

A Comparative Study of Nature and Place of Solitude and Seclusion in the Path of Mysticism (with an Emphasis on the Ghazali's Ehaya al-Uloom and Khwaja Abdullah Ansari's Manazel al-Saarerin)

Zahra Shafahi^۱, Abolfazl Ebrahimi Ozineh^۲, Soosan Narimani^۳

Abstract

Solitude and seclusion in Ghazali and Ansari's expression is a general concept without any Sufi traditions. In fact, according to these two mystics, seclusion is a way of life that continues continuously until the end of the seeker's life. This present research, with a descriptive-analytical approach, has dealt with a comparative investigation of the place of solitude and seclusion in the course of mysticism (Ghazali's Ehaya al-Uloom and Khwaja Abdullah Ansari's Manazel al-Saarerin). The result of this research indicates that Ghazali, as a mystic, was able to highlight isolation and avoidance of people well and show that real and true happiness is in seclusion and solitude, and the benefits of this seclusion are like remaining in the presence of God and treatment of physical diseases and acquisition of knowledge is considered. Ansari has a different view of solitude and considers it a means of self-knowledge and returning to oneself, although he has common points such as the benefits of isolation and avoiding people for solitude compared to Ghazali, Ansari's view is expressed in the form of awareness and punishment, exile and reflection.

Keywords: Seclusion, Solitude, Khwaja Abdullah Ansari, Imam Mohammad Ghazali.

^۱Ph.D Candidate, Department of Religions and mysticism, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran.

^۲Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Azadshahr Branch, Islamic Azad University, Azadshahr, Iran. (Corresponding Author) A.Ebrahimi^۲@iauaz.ac.ir

^۳ Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran.

References

A. Books

۱. Holy Quran. (۲۰۲۱). Tehran: Osveh
۲. Agha Nouri, A. (۲۰۰۸). Muslim Mystics and Islamic Law. Qom: Adyan & Mazaheb.
۳. Abu Nasr Seraj, A. A. (۲۰۰۷). Al-Lomaa fi Al Tasavvof. Translated by Ghodratollah Khayyatian and Mahmoud Khorsandi. Semnan: Semnan University.
۴. Ansari. K. A. (۲۰۲۱). Manazal al-Saerin. Translated by Parviz Abbasi Dakani, Tehran: Alam.
۵. Ansari. K. A. (۲۰۱۷). Tabaqat al-Sufiyyah. Tehran: Toos.
۶. Ansari. K. A. (۲۰۱۴). Monajat & Goftar Pirherat. Tehran: Sales.
۷. Ansari. K. A. (۲۰۱۲). Sad Meydan. Tehran: Zavar.
۸. Attar Neishabouri, F. (۲۰۰۵). Mantegh al-Teyr. By Mohammadreza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan.
۹. Bakhezri, A. Y. (۲۰۱۳). Urad al-Ahbab and Fosuss al-Adab. Translated by Iraj Afshar, Tehran: University of Tehran.
۱۰. Ebrahimi Dinani, G. H. (۲۰۲۲). The Story of Philosophical Thought in the Islamic World. Tehran: Tarhe No.
۱۱. Esfarayeni, A. R. (۲۰۰۴). Kashef al-Asrar. By Herman Landlett, Tehran: Moasse Motaleat Eslami.
۱۲. Ghazzali, A. H. (۲۰۲۲). Kimiaye Saadat, Tehran: Negah.
۱۳. Ghazzali, A. H. (۲۰۱۳). Ehyaye Olume AlDin. Tehran: Ferdows.
۱۴. Ghazzali, A. H. (۲۰۱۱). Al-Monqoz Men al-Zalal. Translated by Seyyed Nasser Tabatabai, Tehran: Molla.
۱۵. Hajviri, A. O. (۲۰۲۱). Kashf al-Mahjoub. By Mahmoud Abedi, Tehran: Soroush.
۱۶. Helli, I. F. (۲۰۱۴). Al Tahsin fi Sefat al-Arafin. Translated by Ali Narimani, Isfahan: Zayandeh Rood.
۱۷. Homaei, J., and Javaheri, A. (۲۰۲۲). Ghozideh Ghazalinameh. Tehran: Eynak.
۱۸. Hosseini Tehrani, S. M. H. (۲۰۲۲). Resaleh Lobab-al-Albab dar Seyr va Solouk. Mashhad: Maaraf Eslami.

۱۹. Ibn al-Jawzi, A. F. (۲۰۱۶). *Talbes Eblis*. Translated by Alireza Zekavati Qaragzlou. Tehran: Markez Nashr Daneshgahi.
۲۰. Ibn Arabi, M. A. (۲۰۱۳). *Fatuhah Makiyah*. Translated by Mohammad Khajawi. Tehran: Mola.
۲۱. Jondi, M. (۲۰۱۷). *Nohfat al-Rouh and Tohfah al-Fotuh*. By Najib Mayel Heravi, Tehran: Molla.
۲۲. Kashani, E. M. (۲۰۱۰). *Mesbah al-Hedayeh and Meftah al-Kafayah*. By Jalal al-Din Homai, Tehran: Zavar.
۲۳. Lahiji, M. Y. (۲۰۲۲). *Mafatih al-Ijaz fi Sharh Golshan Raz*. By Mohammadreza Barzegar Khalaghi and Effat Karbasi, Tehran: Zavar.
۲۴. Mansouri Larijani, E. (۲۰۲۱). Translation and description of the *Manazel al-Saerin* Khajaw Abdullah Ansari. Tehran: Boostan Ketab.
۲۵. Mokhtari, B. (۲۰۲۱). *Mysticism and Sufism in the East of the Islamic Caliphate: ۳th to ۷th century A.H*. Tehran: Sedrat Al-Montaha.
۲۶. Najm al-Din Kobra, A. (۲۰۱۷). *Favateh al-Jamal and Favateh al-Jalal*. Tehran: Najm Kobra.
۲۷. Osmani, A. A. (۲۰۰۰). Translation of *Resaleh Qosheiriyeh*. By Badi al-Zaman Farouzanfar, Tehran: Elmi & Farhangi.
۲۸. Qoshiri, A. Gh. (۲۰۱۱). *Resale Qoshiriyeh*. Translated by Ahmad Osmani, Tehran: Hermes.
۲۹. Semnani, A. D. (۲۰۱۹). *Al-Arwa al-Ahl al-Khalva va Al-Jelwah*, Tehran: Najib Mayel Heravi Publishing.
۳۰. Sohrevardi, Sh. (۲۰۱۴). *Awaref al-Maaref*. Translated by AbuMansour bin Abdal-Momen Esfahani Tehran: Elmi & Farhangi.
۳۱. Talmasani, S. (۲۰۰۸). *Sharh Manazel Al-Saerin*. Qom: Markaz Ettelaat & Madarek Eslami.

B. Articles

۱. Eftekhari, M., & Zamani, M. (۲۰۱۳). Conditions and Consequences of Self- Watchfulness and Withdrawal from Ibn Arabi's and Ala' al-Dowla Simnani's Viewpoints. *Journal of Religious Thought: A Quarterly Journal of Shiraz University*, ۱۱(۳۸), ۹۵-۱۱۶.
۲. Enayat, H. (۱۹۶۷). Man alienated from himself. *Nagin Journal*, ۳(۳۲), ۲۰-۳۲.

۳. Jabbari, M., & Tahmasebi, F. (۲۰۱۶). Study of the Companionship Customs and Solitude in Sufism. *Islamic Mysticism*, ۱۱(۴۳), ۱-۲۶.
۴. Koochakiyān, T., & Payamani, B. (۲۰۱۷). Re-examination of Chelleh-neshini in Islamic-Iranian Mysticism. *Journal of mytho-mystic literature*, ۱۳(۴۷), ۲۴۵-۲۸۳.
۵. Mohammadikish, S., & Niazkar, F. (۲۰۲۲). Analysis of similarities between the nature of wisdom in Friedrich Nietzsche's perfect man and divine insight in Islamic mysticism. *Jostarnameh Journal of comparative Literature Studies*, ۶(۲۱), ۱۳۱-۱۵۷.
۶. Mollae, M., Mir, M., & Mirani, A. (۲۰۲۳). Comparative approach; studying the concept of dhikr from the perspective of Abolhassan Kharghani and Seyed Ali Hamedani. *Jostarnameh Journal of comparative Literature Studies*, ۶(۲۲), ۱۱۸-۱۴۸.
۷. Nariman, S., & Azari-Nezhad, E. (۲۰۱۵). The Study of Relationship between Seclusion and Thinking in the Lives and Works of the Saints and Mystics as Narrated in Literary Texts. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dekhoda)*, ۷(۲۵), ۷۳-۹۵.
۸. Sadat Ebrahimi, S. M., & Barati Khansari, M. (۲۰۲۱). Examination and Analysis of Frost's Epistemological Dimensions in Mystical Literature. *Journal of Erfani Studies*, (۳۳), ۱۷۱-۲۰۴.
۹. Shariatpanah, A. (۲۰۲۱). Mortality in Allah and Pantheism in Ibn_al_Faridh and Mollaye Jaziri Poem Books. *Jostarnameh Journal of comparative Literature Studies*, ۵(۱۷), ۱۳۶-۱۵۹.
۱۰. Sheikh, M. (۲۰۱۸). The Conflict or Confirmity of Solitary Doctrine in Sufism with the Social Participation in the Islamic Shari'a. *Religions and Mysticism*, ۵۱(۲), ۲۷۳-۲۹۰.

