‌رسد که از این پیران صحبت و مشایخ تربیت، تنها یک نفر حکم استاد و شیخ کامل در طریقت و سلوک را می‌یافته است. همان که حکمش چنان در جان مرید نافذ بوده که سالک و شاگرد پیش او چونان مرده در دست غسل و یا عبد در محضر مولا شمرده می‌شده است؛ شیخ قشیری در رساله قشیری از ممشاد دینوری آورده است که «ادب مرید، به جای آوردن حرمت پیران بود و نگاه داشتن خدمت برادران و از سبب‌ها بیرون آمدن و آداب شرع خویشتن نگاه داشتن» (قشیری، ۱۳۹۱: ۱۱۳).

هدف‌های تربیتی صوفیان

شیخ و مراد به عنوان راهنما، تنها می‌کوشد آنچه را که بالقوه در طبیعت مرید وجود دارد به تحقق برساند (ر.ک: سهروردی، ۱۳۶۴: ۲۷۶). مبنای این روش هم از آنجاست که خداوند انسان را به گونه‌ای آفریده که قابلیت پذیرش صلاح یا فساد دارد؛ بنابر این با پشتیبانی راهنمای بیرونی و درونی می‌تواند خود را تربیت و اصلاح کند و این چیزی است که از آن به ادب نیز تعبیر شده است (ر.ک: همان: ۲۷۵). هدف مشایخ طریقت در این آموزه‌ها، تربیت مریدانی بود که: پایبند به شریعت باشند. به شیوه‌ای میانه‌رو و معتدل در ریاضت‌ها گام بردارند. اهل کار باشند نه حرف، و اصالت را به عمل بدهند. روح ولایت را همواره در آداب ذکر و فکر در نظر آورند. ادب محضر خدای ناظر، اولیای خدا و خلق را که بندگان خدایند به جای آورند و بکوشند تا به دیگران نیز بیاموزند که «از ادب پر نور گشته ست این فلک/ وز ادب معصوم و پاک آمد ملک» (مولانا، ۱۳۸۲، ۹). جایگاه و مقام شیخ وقت و یا ولیّ و ولیّ خدا را بشناسند.

مهم‌ترین وظیفه شیخ راهنمایی است؛ پس نمی‌تواند در عوالم جذبیه غرق باشد و با شطحیات خود مریدان را در ورطه حیرت اندازد. «درویشان مشایخ و قطب‌های خود را کامل مکمل

می‌خوانند؛ چه، چنین اظهار می‌دارند که شخص برای آنکه بتواند شیخ باشد، نباید فقط کامل باشد، بلکه باید آنچه را خود دارد به دیگران نیز بدهد» (گراملیش، ۱۳۹۹: ۳۴۲).

تربیت معرفت بنیان در سایه امر قدسی

سیرو سلوک عرفانی صوفیان در شرق و بویژه جهان اسلام-آن‌گونه که در آداب‌نامه‌هایی مانند آداب‌السلوک‌ها یا آداب‌المیریدین‌ها آمده - تحت نظارت مرشد الهی و با نیت قرب الهی، حرکتی است کمال‌بخش که بر مبنای معرفت و عقل الهی صورت‌بندی شده است و «معرفت همیشه در شرق با امر قدسی و کمال روحانی توأم بوده است. دانستن، نهایتاً یعنی تغییر و تبدل یافتن طی فرآیند شناخت، همان‌گونه که سنت غربی در طول قرن‌ها چنین بوده است... حکمت شرقی همواره نماد تکامل روحی بوده است؛ تعقل نهایتاً یک امر قدسی شمرده می‌شد. معرفت به طور قطع با امر قدسی و تحقق آن در وجود شخص متعلم (سالک/ مرید) مربوط بوده است» (نصر، ۱۳۹۱: ۱).

تعلیم آداب برای روندگان طریقت و شریعت، با هدف بازگرداندن انسان گمشده از خویشتن، به محتوای قدسی و صفت مینوی‌اش صورت می‌پذیرد. بنابراین در تعالیم صوفیه با نوعی آموزه‌های کمال بخش روبه روییم که به انسان جست‌وجوگر (مرید طالب) امکان فراروی و می‌دهد و تصعید حیات انسانی را فراهم می‌سازد. ضرورت تدوین آداب‌نامه‌هایی برای سلوک معنوی، به پیروی از کتاب‌های مقدس، در اینجا بیشتر دیده می‌شود و معناداری آن امروزه که انسان مدرن درگیر عمل‌گرایی بدون معنای الهی و عاری از امر قدسی شده، و از هر چیزی تقدس‌زدایی می‌کند، بیش از پیش حس می‌شود.

