

### بررسی تعارض یا عدم تعارض آموزه خلوت در تصوف با حضور اجتماعی در شریعت اسلامی

محمود شیخ<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۲/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۴/۲)

#### چکیده

از آیات، روایات و احکام اسلامی برمی‌آید که قرآن، پیامبر و صحابه توجه بسیاری به حضور اجتماعی فرد مسلمان داشته‌اند و انزوای راهبانه را امری ناپسند می‌دانسته‌اند و به همین علت عالمان و فقیهان منتقد تصوف نسبت به این جریان بدبین‌اند و وجود رفتارهای انزواطلبانه پیروان بعضی از طرق و سلاسل، منتقدان تصوف آنان را بر آن داشته که عرفان و معنویت را در تضاد با حساسیت‌های اجتماعی بدانند و غفلت عرفا از محیط زندگی خود و اجتماع را موجد بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی و سیاسی تلقی کنند و به همین علت با ترویج رفتارهای عرفانی مخالفت نمایند. این در حالی است که کلمات عرفا در این خصوص نشان می‌دهد که: (۱) آن‌ها آموزه‌هایی دارند که با عزلت مطلق در تعارض است مانند صحبت که بیش و پیش از خلوت بر آن تأکید دارند یا آموزه ایثار؛ (۲) آنان خلوت و عزلت را مقید به مرتبه فرد و مدت زمانی محدود می‌کنند و این تقیید با انزوای زاهدانه ناسازگار است؛ (۳) در ساحت باور و انگیزه آنان جماعت را پلید و متهم نمی‌دانند، بلکه به خود بدبین‌اند و انگیزه‌شان حفظ دیگران است و این با انزوای برآمده از سوءظن به جماعت تفاوت دارد، همچنین مراد آنان از خلوت رسیدن به خلوت قلبی و درونی است، نه جدا شدن از جماعت؛ (۴) خلوت در نظر صوفیان در کتاب و سنت سابقه دارد و منافای شریعت نیست و در آداب آن بر نگاهداشت شریعت، به‌ویژه عبادات جمعی چون نماز جماعت و نماز جمعه، تأکید شده است. علاوه بر این‌ها حضور متصوفه در عرصه‌های اجتماعی سیاسی نشانه نادرست بودن مدعای منتقدان تصوف در متهم کردن آن به رهبانیت است.

**کلید واژه‌ها:** تصوف، حضور اجتماعی، خلوت، عرفان اسلامی، عزلت.

### ۱- طرح مسئله

اسلام دینی است که در آن بر همراهی با اجتماع تأکید بسیار شده است و در روایات بر همراهی و همگامی فرد مسلمان با جامعه توصیه و تأکید شده است. این توجه به جامعه در عباداتی چون حج، نماز جماعت، نماز جمعه، زکات و جهاد و آدابی چون نیز عبادت بیماران و تشییع جنازه مسلمانان بروز دارد. این توجه تا حدی است که پیامبر می‌فرماید کسی که از جماعت خارج شود به مرگ جاهلیت می‌میرد [۲۳، ج ۳، ص ۱۴۶۷] و نیز می‌فرماید: «یدالله مع الجماعة» [۶، ج ۴، ص ۴۰۵] و «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ وَمَنْ أَرَادَ بَحْبَحَةَ الْجَنَّةِ فَعَلَيْهِ بِالْجَمَاعَةِ» [۶، ج ۴، ص ۴۰۴].

نهاد بر همین روایات و عبادات و نیز برخی از آیات قرآن کریم، انزوای زاهدانه و راهبانه در اسلام امری ناپسند تلقی شده است و مسلمانان، به ویژه فقها، نسبت به معنویت‌هایی که قرائتی مسیحی و رهبانی از اسلام ارائه می‌دهند، بدبین‌اند. ظاهر برخی از عبارات منسوب به بزرگان تصوف و عرفان با این روایات در تعارض است و بوی رهبانیت از آن استشمام می‌شود.

خلوت و عزلت دو مصطلح رایج در کتب صوفیه است و چنان‌که گفته‌اند «میان عزلت‌گزینی و خلوت‌نشینی» مناسبت مفهومی وجود دارد [۱۰، ص ۱۳۶] و هر دو، معنای کناره جویی از خلق نهفته است، با این تفاوت که برخی عزلت را کناره جستن از خلق مطلقاً و خلوت را کناره جستن از خلق غالباً برای مدت معین و با آداب معین تلقی کرده‌اند. البته در برخی از آثار عزلت در معنای خلوت به کار رفته است. می‌توان خلوت را نوعی ریاضت مقطعی، اما عزلت را نوعی رویه رفتاری و هنجار اخلاقی دانست. به عنوان نمونه شبلی در وصیت به یکی از مریدان خود می‌گوید: «تنهایی و خلوت را ملازم شو، نام خود را از میان قوم پاک کن، روی به دیوار آر آنگاه بمیر» [۵، ص ۲۹۴] یا آنکه ابوبکر و راق گفته است: «خیر دنیا و آخرت در خلوت و قلت است که هیچ چیز دنیاوی نباشد و با هیچ کس صحبت نداری و شر دنیا و آخرت در کثرت دنیا و مخالفت با خلق است» [همان، ص ۲۹۶]. در مقابل سخنان دیگری نیز وجود دارد که در آن متصوفه را از عزلت بر حذر داشته‌اند؛ مثلاً ابوالحسن نوری گفته‌است: «ایاکم والعزلة، فان العزلة مقارنة الشيطان و علیکم بالصحبة فان فی الصحبة رضاء الرحمن» [۲۸، ص ۲۸۶].

وجود چنین جملاتی و نیز رفتارهای انزواطلبانه پیروان بعضی از طرق و سلاسل،

منتقدان تصوف را بر آن داشته که عرفان و معنویت را در تضاد با حساسیت‌های اجتماعی بدانند و غفلت عرفا از محیط زندگی خود و اجتماع را موجب بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی و سیاسی تلقی کنند، به همین دلیل با ترویج رفتار عرفانی مخالفت نمایند. تأکید بسیار زیاد صوفیان بر خلوت آنان را در مظان اتهام قرار داده‌است. برخی از صوفیان گفته‌اند که بعد از فرایض و علم فریضه، هیچ عملی بر خلوت ترجیح ندارد و آن را مجموعه اعمال صالحه دانسته‌اند [۳، ص ۶۰]:

فی‌الجمله ببايد دانست که نشستن به خلوت رفتن راه طریقت است، گرفتن تمامی شریعت است، معدن معرفت است، سرمایه محبت است، به حق قربت است، از حق کرامت است، از طاعت ندامت است، از معصیت خجالت است، ترک نکرت است، متابعت سنت است، موافقت مشایخ طریقت است، پرواز سیمرغ سر در هوای هویت است... [۳، ص ۶۱].