فصل نامه علمی جستارنامه ادبیات تطبیقی

سال هفتم، شماره بیست و چهارم، تابستان ۱۴۰۲

بررسی تطبیقی ماهیت و جایگاه عزلت و خلوت در سیر و سلوک عرفانی (با تأکید بر احیاءالعلوم غزالی و منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری)

زهرا شفاهی^۱، ابوالفضل ابراهیمی اوزینه^۲، سوسن نریمانی^۳

تاریخ دریافت: ۱۶/ ۱۲/ ۱۴۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۵/ ۲/ ۱۴۰۲

صص (۶۱-۸۸)

چکیده

عزلت و خلوت در بیان غزالی و انصاری مفهومی کلی است بدون هیچ آداب و رسوم برساخته صوفیه. در واقع عزلت در بیان این دو عارف روشی برای زندگی است که تا پایان عمر سالک به صورت مستمر ادامه دارد. جستار حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بررسی تطبیقی جایگاه عزلت و خلوت در سیر و سلوک عرفانی (با تأکید بر احیاءالعلوم غزالی و منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری) پرداخته است. نتیجه حاصل از این پژوهش حاکی از آن است که غزالی توانسته به عنوان یک عارف انزوا و دوری‌گزینی از مردم را به خوبی برجسته کند و نشان دهد سعادت حقیقی و واقعی در عزلت و خلوت است و فوایدی برای این عزلت همانند باقی ماندن بر ستر خدا، درمان بیماری‌های جسمانی و کسب معرفت قائل شده است. انصاری نگاهی متفاوت نسبت به خلوت دارد و آن را مایه خودشناسی و بازگشت به خویش‌شناسی می‌داند، البته نقاط مشترکی همانند فواید انزوا و دوری‌گزیدن از مردم را برای خلوت در برابر غزالی دارد اما دیدگاه انصاری به صورت آگاهی و تبّنه، غربت و تفکّر بیان شده است.

واژگان کلیدی: عزلت، خلوت، خواجه عبدالله انصاری، امام محمد غزالی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران.

^۲ استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران. (نویسنده مسئول) @iauz.ac.ir^{۳۹} A.Ebrahimi

^۳ استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران.

۱- مقدمه

عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف ناپذیر که ارتباطی مستقیم و بیواسطه با خدا دارد (ملائی و دیگران، ۱۴۰۱: ۱۲۳). در این میان، عزلت و خلوت، به نوعی بخشی از ریاضت برای تربیت نفس و سلوک آن است. ریاضت به معنای ورزش و تمرین و تحمل سختی اعم از: جسمانی و نفسانی برای تهذیب و تربیت نفس است و فلسفه ریاضت نفس از نگاه عرفا مخالفت با امیال و غرایز افسار گسیخته نفس و تعدیل قوای غضبیه، شهویه و حتی ناطقه نفس و رفع حجاب‌ها و موانع نفسانی و در نتیجه آن، تقویت و تعالی روح برای رسیدن به قرب و وصال حق که مقصد و مقصود نهایی سالک عارف است و همان چیز نیست که پیامبر(ص) از آن تعبیر به جهاد اکبر نمودند، که یک هدف رسالت انبیا نیز بوده است (ر.ک: آقا نوری، ۱۳۸۷: ۳۱۵-۳۱۰). عزلت و خلوت دو اصطلاح در عرفان عملی است که از حیث مفهوم به هم نزدیک و مرتبط هستند. (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۱۳۶). هر دو اصطلاح دلالت بر کناره‌گیری از خلق دارد اما تفاوت آن‌ها در این است که برخی می‌گویند عزلت به معنای کناره‌گیری دائم و مطلق، و خلوت به معنای کناره‌گیری موقت و محدود است. و گاهی هم عزلت را به همان معنای خلوت به‌کار می‌برند. شاید بتوان خلوت را نوعی ریاضت کوتاه مدت همچون: چله‌نشینی و عزلت را نوعی سبک رفتاری ارزشی در طول زندگی تلقی کرد. چنان‌که یکی از صوفیه می‌گوید: «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» (باخزری، ۱۳۸۳: ۲۹۶).

خلوت در لغت به معنای انزوا و انقطاع از غیر خدا برای عبادت و بندگی و یا قرب و اتصال با خداست که به اشکال مختلف از جمله اربعینات یا چله‌نشینی با آداب و شرایط خاص انجام می‌شود و شکل عمومی آن همان رسم اعتکاف است. در مورد چیستی عزلت و خلوت «شخصی از ذوالنون مصری پرسید: کی می‌توان گفت که من خلوت گزیده و از مردم جدا شده‌ام؟ او پاسخ داد: هرگاه از نفست جدا شدی و از همه چیزهایی که تو را از خدا باز می‌دارد، بیزار گشتی» (عثمانی، ۱۳۷۹: ۱۵۸). در مورد تفاوت معنا و اصطلاح عزلت و خلوت، نظرات صوفیه مختلف است اگرچه اغلب آن‌ها عزلت را مرحله آمادگی برای خلوت و مقدم بر آن می‌دانند، برخی صوفیه، خلوت را معادل عزلت به‌کار برده و برخی بین آن‌ها تفاوت قایل شده‌اند و برخی خلوت را صفت اهل صفوت و عزلت را نشانه‌های وصلت می‌دانند که سالک مبتدی باید ابتدا عزلت گزیند تا در نهایت به خلوت برسد. همچنین برخی دیگر گفتند: «عزلت خانه روشن است، اما خلوت خانه تاریک. در عزلت

خواندن قرآن و تفسیر احادیث است، اما در خلوت موضوع نفی خواطر و به دل ذکر خدا داشتن است» (جندی، ۱۳۹۶: ۱۱) و باز چنین گفته‌اند: «خلوت انقطاع از خلق است، اما عزلت فرار نفس از زشتی‌هاست. در عزلت لازم نیست از مردم دوری کرد، بلکه در قلب باید با مردم انس نگرفت» (تفتازانی، ۱۳۸۵: ۴۴۲). به‌طور کلی در آثار صوفیه این دو مفهوم با هم هم‌پوشانی دارند و به‌خصوص در موارد زیادی از خلوت‌گزینی با اصطلاح عزلت یاد می‌کنند و خلوت را عمدتاً به معنای یک رسم و ادب به‌کار می‌برند.

۱-۱- بیان مسئله

انگیزه و دلیل عزلت و خلوت اصولاً، تربیت نفس و رفع حجاب‌ها و موانع ارتباط و اتصال بین انسان و خدا و رسیدن به قرب و لقای حق تعالی یا به قول عرفا، فنای فی الله و بقای بالله است و به واسطه آن واردات و کشف و شهودهای روحانی و قلبی برای سالک اتفاق می‌افتد و او قادر به دریافت مستقیم معارف غیبی و الهی شده و احوال و مرتبه وجودی او نیز دگرگون و متعالی می‌شود چنان‌که شیخ نجم‌الدین کبری می‌گوید: «خلوت انقطاع خلق است از خالق. چرا که آن سفر نفس است به دل، و از دل به روح، و مسافت این سفر دراز است. طهارت شریعت به آب است، طهارت طریقت به خالی شدن از هوا، و طهارت حقیقت به خلوت دل از هر چه جز خدای تعالی است» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۹۶: ۲۸۲). به این جهت آثار و رساله‌های قابل توجهی تحت عناوین «آداب خلوت» یا «اسرار خلوت» در ادبیات و فرهنگ صوفیه نوشته شده که در آن‌ها آداب و شرایط و آثار خلوت به تفصیل بیان شده است.

مسئله مهم دیگر تبیین این موضوع است که اساساً از ابتدا بین اهل طریقت و سلوک اختلاف بوده که برای سلوک نفس، آیا صحبت و معاشرت بهتر است یا خلوت و عزلت؟ غزالی می‌گوید این اختلاف از قرن دوم بوده و خود او در پاسخ این سؤال معتقد است که این اختلاف نظر ناشی از اختلاف در احوال آن‌هاست. اگر این سخن هوشمندانه و دقیق غزالی را بخواهیم به زبان علمی امروز تفسیر کنیم در واقع غزالی می‌گوید این مسئله بستگی به تیپ شخصیتی افراد دارد. کسانی که درونگرا هستند به خلوت و عزلت، و کسانی که برونگرا هستند به صحبت و معاشرت در سلوک تمایل دارند. همچنین یک دلیل و انگیزه عزلت در میان صوفیه، در امان ماندن از وسوسه‌های نفسانی و نیز مفاسد و رذایل اخلاقی مردم جامعه و یا حتی عدم امکان آسیب به دیگران به واسطه نفس سرکش و تربیت نشده خود سالک بوده است، به عبارتی کناره‌گیری آنها از خلق از موجبات گناه و شر و پلیدی است (همایی و جواهری، ۱۴۰۱: ۳۷-۳۸). به علاوه اوضاع و

احوال و شرایط اجتماعی نیز می‌تواند از دلایل دیگر عزلت باشد به طوری که اگر جامعه در مجموع دچار دنیازدگی و دنیاطلبی و انواع فتنه‌های اجتماعی و سیاسی باشد برای سالک عارف دوری و کناره‌گیری و عزلت بهتر از صحبت و جلوت و معاشرت با خلق است. البته در شرایط عمومی و عادی بسیار از مشایخ هم بودند که دعوت به «خلوت در انجمن» نمودند. یعنی در عین حال که علی‌الظاهر سالک عارف در جمع و انجمن و در صحبت و معاشرت با خلق است ولی در باطن و در قلب و روح خود با خدا خلوت دارند و می‌توانند همزمان حق و خلق یا ظاهر و باطن را با هم جمع نمایند چنان‌که انبیا چنین بودند. گویا کمال در همین است و مطلوب بسیاری از مشایخ صوفیه خلوت در انجمن است چنان‌که عطار می‌گوید: «به ظاهر با خلق باش و به باطن با حق» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۴۵۹).

۱-۲- پیشینه تحقیق

محمدی‌کیش و نیازکار (۱۴۰۱) پژوهشی با عنوان: «تحلیل تشابهات ماهیت خرد در ابرنسان فریدریش نیچه و بینش الهی در عرفان اسلامی» انجام دادند. نتایج تحقیق، مبین وجود شباهت‌هایی میان ابر انسان نیچه و بینش انسان کامل در عرفان اسلامی است. نیچه اراده و بینش درونی معطوف به قدرت را تنها رهیافت حقیقت می‌پندارد، هم‌چنان‌که در عرفان اسلامی بینش الهی انسان کامل در پوشش اسماء و صفات، تجلی حقیقت مطلق هستند. از منظر نیچه اکنون فعلیت مقلدانه و متحجرانه بشریت، خدای حاضر در عالم شده است و جهانی رنجور را بر اساس احاطه افکار کهنه در پیشگاه خود یکسان می‌داند. نیچه به مدد اراده مستقل، این عرصه را به بازآفرینی فرا می‌خواند. از منظر وی، انسان متأثر از آزادی و انتخاب و تحلیل تفکرات خویش نیست و در میان اعتقادات غیر و ارزیابی‌های دروغین زندگی کرده است. پس حیات انسان، رسالت والائتری نسبت به بی‌حاصلی و تبعیت منفعل دارد، هم‌چنان‌که در عرفان اسلامی، انسان با مجاهدات نفس بر عالم ماده و ظواهر آن پشت کرده و در بینش الهی، حقایق هستی را باز می‌یابد و به معرفت وجودی خویش نائل می‌شود.

