



Sufism and Painting: The Influence of Safavid Sufi Mystics' Customs and Thoughts on the Concepts of Tabriz School of Painting

Ali Hayat ¹, Mohammadreza Sarfi ^{*2}, Enayatullah Sharifpour ³

¹ Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran, alihayaat12@gmail.com

^{*2} (Corresponding author) Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran, sarfi.m1313@yahoo.com

³ Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran, e.sharifpour@uk.ac.ir

Article Info

Research Article

Issue 56

Volume 21

Page 149 to 170

Submission Date: 2021/09/19

Review Date: 2021/11/30

Acceptance Date: 2022/01/31

Publication Date: 2024/12/21

Keywords

Customs,
Sufism, Mysticism,
Mystical Texts,
Islamic Art.

Cite this article

Hayat, A. , Sarfi, M. and Sharifpour, E. (2025). Sufism and Painting: The Influence of Safavid Sufi Mystics' Customs and Thoughts on the Concepts of Tabriz School of Painting. *Islamic Art Studies*, 21(56), 149-170.

 [dori.net/dor/20.1001.1.***** **** ** ** */](https://doi.org/10.22034/IAS.2022.311315.1775)

 dx.doi.org/10.22034/IAS.2022.311315.1775

ABSTRACT

Customs were among the principles of Sufi mysticism. Observing customs was a measure of disciples' adherence to Sufism and, consequently, preserving the tradition of the Prophet and the Imams. In Sufi thought, specific customs governed every behavior, and their implementation played a crucial role in the acceptance or rejection of Sufis within the circle of mystics. Practicing customs was, in fact, a permit for a Sufi's survival in the guise of mystics, and deviating from them led to exclusion from the Sufi circle. The accurate transmission of customs was also a significant concern that preoccupied the minds of Sufi masters across various eras, as the origin of customs lay in Quranic verses, Hadiths, traditions, and the conduct of the Prophet and the Infallibles. Any negligence in practicing or narrating these customs was considered a sacrilegious error.

This study, after explaining the definitions and importance of "adab" in mystical texts, demonstrates the differences among various customs. The article is conducted using a descriptive-analytic method. Initially, the term "adab" had a limited, aristocratic, and exclusive meaning, but the influence of Islam and the spread of Sufism led to its evolution and eventual elevation in meaning. The results of this research show that prominent masters such as Ayn al-Qudat, Aziz al-Din Nasafi, and Rumi focused more on the spiritual aspect of customs than their outward appearance, thus taking a lenient stance towards observing their external aspects. In contrast, other Sufis like Baharzi, Suhrawardi, and Kashani did not spare any detail in expressing customs and did not neglect caution.

Sufi thoughts during the Safavid era also found explicit expression in the painting of the second Tabriz school.

Research Objectives:

1. To study Islamic Sufism from the perspective of customs.
2. To examine the mutual influence of Islamic Sufism and Islamic painting (Tabriz School of Painting).

Research Questions:

1. What are customs in Islamic Sufism?
2. What is the influence of Islamic Sufism on Islamic painting?

** This article is taken from Ali Hayat's doctoral dissertation entitled "Mysticism and Painting: The Influence of the Etiquette and Thoughts of Islamic Mysticism of Safavid Sages on the Painting Concepts of the Second Tabriz School", which was presented at Shahid Bahonar University of Kerman in 1400 under the guidance of Dr. Mohammad Reza Sarafi and the advice of Dr. Enayatollah Sharifpour.

Introduction

In the worldview of Sufism and Islamic mysticism, every action and behavior was bound by specific etiquettes, without which the act would not gain acceptance in the divine presence. Understanding these etiquettes and observing their nuances took precedence over the act itself. As it is said: *Adab al-khidmah a'azz min al-khidmah* (*The etiquette of service is more valuable than the service itself*) (Misbah al-Hidayah, 2010: 145). Recognizing these etiquettes necessitated studying verses of the Qur'an, hadiths, sayings of the Companions and Imams, as well as the traditions and practices of the Prophet and his household. The origins of these etiquettes were rooted in such sources, along with the teachings of prominent Sufi masters throughout history. Initially transmitted orally from master to disciple, these etiquettes were later documented and expanded upon with the development of Sufism. However, during this transmission process, embellishments and exaggerations by Sufi authors were inevitable.

The practice of etiquettes manifested distinctly in both individual and social dimensions of Sufi life. Individual etiquettes included practices such as eating, dressing, purification, bathing, sleeping, and hygiene. Social etiquettes encompassed areas like *sama* (listening to spiritual music), traveling, entering and leaving sacred spaces such as mosques or *khanqahs*, hosting guests, marriage ceremonies, and more. Research into the term *adab* (etiquette) reveals that it once carried an aristocratic connotation, primarily referring to the behavior and lifestyle of elite classes. Traditions served as tools to preserve this aristocratic essence (Zarrin-Kub, 2013: 41).

In Iranian society, every activity had its own set of etiquettes—eating, drinking water, waging war, hosting guests, traveling—all required adherence to specific rituals. Failure to observe these could lead to errors in execution. For instance, Nezami Aruzi Samarqandi elaborated on the necessary etiquettes for scribes, poets, physicians, and astronomers in his work *Chahar Maqala*. With the rise of Islam and its teachings across different regions—and the compilation of Sufi texts—the domain of *adab* expanded significantly. Its aristocratic tone diminished over time as *adab* adopted a more spiritual and metaphysical essence in these works. The term gradually shed its ornamental and class-based implications. For Sa'di, acquiring *adab* was considered true knowledge and a distinguishing factor that elevated humans above animals:

"Humanity lies in virtue and etiquette; otherwise, one is merely an animal in human form"

(*Kulliyat-e Sa'di*, Sermons: 578).

"Man's superiority over other creatures lies in virtue and etiquette" (Ibid.: 632).

Mystics enriched this term with new meanings and attributed sacred dimensions to it. Eventually, *adab* became a cherished concept in Sufism; some Sufis equated all of Sufism with *adab*, considering its neglect a barrier to divine proximity: *mardudun min haythu yarju al-qubul* (*rejected while seeking acceptance*) (Misbah al-Hidayah, 2010: 150). Authors of Sufi literature wrote extensively about *adab*, assigning it various elevated meanings and creating classifications for it. In early centuries—when Sufism lacked formal academic structures—*adab* primarily referred to one's relationship with God. It was devoid of materialistic or ornamental aspects that later emerged with the spread of Sufism. Over time, *adab* extended beyond divine matters to include specific practices like eating, drinking, dressing, sitting, speaking, observing cleanliness, visiting *khanqahs*, traveling, hosting guests, listening to music (*sama*), asking questions (*su'al*), and more. Each action was governed by a distinct culture of etiquette. Adherence to these etiquettes was deemed essential for ensuring the validity and integrity of every act or behavior.

With the composition of Sufi texts and the expansion of Sufi orders, along with the compilation of sayings and actions of the Companions and Successors, the importance of attending to etiquettes and their examples became particularly significant. Consequently, books such as *Adab al-Tasawwuf* (*Etiquettes of Sufism*), *Jawami' al-Adab al-Sufiyah* by Sulami of Nishapur, *Adab al-Muluk* by Abu Mansur Isfahani, *Aurad al-Ahabbah* and *Fusus al-Adab* by Abu al-Mafakhir Bakhri, *Adab al-Sufiyah* by Najm al-Din Razi, and *Adab al-Muridin* by Abu Najib Suhrawardi were written. In other works like *Al-Luma'*, *Al-Ta'arruf*, *Risala al-Qushayriyya*, *Misbah al-Hidayah*, *Miftah al-Kafiyah*, *Kashf al-Mahjub*, *Rawdat al-Talibin*, *Hilyat al-Awliya'*, *Khatm al-Awliya'*, *Ihya' al-'Ulum*, *Qut al-Qulub*, *Insan al-Kamil*, *Awsaf al-Ashraf*, and dozens of other books, chapters were dedicated to explaining etiquettes, highlighting their importance. Many of these works remain beneficial to this day. The ultimate mission of these texts was not only to preserve etiquettes from distortion in future generations but also to encourage disciples to practice these etiquettes precisely according to tradition. For in reality, adherence to etiquettes served as a certificate of credibility for a Sufi among their peers and sometimes ensured their continued membership in Sufi communities (Asprham and Rastegar, 2016: 20).

Perhaps due to this special attention, as Hujwiri noted, the beauty and adornment of all religious and worldly matters were attributed to their etiquettes (Kashf al-Mahjub, 2004: 491). Hujwiri believed that every position has its etiquette, and both the unbeliever and the believer, the heretic and the orthodox, agree that good manners in interactions are essential, and no custom in the world can endure without the observance and practice of etiquette (*ibid.*). Most of these books were written from the fourth century onwards.

From this period, Sufi literature continued to grow. The reason for this was not only the branching of Sufism and the emergence of various orders but also because Sufis initially viewed the recording of etiquettes as a formal scholarly pursuit similar to the collection of hadiths. They saw it as part of the formal sciences, which they believed distracted from the esoteric knowledge that was their ultimate goal (Zarrin-Kub, 2011: 383). However, as this perspective faded and Sufis interacted with other religions, philosophers, and materialists, the need to preserve etiquettes—essentially safeguarding the tradition and practice of the Prophet and the Imams—became more pressing. Thus, they increased their efforts in writing and compiling, encouraging disciples in most Sufi texts to learn and practice etiquettes. For if we consider mysticism as "the manifestation of human inquiry into the secret of existence" (Anzabi-Nejad, 1997: 7), undoubtedly, mystical etiquettes are methods that, by understanding and practicing them, provide the groundwork for realizing this manifestation and accessing the secrets of existence. Therefore, given that the global credibility of our culture has long been nourished by mystical works and ideas, which have freed Persian literature from the constraints of language, border, ethnicity, history, and geography, and adorned it with the beauty of freedom, knowledge, truth, and humanity, understanding mystical etiquettes, which are essential components of these works, holds particular importance. Scholars of mystical texts should always pay special attention to this in their research. With this approach, the question of this study is what the etiquettes of prayer, sleep, purification, marriage, and inquiry are in mystical texts such as *Risala al-Qushayriyya*, *Kashf al-Mahjub*, *Tamhidat*, *'Awarif al-Ma'arif*, *Fusus al-Adab*, *Misbah al-Hidayah*, *Insan al-Kamil*, and *Masnavi*, and what differences they have. In response to this question, using a library-based method and studying the mentioned texts, an attempt has been made to first show the definitions and concepts of "etiquette" and its importance in these texts and other Sufi texts, and then to explain and explore the etiquettes of sleep, purification, prayer, marriage, and inquiry, which have not been seen in previous research.

Conclusion

Just as mysticism and Sufism initially emerged unadorned and free from attachments and ornamentation, only to later acquire these traits as they spread, the etiquettes born from them followed a similar path. Initially, attending to and recording etiquettes were considered part of formal knowledge, which was seen as an obstacle to acquiring true spiritual understanding and experiential knowledge. Over time, as mysticism expanded geographically and Sufi orders emerged, Sufis' interest in etiquettes grew. They even detailed minor practices such as using a toothpick, drinking water, sitting during urination, stepping onto a prayer mat, brushing teeth, tying shoelaces, carrying a needle,

scissors, and nail clippers during travel, and more in their teachings and writings. Disciples were obligated to observe these etiquettes, as adherence to them signified acceptance of divine commands and served as a permit for their presence within the Sufi circle. The negative aspect of this emphasis on etiquettes was that it could lead to fixation on the outward aspects of actions and neglect of their inner essence, sometimes causing disciples to become disenchanted with tradition. However, the positive aspect was the practice of the Prophet's tradition and the study and contemplation of verses, hadiths, and sayings of the Companions, Successors, and prominent Sufi masters.