تصوف شیعی بر مدار ولایت اهل بیت (ع)

با همه مشترکات در مبانی و آداب میان تصوف شیعی و سنی، گرانیگاه تصوف شیعی، ولایت است. علی بن عثمان هجویری در کشف‌المحجوب، ولایت را «قاعده و اساس تصوف و معرفت» می‌داند (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۷: ۳۱۷) ویژگی ولایت این است که هم اختصاصاً در تصوف شیعی محوریت دارد و هم «نقطه وحدت ادیان، مذاهب و مشرب‌های گوناگون اسلامی است» (نیری، ۱۳۹۲: ۱۲۴) زیرا که از سویی باطن نبوت است و از سوی دیگر راهی در نهاد هر انسان به سوی آسمان جان. خلاصه این‌که برای سالک و مرید، «شخص نبی و ولی واسطه فیض خدای بزرگ‌اند» (همان: ۱۳۹). از پرچمداران تصوف شیعی می‌توان به سید حیدر آملی

(۷۲۰ ق) اشاره کرد که شیعه و صوفی را یکی می‌داند و می‌گوید: «شیعه و صوفی دو اسم هستند که بر یک حقیقت اشاره دارند و آن شریعت محمدیه است» (آملی، ۱۳۸۴: ۴۱). وی کتاب مدارج السالکین و مراتب العارفین را در تشریح سلوک شیعی نگاشت. «صوفیه شیعه همیشه علم و عمل و ظاهر و باطن را با یکدیگر جمع کرده و در زمان‌های تقیه مردم را به ریاضات و مجاهدات از اغراض باطله صاف می‌کردند و به حلیه علم و عمل ایشا را محلی گردانیده، بعد از آن دین حق ائمه اثنی عشر (ع) را به ایشان القا می‌کردند» (مجلسی، ۱۳۷۵: ۳۱).

در تاریخ مذهب شیعه، به‌ویژه از اواخر صفویه، چنان رسم شد که تشیع و تصوف را در برابر هم و بلکه معاند هم بخوانند. این نگاه از آنجا می‌آمد که شیعه را مذهبی سیاسی و فقهی، عاری از عرفان می‌پنداشتند. در تشیع فقهی صرف، تصوف و عرفان جایی نداشت و طبعاً این آغاز خصومت با عارفان_ که مشاهیرشان مانند خواجه عبدالله انصاری و عطار نیشابوری ظاهراً از اهل سنت بودند_ محسوب می‌شد. اما اگر بخواهیم در چند سطر مهم‌ترین مشترکات صوفیان اهل سنت و شیعه را برشمردیم، باید بگوییم که هر دو گروه این صوفیان، انبیا را شخصیت‌های متاهستوریک و فراتاریخی می‌بینند؛ برای الگو گرفتن و تطبیق و تشبیه در زندگی. هر دو گروه اظهار کرامات را در شأن عارف نمی‌دانند. نزد هر دو فریق، پیر از ارکان سلوک است و جایگاه وی را به سواد رسمی نمی‌دانند؛ چه بسا پیروی که مکتب نرفته و خط ننوشته، به غمزه مسئله‌آموز صد مدرّس شود. با این همه، بر سر رعایت شریعت و حفظ ظاهر همدستان‌اند. هر دو فریق از بدعت بیزارند و بر بیعت پای می‌فشردند. رازداری، تشرف، تلقین ذکر، اذن، ولایت شیخ، حسن معاشرت و شفقت بر خلق از مبانی و آداب مشترک هر دو است. افتراق اساسی در نگرش عرفانی در دو مذهب تسنن و تشیع، در واقع نقض غرض عرفان است که بنا را بر وحدت و همدلی گذاشته و از رنگ‌های جهان کثرت به رنگ خدا رسیده است. بر این مبنا، هر چه به مفهوم تصوف نزدیکتر شویم، افتراقی در میانه نمی‌بینیم، اما می‌توانیم بگوییم که روش‌شناسی هر یک متفاوت است.

با آنکه صوفیان سنّی و شیعه، هر دو در شجره تصوف، امام علی را سرسلسله می‌دانند، ولی در تصوف شیعی این تأکید بر ولایت به‌ویژه امام زمان (ع) صدچندان است. امام غایب در نگاه شیعی، نقطه عطف محسوب می‌شود و چهارده معصوم (ع) را که تجلی اول‌اند، مظهر تام اسماء

و کمالات الهی و عین حسن و جمال ربانی می‌دانند. خلاصه آنکه در نگاه شیعه صوفی، ولایت و امامت، با توحید در یگانگی است و از آن روی که امام مقام مرآتیی دارد، آینه توحید است. اختلافاتی در آداب میان صوفیان شیعه و سنی هست که بنیادی نیست و گاه ریشه در روش تربیتی آن‌ها دارد. چنانچه در میان صوفیان اهل سنت هم چنین اختلافاتی دیده می‌شود. به نمونه‌های اختلاف نظر در سماع و چله در همین مقاله اشاره شده است.