شریعت‌پناه (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان: «فناء فی الله و وحدت وجود از دیدگاه ابن‌فارض و ملای جزیری (از ادبیات تطبیقی عربی‌گردی بر اساس مکتب ادبی تطبیقی آمریکایی)» به این نتیجه‌گیری دست یافت که آثار منظوم این دو شاعر عارف آکنده از مفاهیم و اصطلاحات عرفان نظری همچون: اتحاد، فناء، بقاء، وجد، فرق، جمع، فقر، زیبایی، عشق، حُب، درخواست

دیدار، تجلی و ده‌ها اصطلاح دیگر است که با توانایی ویژه‌ای در قالب قصاید و غزل به‌شیوه تمثیل و تعبیر شاعرانه بسط و گسترش یافته است. این دو شاعر عارف ماندگی‌های فراوانی با هم دارند و بر این باورند که فناء در نهایت به وحدت می‌انجامد و وحدت را در فناء می‌جویند. ایشان معتقدند برای رسیدن به وحدت، سالک در ابتدا از هستی ظاهری خود جدا می‌شود، سپس در معشوق چنان غرق می‌گردد که خودی از او باقی نمی‌ماند. با گذشتن از این مرحله، عارف در وحدتی عاشقانه محبوب ازلی خود را در می‌یابد. در این جستار تلاش شده که نمونه‌های شعری این دو شاعر برجسته تاریخ ادبیات پژوهش و بررسی شود. نتیجه تحقیق بیان می‌دارد که علاوه بر وجود مضامین مشترک در حوزه فناء فی‌الله و وحدت وجود از لحاظ زبانی و محتوایی در آثار این دو شاعر در بسیاری از موارد ملای جزیری از ابن فارض تأثیر پذیرفته است. سادات ابراهیمی و براتی‌خوانساری (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان: «بررسی و تحلیل ابعاد معرفتی فراست در ادب عرفان» نشان دادند که معرفت و شناخت، رکن اساسی و مقصود نهایی در اندیشه عرفانی به‌شمار می‌آید. تصوف اسلامی ایرانی با بهره‌گیری از سرچشمه‌های اصیل فکری و فرهنگی و به مدد زبان عرفانی خاص خود، همواره بستری مناسب برای خلق و ظهور مفاهیم معرفتی گوناگون بوده است. «فراست» یکی از این موارد است که متصوفه بار معرفتی بالایی برای آن قائل شده‌اند.

جباری و طهماسبی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای تحت عنوان: «بررسی آداب صحبت و خلوت در تصوف» به این نتیجه‌گیری دست یافتند که برخی از صوفیان، کسب رضای خداوندی را به واسطه صحبت با خلق و تسامح با آنان طلب می‌کردند و برخی با التزام به خلوت و انصراف از ماسوی الله و تزکیه باطن، در پی وصول بی‌واسطه به حق بوده‌اند. نهایتاً نویسندگان به بیان ماهیت صحبت و خلوت، نزد اهل طریقت و بررسی دلایل رویکرد متمایز آنان نسبت به مصاحبت با خلق یا اختیار عزلت، در سه گروه مختلف پرداخته و تشابه و پیوند باطنی صحبت و خلوت صوفیانه در جهت وصول به هدفی مشترک، علی‌رغم وجود تفاوت ظاهریشان مورد واکاوی قرار گرفت.

شیخ (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان: «بررسی تعارض یا عدم تعارض آموزه خلوت در تصوف با حضور اجتماعی در شریعت اسلامی» به این نتیجه‌گیری دست یافت که 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 موجب 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 آموزهٔ ایثار (۲) آنان خلوت و عزلت را مقید به مرتبهٔ فرد و مدت زمان محدود می‌کنند و این تقیید با انزوای زاهدانه ناسازگار است؛ (۳) در ساحت باور و انگیزهٔ 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 منافی 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 نشانهٔ نادرست بودن مدعای منتقدان تصوف در متهم کردن آن به رهبانیت است.

کوچکیان و پیامنی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای تحت عنوان «بازکاوی چله نشینی در ساختار عرفان اسلامی- ایرانی» به این نتیجه‌گیری دست یافتند که ریشهٔ «چله‌نشینی» را گونه‌ای اصیل از یکی از رسوم اعتقادی، مذهبی و عرفانی باید به‌شمار آورد که مقاصدی چون: تسخیر عالم ماوراءالطبیعه، به خلوت پناه بردن از قیل و قال روزمره، پیراسته شدن از آرایش‌ها، آراسته شدن به صفات متعالی، خالص شدن روح به منظور هماهنگی با روح آفرینش و رسیدن به کمال حقیقی و حقیقت ناب را دنبال می‌کند. بر این اساس چله‌نشینی در دو مفهوم عام و خاص مطرح می‌گردد؛ در مفهوم عام، گوشه‌گیری‌های سالکان در ساختارهای اعتقادی، عرفانی و دینی مورد نظر است تا بتوان با توجه به مرز ظریف بین شیوه‌های سلوک، محدوده‌ای مشخص برای چله‌نشینی متصور شد. چله‌نشینی در مفهوم خاص، چله نشستن در زمان مشخص در خانقاه به منظور دست یافتن به کمال حقیقت است.

نریمان و آذری‌نژاد (۱۳۹۴) در مقاله‌ای تحت عنوان: «بررسی رابطهٔ خلوت و تفکر در آثار و سیرهٔ اولیاء و عرفا به روایت متون زبان و ادبیات» می‌گوید دو رسم خلوت و تذکر همواره در سلوک عرفانی وجود داشته و جایگاه این دوره‌ها را در ادبیات فارسی به نقل از عرفا بررسی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که از نگاه عرفانی منازل روحانی و کسب مقامات معنوی بدون

توسل به خلوت و تفکر ممکن نیست. پس ارتباط بین خلوت با تفکر را نیز در سلوک عرفانی توضیح می‌دهد.

افتخار و زمانی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای تحت عنوان: «شرایط و نتایج مراقبه و عزلت نزد محی‌الدین ابن عربی و علاء‌الدوله سمنانی» به این نتیجه‌گیری دست یافتند که نزد ابن عربی و سمنانی، اربعین دارای مقدمات و شرایط خاص است که مهم‌ترینشان عبارت‌اند از: ۱- خلوت، ۲- وضوی دایمی، ۳- روزه دایمی، ۴- سکوت (مگر صحبت با شیخ برای حلّ واقع‌های)، ۵- دوام ذکر لا اله الا الله، ۶- دوام نفی خواطر، ۷- ربط دل به ولایت شیخ خود و طلب همت از او (به‌عنوان واسطه ربط با ولایت نبوی) و ۸- رضا و ترک اعتراض به قبض و بسط و مرض و صحت و هرچه رسد. سالک با گذراندن آن، می‌تواند به تسخیر لطایف سبعة باطنی و به انواع بسیار متنوعی از ادراکات قلبی و مکاشفات صوری و معنوی و همچنین تصرفات انفسی و آفاقی نایل آید و مهم‌تر از همه، در بالاترین درجات و مراحل، رسیدن به عین الجمع و فنا فی الله و مقام جمع الجمع و بقای بعد از فنا است. در روش سمنانی، نقش شیخ در اربعین برجسته‌تر است و ذکر لفظی گفته می‌شود، به خلاف ابن عربی، که نقش شیخ را تنها در صورت عدم ضبط خیال از جانب سالک می‌داند و به ذکر معنوی در خلوت معتقد است.

۱-۳- روش تحقیق

این مقاله به روش تطبیقی بررسی گردیده و روش جمع‌آوری داده‌ها استفاده از منابع (اصیل) کتابخانه‌ای است.

۱-۴- چارچوب نظری

خلوت چنان‌که گفته شد برای خود آداب و شرایطی دارد همچون: چگونگی و نوع اذکار، نمازها، خوراکی‌ها، و ورود و خروج به خلوت خانه که به تفصیل در آثار صوفیه به آن‌ها پرداخته شده است (ر.ک: عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۶۹-۱۷۰). از جمله شرایط خلوت این است که منطبق با شریعت باشد (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۶۲) همین‌طور نیت او خالص بوده و چیزی غیر از طلب انس و قرب حق تعالی نباشد و قبل از آغاز خلوت لباس پاک پوشیده و غسل و توبه نماید و همچنین دین و قرض‌های خود را پرداخت نموده و از حق الناس خلاص شود (سهروردی، ۱۳۹۳: ۲۲۱). در مورد آداب خلوت، شیخ علاء‌الدوله سمنانی در کتاب خود به تفصیل سخن گفته که مورد اتفاق

اکثر صوفیه است: «دوام ذکر، دوام وضو، دوام روزه، دوام سکوت، دوام نفی خواطر، دوام ارتباط درونی با شیخ، عدم اعتراض به حق تعالی» (ر.ک: سمنانی، ۱۳۹۸: ۳۵۸-۳۵۹). باز در جایی دیگر در مورد آداب خلوت می‌گوید: «غیبت ناکردن، به غیر از ذکر لب نجبنانیدن، آزار از خلق باز داشتن، ترک شهوات گفتن، صبر جمیل در پیش گرفتن، جوع بر جوع افزودن، با نفس و شیطان محاربه کردن، دل را با خدای تعالی راست داشتن، اخلاق مذمومه را محو کردن، نفس خود را به ناکسی شناختن، بر گناهان خود گریستن، ترک ادخار گفتن، توکل بر خدای تعالی کردن...» (همان: ۲۹۸).