A significant disagreement regarding the principles of etiquettes was not observed in the texts. Some texts, such as *Tamhidat*, *Insan al-Kamil*, and *Masnawi*, treated etiquettes more lightly, not delving into details and instead focusing on general principles. This was because they prioritized the inner essence of etiquettes over their outward form. Other texts, however, did not overlook the details of etiquettes. Suhrawardi, Bakhri, and Kashani devoted considerable effort to describing the form and details of etiquettes, even mentioning specific supplications when going for purification. Kashani did not trust sitting on the left foot in such contexts, while Suhrawardi recommended sitting and trusting on the left foot. Another important point is that adherence to etiquette was waived in two situations: when love reached perfection and truth in a person, and when one was among those who embodied etiquette. This was because neglecting etiquette in these cases signified the annihilation of the lover in the beloved and unity.

Reflecting on the definitions of etiquette in mystical texts reveals that although etiquette cannot be confined to a specific, limited definition and its semantic scope is vast, it can be described as the culture of performing actions and a set of norms and dos and don'ts that must be observed in various behaviors to adorn human actions with the beauty of acceptance, righteousness, and virtue. In other words, etiquette is the standard by which the ethical quality of behavior is measured. The more behavior aligns with etiquette, the more commendable and appropriate it becomes. Etiquette served as a filter for Sufi behavior, protecting it from inappropriate actions and ensuring adherence to the path of the law. A critique of the findings of this article is that some authors of etiquette texts neglected the core of family life and failed to recognize their responsibilities towards their wives and children. These writings suggest that concerns such as carrying a needle and scissors during travel or prioritizing the right foot over the left when entering a place of purification preoccupied their minds more than fulfilling the rights of their wives and children. If historical information about the lives of many Sufis had not been available, one might have thought that women and children were absent from their lives. Studies show that in the second school of Tabriz painting, the theme of *sama'* (listening to spiritual music) or the dance of Sufis was a focus of artists and painters of that era

References

The Holy Quran.

Abu al-Mafakhir, Yahya. (2004). *Aurad al-Ahabbah and Fusus al-Adab*, edited by Iraj Afshar, Tehran: University of Tehran. [In Persian].

Aghakhani, Jalil. (2012). "A Brief Look at the Peak of Rumi's Mystical Literature." *Ma'arif-e Aqli*, 7(24), 7-51. [In Persian].

Ansari, Khwaja Abdullah. (1981). *Sad Maydan*, edited by Qasem Ansari, Tehran: Towhidi Library. [In Persian].

Ansari Qomi, Naser al-Din. (1999). *Ghorar al-Hekam wa Dorar al-Kalem*. Qom: Olum-e Hadith. [In Persian].

Anzabi-Nejad, Reza. (1997). *Nawakhwan-e Bazm-e Sahebdelan* (Selections from Kashf al-Asrar and Addeh al-Abrar). Fourth edition, Mashhad: Nil Printing House. [In Persian].

Asprham, Davood & Rastegar, Marzieh. (2016). "Critique of Table Manners in Sufism." *Pazhuheshname-ye Erfan*, (2) 14, 1-24. [In Persian].

Attar Nishapuri, Farid al-Din Muhammad Ibrahim. (2001). *Tadhkirat al-Awliya'*, edited by Muhammad Istilami, Tehran: Zowwar. [In Persian].

Ayn al-Qudat Hamadani, Muhammad bin Ali bin al-Hasan. (2007). With introduction, correction, and commentary by Afif Osiran. Tehran: Manouchehri. [In Persian].

Hafez, Shams al-Din Muhammad. (1994). *Divan-e Ghazaliyat-e Hafez-e Shirazi*, edited by Dr. Khalil Khatib Rahbar, Tehran: Safi Ali Shah. [In Persian].

Hasan bin Ahmad Osmani, Abu Ali. (2009). *Risala al-Qushayriyya*, with corrections and additions by Badie al-Zaman Foruzanfar, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].

Hujwiri, Ali bin Uthman. (2004). *Kashf al-Mahjub*, with introduction, correction, and commentary by Mahmoud Abedi, Tehran: Soroush. [In Persian].

Isfahani, Abu Mansur. (1993). "Etiquettes of the Sufis and Their Truths and Allusions." *Ma'arif*, 9(3), 15-48. [In Persian].

Kashani, Izz al-Din Mahmoud bin Ali. (2010). *Misbah al-Hidayah and Miftah al-Kafiyah*, with introduction, correction, and explanations by Effat Karbasi and Dr. Mohammad Reza Barzegar Khorasani, Tehran: Zowwar. [In Persian].

- Khorramshahi, Baha al-Din. (1999). *Hafeznameh*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
- Lewis, Franklin. (2006). *Rumi: Past and Present, East and West*, translated by Hassan Lahouti, Tehran: Namek. [In Persian].
- Moin, Mohammad. (2001). *Farhang-e Farsi*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Mowlana, Jalal al-Din Muhammad. (2008). *Masnavi-e Ma'nawi*, explained and annotated by Karim Zamani, Tehran: Etela'at. [In Persian].
- Nasafi, Aziz al-Din bin Muhammad. (2011). *Al-Insan al-Kamil*, with a foreword by Henry Corbin and edited by Marijan Mole and translated by Dr. Seyed Zia al-Din Dehshiri, Tehran: Towhidi. [In Persian].
- Sa'di, Muslih al-Din. (2007). *Kulliyat-e Sa'di*. Tehran: Ketab Parsa. [In Persian].
- Suhrawardi, Shaykh Shihab al-Din. (2013). *'Awarif al-Ma'arif*, edited by Qasem Ansari, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
- Zarrin-Kub, Abd al-Hussein. (2010). *Arzesh-e Mirath-e Sufieh*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Zarrin-Kub, Abd al-Hussein. (2011). *Jostojoo dar Tasawwuf-e Iran*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Zarrin-Kub, Abd al-Hussein. (2011). *Serr-e Ney*. Tehran: Scientific. [In Persian].
- Zarrin-Kub, Abd al-Hussein. (2013). *She'r-e Bi-Dorugh, She'r-e Binaghagh*. Tehran: Scientific. [In Persian].



عرفان و نگارگری: تأثیر آداب و اندیشه‌های عرفان اسلامی حکمای صفوی در مفاهیم نگارگری مکتب تبریز دوم

علی حیات^۱ ID، محمدرضا صرفی^۲ ID، عنایت‌الله شریف‌پور^۳ ID

^۱ دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران، hayaatali@yahoo.com

^۲ (نویسنده مسئول) استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران، m_sarfi@yahoo.com

^۳ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران، e.sharifpour@uk.ac.ir

چکیده

آداب از اصول طریقت تصوّف بود. حفظ آداب، محک میزان عیار مریدان در پای‌بندی به تصوّف و متعاقباً پاسداشت سنت رسول و ائمه به‌شمار می‌آمد. در اندیشه صوفیان، برای هر رفتاری، آداب خاصی حاکم بود که اعمال آن آداب، نقش مهمی در ردّ و قبول صوفیان در حلقه اهل تصوّف داشت. عمل به آداب در حقیقت پروانه بقای صوفی در کسوت اهل تصوّف بود و تخطی از آن منجر به خروج از دایره صوفیان می‌شد. انتقال صحیح آداب نیز از اهمّ موضوعاتی بوده است که در ادوار گوناگون ذهن مشایخ تصوّف را مشغول و مشوّش می‌داشت، زیرا خاستگاه آداب آیات، احادیث، روایات، سنت و سیره پیامبر و معصومین بود و هرگونه قصور در عمل و نقل آن، فرو گذاشت جانب حرمت این مقدسات تصوّر می‌شد و خطایی نابخشودنی به‌شمار می‌آمد. در این پژوهش پس از بیان تعاریف و اهمّیت «آداب» در متون عرفانی، نشان داده می‌شود که آداب مختلف چه تفاوت‌هایی باهم داشته‌اند؟ این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی پرداخته شده است. واژه «آداب» در آغاز بار معنایی محدود، اشرافی و انحصاری داشت اما نفوذ اسلام و شیوع تصوّف سبب تحوّل و توسعه و سرانجام تعالی معنایی «آداب» گردید. نتیجه این تحقیق نشان می‌دهد که مشایخ بزرگی چون عین‌القضات، عزیزالدین نسفی و مولانا به جنبه باطنی آداب بیش از جنبه ظاهری آن نظر داشته‌اند و از این‌رو نسبت به مراعات ظاهر آداب جانب تساهل را گرفته‌اند؛ حال آنکه صوفیان دیگری چون باخرزی، سهروردی و کاشانی نسبت به بیان آداب از کوچک‌ترین نکته‌ای دریغ نکرده و جوانب احتیاط را رها نکرده‌اند. اندیشه‌های عرفانی دوره صفوی در نگارگری مکتب دوم تبریز نیز نمود واضحی یافته است.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی عرفان اسلامی از جنبه آداب.
۲. بررسی تأثیر متقابل عرفان اسلامی و هنر نگارگری اسلامی (مکتب دوم تبریز).

سؤالات پژوهش:

۱. آداب در عرفان اسلامی چه چیزهایی هستند؟
۲. تأثیر عرفان اسلامی بر هنر نگارگری اسلامی چیست؟

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری "علی حیات" با عنوان "عرفان و نگارگری: تأثیر آداب و اندیشه‌های عرفان اسلامی حکمای صفوی در مفاهیم نگارگری مکتب تبریز دوم" است که به راهنمایی دکتر "محمدرضا صرفی" و مشاوره دکتر "عنایت‌الله شریف‌پور" در سال ۱۴۰۰ در دانشگاه "شهید باهنر کرمان" ارائه شده است.

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۶

دوره ۲۱

صفحه ۱۴۹ الی ۱۷۰

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۲۸

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۹/۰۸

تاریخ صدور پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

کلمات کلیدی

آداب،
عرفان،
تصوّف،
متون عرفانی،
هنر اسلامی.

ارجاع به این مقاله

حیات، علی، صرفی، محمدرضا و شریف‌پور، عنایت‌الله. (۱۴۰۴). عرفان و نگارگری: تأثیر آداب و اندیشه‌های عرفان اسلامی حکمای صفوی در مفاهیم نگارگری مکتب تبریز دوم. مطالعات هنر اسلامی، ۲۱(۵۶)، ۱۴۹-۱۷۰.



dorl.net/dor/20.1001.1.*
***** ***/



dx.doi.org/10.22034/IAS
.۲۰۲۲.۳۱۱۳۱۵.۱۷۷۵

مقدمه

در باور و پنداشت اهل تصوف و عرفان، هر عمل و رفتاری مقید به آداب خاص خود بود که بدون مراعات آداب آن، در پیشگاه حق توفیق قبول نمی‌یافت. شناخت آداب عمل و مراعات جوانب آن، مقدم بر خود عمل بود؛ چنانکه گفته‌اند: ادبُ الخدمه أَعزُّ مِنَ الخدمه (مصباح‌الهدایه، ۱۳۸۹: ۱۴۵). لازمه شناخت آداب، مطالعه و ملاحظه آیات و احادیث، اقوال صحابه و ائمه و سنت و سیره رسول‌الله و اهل بیت بود، زیرا خاستگاه آداب آیات، احادیث، روایات، سنت و سیره پیامبر و معصومین، اقوال مشایخ بزرگ و برجسته صوفیه در طول اعصار گذشته بود که در آغاز سینه به سینه از مراد به مرید می‌رسید و بعداً با تدوین و توسعه تصوف در قالب کتابت به نسل‌های بعدی انتقال می‌یافت. بی‌گمان در جریان این انتقال، شاخ‌وبرگ‌هایی بدان افزوده می‌شد و مصون از اغراق و مبالغه‌های مصنفان تصوف نبوده است.