آداب‌نامه‌های هر دو گروه، سرشار از واژگان کهن پارسی، اصطلاحات ویژه عرفان، تصویری از مراسم سلوکی، حکایات زندگی مشایخ طریقت، استناد به آیات و احادیث، سخن و اشعار عارفان و نیز رمزگشایی از حالات اولیای خداست.

برای فهم دقیق‌تر تصوف شیعی، مطالعه آثار صوفیان گذشته مانند سیدحیدر آملی، سعدالدین حمویه، ملاسلطانعلی گنابادی و راز شیرازی راهگشاست. در میان معاصران نیز آثار پروفیسور هانری کربن، فیلسوف و شیعه‌شناس فرانسوی، که به امام‌شناسی تشیع پرداخته، تصویر روشنی از نظریات شیعه صوفی ارائه می‌دهد. وی امام شیعه را در نظرگاه تصوف، شخص نورانی و انسان ملکوتی یا آسمانی (homme celeste) معرفی می‌کند که در جایگاه انسان کامل مکمل، راهنمای نفوس طالب و مستعد است.

بدعت در آداب درویشان

بدعت به معنای آوردن آدابی خودساخته بدون پشتوانه‌های روایی (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۲۹۸) در شریعت سابقه داشت و به طریقت نیز راه یافت. شیخ جام (۵۲۳ ه) در کتاب مفتاح النجات خود بسیار به اوضاع آشفته و دور از حقیقت صوفیان زمان خود و تربیت مشایخ خانقاه‌ها که از راه حقیقت به کلی دور افتاده‌اند اشاره کرده است که در اینجا به چند فراز آن اشاره می‌کنیم: «پنجاه و اند سال شد که ما را در کاری افکنده‌اند و چندان از خیر و شر این راه بر ما گشاده‌اند... نصیحت برادر خود نگاه دارید که این راه بدین راست نیاید، که کسی از سر دعوی خویش نعره‌ای بزند و یا در میان حلقه درویشان آستین برافشاند و یا سری درجنباند و یا پای بر زمین زند و یا عاووعویی بکند و یا کخ کخ چند بکند. این هرگز نه رسول کرده است صلی‌الله علیه آله وسلم و نه صحابه او» (جام، ۱۳۴۷: ۱۵۸).

شمس تبریزی (۵۸۲-۶۴۵ق) در مورد پاره‌ای آداب و تقلید خانقاه هم به نظر انتقاد می‌نگریست. وی ریاضت چله‌داران را که بر اشارت فحوای قرآن در باب میقات خداوند با

موسی (بقره : ۵۱) مبتنی بود، متابعت از موسی می‌خواند و بر سیبیل انکار و تعجب می‌پرسید «یکی که چهل روز او را در خانه‌ای باید رفت تا او خیالی ببیند، او آدمی باشد یا او را کسی گویند؟ در پیش یک شیخ صوفی که مرید خویش را تعلیم می‌داد تا ذکر از ناف برآرد، به طنز و اعتراض به این مرید خاطر نشان می‌کرد که نه ذکر از ناف برمیآورد، از جان برآورد» (صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۱۵۱). سخن جنید نیز که اعتبار را به آتش دل داده است نه خرقة پوشی، از همین دست نقدهاست (ر.ک: عطار، ۱۳۸۳: ۴۳۳) و به هر حال، شیخ می‌بایست اقتضای حال مرید را در رعایت آداب در نظر بگیرد، چنانچه «قدمای صوفیه سماع را برای مبتدی ناروا شمرده‌اند، چرا که می‌دانسته‌اند در قلب وی موجب تحریک و هیجان می‌شود» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۶) و سهروردی نیز باب بیست و یکم عوارف‌المعارف را به بیان شرح حال متأهلان و مجردان اختصاص داده و برای هر یک آدابی دانسته است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۶۸: ۸۵).

آداب‌المریدین‌ها چه نوع آثاری‌اند؟

آداب‌المریدین‌ها، درس‌گفتارها و شیوه‌نامه‌هایی با موضوع انتقال تجربه‌های شهودی و عرفانی هستند که آداب شاگردی و استادی را مرحله به مرحله به نومردان می‌آموزند؛ راه‌اندازان و آموزگاران طریقت از «مقامات تبّئَل تا فنا» را «پله پله تا ملاقات خدا» در آموزه‌هایی درخور فهم شاگرد و دریافت قلبی وی به او یاد می‌دهند. در چنین شیوه آموزشی، شاگرد یا در حقیقت سالک طریقت، خود را موظف به پذیرش بی‌چون و چرا می‌دیده، با این توضیح که از پیش برای رسیدن به چنین مکتبی تحقیق می‌کرده و اکنون که شیخ راهنما را یافته، از دل و جان خود را به وی سپرده است. تحقیق بنیادهای فکری در تصوف، چندان اهمیت دارد که بیشتر مشایخ طریقت، از جمله مولی عبدالصمد همدانی، در بحرالمعاف، پس از شرحی مفصل در اخلاق و توحید و معرفت و علم، آنگاه به آداب مرید می‌رسیدند (ر.ک: همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۱ به بعد).