ابوالفرج بن جوزی در تلبیس ابلیس به این رویکرد صوفیان نسبت به مسئله عزلت و ترک جمعه و جماعت معترض است. او می‌گوید که نیکان سلف به جهت اشتغال به علم و عبادت عزلت را ترجیح می‌داده‌اند اما نماز جمعه و جماعت و نیز عیادت بیماران و تشییع جنازه‌شان ترک نمی‌شده است و عزلت آنان کناره‌گیری از بیکاره‌گان و اهل باطل بوده است، اما ابلیس گروهی از صوفیان را فریفت تا مانند راهبان غارنشین از جمعه و جماعت و صحبت با اهل علم محروم‌شان کرد. او پس از نقد سخنان صوفیان در خلوت و احتمال بروز اوهام فاسد در خلوت، روایتی را در ابطال خلوت در شریعت می‌آورد [۱، ص ۲۰۶]. در این روایت پیامبر به جوانی که قصد غارنشینی دارد می‌گوید که دینش یهودیت و نصرانیت نیست، بلکه دین حنیفیه سمحه است و در آن در صف رزم ایستادن بهتر است از ۶۰ سال عبادت [۱، ص ۲۰۷]. مانند همین سخن را پیامبر خطاب به عثمان بن مظعون دارد وقتی تصمیم می‌گیرد در اتافی جدا به خلوت بنشیند [۱، ص ۱۶۹].

نگارنده معتقد است که شواهد فراوانی وجود دارد که تضاد تصوف و عرفان با اندیشه و عمل اجتماعی را تأیید نمی‌کند. هم از آثار عرفا و هم از رفتارهای تاریخی آنان می‌توان نمونه‌هایی بارز از کنش اجتماعی را یافت. این مقاله با تحلیل آموزه خلوت و عزلت بنابر آنچه عرفا در آثار خود آورده‌اند، نشان می‌دهد که اتهام گریز آن‌ها از جماعت مسلمین، ناروا و ناصحیح است.

مسئله این مقاله تعارض یا عدم تعارض آموزه خلوت در تصوف با حضور اجتماعی فرد مسلمان در جامعه است و چنان‌که نشان داده خواهد شد، عرفا تأکید بسیار بر خلوت دارند و

در نوشته‌های خود به عزلت در معنای انزوای مطلق از اجتماع چندان نمی‌پردازند و حتی ممکن است با آن از آن حیث نوعی رفتار رهبانی است مخالفت کنند.

در این نوشتار آثار مهم و درسی متصوفه چون اللمع سرآج طوسی، رساله قشیری که از متون درسی و منابع اصلی تصوف در قرون متمادی بوده است، عوارف المعارف سهروردی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه از عزالدین محمود کاشانی، اوراد الحباب و فصوص الآداب از یحیی باخرزی، رسائل نسفی و ... درباره خلوت و عزلت یا انزوا تحلیل شده تا رویکرد عرفا به خلوت و عدم تعارض آن با حضور در جمعیت و جماعت مسلمانان نشان داده شود.

## ۲- پیشینه پژوهش

مقاله «خلوت در تصوف» یکی از تحقیقات در تحلیل مسئله خلوت در تصوف اسلامی است. در این مقاله خلوت به عنوان یکی از آداب و رسوم صوفیه بررسی و معرفی شده است و نویسنده با توجه به منابع و منقولات صوفیه کوشیده است علاوه بر تعریف و تاریخچه و منشأ نظری و عملی خلوت و نسبت خلوت نشینی و عزلت و فواید و شرایط و مکان خلوت و تعداد و دفعات خلوت را بررسی کند [۱۰]. پیداست که مسئله و موضوع این نوشتار با مقاله یاد شده از بنیاد متفاوت است. همچنین است مقاله «بررسی آداب صحبت و خلوت در تصوف» که در آن بیشتر از شرایط و آداب خلوت گزینی سخن به میان آمده [۸] و به مسئله این مقاله، یعنی بررسی صحت یا عدم صحت متهم کردن متصوفه به انزوای رهبانی توجهی ندارد. همچنین است مقاله «چله‌نشینی و آداب آن در تصوف» [۲۴].

در مقاله‌ای با عنوان «زهد و رهبانیت در عرفان اسلامی» به مسئله خلوت و عزلت صوفیانه به عنوان یکی از نمودهای رهبانیت در اسلام توجه شده است و مؤلف پس از بحث درباره خلوت و عزلت صوفیان و البته بیان مدعای آنان در این مسئله نتیجه می‌گیرد که «خلوت صوفی از اصل انضباط رهبانی تبعیت می‌کند، به همین دلیل از خلوت زهاد غیر صوفی متمایز می‌شود» [۴، ص ۲۳]. این مقاله هم در روش و هم حیطه بحث و هم در نتایج با مقاله «زهد و رهبانیت در عرفان اسلامی» تمایز دارد. این مقاله اتهام انزوای رهبانی به خلوت صوفیانه را از راه تحلیل آموزه خلوت و عزلت، رد می‌کند در حالی که در مقاله نامبرده، خلوت صوفیانه از نمودهای رهبانیت در اسلام دانسته شده است.

اثر قابل توجه دیگر در این زمینه مقاله‌ای است با عنوان «بررسی خلوت و تحول آن در

تصوف» که برگرفته است از رساله دکتری ذکویه فتاحی با عنوان «رهبانیت در تصوف». در این مقاله بیشتر به فواید، شرایط و آثار خلوت و نیز تمایز خلوت و عزلت و احادیث و آیات در خصوص خلوت می‌پردازد [۱۷] و پیداست که تمایز اساسی با مسئله این مقاله دارد. مقاله دیگر «بازکاوی چله‌نشینی در ساختار عرفان اسلامی ایرانی» است که موضوعش واکاوی بن‌مایه‌های اجتماعی و تاریخی و ساختارهای فردی و اجتماعی آن است. این مقاله به‌صورت خاص به چله‌نشینی و ریشه‌ها و سرچشمه‌های آن، آداب و رسومش، وجه تسمیه، و تشابه و تمایزش با دیگر مناسک می‌پردازد [۲۱] و با مسئله و موضوع این مقاله از بنیاد تفاوت دارد.

مقاله «تحلیلی بر حضور اجتماعی عرفا» نیز در موضوع با نوشتار حاضر پیوند دارد، اما هدفش اثبات این نکته است که از منظر عرفان عملی و عرفان نظری، حداقل در مراتبی از سلوک حضور اجتماعی برای عارف ضرورت می‌یابد و از منظر تاریخی عرفا در برهه‌هایی از تاریخ حضوری جدی در عرصه‌های عمومی داشته‌اند [۱۶]. این مقاله نیز گرچه در نشان دادن حضور اجتماعی عارفان با این نوشتار هم‌نواست، اما از نظر مسئله، محتوا و حیطة و نوع پردازش داده‌ها با این نوشتار تمایز دارد.