انجام آداب هم در ساحت زیست فردی و هم در ساحت زیست اجتماعی صوفیه نمود و تجلی ویژه داشت. آداب فردی عبارت بودند از: آداب غذاخوردن، آداب لباس پوشیدن، آداب طهارت، آداب غسل کردن، آداب خوابیدن، آداب بهداشتی و... آداب اجتماعی نیز شامل آداب سماع، آداب سفر، آداب ورود به اماکن مقدس و عبادی نظیر مسجد و خانقاه و خروج از آن‌ها، آداب میهمانی و میزبانی، آداب ماجرا و ازدواج و... می‌شد. تحقیق در سابقه ادب که مفرد آداب است، نشان می‌دهد که این کلمه در گذشته رنگ اشرافی خاصی داشت و بیشتر، رفتار و شیوه زیستن طبقات خاص را شامل می‌شد. سنت‌ها هم ابزاری در خدمت حفظ این ماهیت اشرافی بودند (زرین‌کوب، ۱۳۹۲: ۴۱).

در جامعه ایرانی هر کاری آداب خاص خود را داشت. غذاخوردن، آبنوشیدن، جنگ، میهمانی، میزبانی، سفر رفتن و... هرکدام دارای آداب و آیین خاص خود بودند که عدم مراعات آداب آن منجر به بروز خلل و خطا در انجام عمل می‌شد. به‌عنوان مثال، نظامی عروضی سمرقندی در تألیف چهارمقاله به تشریح آدابی پرداخته است که علم و آگاهی بدان آداب، بر دبیران و شاعران و طبیبان و منجمان ضروری بوده است. با قوت گرفتن اسلام و اشاعه تعالیم اسلامی در دیگر سرزمین‌ها و تألیف کتب تصوف، حوزه ادب نیز گسترش یافت. از رنگ اشرافی ادب به شدت کاسته شد. ادب در این آثار بیشتر صبغه معرفتی و ملکوتی به خود گرفت. بار تجملاتی و طبقاتی این کلمه کم‌کم از دوش آن فروافتاد. تا جایی که در باور سعدی، اکتساب ادب علم واقعی تلقی شد و عامل برتری انسان بر سایر حیوانات در رعایت ادب خلاصه گشت.

ورنه ددی، به صورت انسان مصوری

علم آدمیت است و جوانمردی و ادب

(کلیات سعدی، مواعظ: ۵۷۸)

به جوانمردی و ادب دارد

آدمی فضل بر دگر حیوان

(همان: ۶۳۲)

عرفا مفاهیم جدید و غنایی را بر این واژه افزودند و برای آن مفاهیم قدسی قائل شدند. تا جایی که «ادب» در دانه تصوف و عرفان شد و برخی صوفیان کل تصوف را ادب خواندند و ضایع‌کننده آن را دور از قرب الهی و «مَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يَرْجُو الْقَبُولَ» دانستند (مصباح‌الهدایه، ۱۳۸۹: ۱۵۰). مؤلفان کتب تصوف معانی مختلف و عموماً متعالی درباره ادب نوشتند و برای آن انواع و طبقه‌بندی‌های متعدد قائل شدند. در سده‌های نخست که تصوف بین صوفیان شکل مدرسی نداشت و به کتابت درنیامده بود، جغرافیای ادب نیز در محدوده ارتباط با خدا خلاصه می‌شد و تهی از رنگ و تجملات و تعلقاتی بود که بعداً با شیوع تصوف به خود گرفت. ادب در این آثار صوفیان علاوه بر مسائل ارتباطی با خدا به امور محدودتری نظیر آداب خوردن، آشامیدن، پوشیدن، نشستن، گفتن، نگرستن، نظافت، خانقاه رفتن، سفر، مهمانی، سماع، سؤال و... تقسیم شد و مورد توجه جدی واقع شد. برای انجام هر کدام از این امور، فرهنگ و آداب خاصی حاکم بود تا جایی که شرط صحت و سلامت هر عمل و رفتار را منوط به انجام درست و دقیق آداب آن می‌دانستند.

با تألیف کتب تصوف و گسترش فرق و شعب آن و نیز تدوین اقوال و افعال صحابه و تابعین، لزوم توجه به آداب و مصادیق آن اهمیت ویژه یافت؛ به طوری که کتاب‌هایی تحت عنوان: آداب تصوف، جوامع‌الآداب الصوفیه از سلمی نیشابوری، ادب‌الملوک از ابومنصور اصفهانی، اوراد الاحباب و فصوص‌الآداب از ابوالمفاخر باخرزی، آداب صوفیه از نجم‌الدین رازی، آداب‌المریدین از ابونجیب سهروردی در این راستا به رشته تحریر درآمدند. در کتب دیگری نظیر اللمع، التعرف، رساله قشیریه، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، کشف‌المحجوب، روضة‌الطالبین، حلیة‌الاولیا، ختم‌الاولیا، احیاء‌العلوم، قوت‌القلوب، انسان کامل، اوصاف‌الاشراف و ده‌ها کتب دیگر، فصولی به بیان آداب اختصاص داده شد و در اهمیت آداب مطالب سودمندی نوشته شد که بسیاری از آن‌ها هنوز هم در روزگار ما از مقام انتفاع نیفتاده‌اند. رسالت غایی این آثار علاوه بر حفظ آداب از گزند تصرف و تحریف در ادوار آینده، فراخواندن مریدان به انجام دقیق و مطابق سنت این آداب بود؛ زیرا عمل به آداب در حقیقت «سند اعتبار یک صوفی در میان هم‌نوعان خویش و در پاره‌ای موارد ضامن بقای او در گروه صوفیان بود» (اسپرهم و رستگار، ۱۳۹۵: ۲۰).

شاید در اثر این توجه خاص بود که به گفته هجویری زیب و زینت همه امور دینی و دنیایی به آداب آن تعلق گرفت (کشف‌المحجوب، ۱۳۸۳: ۴۹۱). هجویری معتقد بود که هر مقامی را ادبی است و کافر و مسلمان و ملحد و موحد و سنی و مبتدع متفق‌القولند که حسن ادب در معاملات نیکو است و هیچ رسمی در عالم بدون رعایت و استعمال ادب ثابت نمی‌شود (همان)؛ بیشتر کتب فوق از قرن چهارم به بعد به کتابت درآمدند. از این ایام به بعد پیوسته بر تألیفات صوفیه افزوده شد. علت آن علاوه بر انشعاب تصوف و پیدایش فرق گوناگون، این بوده است که متصوفه در آغاز ضبط آداب را نیز همچون اخذ و ضبط احادیث از مقوله اشتغال به علم قال و علم رسمی و بحثی تلقی می‌کرده‌اند (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۳۸۳) و توجه و اقبال به علوم ظاهر در نظر آنان سبب بازماندن از معارف باطنی می‌شد که نه تنها مقبول متصوفه، بلکه غایت نهایی آنان بود. اما با کم‌رنگ شدن این نگاه و تلاقی و برخورد متصوفه با ادیان دیگر و فلاسفه و دهریان، ضرورت حفظ آداب که در حقیقت صیانت از سنت و سیره پیامبر و ائمه بود، بیش از پیش احساس شد. از این رو آستین تألیف و تدوین را بالا زدند و در اکثر کتب تصوف، مریدان را به شناخت آداب و عمل به آن ترغیب و

تشویق کردند. زیرا اگر عرفان را « تجلی رازجویی آدمی در سرالاسرار هستی » (انزایی نژاد، ۱۳۷۶: ۷) بدانیم، بی تردید آداب عرفانی شیوه‌هایی هستند که با شناخت و عمل به آن‌ها، زمینه تحقق این تجلی و دستیابی به اسرار فراهم خواهد شد؛ بنابراین، از آن روی که اعتبار جهانی فرهنگ ما از دیرباز از آبشخور آثار و اندیشه‌های عرفانی آب می‌نوشد و این نگرش، ادبیات فارسی را از قید تعلق به زبان، مرز، نژاد، تاریخ و جغرافیای خاص و بستگی به هر چه زمینی و ظاهری و گذرا و فانی است، رهانده و آن را به زیب‌آزادگی، معرفت، حقیقت و انسانیت آراسته است، شناخت آداب عرفانی نیز که از لوازم و مهمات این آثار است، اهمیتی خاص دارد که محققین متون عرفانی همواره باید در پژوهش‌های خویش، بدان توجه ویژه داشته باشند. با این رویکرد، پرسش این تحقیق این است که آداب نماز، خواب، طهارت، ماجرا و سؤال در متون عرفانی چون رساله قشیریه، کشف‌المحجوب، تمهیدات، عوارف‌المعارف، فصوص‌الآداب، مصباح‌الهدایه، انسان کامل و مثنوی چیست و چه تفاوت‌هایی با هم دارند؟ در پاسخ به این پرسش با روش کتابخانه‌ای و مطالعه و بررسی متون مذکور تلاش شده است تا ابتدا تعاریف و مفاهیم «ادب» و اهمیت آن در این متون و سایر متون تصوف نشان داده شود و سپس به شرح و کاوش آداب خواب، طهارت، نماز، ماجرا و سؤال در این منابع پرداخته شود که در تحقیقات پیشین دیده نشده‌اند.

۱. تعریف آداب در متون عرفان اسلامی

آداب از ریشه ادب و ادب به معنی روش، هنجار، شیوه، قاعده و قانون است. ادب از دید فقها و عرفا ترک منہیات و محرّمات است. در فرهنگ فارسی ذیل واژه ادب چنین آمده: ۱- دانش، فرهنگ؛ ۲- هنر؛ ۳- حسن معاشرت، حسن محضر؛ ۴- آزر، حرمت، پاس؛ ۵- تأدیب، تنبیه؛ ۶- دانشی است که قدامت آن را شامل علوم لغت، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، عروض، قافیه، قوانین خط و قوانین قرائت دانسته‌اند (معین، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۷۸).

زرین کوب ریشه ادب را از یک تصور اشرافی و تجملی خالی نمی‌بیند. هم‌ریشه آن (مأدبه) معنی دعوت و سور می‌دهد و این حاکی از وجود مفهوم تجمل در ریشه ادب است. مترادف پهلوی و فارسی آن نیز که آیین است، تهی از تجمل و زینت نیست. معادل فارسی آن (فرهنگ) هم حکایت از نوعی تهذیب اشرافی می‌کند (زرین کوب، ۱۳۹۲: ۳۶). ابومنصور اصفهانی در کتاب آداب‌المتصوفه و حقایق‌ها و اشارات‌ها، ادب را به دو قسم ظاهر و باطن تقسیم می‌کند. او ادب ظاهر را شامل رفتار و حرکات جوارح می‌داند و ادب باطن را مرتبط به امور قلبی می‌خواند (اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۶). علی‌بن عثمان هجویری در کشف‌المحجوب ادب را به سه قسم تقسیم می‌کند: ۱- ادب با حق و آن اجتناب از بی‌حرمتی در ملأ و خلأ؛ ۲- ادب با خود و آن مراعات ادب در حق نفس خود در جمیع احوال است؛ ۳- ادب با خلق که رعایت جوانب صحبت است. از نظر هجویری ادب سوم مهم‌ترین ادب است (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۹۳ - ۴۹۴). هجویری ادب در مردمی را حفظ مروّت و ادب در دین را حفظ سنت و ادب در محبت را حفظ حرمت معرفی می‌کند (همان: ۴۹۱). ابوالمفاخر باخرزی در مجلد دوم کتاب ارزشمند اورادالاحباب و فصوص‌الآداب که در بیان و بررسی آداب نگاشته است، ادب را دو قسم می‌داند: قسم اول را مشروع می‌داند که آن شامل سنت نبی (ص) است که احادیث، آثار و سنت

رسول الله را دربر می‌گیرد. باخرزی پیروی از این نوع ادب را واجب می‌داند و سرپیچی از آن را زشت و ناپسند می‌شمارد. او تارک این نوع آداب را مستحق مواخذه و انکار می‌داند.