طبقه‌بندی آداب‌المریدین‌ها:

آداب‌المریدین‌ها با نام خاص

برخی از مهم‌ترین آداب‌المریدین‌ها و شروح آن تا قرن سیزدهم هجری که به نام خاص آداب‌المریدین شهرت یافته‌اند:

(۱) آداب‌المریدین عمرو بن عثمان مکی (د. ۲۹۱ ق)

(۲) آداب‌المریدین حکیم ترمذی (-۳۲۰ ق)

- ۳) آداب‌المیریدین ابن خفیف (د. ۳۷۱)
- ۴) آداب‌المیریدین شیخ ابونجیب سهروردی (۵۶۳-۴۹۰ ق)
- ۵) آداب‌المیریدین شیخ عبدالقادر گیلانی (۴۷۱-۵۶۱ ق) {بخش پنجم کتاب الغنیه}
- ۶) آداب‌المیریدین شیخ نجم‌الدین کبری (۵۰۴-۶۱۸ ق)
- ۷) آداب‌المیریدین بیابانکی سمنانی، علاءالدوله احمد بن محمد بن احمد (۶۵۹-۷۳۶ ق)
- ۸) آداب‌المیریدین عبدالله الموصلی (۷۳۴-۷۹۷ ق)
- ۹) شرح آداب‌المیریدین شیخ یحیی المنیری (۶۶۱-۷۸۲ ق)
- ۱۰) آداب‌المیریدین میر سیدعلی بن محمد همدانی (۷۸۶-۷۱۴ ق)
- ۱۱) آداب‌المیریدین محمد بن عبدالعزیز سمرقندی (۷۸۶ ق)
- ۱۲) آداب‌المیریدین سید محمد گیسودراز (-۸۲۵ ق)
- ۱۳) آداب‌المیریدین حسین خوارزمی (مق. ۸۳۵ ق.)
- ۱۴) آداب‌المیریدین شیخ مجدّد الف ثانی (۱۰۳۴-۹۷۱ ق)
- ۱۵) آداب‌المیریدین احمد بن عبدالاحد فاروقی (محدث دهلوی) (۱۱۱۴-۱۱۷۶ ق)
- ۱۶) آداب‌المیریدین زین‌العابدین بن ملاسکندر شیروانی (۱۱۹۴-۱۲۵۳ ق)
- ۱۷) آداب‌المیریدین راز شیرازی (۱۲۸۶ ق)
- ۱۸) آداب‌المیریدین منظوم از نویسنده‌ای ناشناس (قرن دهم)
- ۱۹) آداب‌المیریدین امام محمد مُنزلی (؟-۱۲۴۸) شرح تلمسانی
- ۲۰) شرح آداب‌المیریدین سهروردی؛ علی بن سلطان محمد هروی قاری (ق ۱۱)

آداب‌المیریدین ها با نام دیگر

شمار کتاب‌هایی که موضوعشان عیناً آداب‌میریدان بود-با همان فهرست و موضوع آداب‌المیریدین‌ها- ولی نام‌هایی متفاوت مانند آداب‌المشیخه، ارشادالسالکین، آداب‌السالکین و یا ارشادالمیریدین داشتند، چندان است که در این مختصر نمی‌گنجد. از آن جمله‌اند: اللمع فی‌التصوف از ابو نصر سراج طوسی (ف. ۳۷۸) زبده‌الحقایق: عین القضاة همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ه.ق)، بستان‌العارفین و تحفه‌المیریدین: طبسی نیشابوری (۴۸۰ ه.ق)، صفوه‌التصوف: مقدسی (۴۸۸ ه.ق)، منهاج‌السالکین: شیخ نجم‌الدین کبری (۵۴۰-۶۱۸)، آداب‌الفقراء: باباجعفر ابهری (۳۵۰-۴۲۸ ه.ق)، کُنه ما لا یبدّ للمیرید منه: ابن عربی (۵۶۰ تا ۶۳۸ ه.ق)، کیفیه‌التسلّیک و الاجلاس و

الخلوه: اسفراینی (۶۳۹-۷۱۷)، دقایق‌الطریق: احمد رومی (۶۷۵-؟) آداب‌السّالکین: شیخ احمد کاشانی (؟-۹۴۹ ق) مناهجُ انوارالمعرفه فی شرح مصباحُ الشَّرِیعهِ و مفتاحُ الحقیقه: راز شیرازی (۱۲۸۶ق).