اما آثار و نتایج یا فواید خلوت و عزلت چیست؟ از نظر صوفیه خلوت و عزلت آثار و فواید بسیاری دارد. یکی از آثار و فواید آن این است که به دلیل محدود شدن حواس ظاهری در این مدت، حواس باطنی سالک قویتر و فعالتر می‌شود چرا که حواس و ادراکات حسی یکی از عوامل حجاب روح هستند. ضمن اینکه با خلوت، حجاب‌های نفسانی که همان امیال و هواهای نفسانیست، نیز کاهش می‌یابند (لاهیجی، ۱۴۰۱: ۵۲۸-۵۲۹). به علاوه اینکه، درهای غیب هم برای سالک باز می‌شوند. همچنین علامه حلی با استناد به روایات ائمه فواید مختلفی برای خلوت ذکر می‌کند که شامل: «حقیقت ایمان، رهایی از ریا، حفظ دین، حفظ سلامت درون و رشد عقل» است. همچنین خلوت را نوعی عبادت هم تلقی می‌کند (ر.ک: حلی، ۱۳۹۳: ۱۲۷-۱۵۰). آثار مهم خلوت اموری چون: کشف و شهود، مشاهدات و به‌طور کلی واردات غیبی است که البته اینجا خطر عدم تشخیص منشأ الهی-ربانی یا شیطانی-نفسانی آن‌ها نیز مطرح می‌شود که مشایخ در این مورد هشدارها و نیز ملاک و معیارهایی ارائه داده‌اند که سالک بتواند آن‌ها را تشخیص دهد. مثلاً کاشانی می‌گوید: اهل خلوت در ضمن اذکار خود، در حالتی قرار می‌گیرند که به کلی از محسوسات غایب می‌شوند و می‌توانند برخی امور غیبی را آگاه شوند که صوفیه به آن واقعه می‌گویند و گاهی هم در حالت حضور کشف برای آن‌ها رخ می‌دهد که به آن مشاهده می‌گویند. سپس کاشانی می‌گوید که مکاشفه چون در حالت تجرد و تفرّد برای روح سالک رخ می‌دهد لذا نمی‌تواند کذب و فریب باشد اما واقعه چون در پدید آمدن آن روح و نفس هر دو دخیل هستند می‌تواند صادق یا کاذب باشد. (ر.ک: کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۷۱-۱۷۹). به همین جهت باخزری ماهیت و انواع خواطر را به پنج گونه تقسیم می‌کند و هشدار می‌دهد که چون سالک مبتدی در خلوت قادر به تشخیص خواطر الهی، قلبی و ملکی نیست، بنابراین همه آن‌ها را می‌باید نفی کند. به همین دلیل بر ضرورت نظارت و راهنمایی شیخ نسبت به مرید سالک در ایام خلوت تأکید می‌کند (ر.ک:

باخزری، ۱۳۸۳: ۳۱۷). سهروردی هم رسیدن به کشف صادق یا خالص را بعد از عبور از خیالات و وصول به عالم معنا قابل تحقق می‌داند (سهروردی، ۱۳۹۳: ۱۰۱-۱۰۲).

نتیجه و حاصل عملی این خلوت و عزلت‌ها، کنترل و تسخیر نفس خود و حتی نفوس دیگر است و انواع تصرفات انفسی و آفاقی و نیز داشتن لطایف باطنی است و از حیث نظری، رسیدن به انواع ادراکات قلبی و مکاشفات صوری و معنوی است. اما هدف سالک هیچ یک از این‌ها نباید باشد. بلکه فقط باید وصول به قرب و اتصال به حق تعالی که همان فنا فی الله و بقا بالله است، باشد. لازمه رسیدن به همه این نتایج، رهایی از انواع موانع و حجاب‌های روحی، بیرونی و درونی، حسی و نفسانی است و رهایی از این‌ها جز با خلوت و عزلت حاصل نمی‌شود. اگر به تاریخچه خلوت و عزلت و معانی آن توجه کنیم، خواهیم دید که این مفهوم و اصطلاح دستخوش تغییر و تحول گردیده است. خلوت و عزلت دو معنای صوری-ظاهری و حقیقی-باطنی دارد. خلوت صوری و ظاهری همان ترک و کناره‌گیری از دنیا و خلق بوده برای پارسایی و بندگی خدا ولی بعدها به معنای حقیقی و باطنی متحول گردید که به معنای ترک تعلق خاطر به هر آنچه غیر حق تعالی است و توجه قلبی فقط به محبوب و معبود ازلی و ابدی داشتن و یا ترک تعلق به خلق و بودن با حق و یا خالی شدن دل از اغیار و پر شدن آن با خداست.

با توجه به کلیتی که از خلوت و عزلت گفته شد حال باید دید که نظرات و دیدگاه‌ها در مورد جواز یا عدم جواز آن و همین‌طور سازگاری یا عدم سازگاری آن با شریعت چیست و در نهایت چه خاستگاهی در کتاب و سنت اسلامی دارد.

باید گفت که حتی در میان صوفیه هم کسانی بودند که با عزلت موافق نبوده‌اند و بلکه آن را نفی می‌کردند از جمله ابوالحسن نوری می‌گوید: «از عزلت بپرهیزید چرا که نزدیکی با شیطان است و به صحبت و معاشرت بگروید چونکه رضای خدا در آن است (هجویری، ۱۴۰۰: ۲۸۶). بسیاری از منتقدان تصوف رسم عزلت را موجب بی‌تفاوتی به مسایل اجتماعی و سیاسی و از عوامل عقب ماندگی جوامع اسلامی می‌دانند. اما برخی صوفیه بعد از فرایض و واجبات شرعی، هیچ عملی را بهتر و بالاتر از خلوت نمی‌دانند (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۶۰). ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس خود نقدهای فراوانی بر انواع عقاید و آداب صوفیه وارد می‌کند از جمله بر رسم عزلت صوفیه و با ذکر روایاتی از پیامبر(ص) این رسم را بر خلاف سنت می‌نماید. اگرچه عزلت و خلوت اهل علم و عبادت را مجاز می‌داند (ر.ک: ابن جوزی، ۱۳۹۵: ۱۶۹ و ۲۰۶-۲۰۷).

زمینه‌های عزلت و خلوت را می‌توان در خود کتاب و سنت پیدا کرد. در قرآن از عزلت و خلوت حضرت موسی و زکریا و اصحاب کهف سخن گفته شده به علاوه، آموزه‌هایی در قرآن

وجود دارد که به‌طور غیرمستقیم به جواز این رسم صوفیه اشاره دارد از قبیل: آیاتی که به مذمت دنیا و فانی و گذرا بودن آن و یافتن بودن مال و دارایی‌های دنیا (مال و بنون) اشاره نموده و یا آیاتی که زهد و پرهیزکاری را ستوده و یا آیاتی که حرص و مال اندوزی را تقیح کرده و ده‌ها آیه دیگری که به‌طور کلی بیانگر تخفیف دنیا و پرهیز از دنیاطلبی است. به علاوه در سنت پیامبر و ائمه هم خلوت و عزلت به انجا مختلف وجود دارد از جمله اینکه پیامبر(ص) قبل از بعثت هر سال یک‌ماه در غار حرا خلوت داشتند و بعد از بعثت هم با آن همه ماموریت و مشغله‌های اجتماعی و الهی باز خلوت با خدا را هرگز ترک نکردند و بلکه مصداق همان سخن بودند که خلوت در انجمن داشتند و یا دست به کار و دل به یار داشتند و در باطن و قلب و روح خود همیشه با خدا بودند اگرچه در ظاهر با خلق خدا بودند و غیر از خلوت باطنی مدام شبانگهان خلوت ظاهری داریم هم داشتند. در نهج البلاغه امام علی هم آموزه‌های مشابه با قرآن در موضوع خلوت و بی‌اعتنایی به دنیا و ما فیها داشتند. به‌عنوان نمونه قرآن می‌فرماید: «وَ اذْکُرْ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ الیهِ تَبَتُّلاً» (مزل ۸) یا پیامبر(ص) فرمود: «بهترین مردم نزد من آن است که به خدا و رسولش ایمان آورده و نماز به پای دارد و زکات دهد و مالش را صرف و دینش را حفظ نماید و از مردم خلوت گزیند» (حلی، ۱۳۹۳: ۳۴). از امام صادق نقل شد که فرمود: «خوش به حال مردمی که ظاهرشان با مردم است ولی قلبشان با اعمال مردم همراهی ندارد، مردم ظاهر او را می‌شناسند ولی او باطن مردمان را می‌شناسد» (همان: ۳۱).

عزالدین کاشانی می‌گوید اهل خانقاه به سه گروه تقسیم می‌شوند: اهل خدمت که سالکان مبتدی هستند اهل صحبت که سالکان بین راه هستند و بالأخره اهل خلوت که پیران و مرشدان خانقاه هستند (کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۵۷). ابن عربی هم همچون غزالی ترجیح خلوت یا صحبت را در بین سالکان طریق وابسته به احوال درونی آن‌ها می‌داند و می‌گوید: «عده‌ای خلوت را برتر شمارند، و عده‌ای جلوت را. اسم الاول و الباطن طالب خلوت‌اند و اسم الاخر و الظاهر طالب جلوت. این بدان وابسته است که چه اسمی بر تو غالب باشد» (ابن عربی، ۱۳۹۲: ۱۵۲). در اینجا ابن عربی انتخاب خلوت یا صحبت از سوی سالک عارف را وابسته به هم وضعیت وجودی خود سالک و هم نوع تجلی خدا بر آن سالک می‌داند. پس در کل از نگاه برخی از صوفیه انگیزه و دلیل انتخاب خلوت یا صحبت وضعیت و احوال و شرایط وجودی و احوال درونی و یا شرایط بیرونی و اجتماعی سالکان عارف است و خیلی به اراده و اختیار آن‌ها مربوط نیست و اما اینکه برخی فقها و غیر صوفیان بعضاً رسم و آدابی چون عزلت و خلوت صوفیان را به نوعی رهبانیت و بدعت و

در تعارض با شریعت تلقی کردند در پاسخ آن‌ها باید گفت که: ۱) خلوت، انزوای مقید و محدود است نه انزوای مطلق و دایم. ۲) خلوت با شریعت و نیز احکام اجتماعی آن تعارضی ندارد زیرا: خلوت، بدعت صوفیان نیست بلکه در خود کتاب و سنت ریشه دارد و دیگر آنکه رعایت شریعت در خلوت از سوی صوفیان انجام می‌شود. ۳) انگیزه و باور صوفیه به خلوت با حضور اجتماعی تعارض ندارد. ۴) در تصوف آموزه‌هایی چون محبت و ایثار وجود دارد که با انزوای مطلق در تعارض است. ۵. حضور صوفیه در عرصه‌های اجتماعی با انزوای راهبانه در تعارض است (ر.ک: شیخ، ۱۳۹۷: ۲۷۳-۲۹۰). به علاوه اینکه، برخی آداب و عقاید که در میان صوفیه رواج دارد و شبیه و تلقی بدعت برای برخی ایجاد می‌کند. به عقیده خود صوفیه مستحدثات علمی و عملی است که صوفیان از ظاهر و باطن خود کتاب و سنت پدید آورده‌اند که ناشی از علم و حکمت خفیه نسبت به معانی کتاب و سنت است که خداوند به واسطه داشتن علم و عمل و حال معنوی و روحانی که صوفیه و عرفا دارند، به آن‌ها اعطا می‌کند. بنابراین مستنبطات صوفیه از کتاب و سنت منشاء این مستحدثات علمی و عملی است و مورد تأیید الهی هم هست (ابونصر سراج، ۱۳۸۶: ۳۰۳).