قسم دوم آداب غیر مسنون است که همان مستحسنان صوفیه است که صوفیان آن را نیک و مستحسن دانسته‌اند و مریدان را مقید به اطاعت از آن داشته‌اند. تا مریدان در هر هیئت و امری که باشند، حرکات و سکنت خود را در پرتو مراعات این آداب انجام دهند تا مدام حاضر احوال و جویای افعال و اعمال خود باشند. او معتقد است که بر خلاف آداب مسنون که تبعیت از آن لازم و واجب است، پیروی این نوع از آداب را نباید سخت گرفت. چه بسا مریدی مبتدی با این آداب آشنایی لازم را نداشته باشد و این سخت‌گیری منجر به خلل در آداب گردد و به تشویش خاطر مرید منجر گردد که این مطلوب سنت رسول نیست (ر.ک: باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۷۸/۲). در رساله قشیریه، ابوالقاسم قشیری به نقل از مشایخ کبار تصوف، ادب را «نگاهداشت دل، اجتماع خصایل خیر و نیک و شناخت نفس» تعریف می‌کند. (رساله قشیریه، ۱۳۸۸: ۴۷۷-۴۷۸-۴۸۲). خواجه عبدالله انصاری نیز ادب را نگاهداشت و مراعات شرایط هر چیز معرفی می‌کند و در اصطلاح ادب را ملکه‌ای می‌داند که شخص را از کارهای زشت باز دارد. او ادب را در خدمت و معاملت و معرفت وارد می‌کند. ادب خدمت را در معاشرت و ادب معرفت را مرتبط با خدا می‌داند و بر این باور است که باید از بیم و ناامیدی و ایمنی و گستاخی برحذر بود (انصاری، ۱۳۶۰: ۴۸۰).

تعاریف ادب در متون عرفانی بر ما روشن می‌کند که گسترش اسلام و اشاعه تصوف و عرفان، سبب تحوّل و تعالی معنایی واژه ادب می‌شود. مفهوم این واژه در آثار صوفیان پوستی نو می‌اندازد و رونقی خاص می‌یابد. تجمل آن رنگ میبازد و بار قدسی آن افزونی می‌یابد. ادب در سخنان معصومین و مشایخ عطیه‌ای الهی و ملکه‌ای قدسی است که اسباب تحصیل کمال، صفات حسنه، افعال و اقوال نیک می‌شود و رعایت حدود الهی و اجتناب از بی‌حرمتی را موجب می‌شود. از تعلق به طبقات خاص بیرون می‌آید و در خدمت امور جاری زندگی قرار می‌گیرد که همگان در پیشبرد اهداف این جهانی و آن جهانی خویش ملزم به مراعات مقادیری از آن هستند. شیخ شهاب‌الدین سهروردی ادب صوفی را آن می‌داند که «ظاهر و باطن مهذب و مؤدب گرداند و خود را به حلیت مکارم اخلاق آراسته دارد». از نظر او حسن ادب در شخص آن‌گونه پنهان است که آتش در آتش زنه و هستی درخت خرما در هسته خرما (سهروردی، ۱۳۹۲: ۱۲۰). عزالدین محمود کاشانی در کتاب مصباح‌الهدایه که براساس عوارف‌المعارف سهروردی نوشته شده است، در تعریف ادب با سهروردی هم‌رأی است. او ادیب کامل را کسی می‌داند که ظاهر و باطنش به حسن خلق و قول و نیت و عمل آراسته باشد و آن‌گونه وانمود کند که باشد و طوری نیز باشد که وانمود می‌نماید؛ زیرا ادب را «تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال» تعریف می‌کند (مصباح‌الهدایه، ۱۳۸۹: ۱۴۳).

در قرآن مجید مستقیماً به این کلمه اشاره‌ای نشده است. اما نزدیک‌ترین کلمه به معنای ادب، کلمه «حدود» است که چندبار در سوره مبارکه بقره آمده است.

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ: پس اگر [بعد از دو طلاق و رجوع، بار سوم] او را طلاق داد، آن زن بر وی حلال نخواهد بود، مگر آنکه با همسری غیر از او ازدواج کند. و اگر [همسر دوم] او را طلاق داد بر وی و شوهر اول گناهی نیست که به یکدیگر باز گردند، در صورتی که امیدوار باشند حدود الهی را [در روش همسررداری] رعایت می‌کنند. و این‌ها حدود خداست که آن را برای گروهی که دانایند بیان می‌کند (بقره/۲۳۰).

از آیه مبارکه فوق دریافت می‌شود که «حدود» همان آداب و شرایط انجام عمل است که باید در انجام اعمال همواره مد نظر داشت تا مرتکب خطا و معصیت در گزاردها و امر الهی نشویم. ابوعثمان حیری ادب را «امیدگاه فقر و آرایش اغنیا» تعریف می‌کند (عطار، ۱۳۸۰: ۴۸۲).

از دقت و درنگ در دیوان حافظ، چنین دریافت می‌شود که خواجه نیز ادب را در معانی (رعایت حدود- تحصیل اخلاق- عدم گستاخی- حفظ رسوم) منظور داشته است:

حافظ به ادب باش که واخواست نباشد
گر شاه پیامی به غلامی نفرستاد

(دیوان حافظ: ۱۴۷)

حافظا علم و ادب ورز که در مجلس شاه
هر که را نیست ادب لایق صحبت نبود

(همان: ۲۸۳)

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ
تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است

(همان: ۷۶)

به ادب نافه گشایی کن از آن زلف سیاه
جای دل‌های عزیز است به هم برمنش

(همان: ۳۸۱)

قدح به شرط ادب گیر زآنکه ترکیش
زکاسه سر جمشید و بهمن است و قباد

(همان: ۱۳۸)

بی‌تردید واژه ادب از همان آغاز سده نخست هجری غیر از معانی اخلاقی و اجتماعی، معانی دیگری نیز به خود گرفت؛ نظیر دانش فن خطابه، شعر، نقد شعر، شناخت آیین و سنت‌های کهن قبیله‌ای و تاریخی اعراب قدیم و دانش‌های وابسته به آن. به این مفهوم «ادب و جمع آن آداب به معنای دقیق کلمه مترادف با ادبیات است» (آقاخان، ۱۳۹۱: ۹-۸). از لابه‌لای قصص و حکایات مثنوی نیز چنین دریافت می‌شود که مولانا هم ادب را رعایت حد و پرهیختن از گستاخی و بی‌باکی در نظر داشته است:

هر چه بر تو آید از ظلمات و غم
آن ز بی باکی و گستاخی است هم

هر که بی باکی کند در راه دوست
رهزن مردان شد و نامرد اوست

از ادب پرنور گشته است این فلک
واز ادب معصوم و پاک آمد ملک

بد زگستاخی کسوف آفتاب
شد عزازیلی زجرأت رد باب

(مثنوی: ۱/ ابیات ۸۹ - ۹۲)

مولانا ادب را توفیقی الهی می‌داند که سبب لطف حق خواهد شد و آن را به تضرع از خداوند می‌طلبد و خوانندگان مثنوی را پیایی به رعایت ادب فرامی‌خواند:

از خدا جوییم توفیق ادب
بی‌ادب محروم شد از لطف رب

بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد
بلکه آتش در همه آفاق زد

(همان: ۱/ ابیات ۷۸-۷۹)

از تأمل و درنگ در مفهوم ادب در آثار عرفانی دریافت می‌شود که ادب در سه ساحت: ادب با خود، ادب با خلق و ادب با خدای خود تجلی داشت. نمود پررنگ‌تر ساحتی بر ساحت دیگر ریشه در تجربیات روحی و مکتب فکری شخص داشت. با وجود آنکه مراعات آداب باطن ترجیح و تقدم بر آداب ظاهر دارد، اما رعایت توأمان هر دو ضروری و الزامی است. البته اگر عارفانی مانند مولانا توجه به ظاهر آداب را تعلق و پوست عمل می‌دانند، حاکی از تجربیات و بصیرت عرفانی شخصی و سلوک روحی خاص آنان است. این نسخه را برای همگان تجویز نمی‌کنند، زیرا لازمه این بصیرت درک و دریافت مغز و حقیقت عمل است. اما با وجود اقوال متعدد در تعریف ادب از سوی پیران و مشایخ تصوف، اختلافی در نفس و حقیقت تعریف ادب دیده نمی‌شود؛ زیرا:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب
کز هر زبان که که میشنوم نامکرر است

(دیوان حافظ: ۵۷)

۲. اهمیت آداب در متون عرفانی

عمل به آداب در نظر صوفیان به آینه‌ای می‌مانست که صورت و روی بیرونی تصوف در آن نمایان بود و اهمیت و اعتبار تصوف را نشان می‌داد و از دیگر سو، محکی بود برای تعیین میزان عیار مریدان در پایبندی به تصوف و هم اسباب قضاوت سلسله‌های تصوف درباره هم. لذا از جهاتی هرگونه تساهل و تغافل در این زمینه، نوعی دهان‌کجی به سیره و سنت پیامبر و معصومین به‌نظر می‌رسید.

ابوالقاسم قشیری در جای‌جای رساله قشیریه اهمیت ادب و مراعات آداب را متذکر می‌شود و معتقد است که اطاعت محض تنها انسان را به بهشت خواهد رساند؛ اما ادب اطاعت، انسان را به خدا وصل و ملحق می‌کند. اگر کسی با خدا

ادب را رعایت نکنند، هلاک خواهد شد؛ زیرا ترک ادب موجب رانده شدن از درگاه حق می‌شود. از نظر قشیری «عدم رعایت ادب وقت به مقت خواهد انجامید» (رساله قشیری، ۱۳۸۸: ۴۸۱-۴۸۲).

ابوالمفاخر باخرزی نیز در مقدمه کتاب اوراد الاحباب و فصوص الآداب صحت سلوک طریق تصوف را منوط به دانستن ظاهر و باطن آداب و تعارف کامل به معاملات و اصطلاحات آداب مشایخ می‌داند. به عقیده او تنها در این صورت است که سالک می‌تواند متابعت مشایخ کند. او کل تصوف را ادب می‌داند و برای تمام اوقات و احوال و مقامات، ادبی خاص قائل است که اغفال از آن سبب دوری از کمال قرب و مردودی از قبول حق می‌شود (باخرزی، ۱۳۸۳: ۴۶/۲).

مولانا نیز در این زمینه کاملاً با قشیری و باخرزی هم‌عقیده است. او ادب را مایه عروج و تعالی انسان و روشنایی افلاک و عصمت ملایک می‌داند و ترک ادب را منجر به محرومیت از لطف و رحمت خدا و آتش در همه آفاق کشیدن می‌داند. او عذاب قوم موسی را ناشی از ترک ادب و اعتراض بر مائده آسمانی می‌پندارد.

در میان قوم موسی چند کس بی ادب گفتند: کو سیر و عدس

منقطع شد نان و خوان از آسمان ماند رنج زرع و بیل و داسمان

(مثنوی: ۱/ ابیات ۸۱-۸۲)

مولانا بر این باور است هرآنچه از ظلم و غم بر انسان نازل می‌شود، ریشه در بی‌ادبی‌های او دارد. او بی‌آبرویی انسان را نتیجه بی‌ادبی‌هایش می‌داند:

آن گروهی کز ادب بگریختند آب مردی و آب مردان ریختند

(همان: ۳/ بیت ۴۰۱۸)

امام علی (ع) هم ادب را زینت مرد و برتر از نسب او معرفی می‌کند: حُسْنُ الْأَدَبِ يَسْتَرْقِيحُ النَّسَبَ. لازینه کالادب. أفضل الشرف الادب (انصاری قمی، ۱۳۷۸: ۲۴۷).