آداب‌المیریدین در خلال آثار صوفیه

از سوی دیگر، آداب‌میریدان؛ مانند آداب‌سفر یا آداب‌نشستن در مجلس صوفیان یا آداب‌خلوت، در لابه‌لای کتب صوفیه به فراوانی دیده می‌شود، از جمله: فصل ۴۶ و ۴۷ بحرال‌معارف مولی‌عبدالصمد همدانی، باب هشتم از نورالعلوم خرقانی، عوارف‌المعارف شیخ شهاب‌الدین سهروردی، در برخی حکایات مثنوی معنوی مولوی، در فیه مافیه مولانا، در فتوحات مکیه ابن عربی، در کشف‌المحجوب هجویری و رسالهٔ قشیریه، در طبقات خواجه عبدالله انصاری یا اسرارالتوحید و به فراوانی در ملفوظات مشایخ که به دست شاگردان نخبه نوشته شده و نیز در «فتوت‌نامه»‌ها که پیوندی وثیق با آداب صوفیان دارند. «جوانمردی که به عربی آن را فتوت گویند، آیینی کهن با آداب و اصول اخلاقی خاص خود، ویژهٔ مردان بوده است که ظاهراً سرچشمه‌های آن را در ادیان و آیین‌های ایران باستان باید جست و تا کنون نشانه‌هایی از آن را در مرام اهل زورخانه، لوتی‌ها و درویشان خاکسار باقی مانده است» (افشاری، ۱۳۹۱: مقدمه). گفتنی است که «اهل فتوت نیز کم و بیش مانند صوفیان رفتار می‌کرده‌اند» (افشاری، ۱۳۸۲: بیست و نه) و از آنجا که «جوانمردان صوفیه همان قلندریه بوده‌اند» (همان: سی و پنج). بنابراین بدیهی است که آداب و آداب‌نامه‌های مشترکی داشته باشند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در بررسی کتب و رسائل آداب‌المیریدین تا قرن سیزدهم هجری نشان می‌دهد که آداب‌المیریدین‌ها، در قالب درسگفتارها و شیوه‌نامهٔ آداب‌تعلیم و تربیت معنوی در قلمرو عرفان و تصوف، به عنوان گنجینه‌ای ارزشمند از میراث فرهنگی و دینی ما در نوع ادبیات عرفانی، به آینه‌ای می‌مانند که تصویر روشنی از تاریخ و تمدن و فرهنگ معنوی اسلام را نمایش می‌دهند. این مجموعهٔ مکتوب از آداب‌میریدان، برگرفته از سنت اسلامی در قلمرو کتاب و سنت رسول و به‌ویژه در تشیع، بر بنیاد سخن و سیرهٔ امامان معصوم (ع) بوده است. هر چه از متون تصوف در قلمرو آداب برجاست -جز مواردی اندک که از سوی خود صوفیان نیز تقبیح و رد شده- مبنای قرآنی و روایی دارد.

اساس تربیت و ارشاد در طریقهٔ تصوف، آماده‌ساختن مریدان برای زندگی سالم و استوارساختن بنیان خانه و خانواده و رفاه و صلاح اجتماعی است و هرگز با گوشه‌گیری و تنبلی و تن‌پروری سازگاری ندارد. عرفان حقیقی، عبادت نامعقول و افراطی را که سبب عجب و غرور می‌شود نمی‌پسندد و تعادل و میانه‌روی را توصیه می‌کند. به هر حال، با وجود پاره‌ای آداب آمیخته به خرافات که گاه در تعالیم برخی از صوفیه به چشم می‌خورد، باز هم تصوف، در زمینهٔ اخلاق و تربیت و در برخورد با واقعیت‌های اجتماعی، بینشی انسان‌دوستانه‌ای به فرهنگ ایرانی بخشیده است.

عارفان شیعه، همانند سیدحیدر آملی (۷۲۰ق)، ملاسلطانی گنابادی (۱۲۵۱ق) و راز شیرازی (۱۲۸۶ق) بر این باورند که هیچ گروهی به اعمال نبی اکرم (ص) و پیشوایان تشیع، نزدیکتر از صوفیان نیستند. این است که آداب رایج در میان صوفیان را پیروی از روش نبوی (ص) و منتسب به خاندان عصمت و طهارت (ع) می‌دانند. به این ترتیب، آداب نامه‌های شیعی، افزون بر روایات نبوی، مستند به سخن امامان (ع)، بر ولایت تکیه دارند.