باری موضوع این تحقیق، بررسی ماهیت و جایگاه و نیز آداب و آثار عزلت و خلوت در سیر و سلوک عرفانی به‌خصوص در دو اثر *منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری و *احیای العلوم غزالی* است که در ضمن آن تحوّل معنایی این مفاهیم در تصوف و نیز شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه و نظرات این دو عارف بزرگ پیرامون این موضوع با روش توصیفی و تحلیلی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- دیدگاه امام محمد غزالی نسبت به خلوت و عزلت

از زمان شکل‌گیری تصوف تا زمان حال مسلک و آیین تصوف در معرض تهمت‌ها و انتقادهای بوده است. عارفان که برای تهذیب و تزکیه نفس احتیاج به گوشه‌نشینی و عزلت داشتند، در تلاش بودند تا این مسلک را در میان منتقدان همه‌گیر کنند. در قرآن آیات فراوانی در زمینه اهمیت عزلت و گوشه‌نشینی آمده است و همین امر دستاویزی محکم برای عارفان شد تا بتوانند اندیشه خویش را بسط دهند.

۲-۱-۱-انقطاع

غزالی بر این اعتقاد است که راستی و حقیقت زلال آدمی در انقطاع است. در واقع او اعتقاد دارد که آدمی قادر نیست تمامی حقوق مردم را به جای آورد و به همین دلیل از مردم به دور باشد، برایش پسندیده تر است. غزالی به این امر اعتقاد دارد که فرد برای تحقّق به آرزوهایش به مرد امید نبندد و توقّع یاری از آنان نداشته باشد. سالک باید باور داشته باشد که دوری گزیدن او از خلق نه به منظور در امان ماندن از آزار آنان و گرفتاری‌های ناشی از اختلاط با ایشان، بلکه برای در امان نگاه داشتن مردم از شر خویش و تندروی‌های نفس او ست، زیرا حالت اول خود نشانه خودبزرگ‌بینی و تکبر و نیز خرد انگاشتن خطر نفس است، که بی‌شک به مراد سالک رهنمون نمی‌شود و او را به نتیجه نمی‌رساند؛ حال آنکه حالت دوم نشانه حقیر شمردن خویش و تواضع است که یکی از ویژگی‌های ضروری سلوک به‌شمار می‌آید (قشیری، ۱۳۹۰: ۱۵۳-۱۵۴)؛ و نیز: انصاری، ۱۳۹۶: ۵۹۴).

امام محمد غزالی تفکّر را وسیله‌رهایی از ظلمت و جهل، برای رسیدن به معرفت می‌داند. ایشان در احیاءالعلوم، نیز حقیقت فکر را حاضر کردن دو معرفت در دل، برای به‌دست آوردن معرفت سوم می‌داند غزالی در احیاء علوم‌الدین، شرحی مبسوطی و جامع در این باره نوشته و دلایل و مرجحات هر دو طرف را ذکر کرده است (غزالی، ۱۳۹۳: ۴۸۴). به گفته وی، این اختلاف از همان قرن دوم هجری پیدا شده است. غزالی خود این اختلاف را ناشی از اختلاف در احوال می‌داند. وی بر این اعتقاد است که با گوشه‌نشینی خلوص نیت حاصل می‌شود و راه غیبت و نمایی بر آدمی مسدود می‌گردد. مشایخ صوفیه فواید دیگری را نیز برای خلوت‌نشینی ذکر کرده‌اند که عمدتاً در ذیل همین موارد قرار می‌گیرند (همان: ۳۳۸-۳۴۱). امام غزالی در مورد آداب و رسوم اصلی خلوت‌نشینی آورده است:

«در زندگانی خویش به خلوت‌نشینی‌های طولانی مدّت عادت داشت. وقتی اربابش به وی گفت: که ای لقمان تو زیاد در خلوت و تنهایی، روزگار می‌گذرانی، اگر با مردم معاشرت داشته باشی به انس نزدیک‌تر است و برای تو بهتر. لقمان در پاسخ او گفت: تنهایی زیاد و مداوم، برای تفکّر، نتیجه بخش‌تر است و زیاد فکر کردن، دلیل و راهنمای بهشت است» (همان: ۷۵۰). غزالی در همین رابطه می‌نویسد: «از همسر ابوذر در مورد کیفیت عبادت ابوذر سؤال شد، جواب داد: او هر روز در خانه به فکر فرو می‌رفت و بیشتر عبادات ابوذر معطوف به تفکّر بود» (همان: ۷۴۹).

غزالی به نقل از امام علی (ع) می‌گوید: «قیام در شب فاضل‌تر است، چرا که فراغ دل در آن فراهم‌تر است. فضیل عیاض، در لذت خلوت شبانه می‌گوید: چون شب فرا می‌رسد، شاد و مسرور می‌شوم و با پروردگار خود خلوت می‌کنم و چون صبح می‌شود دچار سستی می‌شوم و از کراحت دیدن مردم و آن که مرا از انس با پروردگارم باز می‌دارد، آیه استرجاع را می‌خوانم. کسی که از مداومت ذکر با خدای تعالی انس پیدا کند یا به خاطر دوام فکر، معرفت و شناخت پیدا کند او بیشتر دوست دارد تنها باشد، چرا که هدف غایی عبادت‌ها و ثمره معاملات‌ها آن است که وفات آدمی در حال محبت خدا و معرفت وی باشد؛ و محبت نیست مگر به انسی که در دوام ذکر حاصل می‌آید و معرفت حاصل نمی‌شود مگر به دوام فکر؛ و شرط هر یکی از این دو، فراغ دل است و فراغ با مخالطت به دست نمی‌آید» (همان: ۳۷۰).

غزالی در احیاء هنگام توضیح فایده عزلت، مطلبی را از حسن بصری نقل می‌کند که در موسم حج از مصاحبت با یکی از دوستانش احتراز کرده و سبب آن را باقی ماندن بر ستر خدا عنوان کرده است؛ زیرا می‌ترسیده از او یا دوستش عیبی ظاهر شود که به دشمنی بینجامد (غزالی، ۱۴۰۱، ۵۰۵). غزالی ضمن تأیید این مطلب آن را یکی دیگر از فواید عزلت معرفی می‌کند و می‌افزاید از آنجا که انسان در اخلاق و افعال خود خالی از عیب نیست اولی آن است که برای سلامت دین و دنیای خود از برملا شدن عیوب خود بپرهیزد. البته وجه مخالفت او آشکار شدن عیوب نفس در برابر دیگران است اما پنهان ماندن عیوب برای فرد را یکی از آفات عزلت می‌داند که در بحث از آفات عزلت به آن پرداخته خواهد شد (همان: ۵۲۱). غزالی در بحث خود درباره کناره‌گیری از مردم برای این مسئله دو دلیل مطرح می‌کند: (۱) به سبب آن که مردم فرد را از یاد حق مشغول می‌کنند. (۲) چون منشأ بسیاری از گناهان مخالطت با مردمی است که درون آراسته به فضائلی ندارند و مصاحبت با ایشان فرد را به سمت گناهان و یا اعمال و اقوال او، وی را به دام آزارهای ایشان گرفتار می‌کند. «سفیان ثوری، در بیداری به هنگام حیاتش و در خواب پس از وفاتش، مرا گفت: از آشنایی با مردمان کم کن، چه خلاص از ایشان دشوار است و نپندارم که مکروهی دیده باشم مگر از کسی که آشناست» (همان، ۵۰۶). پس از آنجا که اکثر مردم- از دیدگاه غزالی- چنین‌اند، دوری و عزلت از آن‌ها به سود فردست و او را از گرفتاری در این بند می‌رهاند (همان: ۵۰۳).

۲-۱-۲- متابعت

آنچه که غزالی بیشتر به آن پرداخته متابعت است. متابعت به این معنی است که اگر جمعی گناهی را انجام دهند، همگان در انجام آن گناه سهیم هستند. خلوت به این دلیل مورد پسندیده است که می‌توانی از هر جمعی فاصله بگیری و یا با آن‌ها هم‌سو شوی. «عادت مردمان آن است که در عرض‌های مردمان قدح نمایند و آن را تحفهٔ مجلس‌ها سازند و نقل از آن کنند و آن طعمه و لذت ایشان است و از وحشت در خلوت بدان راحت طلبند. پس اگر مخالفت کنی و موافقت نمایی بزهارک شوی و معترض خشم خدای گردی. اگر هیچ‌نگویی شریک غیبت باشی، چه شنونده شریک گوینده باشد و یکی بود از دو غیبت کننده...» (غزالی، ۱۳۹۰: ۴۹۳).