سهروردی مهم‌ترین وظیفه مرید را نگاهداشت ادب معرفی می‌کند (سهروردی، ۱۳۹۲: ۱۶۴). او علت اعتلای مقام پیامبر بر سایر انبیا و افزونی او را بر ملک و فلک، حفظ ادب و مراعات حریم آن می‌داند، زیرا در ادب «به کمال رسیده بود، به بدرقه آن جمله حجب خرق کرد... و به صفای این صفات بود که از جمله انبیا قصب السباق درر بود و از همه درگذشت» (همان: ۱۲۲).

اهمیت آداب تا آنجا بود که همه چیز مرید از نشست و برخاست، خورد و خفت، گفت و سکوت، خلوت و جمع، ذکر و فکر، شست‌وشو، پوشش و رنگ آن، سفر و حضر، محبت و سخاوت، سماط و سماع، خلال و مساوک، فرآشی و سقایی، چله‌نشینی و خرقه‌پوشی، ماجراگویی، تلاوت قرآن، درآمدن و در شدن از حمام، خانقاه، مسجد و... باید مطابق آداب می‌بود. نتیجه کوشش و تتبع در همین متون عرفانی است که فرانکلین دین لوییس در کتاب ارزشمند (مولانا: دیروز تا امروز، شرق تا غرب) تصوف را انجام آدابی افزون بر نماز و روزه که بر همه مسلمان فرض است - جهت تقرب به حق

تعریف می‌کند (دین لوییس، ۱۳۸۵: ۳۰). مراعات آداب نیز ملازم شناخت آیات و احادیث، سنت پیامبر و معصومین، دانستن اقوال صحابه و تابعین و مطالعه تالیفات صوفیان برجسته گذشته بود؛ بنابراین، آدابی را که مشایخ متصوفه برای اعمال وضع کرده بودند، همگی محصول مذاقه و مطالعه این آثار بود. آنان اغلب مبادی تعالیم و آداب خود را به قرآن منسوب و مربوط می‌کردند (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۳۴۱/۱) و سابقه آداب خود را از طریق صحابه -به‌ویژه امام علی- به پیامبر می‌رساندند (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۲۱) تا خاستگاهی قدسی برای آداب بیافرینند و تمسک به آن را در ذهن و ضمیر مریدان تقدیس و تحکیم کنند.

البته خطر بزرگی که در انجام این آداب نهفته بود و اغلب پیران، آن را به مریدان هشدار می‌دادند این بود که نباید در ظاهر آداب متوقف شویم و از مغز و حقیقت آداب درمانیم. مهم‌تر آنکه مبدا فریب کسانی را بخوریم که آداب را وسیله‌ای جهت حصول به مقاصد مادی و احياناً شوم خود کرده‌اند. مولانا در این باره هماره بیم و هشدار می‌دهد:

قاضیانی که به ظاهر می‌تند	حکم بر اشکال ظاهر می‌کنند
چون شهادت گفت و ایمانی نمود	حکم او مؤمن کند این قوم زود
بس منافق کاندین ظاهر گریخت	خون صد مؤمن به پنهانی بریخت
جهد کن تا پیر عقل و دین شوی	تا چو عقل کل تو باطن بین شوی

(مثنوی: ۴/ بیت ۲۱۷۵)

بنابراین رعایت حریم ادب چنان ظریف و دشوار و دقیق است که از نظر برخی مشایخ تنها انبیا و صدیقان به کمال آن خواهند رسید. البته این سخن نمی‌توانست دستاویز مریدان در اغفال از آداب شود؛ زیرا «هر که را ادب نبود، او را شریعت و ایمان و توحید نبود» (رساله قشیریه: ۱۳۸۸: ۴۷۹). عزالدین محمود کاشانی نیز باب ششم از ده باب کتاب مصباح‌الهدایه را به آداب و انواع و اهمیت آن اختصاص داده است. او از قول ابوحفص حداد و به تبعیت از مشایخ سلف، کل تصوف را در ادب می‌داند و برای هر وقت و حال و مقامی به ادب خاصی معتقد است (مصباح‌الهدایه، ۱۳۸۹: ۱۵۰) و منشأ جمله آفات را ترک ادب و منبع همه آداب را اخلاق و احوال نبوی و اقوال و افعال مصطفوی می‌داند (همان: ۱۴۶).

از نظر کاشانی رعایت ادب در هنگام فنا، صحت محبت و قرارگرفتن بین اهل ادب از فرد ساقط می‌شود، زیرا رعایت ادب اقتضای تغایر وجود و دوگانگی می‌کند و در حال فنا وجود بنده که مفتضی غیر است، از بین می‌رود (همان: ۱۵۰). این نکته در مَثَل «بَيْنَ الْأَحْبَابِ تَسْقُطُ الْأَدَابُ» به‌خوبی مشاهده می‌شود. در داستان موسی و شبان این مفهوم به زیبایی به تصویر کشیده شده است، به‌خصوص آنجا که می‌فرماید:

هیچ آدابی و ترتیبی مجو هر چه می‌خواهد دل تنگت بگو

(مثنوی: ۲/ بیت ۱۷۸۴)

در نگرش حافظ نیز ادب منزلت ویژه‌ای دارد؛ زیرا بی‌ادب را لایق هم‌صحبتی نمی‌داند:

حافظا علم و ادب ورز که در مجلس شاه
هر که را نیست ادب لایق صحبت نبود

(دیوان حافظ: ۲۸۳)

حضور این آداب و نفوذ مبادی صوفیه هنوز در بسیاری از امور روزانه زندگی نظیر آداب لوطی‌گری، کیمیاگری، مشدی‌گری، فال بینی و نیز در ورزش‌های باستانی و زورخانه‌ای به عینه دیده می‌شود. وجود اصطلاحاتی مانند «مرشد» و «طهارت» و «رخصت» و «کسوت» و «حرمت لنگ» و «صفای قدم» حاکی از بقای تأثیر آداب صوفیانه است (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۷۷).

۳. انواع آداب در متون عرفانی

در این بخش به مصادیق آدابی پرداخته می‌شود که در پژوهش‌های پیشین دیده نشده‌اند؛ نظیر: آداب خواب، طهارت، نماز، ماجرا، سؤال.

۳.۱. آداب خواب

خواب از انعام الهی است که سبب قوام روح و بدن می‌شود و در رشد و شکوفایی استعدادهای روحی و جسمی بشر تأثیر به‌سزایی دارد. خواب سبب می‌شود روح برای مدتی از بدن انقطاع نسبی یابد و دوباره پس از بیداری به بدن برگردد. چنانکه در سوره انعام به این امر اشاره شده است: «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ: او کسی است که شبانگهان روح شما را به وقت خواب می‌گیرد، و آنچه را در روز [از نیکی و بدی] به دست می‌آورد می‌داند؛ سپس شما را در روز [با برگرداندن روح به جسمتان از خواب] برمی‌انگیزد تا اجل مُعین سر آید؛ آنگاه بازگشت شما به سوی اوست؛ سپس شما را به آنچه همواره انجام می‌دادید، آگاه می‌کند» (انعام/۶۰) اهمیت دیگر خواب آن است که بسیاری از مقدرات و الهامات الهی در خواب بر بندگان خاص و اولیا و انبیا فرود آمده است. در قرآن کریم، خواب و آنچه در آن الهام می‌شود، نقش و اهمیت بسزایی دارد. از نمونه‌های بارز این خواب‌ها می‌توان به خواب حضرت یوسف اشاره کرد: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ: [یاد کن] آن گاه که یوسف به پدرش گفت: پدرم! من در خواب دیدم یازده ستاره و خورشید و ماه برایم سجده کردند!» (یوسف/۴).

اصحاب کهف نیز به مدد خواب از ظلم و ستم پادشاه عصر خود رستند. در اثر تأمل و مطالعه این آثار، صوفیه نیز توجه ویژه‌ای به خواب داشته‌اند و مریدان را ملزم به مراعات آداب آن می‌کردند.

آداب خواب در مصباح‌الهدایه:

۱- در تابستان به دلیل غایت طول روز دو ساعت در روز و شش ساعت در شب و در زمستان که نهایت کوتاهی روز است، تمام هشت ساعت باید در شب باشد؛ ۲- رو به قبله بخوابد و بر پهلو راست و بوضع ملحد یا بر پشت و وضع محتضر؛ زیرا خواب موت اصغر است؛ ۳- پس از آن آیات قرآن بخواند و سی و سه بار «سبحان الله» و سی و سه بار «الحمد لله» و سی و سه بار «الله اکبر» و یک بار «لا اله الا الله و الله اکبر و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» بگوید تا جمعاً به عدد صد برسد؛ ۴- و این دعا را در آخر بخواند: «اللهم ايقظني في احب الساعات اليك و استعملني باحب الاعمال اليك تقربني اليك زلفي و تبعثني من سخطك بعداً. اسألك فتعطيني واستغفر لي و ادعوك فتستجيب لي. اللهم لا تؤمني مكرک و لا تؤلني غيرك و لا ترفع عني سترک و لا تنسيني ذكرك و لا تجعلني من الغافلين» (مصباح الهداية: ۱۳۸۹: ۱۹۸).

هر کس این کلمات را بگوید خداوند سه فرشته را به سوی او بر می انگیزاند تا او را برای نماز بیدار کنند (همان: ۱۹۸).

ب) آداب خواب در کشف المحجوب

۱- مرید باید خواب خود را، آخرین خواب عمر خود بداند؛ ۲- از گناهان خود توبه کند؛ ۳- دشمنان خود را خشنود سازد؛ ۴- طهارتی پاکیزه کند؛ ۵- بر دست راست بخوابد و روی به سمت قبله کند؛ ۶- کارها و امور دنیوی خود را راست و مهیا کند. ۷- نعمت اسلام را شکرگزارد؛ ۸- شرط کند که اگر بیدار شود به سمت گناه نرود (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۲۰).

ج) آداب خواب در عوارف المعارف

۱- رعایت علم و اعتدال در خواب کند؛ ۲- دل و نفس را موافق کند؛ ۳- شش ساعت در شب و دو ساعت در روز را به خواب باید اختصاص داد؛ ۴- اگر به تدریج از میزان ساعات خواب کاسته شود، بهتر است (سهروردی، ۱۳۹۲: ۱۴۶).
۵- وقتی بخوابد که خواب بر او غلبه کند. اسباب خواب از قبیل بستر و نهالی و بالش را دشمن دارد؛ ۶- نفس را به قیام شب مرتاض دارد؛ ۷- معده را سبک کند؛ ۸- با طهارت بخوابد؛ ۹- وضو بگیرد و مسواک بکشد؛ ۱۰- روی به قبله بخوابد؛ ۱۱- بر پهلو راست بخوابد؛ ۱۲- ادعیه و ده آیه از سوره بقره و آیت الکرسی و آغاز سوره الحديد و کافرون و ناس را بخواند. و در آخر این دعا را بخواند: «اللهم ايقظني في احب الساعات اليك و استعملني باحب الاعمال اليك تقربني اليك زلفي و تبعثني من سخطك بعداً. اسألك فتعطيني واستغفر لي و ادعوك فتستجيب لي. اللهم لا تؤمني مكرک و لا تؤلني غيرك و لا ترفع عني سترک و لا تنسيني ذكرك و لا تجعلني من الغافلين.» ۱۳- سرانجام سی و سه بار «سبحان الله» و سی و سه بار «الحمد لله» و سی و سه بار «الله اکبر» و یک بار «لا اله الا الله و الله اکبر و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» و صلّ علی محمد و آلّه اجمعین» بخواند (همان: ۱۴۸ - ۱۴۹).