مقاله «عزلت عرفانی در روایات» ضمن تأکید بر اهمیت عزلت و خلوت‌گزینی عرفانی در روایات درصدد پاسخ به این مسئله است که حدود عزلت و خلوت‌گزیدن در روایات معصومین چگونه است [۹]. این مقاله نیز کاملاً با این نوشتار هم در هدف، هم در مسئله و هم در منابع مطالعه متفاوت است اما از این حیث که نشان می‌دهد خلوت و عزلت در کلام امامان شیعه کاملاً مردود نیست، جالب توجه است. دو پایان‌نامه نیز با موضوع خلوت وجود دارد که از مبنا با این مقاله تفاوت دارد: یکی «خلوت و عزلت در تصوف قرن پنجم، ششم و هفتم» [۷] است و دیگری «بررسی تطبیقی خلوت و عزلت در عرفان اسلامی و آیین بودیسم» [۱۸].

### ۳- دلایل رد اتهام انزواوی رهبانی از آموزه خلوت صوفیان

دلایل زیر نشان می‌دهد که برخی به اشتباه خلوتی را که سالک باید در برهه‌ای از سلوک معنوی خود داشته باشد با انزواوی از اجتماع یکی پنداشته‌اند و آموزه خلوت عرفانی با آموزه پاسداشت جماعت مسلمین تعارض ندارد.

### ۳-۱- خلوت، انزوای مقید است نه انزوای مطلق

آنچه در رهبانیت به آن توصیه می‌شود انزوای مطلق از جامعه است، در حالی که در آموزه خلوت به انزوای مقید توصیه شده است و همین قیود میان آموزه خلوت و عزلت با انزوای راهبانه فاصله‌ای بسیار ایجاد می‌کند. قید انزوا در سخنان صوفیان، گاه به مدت انزوا و گاه فرد انزواگزين و گاه به شرایط انزوا بازمی‌گردد که در زیر درباره این قیود سخن گفته خواهد شد.

مقید کردن انزوا به افرادی خاص عمومیت انزوا را از میان می‌برد. در اغلب متون صوفیه خلوت و عزلت اموری مقطعی برای انقطاع سالک از دنیا توصیف شده است و انزوای مطلق و غارنشینی توصیه نشده است. برخی این تمرین سلوکی را مناسب مبتدیان و متوسطان و برخی ویژه منتهیان دانسته‌اند. در نظر آنان سالک برای تصفیة ذهن و ضمیر باید از غوغای مردم به‌دور باشد؛ زیرا معاشرت و پرداختن به امور اجتماعی او را از تصفیة باطن دور می‌کند و برای او ثمره‌ای جز غفلت ندارد.

صوفیان مدت معین را خلوت در نظر می‌گرفته‌اند و علاوه بر مدت خلوت، دفعات خلوت نشینی را نیز معدود می‌دانسته‌اند. بر همین مبنا خلوت را انقطاع از خلق و اشتغال به حق دانسته‌اند که البته گاه با اربعین و چله متعین می‌شود و گاه نه [۲۰، ص ۱۶۳]. در نظر سهروردی وقتی مرید صادق چهل روز در خلوت بنشیند، حجب کثیف به مجاهده و ریاضت و مداومت ذکر، از میان می‌رود و وقتی سالک از خلوت بیرون می‌آید، چنان مستغرق لذات طاعت و حلاوت معاملت می‌شود که به مخالطه خلق و قال و قیل نپردازد، و از صحبت خلق احتراز می‌کند. و در حصن خلوت می‌گریزد [۱۴، ص ۹۹] کار سالک در خلوت ذکر و حفظ اوقات و ملازمت افکار است [۱۴، صص ۹۹-۱۰۰]. این مداومت ذکر و مراقبت فکر تأثیری عظیم بر خواطر دارد و باعث خروج سالک از تفرقه و تشتت است. نتیجه خلوت سالک مکاشفه است [۲۰، ص ۱۷۱]؛ این مکاشفه محصول خلوتی است که موجب انقطاع از خلق شده است [۲۶، ص ۲۸۲]. روشن است که این خلوت با انزوا کاملاً متفاوت است. این خلوت موقت است و دائمی نیست و برای رونده است.

همچنین کلمات عرفا درباره خلوت نشان می‌دهد که خلوت و عزلت مورد نظر آنان نوعی ریاضت و تمرین سالکانه است که در مقطعی از سلوک ضرورت می‌یابد و اصلاً ممکن است برای برخی از سالکان، به دلیل ویژگی‌های درونی خاصی که دارند، خلوت و عزلتی تجویز نشود.

به عنوان نمونه عزیزالدین نسفی در رساله آداب الخلوۃ (رساله ششم از مجموعه انسان کامل) چنان از خلوت سخن می‌گوید که گویا آن را مساوق چله‌نشینی می‌داند و عملاً رساله‌اش در آداب خلوت، رساله در آداب چله‌نشینی است و عنوان فصل دوم از کتابش را «در بیان شرایط چله» نام می‌نهد [۲۷، صص ۱۰۲-۱۱۰].

سراج در همین باب کوتاه از ابویعقوب سوسی نقل می‌کند که «بر عزلت جز قدرتمندان غلبه نمی‌کنند و برای کسانی چون ما اجتماع نافع‌تر است زیرا افراد با دیدن هم دست به عمل می‌زنند». نقل این عبارت به معنای آن است که متصوفه عزلت و خلوت را از ضروریات سلوک نمی‌دانسته‌اند. البته پس از این عبارات، دو حکایت نقل می‌شود که نشان می‌دهند هدف از خلوت ظاهر رسیدن به خلوت باطن است، که در جای خود بدان‌ها می‌پردازیم [۱۲، ص ۲۲۰].

قشیری در رساله، که یکی از قدیمی‌ترین و معتبرترین متون کلاسیک صوفیه است، بابتی را به خلوت و عزلت اختصاص داده است. در نظر او خلوت صفت اهل صفوت و عزلت از نشانه‌های وصلت است و برای مبتدی، در اوائل سلوک، داشتن خلوت و عزلت ضروری است [۱۹، ص ۱۵۳]. چنان‌که ملاحظه می‌شود قشیری صراحتاً خلوت را برای مبتدیان و در آغاز سلوک ضروری می‌داند و حکمش به خلوت عمومیت ندارد.

البته تذکر این نکته ضروری است که برخی از بزرگان، مانند سلمی، به خلاف قشیری خلوت را مناسب عالمان ربانی دانسته‌اند. سلمی از ابوعثمان مغربی چنین نقل می‌کند که: «لا تصلح الخلوۃ و السماع الا لعالم ربانی» و نیز می‌گوید در خلوت خیرات بسیار است برای کسی که به علم خلوت را برگزیند [۱۳، ص ۴۰۶]. اگر خلوت را ویژه فقط مبتدیان یا فقط منتهیان بدانیم، نشان می‌دهد که این آموزه عمومیت ندارد و برای همه و در تمام اوقات نیست و همین امر نشانه تعارض نداشتن آن با حضور اجتماعی سالک است.

### ۳-۲- خلوت با شریعت و احکام اجتماعی آن تعارض ندارد

در نظر صوفیان خلوت تعارضی با شریعت ندارد و همین عدم تعارض با شریعت کافی است تا عدم تعارض آن با دیگر آموزه‌های دینی چون توصیه به همراهی با جماعت اثبات شود، همچنین در خود خلوت نیز آدابی وجود دارد که تزامم آن به حضور اجتماعی سالک را از میان می‌برد. در زیر به این دو زمینه خواهیم پرداخت.