۲-۱-۳- مکاشفه

مکاشفه از موارد دیگری است که با خلوت و عزلت همراه است. غزالی اعتقاد دارد که عزلت باعث گشایش و رهایی می‌شود و به آدمی نیروی فراتر از عالم هستی می‌بخشد. در واقع تجویز عزلت برای درمان برخی از بیماری‌های روحی است. او برای رفع حب جاه از قلب که طبق احادیث آخرین چیزی است که در هنگام مرگ از قلب مومن خارج می‌شود، عزلت را توصیه نموده است. «قوی‌تر طریقی در قطع جاه اعتزال است از مردمان و رفتن به جایگاهی که آن را خمول باشد و مشهور نباشد. چه کسی که در خانه خود از مردمان اعتزال کند، در شهری که در آن مشهور بود، از دوستی منزلی که در دل‌های ایشان به سبب عزلت راسخ شود خالی نماند، و بسی باشد که پندارد که او دوستدار آن جاه نیست، و در آن مغرور بود و نفس او بدان ساکن شده باشد که مقصود خود یافته بود» (همان: ۶۰).

امام محمد غزالی در باب این که خلوت باب ورود به ملکوت و استکشاف اسرار الهی است، می‌نویسد: «فراغت برای عبادت و فکر و انس گرفتن به مناجات باری- سبجانه و تعالی- و ترک مناجات مردمان و مشغول شدن به استکشاف اسرار الهی در کار دنیا و آخرت و ملکوت آسمان و زمین، چه آن را فراغت باید و با مخالفت فراغت نتواند بود. پس عزلت وسیلت آن باشد و برای این یکی از حکما گفت که هیچکس خلوت نتواند مگر آنکه به کتاب خدای تعالی تمسک نماید و تمسک نمایندگان به کتاب خدای تعالی آن کسانند که از دنیا اعراض نموده‌اند و به ذکر خدای تعالی پیاسوده. یاد کنندگان خدای ایشانند به ذکر خدای است و وفات ایشان به ذکر خدای و رسیدن به لقای خدای به ذکر خدای و برای این معانی پیغامبر (ع) در آغاز کار از مردمان منقطع

بودی و به کوه حرا خلوت ساختی تا آن‌گاه که نور نبوت چنان قوت گرفت که حضور خلق وی را از حق حجاب نکند» (غزالی، ۱۳۹۳: ۴۸۹).

با توجه به سخنان غزالی عارف برای ورود به ساحت ملکوتی باید به عزلت و خلوت روی آورد و با خویشتن به تنهایی سر کند تا بتواند به معرفت درست و حقیقی دست یابد. در واقع او اعتقاد دارد که آدمی در نفس خود تنهاست ولی برای فرار از وحشت و پریشانی به مردم روی می‌آورد و فضیلت درونیش را از دست می‌دهد. البته فضیلت در تنهایی است و برای رسیدن به فضل اساسی باید به تنهایی و خلوت پناه برد. «انس طلبیدن از مردمان نشانه افلاس و ورشکستگی انسان است. کسی که با ذکر حق و تفکر در معرفت خداوند، انس و الفت گیرد، تنهایی برای او از همه آن چه به اختلاط با مردم تعلق دارد، برتر و فاضل‌تر است (همان: ۴۹۲). در واقع غزالی نگاهی مثبت و سازنده نسبت به خلوت و عزلت داشته است و آن را نشانه بر خودشناسی تلقی کرده است. «مذهب سفیان ثوری و ابراهیم ادهم و داوود طایی و فضیل عیاض و سلیمان خواص و یوسف اسباط و حذیف مرعشی و بشر حافی و بسیاری از متقیان و بزرگان، آن است که عزلت و زاویه گرفتن فاضل‌تر از مخالطت است» (همان: ۴۰۳). غزالی در تبیین فضیلت خلوت و اهمیت جایگاه آن، شرح جامعی دارد که به‌عنوان مثال می‌توان به فراغت فکر و ذکر اشاره کرد: «تفکر و اندیشه در شگفتی‌های آفرینش و در ملکوت آسمان و زمین و شناختن اسرار حق تعالی در دنیا و آخرت، بزرگترین عبادت است و از آن بزرگ‌تر این است که همه وجودش را به ذکر حق تعالی بدهد تا از هر چه جز وی است بی‌خبر شود و از خود نیز بی‌خبر شود و جز با حق تعالی نماند و این جز با خلوت راست نیاید؛ و دیگر آنکه از شر مردمان خلاص یابد، چون تا وقتی که در میان خلق باشد، از رنج غیبت و گمان بد، ربا و نفاق، طمع، همنشینی با اهل غفلت، اهل دنیا و حریص در امان نباشد» (غزالی، ۱۴۰۱: ۳۴۲).

غزالی خلوت را وسیله‌ای برای فراغت ذکر و فکر، رهیدن از معصیت‌ها، رستن از فتنه، خلاص یافتن از شر مردمان، برجای ماندن بر ده مروت و برهنه نشدن باطن‌ها، گسسته شدن طمع مردمان از وی و طمع وی از مردمان، رهیدن از دیدارگرانان و احمقان و کسانی که دیدار ایشان به طبع مکروه باشد می‌داند» (همان: ۴۴۵). عزلت تنها از لحاظ عرفانی مد نظر غزالی نبوده است بلکه وی هرگونه دوری گزیدن از نظام پادشاهی را نیز نوعی عزلت و خلوت می‌داند. «بدان که هر چه در دست سلطانیان روزگار است که از خراج مسلمانان سنده‌اند یا از مصادره یا از رشوت، همه حرام است... (همان: ۳۷۹). در واقع از نگاه غزالی «به نزدیک هیچ ظالم شدن رخصت نیست، مگر

به دو عذر: یکی آنگاه که فرمانی باشد از سلطان به الزام که اگر فرمان نبری، بیم آن باشد که برنجاند... و دیگر آنکه به تظلم شود در حق خود یا شفاعت در حق مسلمانی» (همان: ۳۸۳).

۲-۲- دیدگاه خواجه عبدالله انصاری درباره عزلت و خلوت

سلوک عرفانی امری باطنی است که درونیات هر عارفی را درگیر می‌کند. خلوت و عزلت از اموری بدیهی هستند که لازمه اصلی سلوک را ایجاد می‌کنند. خلوت باعث پرداختن به درونیات و دستیابی عارف به خویشتن خویش می‌شود. اساساً طریقت صوفی مآبی و طی نمودن سلوک باطنی، پدیده‌ای فردی است که قرابتی تمام‌نما با خلوت‌گزینی دارد. در این راستا، صوفیان با تمسک به شیوه‌ها و رویکردهای رسمی و در قالب آداب و رسوم مشخص عزلت و خلوت پیشه کرده تا نیل به حق را محقق سازند ولی عرفا با تمسک به شیوه‌های فردی و شخصی (بدون تمسک به آداب و رسوم خاص) عزلت‌گزینی پیشه کرده تا به حق نیل گردند. در واقع، عرفا با الگو قراردادن آیات الهی و شیوه‌های پیامبران (همچون پیامبر اسلام (ص) و شیوه‌های خلوت‌گزینی ایشان در غار حرا)، اعتقاد راسخی به این موضوع دارند که در راستای نیل به حق، عزلت و انقطاع از مردم و خلوت‌گزینی واجب و محتوم است (مختاری، ۱۴۰۰: ۱۵). لذا، عرفا با خلوت‌گزینی تنها خواهان انس و الفت با محبوب واقعی خود بوده و از سایر خلق بیگانه و عوالم آنان را نمی‌پسندند (حسینی طهرانی، ۱۴۰۱: ۴۳). بنابراین عرفا، ضمن کناره‌گیری از جهان مادی، با اتخاذ گوشه‌نشینی و عزلت، در پی آند جان و جسم خود را از هر غیرمحبوبی رهانیده و در راستای نیل به حق، مانعی بر سر راه خود نداشته باشند.

۲-۲-۱- آگاهی و یقظه

هرگونه خلوت و عزلت در آثار خواجه عبدالله انصاری با بیداری همراه است. عارف در خلوت به خودآگاهی می‌رسد و می‌تواند به نیروهای منفی باطن فایق آید. خواجه عبدالله در منازل السائرین بیداری را رهایی از گرداب فترت می‌نامد و آن را نخستین نوری می‌داند که بر دل بنده می‌تابد (انصاری، ۱۴۰۰: ۲۵). او سه عامل کلی برای بیداری برمی‌شمارد: «معرفه النعمه، مطالعه الجنایه و معرفه الزیاده و النقصان فی الایام». هر یک از این عوامل نیز خود به واسطه اسباب دیگر به وقوع می‌پیوندد. معرفه النعمه به نور العقل، شیم برق المنه و الاعتبار باهل البلاء بازبسته است. هم‌چنان که مطالعه الجنایه به دنبال تعظیم الحق، معرفه النفس و تصدیق الوعید رخ می‌دهد. معرفه

الزیاده و النقصان فی الایام نیز پس از سماع العلم، اجابه دواعی الحرمة و صحبه الصالحین واقع می‌گردد. خواجه تأکید می‌نماید که ملاک موارد مذکور «خلع العادات» است (همان: ۲۷). مسئله‌ای را که خواجه با نکته‌بینی و فراست از آن با عنوان یقظه یاد می‌کند نمایانگر گوشه‌نشینی‌ها و خلوت‌های است که خواجه با خود داشته و توانسته به درک درستی از آگاهی برسد.

خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین به نحوی مشخص از یقظه و انتباه بحث نموده است. خواجه در «قسم البدایات» باب یقظه را به مثابه اولین باب با دقت بالایی مورد تبیین و بررسی قرار داده است. مسئله مهمی که در اینجا نباید از آن غافل گردید آن است که اساساً بسیاری از نویسندگان در مباحث مرتبط با عرفان و سلوک، در خصوص بیداری و شاخص‌های آن به صورت ویژه و جداگانه مباحثی مطرح نکرده‌اند، بلکه این مفهوم یعنی بیداری بیشتر در ارتباط با مفاهیمی همچون: توبه و اظهار ندامت و پشیمانی مطرح گردیده است. این نکته مهم در آثار خواجه عبدالله انصاری وضوح بیشتری می‌یابد به این صورت که وی در منازل السائرین معتقد است که انتباه و یقظه بدون مقدمه رخ نخواهد داد بلکه ابتدا بایستی انسان یادآور و شاکر نعمت‌های الهی باشد، سپس به معاصی و گناهان خود پی برده تا در نهایت بیدار گردد و توبه نماید. در این راستا، خواجه عبدالله اولین رکن از ارکان یقظه را «نگرش دل بر نعمت» بیان کرده است: «الاول لحظ القلب الی النعمه: علی الیأس من عدّها و الوقوف علی حدّها و التفرغ الی معرفه المنه بها و العلم بالتقصیر فی حقّه؛ نخست نگرش دل بر نعمت: با ناامید شدن از شمارش آن و از واقف شدن بر کرانه‌های آن و خود را گماشتن به شناسایی منت آن و پی بردن به کوتاهی خویش، در ادای حق آن» (همان: ۳۰).