د) آداب خواب در اوراد الاحباب و فصوص الآداب

باخرزی در این زمینه، بحث مستقل و مشبعی نکرده است. او در ضمن آداب خلوت، تلویحاً به سه شرط برای خواب اشاره میکند: ۱- با ذکر به خواب رود. ۲- وضو داشته باشد. ۳- خواب بر او غلبه کرده باشد (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۱۸).

با آنکه مصباح‌الهدایه براساس عوارف‌المعارف نوشته شده است، اما به آداب (سبک‌کردن معده قبل از خواب، مسواک کردن، وضوگرفتن و زمان خواب) که سهروردی به آن‌ها اشاره کرده است، اشاره‌ای نکرده است. به نظر می‌رسد سهروردی به ذکر جزئیات خواب بیش از دیگران التفات داشته است. نسفی و عین‌القضات هیچ اشاره‌ای به این موضوع نداشته‌اند. افزون بر موارد فوق، همه آثار عرفانی مذکور، به خواب و خوابیدن هم نگاه الهی و رویکرد عرفانی داشته‌اند و توجه به معنویات و تدارک زمینه‌های وصل الی الله را بر جنبه‌های رفاهی و راحتی جسمانی و ترمیم فیزیکی بدن مقدم و مرجح می‌دانسته‌اند.

۳.۲. آداب طهارت

طهارت، پاک کردن ظاهر و باطن از آلودگی‌ها و پلیدی‌هاست. طهارت اصطلاحی فقهی و عنوانی عمومی است که برای برخی از آداب عبادی همچون وضو، غسل و تیمم پدید می‌آید. امامان معصوم و عرفا به دو نوع طهارت اعتقاد داشتند. طهارت ظاهر و طهارت باطن. هرچند طهارت ظاهر مقدم بر طهارت باطن است؛ اما انسان نباید در طهارت ظاهر متوقف شود. آیات و احادیث و روایات فراوانی پیرامون این ادب به ما رسیده است. از جمله: «وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ: جامه‌ات را پاک کن و از پلیدی دور شو.» (مدثر/۴ و ۵) در اهمیت آن همین بس که لازمه قبولی فرایض و شرط صحت برخی از عبادات محسوب می‌شود و خداوند خود را دوستدار پاکیزگان معرفی می‌کند. (انَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ. بقره/۲۲۲)

صوفیان نیز با تاسی از آیات و احادیث بر مراعات طهارت و عمل به آداب آن تأکید می‌ورزیدند و مریدان را به انجام آن ملزم می‌نمودند. آداب طهارت بر مبنای متون عرفانی به قرار زیر است:

الف) مصباح‌الهدایه

۱- در استنجا و استبرا به دست چپ عمل کنند؛ ۲- در استنجا به سنگ، عدد وتر رعایت شود. سه بار یا بیشتر تا وقتی که نجاست از میان برود؛ ۳- در استبرا حد علم را رعایت کنند. سه بار یا بیشتر ذکر را به آرامی بکشند تا بقایای بول دفع شود و مبالغه نکنند تا منجر به ناراحتی و آشفته‌گی اعصاب نشود؛ ۴- بعد از استنجا و استبرا دست را به خاک یا سنگی پاک کنند؛ ۵- بعد از استنجا و استبرا، آب استعمال کنند (مصباح‌الهدایه، ۱۳۸۹: ۲۰۳ - ۲۰۴). کاشانی برای ورود به طهارت جای آدابی برمی‌شمارد:

۱- در آغاز «بِسْمِ اللَّهِ اعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ» بگوید و هر چه را نام خدای تعالی بر آن نوشته شده باشد، از خود دور گرداند؛ ۲- پای چپ را اول بگذارد؛ ۳- سر برهنه نباشد؛ ۴- در برابر قبله و آفتاب و ماهتاب ننشیند و پشت به آن‌ها هم نباشد؛ ۵- به نشستن بر پای چپ زیاد اعتماد نکند؛ ۶- بدون ضرورتی به عورت ننگرد و سخن هم نگوید؛ ۷- هنگام خروج، پای راست را مقدم دارد؛ ۸- هنگام خروج دست بر شکم بمالد و بگوید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي مَا يُؤْذِينِي وَ أَبْقَى عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِي» (همان: ۲۰۴).

(ب) اوراد الاحباب و فصوص الآداب

۱- هنگام ورود بگوید: «اللَّهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَ الْخَبَايِثِ»؛ ۲- پای چپ را اول بگذارد و ایزار را اول از پای چپ درآرد؛ ۳- هنگام پوشیدن ایزار، از پای راست شروع کند. و روی به قبله باشد؛ ۴- هنگام درآوردن ایزار نباید کسی ببیند و باید آن را به زیر بغل زد؛ ۵- هنگام فراغت از استنجا به آب، بگوید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اَذْهَبَ عَنِّي مَا يُؤْذِينِي وَ اَبْقَى عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِي» (باخزری، ۱۳۸۳: ۹۵).

(ج) تمهیدات

عین القضات درجه اول طهارت را پاک کردن اعضا از نجاست به آب یا خاک معرفی می کند و درجه دوم آن را پاکی جستن از خصال ذمیمه معرفی می کند (تمهیدات، بی تا: ۷۰).

(د) عوارف المعارف

۱- استنجا به سنگ و سپس طهارت به آب؛ ۲- در صورت جنابت، غسل را به شب گزاردن و تا صبح به تأخیر نینداختن؛ ۳- در مستراح روی و پشت به قبله نکردن؛ ۴- استنجا به دست راست نکردن؛ ۵- با سه سنگ استنجا کردن؛ ۶- به سرگین و استخوان پوسیده استنجا نکردن؛ ۷- سنگ را بر سر نجاست نهادن و از موضع پاک شروع کردن ۸- ختم استنجا را با کلوخ طاق یا سنگ سه گوش کردن؛ ۹- در استبرا باید قضیب را به دست چپ بگیرد و سه بار بمالد؛ ۱۰- در هنگام مالیدن سرفه کند تا بقایای بول خارج شود؛ ۱۱- هنگام سرفه کردن، دو سه گام بردارد به جهت دفع کامل بول؛ ۱۲- حد علم را رعایت کند تا دیو وی را وسوسه نکند؛ ۱۳- مراعات وقت کند؛ ۱۴- اگر ذکر را به زمین بمالد شایسته است؛ ۱۵- اگر با سنگ استبرا می کند، سنگ را به دست راست گیرد و ذکر را به دست چپ بگیرد و تکان بدهد تا پاک شود. در وقت آب، با دست راست آب بریزد و با دست چپ بشوید؛ ۱۶- از رشاشه بول دوری کند؛ ۱۷- اگر در صحرا باشد، به وقت قضای حاجت، خود را بپوشد؛ ۱۸- تا نزدیک محل نشود، لباس را از خود جدا نکند؛ ۱۹- هنگام ورود به مستراح بگوید: «اللَّهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَ الْخَبَايِثِ»؛ ۲۰- در رفتن، اول پای چپ را بگذارد؛ ۲۱- در نشستن بر پای چپ بنشیند؛ ۲۲- نظر بر عورت نکند. ۲۳- سخن نگوید؛ ۲۴- چیزی که نام خدا بر آن نوشته شده را از خود دور کند؛ ۲۵- سربرهنه در مستراح نرود؛ ۲۶- وقت بیرون آمدن اول پای راست را بگذارد؛ ۲۷- وقت خروج این دعا را بخواند: «غُفْرَانَكَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَهَّلَ لِي خُرُوجَ مَا يُؤْذِينِي عَنِّي وَ اَبْقَى عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِي»؛ ۲۸- وقت فراغت از استنجا بگوید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ عَلَيَّ آلِ مُحَمَّدٍ وَ طَهِّرْ قَلْبِي مِنَ النِّفَاقِ وَ حَصِّنْ فَرْجِي مِنَ الزَّانَا وَ الْفَوَاحِشِ» (سهروردی، ۱۳۹۲: ۱۲۴ - ۱۲۵).

به نظر می رسد سهروردی و کاشانی در ذکر آداب طهارت به ریزترین مسائل دقت و عنایت داشته اند. این دو برای امور جزئی نیز از آداب گوناگون، خاص، دقیق و مبتنی بر سنت غفلت نکرده اند. از نظر کاشانی وقت نشستن در طهارت جای نباید برپای چپ اعتماد کرد، ولی نظر سهروردی عکس این است. عین القضات به آداب طهارت جای (مستراح) اشاره ای نمی کند و در بیان آداب طهارت به ذکر کلی اکتفا می کند. هجویری و نسفی هیچ اشاره ای به این موضوع

نداشته‌اند. دلیل توجه خاص سهروردی و کاشانی به جزئیات آداب، رسالتی است که در جهت تشریح آداب امور منظور نظر داشته‌اند که این خود آشکارا از عنوان کتاب آنان دریافت می‌شود.

۳.۳. آداب نماز

نماز مظهر کمال و تمام پرستش و دستاورد بندگی انسان است. نماز از بهترین اعمال عبادی است که قبول آن سبب قبول سایر اعمال خواهد شد. قرآن کریم پیوسته انسان‌ها را به نمازگزاری و رعایت آداب نماز فرامی‌خواند تا مورد مغفرت واقع شوند و گناهانشان از بین برود: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۵۶) (نور/۵۶) پیران مشایخ نیز به پیروی از قرآن و سنت، مریدان را مکرراً به رعایت دقیق اعمال و آداب نماز فرامی‌خواندند.

الف) مصباح‌الهدایه

۱- همه همت و نهمت نمازگزار ادای حق نماز باشد. (از هیأتی به هیأتی نرود مگر آنکه ذوق و خشوع آن هیأت به جان او رسیده باشد)؛ ۲- متّصف به معانی نماز شود؛ ۳- موصوف به حسن استماع و اسماع بود؛ ۴- پیش از شروع نماز دل خود را از اشتغال امور دنیوی و هرچه باعث پراکندگی خاطر و باطن و همت شود، دور گرداند؛ ۵- پیش از وقت وضو بگیرد و سنت را بر فرض مقدّم دارد؛ ۶- نماز را به جماعت خواند (مصباح‌الهدایه، ۱۳۸۹: ۲۰۸ - ۲۰۹). کاشانی برای نماز فرایض و ارکانی قائل است که برای فرایض چهار شرطی می‌آورد: ۱- طهارت بدن و لباس و مصلّا؛ ۲- ستر عورت؛ ۳- علم به دخول وقت در صلات موقته؛ ۴- استقبال قبله مگر هنگام شدت خوف و قتال؛ و برای ارکان شانزده شرط بیان می‌کند: نیت و تکبیره الاحرام و قیام و قرائت فاتحه و رکوع و رفع از رکوع و سجود و نشستن بین دو سجده و تشهد و صلوات بر نبی همراه با چهار شرطی که برای فرایض گفته شد (همان: ۲۱۶).

ب) تمهیدات

۱- طهارت؛ ۲- قبله؛ ۳- نیت؛ ۴- تکبیره الاحرام؛ ۵- خواندن فاتحه و انجام سایر ارکان نماز (تمهیدات: ۸۳ الی ۸۸)

ج) عوارف‌المعارف

۱- در وقت غلبه بول، نماز نگذارد؛ ۲- در جای تنگ نماز نگذارد؛ ۳- در نماز حرکت نکند؛ ۴- خشوع داشته باشد؛ ۵- آداب طهارت و وضو را مراعات کند؛ ۶- از خون دماغ شدن، خواب، وسوسه، دهن یافه، خاریدن بدن و بازی کردن در نماز پرهیز کند (سهروردی، ۱۳۹۲: ۱۳۶ - ۱۳۷).