منابع

کتاب‌ها

قرآن مجید، ترجمهٔ استاد محمدمهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن الکریم؛ دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

آملی، سیدحیدر (۱۳۸۴) جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، تصحیح و مقدمهٔ هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: نشر علمی و فرهنگی. *پیش‌نویس مطالعات فرهنگی*
ابن عربی، محمدبن علی (۱۳۸۳) فتوحات مکیه، ترجمهٔ محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی. *رساله جامع علوم انسانی*

احمدزاده، ناصر (۱۳۷۷) ترجمهٔ نهج البلاغه؛ سخنان امام علی، تهران: اشرفی.
افشاری، مهران (۱۳۸۲) فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

افشاری، مهران (۱۳۹۱) آیین جوانمردی: مرام و سلوک طبقه عامه ایران، تهران: دفتر پژوهش‌های اسلامی.

الجلیلی، عبدالکریم (۲۰۱۰) *الانسان الكامل فی معرفه الاواخر والاوائل*، مقدمه و تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

بدلیسی، عمار یاسر (۱۳۹۴) *صوم‌القلب*، مقدمه و ترجمه و تحقیق دکتر محمد یوسف نیری، تهران: انتشارات مولی.

تنکابنی، ضیاءالدین (۱۳۹۳) *حدیث عنوان بصری*، قم: ندای کوثر.

تهرانی، شیخ آقا بزرگ (۱۳۷۲) *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، جلد ۱، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

جام، احمد (۱۳۴۷) *مفتاح‌النجاة*، تصحیح علی فاضل، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. رازی، نجم‌الدین عبدالله بن محمد (۱۳۷۳) *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*، با اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.

رومی، احمد (۱۳۷۸) *دقایق‌الطریق*، به اهتمام محسن کیانی، تهران: انتشارات روزنه.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹) *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) *از گذشته ادبی ایران*، تهران: سخن.

سجادی، سیدجعفر (۱۳۹۳) *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، جلد ۱، تهران: طهوری. سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۰) *آللمع فی التصوف*، ترجمه خیاطیان و خورسندی...، قم: نشر فیض.

سمنانی، احمد بن محمد علاء‌الدوله (۱۳۸۳) *چهل مجلس*، تحریر امیر اقبال سیستانی، تهران: چاپ عبدالرفیع حقیقت (رفیع).

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۶۸) *عوارف‌المعارف*، ترجمه عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.

سهروردی، ضیاءالدین ابوالنجیب (۱۳۹۲) *آداب‌المریدین*، ترجمان: عمر بن محمد شیرکان، با توضیحات نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.

صاحب‌الزمانی، ناصرالدین (۱۳۸۷) *خط سوم*، درباره شخصیت سخنان و اندیشه شمس تبریزی، تهران: عطایی.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵) *مجمع البحرین*، جلد ۴، تحقیق احمد حسینی، تهران: انتشارات کتابفروشی مرتضوی.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۳) *تذکرة الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: نشر زوار.
قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۳۹۱) *ترجمه رساله قشیریه*، مترجم ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح و توضیح مهدی محبتی، ویرایش ناصر احمدزاده، تهران: هرمس.
کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۲) *اصطلاحات الصوفیه*، مقدمه و ترجمه محمد خواجهوی، تهران: نشر مولی.

گراملیش، ریشارد (۱۳۹۹) *طریقت‌های شیعی ایران*، ترجمه شیرین شادفر، تهران: نشر نامک.
مایر، فریتس (۱۳۸۸) *سنگ بناهای معارف اسلامی (منتخبی از مقالات علوم اسلامی)*، جلد ۱ (تصوف)، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶) *بحار الانوار*، جلد ۱، تهران: انتشارات اسلامی.

مجلسی، محمدتقی (۱۳۷۵) *رساله تشویق السالکین*، تهران: انتشارات نو فاطمه.
محدث دهلوی، عبدالحق (۱۳۸۳) *اخبار الانحیاء فی اسرار الابرار*، تصحیح و توضیح علیم اشرف خان، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

محقق اردبیلی بیدگلی، محمد (۱۳۹۴) *ریاض العارفین و و منهاج السالکین*، تصحیح محسن مومن، قم: مجمع ذخایر اسلامی.

مظفر علیشاه کرمانی، محمدتقی (۱۳۵۰) *کبریة احمر و بحر الاسرار*، به سعی جواد نوربخش، تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۲) *مثنوی معنوی*، تهران: هرمس.

نصر، سید حسین (۱۳۹۱) *معرفت و امر قدسی*، مترجم فرزاد حاجی میرزایی، تهران: فرزاد روز.

نیری، محمد یوسف (۱۳۹۲) *نرگس عاشقان*، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
هجویری، علی‌بن عثمان (۱۳۸۷) *کشف‌المحجوب*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.