### ۳-۲-۱- خلوت از بدعت‌های صوفیانه نیست و در کتاب و سنت سابقه دارد و منافای شریعت نیست.

در باب بدعت بودن یا نبودن خلوت متصوفه بر دو دسته‌اند؛ یک دسته اساساً خلوت را بدعت نمی‌دانند و در قرآن، زندگی پیامبر و مشی صحابه نمونه‌هایی را معرفی می‌کنند؛ عده دیگری خلوت را بدعت می‌دانند اما بدعت محمود نه بدعت مذموم. آنان بدعت‌ها را بر دو قسم محمود و مذموم تقسیم می‌کنند. ساختن مدرسه و تدریس علوم دین و نوشتن کتاب در عقاید و بسیاری دیگر از سنت‌های علمی و فرهنگی مسلمانان در زمان رسول اکرم نبوده و از این حیث باید آن‌ها را بدعت دانست؛ تأسیس خانقاه همانقدر بدعت است که تأسیس مدرسه؛ نکته آنجاست که هر بدعتی مذموم نیست؛ بدعت مذموم بدعتی است که مزاحم سنتی باشد و اگر چنین نباشد بلکه فوایدی بر آن بدعت مترتب باشد، نباید آن را مذموم و مردود دانست. خلوت نیز چنین است؛ در زمان پیامبر نبوده است اما فوایدی دارد که آن فواید آن را از دایره بدعت‌های ناپسند دور می‌کند، ضمن آنکه به نحوی که صوفیه خلوت را برگزار می‌کنند مزاحمتی با دیگر آداب شرعی مانند نماز جماعت و نماز جمعه و ... ندارد. صوفیان خلوت را ادامه سنت نبی مکرم می‌دانند که در غار حرا خلوت می‌کرد و از غایت حضور در خلوات، دیگر طاققت مخالفت با خلق نداشت. در قرآن نیز از خلوت چهل روزه موسی (ع) با حق در کوه سخن گفته شده است، لذا هم قرآن و هم سنت پیامبر مؤید آن‌اند [۲۵، ص ۲۸۱].

سهروردی در بحث اربعینات از روایت «من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» و کریمه «وَ وَاَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً» [اعراف/۱۴۲] یاد می‌کند. او در سبب تعیین اربعین برای موسی (ع) به همان داستان بوی بد دهان و مسواک کردن موسی (ع) که پیش از این آورده شده، اشاره می‌کند. سپس به تخمیر طینت آدم در چهل صباح اشاره می‌کند؛ در نظر او چون بنا بوده است عمارت هر دو عالم به آدم سپرده شود، خداوند ترکیب او را از خاک قرار می‌دهد که با عالم شهادت نسبت دارد و در عین حال جان و دلی به او می‌بخشد که متعلق به عالم غیب است، سپس آدم را از عالم غیب به عالم شهادت می‌فرستند و آدم به واسطه این هبوط از قرب حق محجوب می‌شود، لذا شرط رسیدن مجدد به عالم غیب رهایی همین بدنی است، مایه تعلق به عالم شهادت بوده است؛ پس سالک الی الله «باید از دنیا و جذب مال اعراض کند و در خلوت نشیند و به مداومت



اذکار و ملازمت افکار اقبال کند، تا از نشیب عالم شهادت به فراز عالم بالای غیب عروج کند و دل او مستجمع علوم و معدن انوار و منبع زلال حکمت گردد» [۱۴، ص ۹۹]. سهروردی خلوت را با توسل به سخنی از یحیی بن معاذ سنت رسول خدا می‌داند که در مبادی کار خلوت در غار حرا را برگزیده بود و از غایت اختیار خلوت بنا بر روایات بارها قصد آن داشته که خود را از کوه با پایین بیفکند زیرا طاقت مخالفت با مردمان نداشته است تا آنکه جبرئیل بر او وارد می‌شود و رسالت را به او ابلاغ می‌کند [۱۴، صص ۱۰۰-۱۰۱].

چنان‌که از سخنان سهروردی برمی‌آید او خلوت را بدعتی بی‌سابقه در کتاب و سنت نمی‌داند و شاهد او بر این مدعایش از قرآن اربعین موسی (ع) در میقات است و شاهدش از سنت خلوت رسول در غار حرا و سخن وی که «من اخلص لله اربعین صباحا ظهوت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه». همچنین فلسفه تعیین به عدد چهل نیز تخمیر طینت آدمی در چهل بامداد است و برای رهایی از تعلق به طبع باید مسیر عکس طی شود.

### ۳-۲-۲- ضرورت نگاهداشت شریعت در خلوت، به‌ویژه عبادات جمعی چون نماز جماعت و نماز جمعه

متصوفه غالباً تمایزی میان خلوت داشتن و عبادات جمعی و مسائل شرعی نمی‌دیدند تا آنجا ترک این امور را بدعت نیز تلقی می‌کرده‌اند. بایزید معتقد است که هر کس قرائت قرآن و تقوی و همراهی با جماعت و حضور در تشییع جنازه‌ها و عیادت مریمان را ترک کند و دم از تصوف بزند اهل بدعت است [۱، ص ۱۳۹]. سهروردی هم مانند سلف خود قشیری بر نگاهداشت شریعت در حین خلوت تأکید می‌کند. به عقیده او خاصیت خلوت صفاست، و برخی به سبب خلوت، صفایی در آن‌ها آشکار می‌شود و به واسطه همین صفا، به وسوسه شیاطین مغرور می‌شوند و فتنه‌ها و آفت‌های بسیاری به سبب در خلوت نشستن برای آن‌ها پدید می‌آید. دلیل این مسئله نبود صدق و اخلاص در آن‌ها بوده است، آن‌ها به مجرد اسم قانع شده و از شرایط خلوت به جا نیاورده‌اند، و از روی هوای نفس و میل طبیعت در خلوت نشستند و پس از آنکه توانسته‌اند حواس خود را ضبط کنند و صفایی به دست آورند غرور آن‌ها اسیر خود کرده است. سهروردی معتقد است متابعت نکردن از سنت رسول و اعراض از شریعت، هر روز بر دوری آن‌ها از حق می‌افزاید. به همین دلیل وی تأکید می‌کند که مقصود از خلوت صدق و راستی و اخلاص است نه کرامات و صفای صورتی [۱۴، ص ۱۰۱]:

هر آن کس که به اوامر شریعت قیام ننماید، چون از خلوت بیرون آید، منکر شریعت و نماز و روزه و احکام حلال و حرام شود. و پندارد که مقصود از عبادت ذکر است و حضور. بدین سبب ترک متابعت رسول کند، و در الحاد و زندقه و چاه ضلالت افتد، نعوذ بالله منه. و باشد که خیالات بینند و پندارند که آن وقایع است، و به وقایع مشایخ مانند کنند بی صحت علم و معرفت آن، پس معلوم باید کرد که شرط صحت خلوت آنست که: چهل روز بنشیند یا بیشتر، تا چشمه یقین از کدورات صافی شود و حجاب از پیش نظر دل برخیزد. تا هر آنچه شنیده باشد، ببیند، چنان که بزرگی گفته است: «رأی قلبی ربّی» و بدین مقام آنگاه رسند که دست تمسک در دامن شریعت زنند، و اوقات خود را به ملازمت ذکر و مداومت فکر آراسته دارند، و میخ خیمه محبت دنیا و ابنای زمان از زمین سینه برکنند [۱۴، صص ۱۰۱-۱۰۲].