وی در ادامه معتقد است سه شاخصه مهم بسترساز یقظه و بیداری انسان‌ها می‌گردد: نخست؛ نورعقل؛ دوم؛ مشاهده منت حق و سوم؛ عبرت‌پذیری از آزمایشات الهی و اهل بلا. «معرفه النعمه إنها تصفو بثلاثة أشياء: بنور العقل و شیم برق المنه و الاعتبار بأهل البلاء؛ شناخت نعمت حق با سه چیز تکمیل می‌شود: نور عقل و مشاهده برق منت خدای متعال و عبرت از اهل بلا و آزمایش» (انصاری، ۱۴۰۰: ۲۱).

شاخصه نخست یعنی نور عقل ناشی از هدایت خداوندی است که با تمسک بدان می‌توان به معرفت نسبی نسبت به خداوند دست یافت و نعمت‌های او را بیشتر و عمیق‌تر شناخت. این معرفت نسبی خود بسترساز شناخت و آگاهی انسان به کوتاهی و نقص خود در ادای هرچه بهتر سپاس و شکرگزاری خداوند می‌گردد (منصوری لاریجانی، ۱۴۰۰: ۲۱۸).

شاخصه دوم در نگاه خواجه، شناخت و آگاهی انسان به گناهان خود، آگاهی از خطرات و تهدیدات گناه بر زندگی انسان و نهایتاً تلاش برای جستن آدمی از بند گناه و معصیت است: «و الثانی مطالعه الجنایه و الوقوف علی الخطر فیها و التشمّر لتدارکها و التخلّص من ربقتها و طلب النجاه بتمحصیها؛ دوم، مطالعه گناهکاری است و واقف شدن از خطرات آن و آستین بر زدن برای چاره کردن آن و رهیدن از بند آن و رستگاری جستن با ستردن آن» (همان: ۲۳). وقوع یقظه در انسان، وی را نسبت به خطاها و لغزش‌ها آگاه و بزرگی معصیت را در نظر وی بیش از پیش ترسیم نموده و انسان‌ها را برای جبران آن‌ها مصمّم تر می‌نماید. پرواضح است که انسان با ایمان ساده و ابتدایی نمی‌تواند به آگاهی لازم از تهدیدات و خطرات بالقوه گناه دست یابد لذا، بایستی به مرحله یقظه رسیده تا بتواند بزرگی خداوند، نعمت‌های بی‌حسابی که به وی ارزانی داشته و نهایتاً شناخت نفس خود پی ببرد. بدین ترتیب، عظمت و تهدیدات گناه همواره برای وی تجسّم گردیده و این مسئله سبب می‌گردد هیچ‌گاه معاصی را کوچک نپندارد و همواره متوجه حضور ذات اقدس الهی در همه جا و همه حال گردد.

شاخصه سوم یقظه در منازل السائرین آگاهی از گذر زمان و کاستی گرفتن ایام است: «و الثالث الانتباه لمعرفة الزیاده و النقصان فی الايام و التوصل عن تضییعها و النظر الی الضنّ بها، لیتدارک فائتها و یعمر باقیه؛ و سوم، آگاه شدن است بر شناسایی زیادت و نقصان در روزها و وارستن از ضایع کردن آن و نظر داشتن بر غنیمت شمردن آن و چاره کردن از دست رفتن آن و بهره‌ور ساختن باقی مانده آن» (همان: ۲۷-۲۶). خواجه عبدالله انصاری آگاهی از گذر ایام و نقصان در روزهای زندگی (زودگذر بودن زندگی، ناپایداری و فانی بودن آن) را می‌توان از سه طریق به دست آورد: «معرفة الزیاده و النقصان فی الأيام فإنها تستقیم بثلاثة أشياء: بسماع العلم و إجابة دواعی الحرمة و صحبه الصالحین؛ و اما شناسایی زیادت و نقصان در روزها (ی زندگانی) با سه چیز راست شود: از شنیدن علم را و اجابت کردن دعوت‌های حرمت و صحبت نیکان» (انصاری، ۱۳۹۳: ۵۷-۵۸). شناخت روزگار و علم یافتن بر ناپایداری و گذرا بودن آن می‌تواند منجر به یقظه و انتباه انسان گردد. یکی از راه‌هایی که می‌تواند انسان را به این جایگاه سوق دهد معاشرت با عالمان، هم‌صحبتی و استفاده از علوم و تجارت آنان است. این مسئله در معاشرت با نیکان نیز می‌تواند حاصل گردد. معاشرت و قربت با نیکان بستر ساز ارتقای جایگاه معنوی شده و در ادامه با بهره‌بری از نصایح دلسوزانه و مشفقانه آنان، آگاهی هرچه عمیق‌تر از ناپایداری و بی‌وفایی

جهان به دست آمده و ضمن غنیمت شمردن این ایام و فرصت محدود، انسان را در راه اطاعت از خداوند قرار می‌دهد.

۲-۲-۲- غربت و سرگردانی

غربت و سرگردانی نیز از تأثیرات عزلت و خلوت است. خلوت عارف باعث دوری از مردم و اجتماع می‌شود ولی همین امر باعث نزدیکی عارف به خویشتن و غربت از غیر خدا می‌گردد. عموماً در حکمت و فلسفه قدیم، مفهوم غربت در دو معنای متمایز مورد استفاده واقع می‌شده است: نخست؛ غربت روح در جهان ناسوت و دوم؛ غربت حکیم یا فیلسوف در میان جماعت یا قومی جاهل. در فسطح اسلامی، هر دو معنای غربت از سوی فیلسوفان مسلمان مورد استعمال قرار گرفته است.

به‌عنوان مثال ابن‌سینا در رساله‌الطیر، سهروردی در قصه الغربه الغریبه و نیز در رسائل اخوان‌الصفا به مسئله غربت روح و تنهایی آن در جهان مادی و راهکارهای رهایی آن از بند قیودات پرداخته‌اند. (عنایت، ۱۳۴۶: ۲۶). در معنای دوم غربت که همان اسارت و گرفتاری در میان جماعتی جاهل و نادان است، فیلسوفانی همچون: فارابی و ابن‌باجه از عباراتی چون: «تنهایی نیک سرشتان در میان جماعت دغلكاران» و یا «فردی غریب که در درون خود به مدینه فاضله دست می‌یابد و امیدی برای نجات مردم غفلت زده جامعه ندارد» استفاده کرده‌اند (ابراهیمی دینانی، ۱۴۰۱: ۱۹۹-۲۰۰).

خواجه عبدالله انصاری، در منازل‌السائرين به تعریفی جامع از مفهوم غربت اقدام نموده است بدین صورت که وی ابتدا مفهوم «انفراد» را معادل غربت دانسته و سه درجه از غربت را مطرح و تقسیم‌بندی می‌کند (انصاری، ۱۳۹۳: ۳۸).

درجه نخست غربت عبارت است از «دوری از وطن» که خواجه در ادامه با استناد به حدیث شریف نبوی (ص) که فرمودند: «مَنْ مَاتَ غَرِيبًا مَاتَ شَهِيدًا» مرگ این دسته از افراد غریب را معادل شهادت می‌داند. درجه دوم غربت عبارت است از «گرفتاری و اسارت فردی صالح در میان قومی فاسق و یا اسارت و گرفتاری فردی صدیق در میان جماعتی منافق و جاهل». سرانجام درجه سوم غربت در نگاه خواجه عبدالله انصاری «غربت همت» است که شامل غربت عارفین از معشوق خود می‌شود. در نگاه خواجه، غربت عارف به سبب فراق وی از حقیقت محض و معشوق واقعی از همه درجات دیگر شدیدتر و سوزناک‌تر است (تلمسانی، ۱۳۸۷: ۴۸۸-۴۹۱).

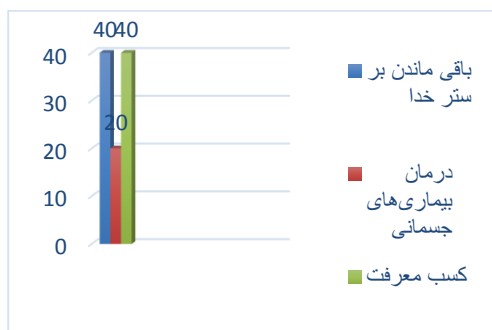
۲-۳- تفکر و خلوت

اهمیت و جایگاه تفکر و خلوت در منظومه فکری خواجه عبدالله انصاری به اندازه‌ای مهم است که خواجه تفکر و تعمق را پنجمین منزل از منازل سیر و سلوک عرفانی دانسته است. وی در کتاب صد میدان، تفکر و عزلت را مقدم بر ذکر بیان داشته است. این تقدم و تأخر به این معناست که خواجه ذکر حضرت حق را نتیجه و ثمره درخت تفکر و خلوت می‌داند. در کلام خواجه، تفکر به مثابه جستن و تذکر به مثابه یافتن است یعنی سالک، با تفکر، تعمق و خلوت‌گزینی از مادیات و جهان فانی خواهدجست و با تذکر درگاه حق تعالی را خواهد یافت (انصاری، ۱۳۹۱: ۱۱۳).