د) مثنوی مولوی

۱- طهارت و پاکیزگی ظاهر و باطن

لا صلوة گفت آلا بالطهور

روی ناشسته، نبیند روی حور

(مثنوی: ج ۳/ بیت ۳۰۳۳)

- چون حدث کردی تو ناگه در نماز
ور نرفتی خشک جنبان میشوی
- گویدت سوی طهارت رو بتاز
خود نمازت رفت پیشین ای غوی
(همان: ج ۲/ ابیات ۳۵۱۹ - ۳۵۲۰)
- ۲- توجه صرف به حق و پرهیز از ریا
از برای چاره این خوفها
کین نمازم را میامیز ای خدا
آن منافق با موافق در نماز
- آمد اندر هر نمازی اهدنا
با نماز ضالّین و اهل ریا
(همان: ج ۱/ ابیات ۳۳۹۱ - ۳۳۹۲)
- از پی استیزه آید نی نیاز
(همان: ج ۱/ بیت ۲۸۵)
- ۳- حضور قلب
بشنو از اخبار آن صدر صدور
- دوری از هوای نفس:
مر هوا را تو وزیر خود مساز
- ۴- پرهیز از تشبیه حق به ماسوای او
با نماز او بیالوده ست خون
خون پلید است و به آبی می‌رود
کان به غیر آب لطف کردگار
- ذکر تو آلوده تشبیه و چون
لیک باطن را نجاستها بود
کم نگردد از درون مرد کار
(همان: ج ۲/ ابیات ۱۸۰۰ - ۱۷۹۸)
- ۵- درک و دریافت حقیقت و معانی الفاظ
در سجودت کاش رو گردانی
کای سجودم چون وجودم ناسزا
- معنی سبحان ربّی دانی
مر بدی را تو نکویی ده جزا

(همان: ج ۲/ ابیات ۱۸۰۱ - ۱۸۰۲)

۷- تصفیه دل از عیب‌گویی دیگران و پرهیز از سخن گفتن در نماز

چار هندو در یکی مسجد شدند	بهر طاعت راکع و ساجد شدند
هر یکی بر نیتی تکبیر کرد	در نماز آمد به مسکینی و درد
مؤذن آمد، زان یکی لفظی بجست	کای مؤذن بانگ کردی وقت هست
گفت آن هندوی دیگر از نیاز	هی سخن گفتی و باطل شد نماز
آن سوم گفت آن دوم را: ای عمو	چه زنی طعنه بر او؟ خود را بگو
آن چهارم گفت: حمد الله که من	در نیفتادم به چه چون آن سه تن
پس نماز هر چهاران شد تباہ	عیب گویان بیشتر گم کرده راه

(همان: ج ۲/ ابیات ۳۰۲۷ - ۳۰۳۳)

به عینه مشهود است که در اندیشه مولانا، توجه و ترجیح آداب باطنی نماز بر آداب ظاهری آن بیش از دیگران برجسته است. البته این بدان مفهوم نیست که مولانا به آداب ظاهری نماز توجهی ندارد؛ بلکه حاکی از آن است که او از سطح و ظاهر گذشته است و در افقی فراتر از ظاهر به تماشای حقیقت و مغز نماز ایستاده است. در چشم ژرف‌بین و هستی‌پیمای مولانا توجه به ظاهر عبادت توقف در پوست را دامن می‌زند که مانع از درک و دیدار هسته و حقیقت عبادت خواهد شد. زیرا به گواه گفتار بلند او در مثنوی

ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گرچه گفت لفظ ناخاضع بود
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جوهر عرض

(همان: ج ۲/ ابیات ۱۷۶۰ - ۱۷۶۱)

۳.۴. آداب ماجرا

ماجرا یکی از آداب نیک و مستحسن تصوف است. ماجری اسمی است مرکب از دو بخش مای موصول و جری، که فعل مفرد مذکر غایب است. روی هم رفته این جمله اسمیه عربی در فارسی مؤول به اسم می‌شود و معنای رویداد، واقعه، اتفاق، حادثه و سرگذشت می‌دهد. این کلمه «از مصدر جریان است که در سیاق فارسی به صورت اسم به کار می‌رود» (دیوان حافظ، ۲۷). هرگاه از یکی از مریدان خرده یا خطایی سر می‌زد که منجر به نگرانی دیگری می‌شد، مراسمی در خانقاه ترتیب داده می‌شد که طی آن در حضور شیخ یا نایب او، «ابتدا گلایه و سپس آشتی می‌کردند» (حافظ‌نامه:

۱۸۱). در این رسم شخص خاطی در حضور سایر مریدان و شیخ عذرخواهی می‌کرد و آشتی برقرار می‌شد و کدورت از میان می‌رفت.

صوفیان این ادب را به تبعیت از قرآن پاس می‌داشتند؛ زیرا در قرآن و احادیث تأکید ویژه‌ای بر صلح و ایجاد مصالحه بین مردم شده است. يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ۗ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ۗ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۗ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۴۱) (انفال/۱): از تو درباره انفال [یعنی غنایم جنگی و هر گونه مالی که مالک معینی ندارد] می‌پرسند، [که مالک آنها کیست و چگونه باید تقسیم شود؟] بگو: [مالکیت حقیقی] انفال ویژه خدا و پیامبر است، پس اگر مؤمن هستید [نسبت به انفال] از خدا پروا کنید و [اختلاف و نزاع] بین خود را اصلاح نمایید، و از خدا و پیامبرش اطاعت کنید. (انفال/۱)

الف) اوراد الاحباب و فصوص الآداب

۱- درویش خاطی را بازخواست کنند و صلاهی ماجرا گویند تا همه اصحاب جمع شوند و در خانقاه را ببندند؛ ۲- ماجرا در جماعت‌خانه یا نمازخانه یا یا جایی خالی از اغیار و یا جایی که سفره را پهن می‌کنند، برگزار شود؛ ۳- هنگام نشستن در ماجرا جامه پاک بپوشند و تکبر نکنند و به نرمی سخن بگویند و دست نفضانند و نجبانند و سخنی که باعث انقطاع شود، نگویند؛ ۴- مقدم جمع باید در اصلاح جماعت تلاش کند؛ ۵- مجرم باید مبادرت به استغفار کند؛ ۶- مجرم به قدمگاه رود و هر دو دست پیش بگیرد و در صف النعال بایستد و سخنی نگوید تا کدورت برخیزد؛ ۷- در ماجرا سخن راست بگویند و خلاف نگویند و کم بگویند؛ ۸- سخن را صریح و به شخص خاصی نگویند، بلکه به رمز و استعاره سخن بگویند؛ ۹- در وقت ماجرا همگان باید گناهان و خرده‌های خویش را به یاد آورند و طلب مغفرت کنند؛ ۱۰- پس از طلب استغفار و رفع کدورت، چیزی دنیایی در میان بگذارند؛ ۱۱- شیخ یا مقدم یاران حکم کند و اگر این دو نبودند، مسافری حکم کند؛ ۱۲- اگر چیز دنیایی میان نهاده، خرقة باشد، نباید آن را به بازار ببرند؛ ۱۳- اگر خرقة را با رضایت جمع، کسی بخرد و چیزی در میان نهد و خرقة را به درویشان برساند، شایسته است (باخزری، ۱۳۸۳: ۲۵۴ - ۲۵۶).

ب) انسان کامل

۱- درویش خاطی فوراً به استغفار برخیزد و به جایگاه کفش رود و بایستد و دست برهم نهد و سر در پیش اندازد تا آنگاه که آن درویش و دیگر درویشان به موافقت او برخیزند؛ ۲- سپس دست در گردن هم کنند و خوش شوند و همه درویشان چنین کنند؛ ۳- خادم از مطموعات هر چه حاضر باشد، به پیش آورد. اگر چیزی نباشد، آب بگرداند؛ ۴- اگر قوآل حاضر باشد، چیزی بگوید که آواز خوش مؤثر است؛ ۵- در وقت ماجرا باید شیخ یا نایب اوحاضر باشد؛ ۶- اگر شیخ و نایب او در ماجرا نبودند، نباید ماجرا بگویند؛ زیرا به کدورت افزوده می‌شود (انسان کامل، بی تا: ۱۷۰ - ۱۷۱).

ج) مصباح الهدایه

۱- درویش جانی و مقصّر زود استغفار کند و جبران کند؛ ۲- مجتبی عنه ردّ استغفار نکند؛ ۳- بکوشند در ظاهر و باطن متفق باشند؛ ۴- بعد از استغفار به عنوان ورود دوباره درویش مقصّر به دایره جمعیت، طعام در میان آورند؛ ۵- اگر کسی به نفس وارد شود، به دل با او مقابله کنند تا ظلمت به نور دل دفع شود (مصباح الهدایه، ۱۳۸۹: ۱۱۴ - ۱۱۵).

د) عوارف المعارف

۱- شیخ هر دو را احضار کند و در خطاب به ایشان عتاب کند؛ ۲- اول متعدّی را خطاب کند که چرا چنین کردی؟ و سپس به مورد تعدّی بگوید چه کردی که با تو به بی ادبی رفتار شد؟؛ ۳- بعد از روشن شدن دلیل، جافی را به صف النعال فرستد تا عذرخواهی کند؛ ۴- جافی باید به باطن خود رجوع کند و فرض کند که این بازخواست را منهیان غیب می کنند؛ ۵- حاضران عذر جافی را قبول کنند؛ ۶- بعد از استغفار دست شیخ را ببوسد؛ ۷- بعد از عذرخواهی غرامت دهد؛ چون سنت است (سهروردی، ۱۳۹۲: ۵۴ - ۵۶).

در مصباح الهدایه اشاره ای به صف نعال رفتن شخص خاطی نشده است. اما در فصوص الاداب و عوارف المعارف و انسان کامل به این موضوع صریحاً اشاره شده است. در همه منابع مذکور، به در میان آوردن خوردنی یا پرداخت غرامت پس از ختم ماجرا اشاره شده است. دقایق و ظرایف آداب ماجرا در فصوص الاداب بیشتر از دیگر کتب دیده شده است. آدابی از قبیل مکان ماجرا، نحوه پوشش و طرز گفتار و شیوه رفتار طرفین ماجرا و تعیین شخص حاکم در نبود شیخ و نایب او تنها در فصوص الاداب پرداخته شده است.

۳.۵. آداب سؤال (درخواست)

صوفیان راستین وقتی به مرحله علم الیقین و استغراق در حق می رسیدند، چون تمام اوقات خود را مصروف عبادت و اوراد و اذکار می کردند، فرصتی جهت پرداختن به معاش و لوازم آن نداشتند؛ لذا ترک اسباب می کردند و از طریق فتوحات غیبی گذران معاش می نمودند. اگر قوتی نمی رسید که باعث ضعف تن و نقصان فرایضشان می شد، باید درخواست حاجت می کردند. آنان برای این درخواست مقید به اعمال آدابی خاص بودند.

الف) اوراد الاحباب و فصوص الآداب

۱- تا حاجت ضروری نشود، چیزی نخواهند؛ ۲- فراتر از قدر و نیاز نگیرند؛ ۳- رد هوای نفس کنند؛ ۴- پیش از وقت حاجت نخواهند؛ - به ظاهر حاجتش را به زبان به خلق بگوید، اما در دل آن را از خدا بخواهد؛ ۶- حاجت را برای رفع نیاز اخوان خواهد نه برای رفع نیاز شخصی خود (باخزری، ۱۳۸۳: ۲۶۰).

(ب) مصباح‌الهدایه

۱- شروع به سؤال نکند مگر ضرورتی ایجاب آن کند؛ ۲- پیوسته تا صبر و طاقت دارد، از سؤال بپرهیزد؛ ۳- در سؤال رعایت ادب کند؛ ۴- از حق بخواهند نه از خلق؛ اگرچه به واسطه از خلق ستانند؛ ۵- مانع از دخول هوای نفس در سؤال شوند (مصباح‌الهدایه، ۱۳۸۹: ۱۷۵ - ۱۷۸).