سهروردی برای پرهیز دادن سالکان از کرامت جوئی در خلوت، کرامات جوئی سالک را نشانه ضعف یقین او می خواند و تصریح می کند که صاحب عین الیقین در پی کرامت نیست و از براهمه و رهایی و صومعه نشینان نیز چنین کراماتی صادر می شود و کرامتشان سبب بعد و دوری آنان از حق است. کسی که از سر کذب و زور به خلوت می رود با کبر و غرور از آن بیرون می آید و منشأ فتنه های بسیار می شود؛ خود گمراه است و پیروان خود را نیز گمراه می کند [۱۴، ص ۱۰۳].

سهروردی وقتی از کیفیت در خلوت نشستن نیز سخن می گوید بر اخلاص در نیت و رعایت شریعت تأکید می کند و همین مسئله نشان می دهد که توصیه وی بر رعایت حدود شرعی، شعاری صرف نیست. به عقیده او نیت مرید باید تدارک گناه گذشته باشد و باید اولاً از مالکیت چیزها خود را بر کنار کند در جامه و سجاده احتیاط کند و سپس با غسل و گزاردن دو رکعت نماز و توبه نصوح و یکسان داشتن نهان و آشکارا به خلوت رود. او باید درون خود را از تفرقه ها و کینه ها و حسدها پاک کند. نکته جالب آنکه سهروردی تصریح می کند که سالک از خلوت نباید بیرون بیاید مگر در روز جمعه و وقت نماز به جماعت و تأکید می کند که سالک نباید نماز جماعت را ترک کند. او معتقد است که کسانی که می پندارند خروج برای جماعت و جمعه مایه راهیابی تفرقه به سالک است اشتباه می کنند و گرفتار خطایی عظیم هستند. البته راه او برای کسانی که گرفتار تشویش هستند، آن است که با برادری از مؤمنان وعده کنند تا وقت نماز نزد آنها بروند و نماز جماعت برگزار کنند. به نظر او سالک چون از خلوت بیرون می آید باید همچنان به

ذکر بپردازد تا سخن‌های پراکنده جماعت نشنود و وساوس و هواجس از آن شنیده‌ها پدید نیاید. او مداومت بر یک عمل در خلوت (قرآن خواندن یا ذکر گفتن یا نماز گزاردن یا مراقب بودن) را توصیه می‌کند و بر ذکر دائم و رکوع و سجود طولانی و وضوی دائمی و کم‌خوابی تأکید دارد. او پس از بیانی مفصل در آداب خلوت، وقت مناسب‌تر برای خلوت را در اول ذی‌القعده تا دهم ذی‌الحجه، یعنی زمان خلوت موسی، می‌خواند [همان].

باخرزی نیز در ضمن بیان آداب خلوت تأکید می‌کند که سالک چون به خلوت رفت، نباید از خلوت بیرون بیاید مگر برای نماز جماعت. او ترک نماز جماعت را، از هرکه باشد، خطا و غلط می‌داند و معتقد است در ترک نماز جماعت آفات بسیار به وجود می‌آید و حتی می‌گوید: «بسیار کس را دیدیم که در خلوت عقل او مشوش شد و جنون به ایشان راه یافت و شاید که آن از شومی اصرار بر ترک جماعت و جمعه باشد» [۵، ص ۳۱۲].

### ۳-۳- آموزه خلوت در ساحت باور و انگیزه با حضور اجتماعی تعارض ندارد.

مبنای خلوت صوفی که در ساحت رفتار ظهور می‌یابد، باور به پلیدی جمع نیست، بلکه باور به ناپاکی خویشتن است. از کلمات برخی از متصوفه برمی‌آید که هدف آنان از عزلت و کناره‌گیری از خلق ایمن کردن خود از شر خلق نیست، بلکه ایمن داشتن خلق از شر خود است. اگرچه خلوت، چه با هدف ایمن داشتن خود باشد چه با هدف ایمن داشتن دیگران، یک صورت دارد و نتیجه‌اش پرهیز از جماعت مسلمین است، اما میان این دو هدف و نیت تفاوت بسیاری وجود دارد. میان بیماری که از ترس سرایت بیماری به دیگران نزدیک نمی‌شود با کسی که از سر نخوت و تکبر از دیگران پرهیز می‌کند، تفاوت بسیار است. این دو نیت در نحوه خلوت و اتفاقات پس از آن بسیار مؤثر است. قشیری متذکر می‌شود که قصد سالک از خلوت باید ایمنی از شر خویش باشد، نه ایمنی از شر خلق؛ زیرا قصد ایمن داشتن خود از شر خلق نشان دهنده دیدن نوعی برتری در خود نسبت به خلق است، در حالی که قصد ایمن بودن از شر خویش نشانه تواضع است؛ او، در ضمن حکایتی، خلوت را به سگ‌بانی تشبیه می‌کند و در حقیقت سالک سگ نفس را از درافتادن در مردمان و زیان رساندن به آن‌ها حفظ می‌کند [۱۹، صص ۱۵۳-۱۵۴].

این تعبیر و تعریف از خلوت انگاره موقتی و تمرینی بودن خلوت را تقویت می‌کند؛ کسی که هنوز سگ نفس همراه اوست باید برای پرهیز از گناهانی که زندگی جمعی منشأ پدید آمدن آن‌هاست، به خلوتی رفته و به سگ‌بانی مشغول شود. ضمن آنکه این

بیان قشیری نشان می‌دهد که خلوت نباید برآمده از نفرت فرد سالک از جامعه مسلمانان باشد، بلکه باید برآمده از محبت به این جامعه و اهتمام به امنیت آن‌ها از سگ نفس باشد و این خود نکته مهمی است.