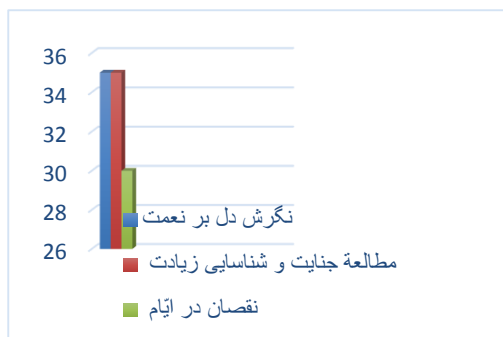
۳- نتیجه‌گیری

هدف از این پژوهش پرداختن و بررسی جایگاه عزلت و خلوت در دو اثر خواجه عبدالله انصاری و محمد غزالی بوده است. این دو نمایانگر دوران اوج و حضيض عرفان اسلامی هستند و به همین دلیل واکاوی این دو اثر می‌تواند تأثیر چشم‌گیری در بیان مبحث عزلت و خلوت در عرفان اسلامی را داشته باشد. دوران بعد از این دو عارف نتوانسته به‌خوبی بازگو کننده احوال عارفان باشد و با پرداختن به این دو اثر می‌تواند اطلاعاتی درباره این نوع از طریق عرفان را به‌دست آورد. در این پژوهش تلاش گردید تا این موضوع بررسی گردد که کدام عارف دیدگاه مثبتی نسبت به جایگاه عزلت و خلوت دارد. غزالی توانسته به‌عنوان یک عارف انزوا و دوری‌گزینی از مردم را به‌خوبی برجسته کند و نشان دهد سعادت حقیقی و واقعی در عزلت و خلوت است و فوایدی برای این عزلت همانند: باقی ماندن بر ستر خدا، درمان بیماری‌های جسمانی و کسب معرفت قائل شده است. این در حالی است که خواجه عبدالله انصاری در منازل‌السائرین به تحلیل و تبیین جامع مفهوم یقظه و انتباه، مراحل و شرایط و راهکارهای نیل بدان پرداخته است. در واقع، خواجه سعی دارد با ارائه نقشه‌ای جامع، مراحل منتهی به تحولات روحی انسان را ترسیم نماید. به‌طور کلی، از دیدگاه خواجه، یقظه دارای سه رکن است که ارکان سه‌گانه آن به سه جزء دیگر تفکیک می‌گردند که شامل نگرش دل بر نعمت، مطالعه جنایت و شناسایی زیادت و نقصان در ایام هستند. به جز بیداری عوامل دیگری همانند غربت و تفکر در پشت زمینه عزلت در آثار انصاری وجود دارد که هر دو با عزلت لازم و ملزوم هم هستند.

در پایان، ماهیت و جایگاه عزلت و خلوت در سیر و سلوک عرفانی با تأکید بر احیاء العلوم غزالی و منازل‌السائرین خواجه عبدالله انصاری در قالب بسامدسنجی ترسیم می‌گردد:



نمودار ۱. جایگاه عزلت و خلوت در سیر و سلوک عرفانی با تأکید بر احیاء العلوم غزالی



نمودار ۲. جایگاه عزلت و خلوت در سیر و سلوک عرفانی با تأکید بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری

منابع

کتاب‌ها

- ۱- قرآن کریم، (۱۴۰۰)، تهران: اسوه.
- ۲- آقا نوری، علی، (۱۳۸۷)، عارفان مسلمان و شریعت اسلام، قم: ادیان و مذاهب.
- ۳- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۴۰۱)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، چاپ ششم، تهران: طرح نو.
- ۴- ابن جوزی، ابوالفرج، (۱۳۹۵)، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ پنجم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- ۵- ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۹۲)، فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجهی، تهران: مولى.
- ۶- بونصر سراج، عبدالله بن علی، (۱۳۸۶)، اللمع فی التصوف، ترجمه قدرت الله خیاطیان و محمود خورسندی، سمنان: دانشگاه سمنان.
- ۷- اسفراینی، عبدالرحمن بن محمد، (۱۳۸۳)، کاشف الاسرار، به اهتمام هرمان لندلت، چاپ دوم، تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
- ۸- انصاری. خواجه عبدالله، (۱۴۰۰)، منازل السائرین، ترجمه پرویز عباسی داکانی، چاپ دوم، تهران: علم
- ۹- _____، (۱۳۹۶)، طبقات الصوفیه، چاپ سوم، تهران: توس.
- ۱۰- _____، (۱۳۹۳)، مناجات و گفتار پیر هرات، چاپ سوم، تهران: ثالث.
- ۱۱- _____، (۱۳۹۱)، صدمیدان، چاپ چهارم، تهران: زوار.
- ۱۲- باخزری، ابوالمفاخر یحیی، (۱۳۸۳)، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ترجمه ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۳- تفتازانی، مسعود بن عمر، (۱۳۸۵)، شرح تهذیب، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- ۱۴- تلمسانی، سلیمان بن علی، (۱۳۸۷)، شرح منازل السائرین، قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
- ۱۵- جلالی مقدم، مسعود، (۱۳۸۴)، آئین زروانی: مکتب فلسفی-عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان، تهران: امیرکبیر.
- ۱۶- جندی، مؤیدالدین، (۱۳۹۶)، نفتحه الروح و تحفته الفتوح، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ سوم، تهران: مولى.
- ۱۷- حسینی طهرانی، سیدمحمد حسین، (۱۴۰۱)، رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب، مشهد: معارف اسلامی.
- ۱۸- حلّی، ابن فهّد، (۱۳۹۳)، التحصین فی الصفات العارفين، ترجمه علی نریمانی، اصفهان: زاینده رود.
- ۱۹- سهرودی، شیخ شهاب الدین، (۱۳۹۳)، عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور بن عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.

۲۰- سمنانی، شیخ علاءالدوله، (۱۳۹۸)، *العروه الاهل الخلوه و الجلوه*، تهران: چاپ نجیب مایلی هروی.

۲۱- عثمانی، ابوعلی، (۱۳۷۹)، *ترجمه رساله قشیریه*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ ششم، تهران: علمی فرهنگی.

۲۲- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، (۱۳۸۴)، *منطق الطیر*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: سخن.

۲۳- غزالی، ابوحامد، (۱۴۰۱)، *کیمیای سعادت*، چاپ هفتم، تهران: نگاه.

۲۴- _____، (۱۳۹۳)، *احیاء علوم الدین*، تهران: فردوس.

۲۵- _____، (۱۳۹۰)، *المنقذ من الضلال*، ترجمه سید ناصر طباطبایی، تهران: مولی.

۲۶- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۹۰). *رساله قشیریه*، ترجمه احمد عثمانی، تهران: هرمس.

۲۷- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۹)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، چاپ ششم، تهران: زوار.

۲۸- لاهیجی، محمدبن یحیی، (۱۴۰۱)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح محمدرضا برزگرخالقی و عفت کرباسی، چاپ ششم، تهران: زوار.

۲۹- مختاری، باقر، (۱۴۰۰)، *عرفان و تصوف در شرق خلافت اسلامی: قرن چهارم تا هفتم ه.ق*، تهران: سدره المنتهی.

۳۰- منصور لاریجانی، اسماعیل، (۱۴۰۰)، *ترجمه و شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری*، تهران: بوستان کتاب.

۳۱- نجم الدین کبری، احمد، (۱۳۹۶)، *فواتح الجمال و فواتح الجلال*، چاپ دوم، تهران: نجم کبری.

۳۲- هجویری، علی بن عثمان، (۱۴۰۰)، *کشف المحجوب*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ سیزدهم، تهران: سروش.

۳۳- همایی، جلال الدین و جواهری، آرش، (۱۴۰۱)، *گزیده غزالی نامه*، تهران: عینک.

مقالات

۱- افتخار، مهدی و زمانی، مهدی، (۱۳۹۰)، «شرایط و نتایج مراقبه و عزلت نزد محی الدین ابن عربی و علاءالدوله سمنانی»، *مجله اندیشه دینی*، دوره ۱۱، شماره ۳۸، صص ۹۵-۱۱۶.

۲- جباری، مهدی و طهماسبی، فرهاد، (۱۳۹۴)، «بررسی آداب صحبت و خلوت در تصوف»، *مجله عرفان اسلامی*، سال ۱۱، شماره ۴۳، صص ۱-۲۶.

- ۳- سادات ابراهیمی، سید منصور و براتی خوانساری، محمود، (۱۴۰۰)، «بررسی و تحلیل ابعاد معرفتی فراست در ادب عرفان»، مجله مطالعات عرفانی، شماره ۳۳، صص ۱۷۱-۲۰۴.
- ۴- شریعت پناه، احمد، (۱۴۰۰)، «فناء فی الله و وحدت وجود از دیدگاه ابن فارض و ملای جزیری (از ادبیات تطبیقی عربی - کردی بر اساس مکتب ادبی تطبیقی آمریکایی)»، جستارنامه ادبیات تطبیقی (فارسی - انگلیسی)، دوره ۵، شماره ۱۷، صص ۱۳۶-۱۵۹.
- ۵- شیخ، محمود، (۱۳۹۷)، «بررسی تعارض یا عدم تعارض آموزه خلوت در تصوّف با حضور اجتماعی در شریعت اسلامی»، مجله ادیان و عرفان، دوره ۵۱، شماره ۲، صص ۲۷۳-۲۹۰.
- ۶- عنایت، حمید، (۱۳۴۶)، «انسان از خود بیگانه»، مجله نگین، سال ۳، شماره ۳۲، صص ۲۰-۳۲.
- ۷- کوچکیان، طاهره و پیامنی، بهناز، (۱۳۹۶)، «بازکاوی «چله نشینی» در ساختار عرفان اسلامی - ایرانی»، مجله ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، دوره ۱۳، شماره ۴۷، صص: ۲۴۵-۲۸۳.
- ۸- محمدی کیش، سعید و نیازکار، فرح، (۱۴۰۱)، «تحلیل تشابهات ماهیت خرد در ابر انسان فریدریش نیچه و بینش الهی در عرفان اسلامی»، جستارنامه ادبیات تطبیقی (فارسی - انگلیسی)، سال ۶، شماره ۲۱، صص ۱۳۱-۱۵۷.
- ۹- ملائی، منیره؛ میر، محمدعلی و میرانی، ارسطو، (۱۴۰۱)، «رویکرد مقایسه‌ای؛ بررسی مفهوم ذکر از منظر ابوالحسن خرقانی و سید علی همدانی»، جستارنامه ادبیات تطبیقی (فارسی - انگلیسی)، سال ۶، شماره ۲۲، صص ۱۱۸-۱۴۸.
- ۱۰- نریمان، سیاوش و آذری نژاد، اسماعیل، (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه خلوت و تفکر در آثار و سیره اولیاء و عرفا به روایت متون زبان و ادبیات»، مجله تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره ۷، شماره ۲۵، صص ۷۳-۹۵.