(ج) عوارف‌المعارف

۱- برای گرد کردن مال سؤال نکنند؛ ۲- سائل به اخلاق حمیده متحلی باشد؛ ۳- از فقر شکایت نکند؛ ۴- در کل احوال شاکر حق باشد؛ ۵- به وصمت اخلاق ذمیمه موسوم نباشد؛ ۶- از شبهه بپرهیزد؛ ۷- در بند تعلقات نباشد؛ (سهروردی، ۱۳۹۲: ۸۴). نکته مهمی که باخرزی و سهروردی و کاشانی در هنگام تقاضای حاجت هشدار داده‌اند، رد هوای نفس است؛ چون این امر ارتباط تنگاتنگی با خواهش‌های نفسانی داشت. در سایر متون موردنظر این مقاله اشاره‌ای به آداب سؤال نشده است. به نظر می‌رسد دلیل آن صورت ناخوب و مذموم سؤال بوده باشد.

۴. عرفان در نگاره‌های مکتب دوم تبریز

شاه‌اسماعیل در سال ۷۷۹ هـ خ برابر با ۹۰۶ هـ ق پس از شکست دادن آق‌قویونلوها تبریز را به پایتختی برگزید و کتابخانه سلطنتی آق‌قویونلوها در اختیار او قرار گرفت و هنرمندانی که در کتابخانه آق‌قویونلوها کار می‌کردند به خدمت او درآمدند. شاه‌اسماعیل آن‌ها را به ادامه کارهای هنری که در دست داشتند، واداشت. یکی از هنرمندان برجسته مکتب ترکمان تبریز، سلطان محمد تبریزی بود که به خدمت شاه‌اسماعیل درآمد و از این زمان به بعد یکی از پایه‌های محکم مکتب جدیدالتأسیس تبریز دوره صفوی شد. شاه‌اسماعیل در سال ۷۸۹ هـ خ برابر ۹۱۶ هـ ق به هرات حمله برد و آنجا را به تصرف خود درآورد و سنت و دستاوردهای غنی و شکوهمند مکتب هرات دوره تیموری را به ارث برد. شاه‌اسماعیل سپس فرزند دو ساله خود تهماسب‌میرزا را همراه یکی از امیران قزلباش، حاکم هرات کرد. تهماسب‌میرزا در هرات زیر نظر استادان برجسته به فراگیری نقاشی و خطاطی پرداخت. او پس از گذراندن هشت سال در هرات به تبریز بازگشت و در سال ۹۳۰ هـ ق به سلطنت رسید.

ظاهراً او همراه خود شماری از هنرمندان مکتب هرات از جمله کمال‌الدین بهزاد را به تبریز آورد. شاه‌اسماعیل در سال ۹۲۸ هـ ق فرمان کلانتری کتابخانه را به نام بهزاد صادر و او را سرپرست کتابخانه سلطنتی کرد. نگارگری در مکتب تبریز دوم، اولین مکتب نگارگری دوران حکومت صفوی است. که می‌توان آن را پرتزئین‌ترین مکتب نگارگری ایرانی دانست. این مکتب توسط کمال‌الدین بهزاد و شاگردانش به اوج شکوفایی رسید. هنر این دوران را شاید بتوان اوج اعتلای هنر نگارگری نامید؛ چراکه تمام دستاوردهای دوران پیشین، در مکتب نگارگری تبریز دوم قوام یافت و هنری در حد عالی و فوق‌العاده ظریف را به وجود آورد. در این مکتب نگارگری مضمون عرفان و تصوف نیز به چشم می‌خورد. تصویر شماره ۱ نمونه‌ای از این نگاره‌ها است.



تصویر ۱. نگاره مستی و لاهوتی اثر سلطان محمد. ۹۳۷-۹۳۹ ه.ق. ثوره صفوی مکتب دوم تبریز

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که عرفان و تصوف در آغاز عریان و بی‌پوست و پیراسته از تعلقات و تجملاتی بود که بعداً در اثر نشر و اشاعه به خود دید، آداب نیز که زاده آن بود همین راه را سپرد. پرداختن و ضبط آداب در ابتدا از مقوله علم قال شمرده می‌شد که اشتغال بدان مانع از دریافت معرفت حقیقی و علم حال می‌شد. در اثر گذر زمان و گسترش جغرافیای عرفان و پیدایش فرق تصوف، توجه و اقبال متصوفه به آداب فزونی گرفت. آنان حتی از ذکر آداب جزئی و مختصری نظیر: خلال کشیدن، آب‌نوشیدن، نشستن هنگام قضای حاجت، درآمدن بر سجاده، مسواک کردن، بند کفش بستن، داشتن سوزن و منقاش و ناخن‌گیر و گوش پاک‌کن در سفر و... در تعلیمات و تألیفات خود دریغ نکردند. مریدان نیز موظف به انجام ریز تا درشت آداب بودند؛ چراکه عمل به آداب نشان قبول اوامر و نواهی حق و پروانه حضور آنان در حلقه تصوف بود. روی قبیح سکه آداب آن بود که افراط در آن، توقف در ظاهر اعمال و بازماندن از مغز و حقیقت عمل را منجر می‌گشت و گاهی سبب ملال مریدان از گزارد سنت می‌شد؛ اما روی جمیل آن، عمل به سنت پیامبر و مطالعه و تأمل در آیات، احادیث و اقوال صحابه، تابعین و مشایخ کبار تصوف بود.

اختلاف نظر مهم و فاحشی پیرامون اصول آداب، در متون مذکور دیده نشد. برخی از متون مانند تمهیدات، انسان کامل و مثنوی آداب را آسان‌تر گرفته‌اند. وارد جزئیات نشده‌اند و به ذکر کلی اکتفا کرده‌اند. دلیل آن ترجیح باطن آداب بر ظاهر آن در نگاه صاحبان این متون است. اما برخی متون دیگر، از جزئیات آداب و ریزترین امور غفلت نکرده‌اند.

سهروردی، باخرزی و کاشانی در توصیف و توجه به صورت و جزئیات آداب، بیش از دیگران همت گماشته‌اند. آن‌ها حتی از ذکر ادعیه خاص هنگام رفتن به طهارت جای دریغ نمی‌کنند. کاشانی نشستن بر پای چپ در آنجا را قابل اعتماد نمی‌داند، ولی سهروردی نشستن و اعتماد بر پای چپ را توصیه می‌کند. نکته مهم دیگر آنکه رعایت ادب با همه اهمیت‌ها که داشت، در دو مورد ساقط می‌شد: ۱- هنگامی که محبت در شخص صحت و کمال می‌یافت؛ ۲- وقتی که شخص بین اهل ادب قرار می‌گرفت. دلیل آن این بود که عدم مراعات ادب در این دو مورد نشانه فناء محب در محبوب و یگانگی و اتحاد بود.

از تأمل در تعاریف ادب در متون عرفانی دریافت می‌شود که هرچند ادب در ظرف تعریف خاص و محدودی نمی‌گنجد و گستره معنایی و اشتمال آن نامحدود و وسیع است؛ اما می‌توان آن را فرهنگ انجام عمل و مجموعه‌ای از هنجارها و باید و نبایدهایی نامید که باید در انجام رفتارهای مختلف پیش چشم داشت و مراعات نمود تا رفتارهای انسان به زیور قبول و صلاح و صواب آراسته گردد. به دیگر سخن، ادب درواقع محک تعیین عیار رفتار و اخلاقی است که از انسان سر میزند. هر قدر که رفتار شخص در چارچوب آداب باشد، آن رفتار مستحسن‌تر و بایسته‌تر خواهد بود. ادب در حقیقت صافی رفتار صوفیان از نبایست‌ها و نشایسته‌ها بوده است تا با مراعات آن از جاده شریعت سرنتابند. نقدی که نیز از یافته‌های این مقاله بر برخی از نگارندگان آداب وارد است، فقدان توجه جدی به کانون خانواده و عدم احساس وظیفه و تعهد لازم در قبال زن و فرزند است. از این تألیفات متعدد چنین دریافت می‌شود که دغدغه داشتن سوزن و منقاشی در سفر یا تقدّم پای راست بر چپ در ورود به طهارت جای بیش از ادای حقوق زن و فرزند ذهن آنان را آشفته بود. اگر اطلاعات تاریخی از زندگی بسیاری از متصوفه به دست ما نرسیده بود، برخی گمان می‌کردند که در زمانه آن‌ها و اطراف آن‌ها نشانی از زن و فرزند نبوده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد در نگارگری مکتب دوم تبریز مضمون سماع یا رقص صوفیان مورد توجه هنرمندان و نگارگران این دوره بوده است.

منابع و مأخذ:

کتاب‌ها

قرآن کریم.

- ابوالمفاخر، یحیی. (۱۳۸۳). اوراد الاحباب و فصوص الآداب، باخرزی. به کوشش ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران.
- انزایی‌نژاد، رضا. (۱۳۷۶). نواخوان بزم صاحب‌دلان (گزیده کشف‌الاسرار و عدّه‌الابرار). چاپ چهارم، مشهد: چاپخانه نیل.
- انصاری قمی، ناصرالدین. (۱۳۷۸). غررالحکم و دررالکلم. قم: علوم حدیث.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۶۰). صد میدان. به اهتمام قاسم انصاری، تهران: کتابخانه طهوری.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۳). دیوان غزلیات حافظ شیرازی. به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.

حسن بن احمد عثمانی، ابوعلی. (۱۳۸۸). رساله قشیریه. با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.

خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۸). حافظ‌نامه. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۹). ارزش میراث صوفیه. تهران: امیر کبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۰). جستجو در تصوف ایران. تهران: امیر کبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۰). سر نی. تهران: علمی.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۲). شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب. تهران: علمی.

سعدی، مصلح‌بن عبدالله. (۱۳۸۶). کلیات سعدی. تهران: کتاب پارسه.

سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. (۱۳۹۲). عوارف‌المعارف. به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.

عطار نیشابوری، فری‌الدین محمدابراهیم. (۱۳۸۰). تذکره‌الاولیا. به تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوآر.

عین‌القضاة همدانی، محمد بن علی بن الحسن. (۱۳۸۶). با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عسیران. تهران: منوچهری.

کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (۱۳۸۹). مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، با مقدمه و تصحیح و توضیحات عفت کرباسی و دکتر محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوآر.

لویس، دین. (۱۳۸۵). مولانا: دیروز تا امروز، شرق تا غرب، فرانکلین. ترجمه حسن لاهوتی، تهران: نامک.

معین، محمد. (۱۳۸۰). فرهنگ فارسی. تهران: امیر کبیر.

مولانا، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۷). مثنوی معنوی. شرح و توضیح کریم زمانی، تهران: اطلاعات.

نسفی، عزیزالدین بن محمد. (۱۳۹۰). الانسان الكامل. با پیشگفتار هانری کربن و تصحیح و مقدمه ماریژان موله و ترجمه دکتر سید ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: طهوری.

هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳). کشف‌المحجوب. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.

مقالات

اسپرهیم، داوود و رستگار، مرضیه. (۱۳۹۵). «نقد آداب طعام در تصوف». پژوهش‌نامه عرفان، (۲) ۱۴-۱-۲۴.

اصفهان‌ی، ابومنصور. (۱۳۷۲). «آداب متصوفه و حقایق‌ها و اشارات‌ها». معارف، ۹، (۳)، ۱۵-۴۸.

آقاخان‌ی، جلیل. (۱۳۹۱). «نگاهی اجمالی به اوج عرفان ادبی مولانا». معارف عقلی، ۷(۲۴)، ۷-۵۱.