بر خلاف تصور عموم، صوفی نمی‌گوید که باید از دیگران گریخت، چون دیگران در فساد و تباهی‌اند، بلکه می‌گوید از آن‌ها می‌گریزم تا مبادا آنان که پاک‌اند از شهوت و غضب حاکم بر نفسانیت من آسیبی بینند. همچنین در نظر قشیری خلوت و عزلت نباید مانع از اعمال و رفتارهای شرعی فرد شود؛ به عقیده او آموختن علم، به ویژه آموختن شریعت از آداب عزلت است، دلیل او امکان وسوسه شیطان در فرد سالک است؛ لذا سالک با آموختن شریعت و اجرای فرائض کار خود را بر بنیادی محکم بنا می‌کند، به گونه‌ای که خلل در آن راه ندارد [۱۹، ص ۱۵۴]. در نظر قشیری عزلت جدا شدن از خصلت‌های زشت و نکوهیده است، زیرا در دور شدن از مردمان تأثیر نیست و تأثیر در بدل کردن صفات نکوهیده به صفات پسندیده است، لذا عارف کسی است که به ظاهر با مردم و در باطن از آن‌ها دور است (همان) به همین دلیل است که وقتی مردی از ذوالنون مصری از صحت عزلت می‌پرسد او می‌گوید که عزلت زمانی درست می‌آید که سالک از نفس خود عزلت بگیرد [۱۹، ص ۱۵۷-۱۵۸].

این بیان از قشیری اوج توجه او به مسئله حضور سالک در جامعه است، تأکید بر بدل کردن صفات نکوهیده به صفات پسندیده و نه صرف دور شدن از مردم، نشان می‌دهد که خلوت نوعی تمرین سلوکی برای تبدیل صفات است و خود موضوعیت ندارد و هدفی مستقل در سنت عرفانی نیست.

همچنین بنا بر اندیشه عرفانی، هدف غایی خلوت، خلوت در قلب و درونی است نه جدا شدن از جماعت. در این نگرش خلوت بر دو قسم ظاهری و باطنی منقسم است. خلوت ظاهری دوری جسمانی از مردم و خلوت باطنی دوری قلب از یاد غیر خداست. خلوت ظاهری تمرینی است برای حصول خلوت باطنی و آنچه مقصود و هدف صوفیه است، رسیدن به خلوت درون از رهگذر خلوت بیرونی است و خلوت بیرونی خود مراد و مقصود نیست. چون خلوت درونی حاصل شود به تعبیر حافظ، سالک وجود حاضر غایی می‌یابد و در عین آنکه در میان جمع است، دلش جای دیگری است.<sup>۱</sup> قشیری از

۱. البته در کلمات صوفیه آمده که باید ابتدا داعیه خلوت در درون و باطن سالک پدید بیاید و پس از آن سالک به خلوت ظاهر بپردازد. از یحیی بن معاذ چنین نقل شده است که گفته: «هر که را داعیه خلوت از باطن منبث شود و نفس او در این باب مساعدت کند و میل نماید و او را به خلوت»

استادش ابوعلی دقاق نقل می‌کند که توصیه می‌کرده آنچه مردم می‌پوشند، بپوش و آنچه ایشان می‌خورند، بخور اما در باطن از آن‌ها جدا باش. چرا ابوعلی دقاق بر جدا بودن در باطن در عین پیوستگی ظاهری توصیه می‌کند؟ زیرا پیوستن باطنی به مردم، غفلت از یاد حق را در او پدید می‌آورد، لذا او در عین پیوستگی ظاهری، در باطن با یاد یار سرگرم باشد و این حقیقت عزلت است. سالکی که به حقیقت عزلت نرسیده است، باید مدتی عزلت ظاهری را اختیار کند تا بدان سجه اخلاقی متحلی شود. لذا قشیری از قول ابوعثمان مغربی نقل می‌کند که هر کس خلوت را بر صحبت اختیار کند باید از یاد کرد هر چیزی، جز یاد خدا، و از همه ارادت‌ها و همه اسباب خالی شود و اگر خلوتش چنین نباشد خلوت وی مایه هلاکت او می‌شود. بنابراین خلوت باید قرین یاد خدا باشد و خود خلوت موضوعیتی ندارد، به همین دلیل قشیری از یحیی معاذ نقل می‌کند که سالک باید انس خویش به خلوت را انس خویش با حق در خلوت مقایسه کند، اگر انسش به خلوت باشد، چون از خلوت بیرون آید، انسش از میان می‌رود، اما اگر انسش در خلوت به او باشد، همه جاها برای او یکی است [۱۹، ۱۵۶].

البته تأکید بر خلوت، دلیل بر نفی آمیختن با مردمان نیست، لذا قشیری از قول جنید مدارای آمیختن با مردم را دشوارتر از عزلت با آن‌ها دانسته است و از قول مکحول در آمیختن با مردمان را خیر و عزلت از ایشان را سلامت می‌خواند [۱۹، ۱۵۷]. سرآج از قول ابراهیم خواص نقل می‌کند که مردی با ادب و حاضرالقلب به او گفته که در میان مردم بوده و توکل و رضا و تفویض در کارها داشته اما چون از آنان جدا می‌شود، ذره‌ای از آن امور را همراه خود نمی‌یابد، بنابراین خلوت برمی‌گزیند و در خلوت از نفس خود مطالبه آن احوال می‌کند. همچنین نقل می‌کند که ابوبکر معلم گفته شصت سال مردم را به خداوند فراخوانده، اما چون تنها شده و خواسته به او اورد و اذکار خویش که در میان مردم بدان‌ها عادت داشته بپردازد، برایش میسر نشده، لذا در دلش افتاده که هنوز به خداوند مؤمن نیست و نیاز به تجدید ایمان دارد، پس خلوتی ده‌ساله برگزیده تا او را اذکار در خلوت همچون جلوت برایش ممکن شود [۱۲، ص ۲۴۳]. این حکایت نشان می‌دهد که اصل در تصوف بر حفظ خلوت و دوری از جماعت نیست، بلکه خلوت برای آنان است که در احوال خود را متأثر از جمع می‌یابند و به خلوت درون دست نیافته‌اند.

---

→ کشاند دلیل کمال استعداد او باشد» [۵، ص ۲۹۴]؛ روشن است که این معنی با تقدم خلوت ظاهر بر خلوت باطن متفاوت است و یعنی سالک خلوت ظاهری را تا شوقی بدان در درون خود نیافت آغاز نکند و چون خلوت ظاهری را به سرانجام رساند، خلوت باطن برایش حاصل خواهد شد.

هجویری به جای استفاده از واژگان ظاهر و باطن از دو واژه اعراض و انقطاع بهره می‌برد. او عزلت را راحت از همنشینان بد می‌خواند و آن را بر دو قسم می‌داند: یکی اعراض از خلق و دیگری انقطاع از ایشان. اعراض در حقیقت برگزیدن جای خالی و تیراً از محبت اجناس به ظاهر و آرامیدن با خود به رؤیت عیوب اعمال خود و خلاص جستن از مخالطت مردمان و ایمن گردانیدن خلق از بدی‌های خود می‌داند و انقطاع را جدا شدن خلق به دل معنا می‌کند [۲۸، ص ۹۹].

### ۳-۴- آموزه‌های متعارض با انزوای مطلق در تصوف وجود دارد.

آموزه‌هایی در سنت تصوف وجود دارد که با انزوای مطلق و بدون قید سالک تمایز دارد و همین آموزه‌ها نشان می‌دهد که خلوت و عزلت مورد نظر صوفیان غیر از انزوای مطلق است. از میان این آموزه‌ها ایثار و صحبت بیشتر مورد تأکید بوده‌است و در اینجا به این دو آموزه و جوهری که در آن‌ها وجود دارد و در تعارض با انزوای مطلق است اشاره می‌کنیم.