همدانی، مولی‌عبدالصمد (۱۳۸۷) *بحرالمعارف*، ترجمه حسین استادولی، تهران: حکمت.

منابع لاتین

Collins, A. J. S. Brown, Newman (1989) *Cognitive Apprenticeship; teaching the crafts of reading, writing and mathematics*. In *Knowing learning, and instruction*, essays, in honor of Robert, Glaser, ed. B.L. Resnick, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Gokilgin.m. Tayyeb (1973) *Islamtetkikeri Enstitusu Dergisi Istanbul Universitisi Edebiat Fakultesi Vayainlari*.

Pressley M.C .B. with McCormick (1995) *Advanced Educationa lPsychology for Educators” Researches and Policymakers*.

References

Book

Holy Qur'an, Trans. Professor Mohammad Mahdi Fouladvand, Tehran: Dar al-Qur'an al-Karim; Office of History and Islamic Studies.

Afshari, Mehran (2003) *Khaksarieh's Fatutnamehs and Letters*, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.

Afshari, Mehran (2012) *The Ritual of Chivalry: Morals and Conduct of the Common Class of Iran*, Tehran: Islamic Research Office.

Ahmadzadeh, Nasser (1998) *Translation of Nahj al-Balagha; Sayings of Imam Ali*, Tehran: Ashrafi.

Al-Jili, Abdul Kareem (2010) *Al-Insan al-Kamal fi Ma'rafah al-Awakhir and al-Wail*, introduction and research by Asim Ebrahim Al-Kayali, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.

Amoli, Seyed Haider (2004) *Jame-al-asrar and Manbao-al-anwar*, correction and introduction by Henry Karban and Osman Ismail Yahya, Tehran: Scientific and Cultural Publication.

Attarnishabouri, Faridaldin (2013) *The Book of Saints*, edited by Mohammad Istalami, Tehran: Zovar Publishing House.

Badlisi, Ammar Yaser (2014) *Soum-ul-Qalb*, introduction and translation and research of Dr. Mohammad Yousef Nayeri, Tehran: Molly Publications.

Gramlish, Rishard (2019) *Shiite Tariqats of Iran*, Trans. Shirin Shadfar, Tehran: Namek Publishing House.

Hamdani, Molly Abdul Samad (2008) *Bahr al-Maarif*, Trans. Hossein Estadouli, Tehran: Hekmat.

Hojwiri, Ali bin Othman (2008) *Kashf al-Mahjub*, Introduction, correction and comments by Mahmoud Abedi, Tehran: Soroush.

Ibn Arabi, Muhammad bin Ali (2004) *Fatuhah Makiyah*, Trans. Muhammad Khajawi, Tehran: Mouli Publications.

Jam, Ahmad (1968) *Miftah al-Najat*, Tahsih Ali Fazel, Tehran: Farhang Iran Foundation Publications.

Kashani, Abdul Razzaq (1993) *Sufi Terms*, introduction and translation by Mohammad Khajawi, Tehran: Molly publishing house.

Majlisi, Mohammad Baqir (2006) *Bahar al-Anwar*, Volume 1, Tehran: Islamia Publications.

Majlisi, Mohammad Taqi (1996) *The Treatise on Encouragement of al-Salkin*, Tehran: New Fateme Publications.

Maulavi, Jalaluddin (2012) *Masnavi Manavi*, Tehran: Hermes.

Mayer, Frits (2009) *Foundation Stones of Islamic Education (Selected from Islamic Science Articles)*, Volume 1 (Sufism), Trans. Mehr Afaq Baybordi, Tehran: Research Institute of Human Sciences and Cultural Studies.

Mohagheq Ardabili Bidgoli, Muhammad (2014) *Riaz-al-Arifin and and Minhaj-al-Salkin*, corrected by Mohsen Momin, Qom: Islamic Reserves Assembly.

Muhaddith Dehlavi, Abdul Haq (2013) *Akhbar al-Akhyar fi Asrar al-Abrar*, edited and explained by Alim Ashraf Khan, Tehran: Association of Cultural Works and Masters.

Muzaffar Alishah Kermani, Mohammad Taqi (1971) *Red Match and the Sea of Secrets*, by Javad Nourbakhsh, Tehran: Khanqah Nematollahi Publishing House.

Nasr, Seyyed Hossein (2012) *Knowledge and Qudsi Matter*, translated by Farzad Haji Mirzaei, Tehran: Farzan Rooz.

Neiri, Mohammad Yusuf (2012) *Narges Ashaghan*, Shiraz: Shiraz University Press.

Qashiri, Abulqasem Abdul Karim bin Hawazen (2013) *Translation of the Treatise of Qashiriyya*, Trans. Abu Ali Hasan bin Ahmed Osmani, corrected and explained by Mehdi Mohabati, edited by Nasser Ahmadzadeh, Tehran: Hermes.