#### • ایثار

وجود آموزه ایثار در تصوف در نقطه مقابل انزوا قرار دارد، زیرا در ایثار سالک خلق را در همه احوال بر خود مقدم می‌دارد و برای راحت دیگری بر خود تکلف و رنج می‌نهد [۲۸، ص ۲۸۷]. ایثار در تصوف چنان ارجمند است که یکی از مقامات چهارگانه دانسته شده است [۱۳، ص ۳۸۱]. ایثار بدون زندگی با هموعان و در انزوا و عزلت ناممکن است و لازمه ایثار وجود شفقت و مهری پایدار نسبت به هموعان است.

#### • صحبت

در قریب به اتفاق آثار که به آداب صوفیه پرداخته‌اند، فصلی به آداب صحبت اختصاص یافته است و با تسامح می‌توان صحبت را هم در لغت و هم در اصطلاح مفومی در برابر خلوت یا عزلت دانست. پرداختن به صحبت بیش و پیش از خلوت نشانه ترجیح آن بر خلوت یا عزلت در نظر صوفیان است. گفتار ابوسعید ابوالخیر در واکنش به کرامات برخی از صوفیه، نشانه رجحان با جماعت بودن بر عزلت از جماعت است. او می‌گوید: «مرد آن بود که در میان خلق بنشیند ... و با خلق بیامیزد و یک لحظه از خدای غافل نباشد» [۲۲، ص ۱۹۹]. از جنید نیز نقل است که به یارانش گفته است اگر اطمینان داشت که دو رکعت نماز با فضیلت‌تر از نشستن با آن‌هاست، هرگز نزد آن‌ها نمی‌نشسته است [۱۲، ص ۲۴۰] حتی در مورد مریدان تنها بودن‌شان را مایه هلاکت آن‌ها خوانده‌اند و تأکید کرده‌اند که الشیطان مع الواحد [۲۸، ص ۴۴].

در مورد کتاب کشف المحجوب هجویری نکته جالبی وجود دارد و آن اینکه بایی به خلوت اختصاص داده نشده، حال آنکه فصلی مشبع به آداب صحبت اختصاص یافته است [۲۸: فهرست]. عناوین ابواب کتاب آداب الصوفیه از اللمع ابونصر سراج طوسی نیز نشانه‌ای روشن از میزان توجه او اقرانش به مسئله حضور اجتماعی یا عزلت و خلوت است. عناوین ابواب این بخش چنین است: آداب وضو و طهارت؛ آداب نماز؛ آداب زکوات و صدقات؛ آداب روزه؛ آداب حج؛ آداب سفر و حضر؛ آداب غذا و اجتماعات و ضیافت‌ها؛ آداب سماع و وجد؛ آداب لباس؛ آداب سفر؛ آداب بذل جاه و گدایی و حرکت برای یاران؛ آداب هنگام روی آوردن به امری دنیایی؛ آداب کاسبان و تصرف در اسباب، آداب گرفتن و عطا کردن و مدارا با فقرا، آداب متاهلان و عیالمندان، آداب جلوس و مجالست، آداب صوفیه در گرسنگی، آداب بیماران در بیماریشان، آداب مشایخ و مدارا و مهربانی آنان با اصحاب، آداب مریدان و مبتدیان، آداب کسانی که تنهایی و خلوت اختیار می‌کنند، آداب صوفیه در صداقت و دوستی، آداب متصوفه به هنگام مرگ [۱۲]. چنان که ملاحظه شد عناوین فصول اللمع نشان می‌دهد که: اولاً خلوت و عزلت از آداب دانسته شده است؛ ثانیاً گفته شده «آداب کسانی که خلوت اختیار می‌کنند»، یعنی امری همگانی نیست، ثالثاً در عناوین عباداتی چون حج و زکوات و صدقات و نماز که عباداتی همراه با جماعت‌اند مقدم داشته شده؛ رابعاً وجود ابوابی برای شرح آداب متاهلان و عائله‌مندان و نیز کسانی که اهل کسب و کارند و آداب هنگام روی آوردن به امور دنیایی نشان می‌دهد که توجه به خلوت در درجه اول اهمیت برای صوفیه نیست.

### ۳-۵- حضور متصوفه در عرصه‌های اجتماعی با انزوای راهبانه تعارض دارد.

به خلاف مدعای منتقدان تصوف، آموزه‌هایی مانند خلوت و عزلت موجب دوری متصوفه از ساحات‌های اجتماعی نشده است، بلکه به عکس عرفا از مؤثرترین طبقات جامعه اسلامی در وقایع سیاسی اجتماعی تاریخ اسلام بوده‌اند. به عنوان نمونه متصوفه از سویی برای توسعه مرزهای اسلام [۱۱، ص ۱۶۴] و از سوی دیگر برای اصلاح اخلاقی جامعه اسلامی بسیار کوشیده‌اند. بسیاری از آنان قیام و شورش مسلحانه داشته‌اند و در مصائب با جامعه مسلمانان همدردی کرده‌اند [۱۱، ص ۱۶۵].

\*\*\*

حال این پرسش پدید می‌آید که با وجود چنین شواهدی چرا بسیاری حکم بر

تزام عرفان و اندیشه و عمل اجتماعی می‌کنند. به نظر می‌رسد چون برخی از مدعیان طرق معنوی قائل به انزوا بوده‌اند، منتقدان همه تصوف را متهم کرده‌اند و در حقیقت حکم جزء را بر کل عمومیت داده‌اند. این در حالی است که بسیاری از بزرگان صوفیه با گریز از خلق برای در امان بودن از شر نفس، بدون علم و آگاهی و با تکلف بر نفس مخالف بوده‌اند. مهم‌تر آنکه خلوت با حضور اجتماعی و اجرای وظایف شرعی مرتبط با آن منافات ندارد و در سنت پیامبر و قرآن نیز تأیید شده است. همچنین برخی از سالکان به دلیل سرشت و برخی ویژگی‌های اخلاقی و ذاتی خود بر گوشه‌نشینی و عده‌ای بر حرکت اجتماعی تمایل دارند و این تمایل یا عدم تمایل آنان دلیل بر انفصال عرفان از اندیشه و عمل اجتماعی نیست. این مطلب مؤید قرآنی نیز دارد آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا» [اسراء: ۸۴] [۱۵، صص ۲۰۳-۲۰۵]. ابن عربی در فتوحات به این نکته چنین اشاره می‌کند که راز ترجیح جلوت در عده‌ای و خلوت در برخی دیگر، تمایز در تجلیات الهی بر سالک است؛ اقتضای تجلی اسم الاول و الباطن خلوت است و اقتضای تجلی اسم الظاهر و الآخر جلوت [۲، ص ۱۵۲]. در بیانی ساده‌تر سرشت سالکان در اینکه آنان به خلوت تمایل داشته باشند یا به جلوت بسیار مؤثر است و این غیر از آن است که بگوییم عرفان مسلمان بر انزوای مطلق از نوع راهبانه آن توصیه داشته‌اند. بنابراین نظر نه خلوت قاعده است نه جلوت و برخی راهشان بر خلوت و برخی بر جلوت نهاده شده است.

#### ۴- نتیجه

چنان‌که ملاحظه شد به دلایلی نمی‌توان جریان غالب تصوف را متهم به انزوای راهبانه دانست، این دلایل عبارتند از: ۱- مقطعی و مقید دانستن خلوت به این نحو که آن را تمرین ریاضت تلقی و در مراحل خاص برای مبتدی یا متوسط یا منتهی توصیه می‌کنند و برای آن مدت تعیین کرده‌اند؛ ۲- هدف خلوت را ایمن داشتن دیگران از شر خود دانستن نه تنفر از خلق و ایمن داشتن خود از شر دیگران دانسته‌اند و خلوت باطنی (به معنای حاضر غایب بودن) را اصل و خلوت ظاهری را تمرینی برای حصول خلوت باطنی تلقی کرده‌اند؛ ۳- صوفیه خلوت را بدعت ندانسته‌اند و به خلوت نبی خاتم در حرا و اربعین موسوی و مانند آن از کتاب و سنت استناد کرده‌اند و در ضمن آداب خلوت را به گونه‌ای سامان داده‌اند که خلوت و چله‌نشینی با شریعت، به‌ویژه عباداتی چون نماز جماعت و نماز جمعه تعارض



نداشته باشد؛ ۴- وجود آموزه‌هایی که با عزلت مطلق تعارض دارند مانند ایثار و صحبت؛ ۵- شواهد انکارناپذیر از حضور اجتماعی مؤثر مسلمانان در عرصه‌های فرهنگی و سیاسی و حتی قیام و شورش مسلحانه علیه حکام جور وجود دارد که نشانه عدم تعارض خلوت صوفیانه با حضور اجتماعی در ساحت تحقق خارجی است.

## منابع

- [۱]. ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۸۱). *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوئی قراگوزلو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- [۲]. ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). *فتوحات المکیه*، ج ۲، بیروت، دار صادر.
- [۳]. اسفرائینی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۸۳). *کاشف الاسرار*، به انضمام پاسخ به چند پرسش و رساله در روش سلوک و خلوت‌نشینی، به اهتمام هرمان لندت، تهران، دانشگاه مکیل و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- [۴]. اشرف امامی، علی (۱۳۸۴). «زهد و رهبانیت در عرفان اسلامی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شماره ۱، صص ۴۶-۱۱.
- [۵]. باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۸۳). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، ج دوم: فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- [۶]. الترمذی، ابوعلی محمد بن عیسی بن سوره (۱۹۸۸م). *الجمع الصحیح و هو سنن الترمذی*، تحقیق کمال یوسف الحوت، بیروت.
- [۷]. توکلی، حاج‌محمد (۱۳۹۳). *خلوت و عزلت در تصوف در قرن پنجم*، ششم و هفتم، استاد راهنما: محمدعلی خالدیان، گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرگان.
- [۸]. جباری، مهدی و طهماسبی، فرهاد (۱۳۹۴). «بررسی آداب صحبت و خلوت در تصوف»، *عرفان اسلامی*، دوره ۱۱، شماره ۴۳، صص ۱۸۵-۲۰۶.
- [۹]. دولت‌آبادی، فاطمه (۱۳۹۵). «عزلت عرفانی در روایات»، *فصلنامه مطالعات عرفان*، ادبیات و فلسفه، دوره دوم، شماره ۲/۲، صص ۴۳-۴۹.
- [۱۰]. زروانی، مجتبی (۱۳۸۴). «خلوت در تصوف»، *مطالعات عرفانی*، سال اول، صص ۱۳۴-۱۴۷.
- [۱۱]. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *ارزش میراث صوفیه*، تهران، امیر کبیر، چاپ پنجم.
- [۱۲]. سراج، ابونصر (۱۳۸۱). *اللمع فی التصوف*، تصحیح دینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران، انتشارات اساطیر.
- [۱۳]. سلمی، ابوعبدالرحمن (۱۳۶۹). *مجموعه آثار*، جلد یکم، رساله فی غلطات الصوفیه، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [۱۴]. سهروردی، شهاب‌الدین عمر (۱۳۸۴). *عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور عبدالؤمنن اصفهانی؛ به اهتمام قاسم انصاری، تهران، علمی و فرهنگی.

- [۱۵]. شیخ، محمود (۱۳۹۷). *مکتب اخلاقی عرفانی نجف*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم.
- [۱۶]. صادقی حسن‌آبادی، مجید و قهرمان دوست، ناهید (۱۳۹۶). «تحلیلی بر حضور اجتماعی عرفا»؛ *فصلنامه معرفت فرهنگی و اجتماعی*؛ سال نهم، شماره اول؛ پیاپی ۳۳، صص ۱۰۰-۱۱۸.
- [۱۷]. فتاحی، ذکبه و پازوکی، شهرام (۱۳۹۳). «بررسی خلوت و تحول آن در تصوف»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال دهم، شماره ۳۴، صص ۲۴۳-۲۸۰.
- [۱۸]. قبدیان، عفت (۱۳۸۹). *بررسی تطبیقی عزلت و خلوت در عرفان اسلامی و آیین بودیزم*. استاد راهنما: فرزاد عباسی، استاد مشاور: پروین دخت‌مشهور؛ نیشابور: دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور.
- [۱۹]. قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۴). *رساله قشیریه*، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- [۲۰]. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۶). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح سید جلال الدین همایی. اصفهان: نشر هما.
- [۲۱]. کوچکیان، طاهره و پیامی، بهناز (۱۳۹۶). «بازکاوی چله‌نشینی در ساختار عرفان اسلامی ایرانی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال سیزدهم، شماره ۴۷، صص ۲۴۵-۲۸۳.
- [۲۲]. محمد بن منور (۱۳۸۱). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات آگه، چاپ پنجم.
- [۲۳]. مسلم، الامام ابی‌الحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری (۱۹۹۲م). *صحیح مسلم*، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة.
- [۲۴]. مصفا، اکرم (۱۳۸۳). «چله‌نشینی و آداب آن»؛ *مجله فردوسی*، شماره ۲۲ و ۲۳، صص ۵۹ تا ۶۱.
- [۲۵]. نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۰). *مرصاد العباد من مبدأ الی المعاد*، تصحیح محمدمامین ریاحی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم.
- [۲۶]. نجم کبری، احمد بن عمر (۱۳۸۸)، *نسیم جمال و دیباچه جلال*، تصحیح فریتس مایر، ترجمه قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری.
- [۲۷]. نسفی، عزیزالدین (۱۳۴۰). *الانسان الکامل*، تهران، چاپخانه حیدری.
- [۲۸]. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۴). *کشف المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، انتشارات سروش، چاپ دوم.