Razi, Najmuddin Abdullah bin Mohammad (1994) *Mursada al-Abad Man al-Mubad al-Al-Maad*, with the efforts of Mohammad Amin Riahi, Tehran: Scientific and Cultural.

Rumi, Ahmad (1999) *Daqayq al-Tariq*, by Mohsen Kiani, Tehran: Rosenha Publications.

Sahib-ul-Zamani, Naseruddin (2008) *Third Line:; about the Personality of Shams Tabrizi's Words and Thoughts*, Tehran: Atai.

Sajjadi, Seyyed Jaafar (2013) *Dictionary of Mystical Terms and Interpretations*, Volume 1, Tehran: Tahuri.

Semnani, Ahmad bin Mohammad Alaa al-Doulah (2013) *Forty Majlis*, written by Amir Iqbal Sistani, Tehran: Abdol Rafi Haqirat (Rafi) Publishing.

Siraj Tousi, Abu Nasr (2001) *Al-Lama fi Sufism*, Trans. Khayatian and Khorsandi..., Qom: Faiz Publishing House.

Suhrawardi, Shahabuddin (1989) *Awarf al-Maarif*, Trans Abdul-Momen Isfahani, under the care of Qasim Ansari, Tehran: Scientific and Cultural.

Suhrawardi, Ziauddin Abulanjib (2012) *Adab al-Muridin*, Trans. Omar Bin Mohammad Shirkan, with explanations by Najib Mayel Heravi, Tehran: Moly Publications.

Tankabani, Zia-al-Din (2014) *Hadith of Onvan Basri*, Qom: Call of Kausar.

Tareehi, Fakhruddin (1996) *Al-Bahra in Forum*, Volume 4, Ahmad Hosseini's Research, Tehran: Mortazavi Publishing House.

Tehrani, Sheikh Agha Bozor (1993) *Al-Dhari'a al-Tsanif al-Shia*, Volume 1, Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation.

Zarin Koob, Abdul Hossein (1990) *Search in Iranian Sufism*, Tehran: Amir Kabir.

Zarin-Kob, Abdul Hossein (2013) *From Iran's literary past*, Tehran: Sokhn.

Latin References

Collins .A. J .S. Brown, Newman (1989) *Cognitive Apprenticeship*; teaching the crafts of reading, writing and mathematics. In *Knowing learning, and instruction*, essays, in honor of Robert, Glaser ,ed. B.L. Resnick, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Gokilgin.m. Tayyeb (1973) *islamtekikeri enstitusu dergisi Istanbul universitisi edebiat fakultesi yayainlari*.

Pressley M.C .B. with McCormick (1995) *Advanced Educational Psychology for Educators" Researches and Policymakers*.

Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)

Volume 15, Number 56, Summer 2023, pp. 410-433

Date of receipt: 22/4/2021, Date of acceptance: 17/7/2021

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2021.1928650.2242](https://doi.org/10.30495/dk.2021.1928650.2242)

The Analysis and Study of the Books and Monographs of “ Adab-ol-Moridin” up to the Thirteen Century AH

Nasser Ahmadzadeh¹, Dr. Mohammad Youssef Nayeri², Dr. Najaf Jokar³, Dr. Zarin-Taj Varedi⁴

Abstract

The linkage among Persian literature and Islamic mysticism is so high that conducting any research in the most of literary works will be cumbersome in the absence of perception and understanding of Islamic mysticism. Carrying on leading research and studies on mysticism owns a more focal necessity and importance specially in the field of mystic literature. "Adab al Moridin" or "Handbook of Disciples" is one of the written measures of mystical literature in the field of spiritual instructing and training of disciples and trainees in Tarighat (religious mysticism). This research is aimed at introducing these lesser known and observed resources. After finding, listing and academic reviewing of the same mystical handbooks and considering the absence of specific and significant record about the aforementioned "Adab al Moridin"s and shortage of resources we decided to examine and scrutinise the handbooks of mystical instructions Through recruiting and analysing existing " Adab al Moridin"s until the 13th century, the present research has led to the instructional methods of the Tarighat. It should be reminded that this research has not intended to enter into the creeds and foundations of Sufi thought and has sufficiently tried to examine the mores and manners of the disciples.

Keywords: Adab al Moridin, Mystical literature, religious and mystical teachings, practical and theoretical teachings of Sufism, comparison of conduct methods.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

¹ . PhD student, Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran. naser.ahmadzade@gmail.com

² . Professor of the Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran. (Corresponding author) m.y.nayeri@shirazu.ac.ir

³ . Professor of the Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran. n.jowkar@yahoo.com

⁴ . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran. zvaredi@rose.shirazu.ac.ir