

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۲۰

«بررسی آداب صحبت و خلوت در تصوف»

مهدی جباری^۱

فرهاد طهماسبی^۲

چکیده:

آداب و رسوم صوفیه نشانگر مبانی فکری و اعتقادی آنان است. صحبت و خلوت به عنوان آداب تصوف اسلامی، نقشی مؤثر در زندگی فردی و اجتماعی اهل تصوف اسلامی و سیر و سلوک آنان در جهت نیل به حقیقت داشته اند. به طوری که صحبت، مجالی برای بروز دادن و صفات برجسته صوفیان همچون ایثار و از خودگذشتگی فراهم می کرده است و تبئل و خلوت، ضمن پالایش صفات مذموم از آن‌ها روح و ضمیرشان را برای تجلی انوار الهی مستعد می ساخته است. برخی از صوفیان کسب رضای خداوندی را به واسطه ی صحبت با خلق و تسامح با آنان طلب می کردند و برخی با التزام به خلوت و انصراف از ماسوی الله و تزکیه ی باطن، در پی وصول بی واسطه به حق بوده اند. در این مقاله 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 می شود و تشابه و پیوند باطنی صحبت و خلوت صوفیانه در جهت وصول به هدفی مشترک، علی رغم وجود تفاوت ظاهریشان، مورد واکاوی قرار می گیرد.

کلید واژه‌ها:

تصوف، آداب صحبت، آداب خلوت، وصال حق

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران.

۲- استادیار گروه ادبیات فارسی، واحد اسلامشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اسلامشهر، ایران. — نویسنده مسئول:

farhad.tahmasbi@yahoo.com

پیشگفتار

یکی از راه‌های آشنایی با مبادی فرهنگی صوفیه، رجوع به آداب و رسوم آنان است. که این امر مهم همواره از دست مایه‌های پژوهشگران معاصر بوده است. و نتایج ارزشمندی از این پژوهش‌ها حاصل گردیده است. با این همه، باز نمودن افق‌های ناشناخته عرصه‌ی عرفان و تصوف و احیای سنت‌های اصیل آن، لزوم تحقیق‌های تازه را در این زمینه ایجاب می‌کند. از جمله آداب رایج در میان اهل تصوف، صحبت با خلق و گوشه‌گیری از آنان برای خلوت با خداست. در خصوص تبیین این رسوم، باید گفت که: فطرت آدمی محل اجتماع اعداد است. بنابراین همان‌طور که گرایش به زندگی اجتماعی، بر اساس غریزه‌ی باطنی از خصوصیات برجسته‌ی انسانی است. میل به تنهایی و خلوت‌گزینی نیز جزء لاینفک زندگی بشری محسوب می‌شود. چرا که زندگی آدمی با تنهایی آغاز می‌شود و به تنهایی ختم می‌شود. به همین دلیل انسان، گاه برای ارضای میل اجتماعی خود، سعی بر آن دارد که با هم‌نوعان و همگنان نشست و برخاست داشته باشد و گاه نیز برای برقراری ارتباط با معبود خویش و رسیدن به آرامش درونی به تنهایی و خلوت نیاز دارد.

صوفیان نیز بنا به اعتقادات قلبی خود یا احیاناً به سبب گرایش‌های فرقه‌ای، طرز نگرش‌های متفاوتی در مورد آداب مذکور داشته‌اند. به گونه‌ای که گاه با بهره‌مندی از روحیه‌ی نوع دوستی، برای تحقق بخشیدن به این ارزش‌والای انسانی، با این تصور که همه‌ی مخلوقات جلوه‌ای از قدرت لایزال الهی هستند، مفاوضه و معاشرت با خلق را ستوده‌اند و گاه خلوت و عزلت را برای رهایی از وسواس‌های شیطانی و هواجس نفسانی در جهت وصول به حق اختیار کرده‌اند. طرفه آن که هرکدام از آن‌ها خودشان را در مسیری که در پیش گرفته بودند، مصیب و محق دانسته‌اند. و احیاناً در اثبات حقانیت خود، دچار اختلافات گشته‌اند. غافل از این نکته که اختیار صحبت و خلوت در ظاهر متباین به نظر می‌رسند نه در باطن. چرا که

هرکدام از این راه‌ها، با نیت یکسانی به هدف مشترکی منتهی می‌شوند، که همانجلب رضای حضرت حق و تقرّب جستن به اوست.

در پژوهش حاضر، علاوه بر یافتن پیوند میان این دو مقوله، در حد توان سعی شده است، که با بررسی بن‌مایه‌های تربیتی آداب صحبت و خلوت صوفیان، نقاط قوت آن‌ها در این زمینه برجسته گردد. تا از رهگذر قرار گرفتن در فضای معنوی اعمال و رفتار خالصانه‌ی آنان، حصار خودخواهی‌ها شکسته شود و آهنگ آسمانی عشق در اعماق روح‌های فسرده، طنین انداز شود.

بحث و بررسی :

الف- آداب صحبت:

اهمیت صحبت و معاشرت با خلق در آیین تصوف:

منظور از صحبت، «مصاحبت، همراهی، به نزد عارفان، مقابل وحدت و تفرّد است.» (سجادی، ۱۳۹۳: ۵۲۵) در که در زندگی اجتماعی بشر نقش کلیدی دارد. فحوای آیات قرآنی و احادیث بزرگان دین در مورد تبیین ارزش و اهمیت معاشرت با خلق و مصاحبت با آنان، از بدیهیات تعالیم اسلامی است. به طوری که در قرآن کریم آمده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) و در روایات تصریح شده است که: «اساس عقل پس از ایمان به خدا دوستی با مردم است. و دوستی با مردمان نیمی از دین را تشکیل می‌دهد.» (مجلسی، ج ۷۴: ۳۹۲)

آیین تصوف اسلامی که نشأت گرفته از اسلام، و نمایانگر بعد باطنی آن است، علاوه بر توجه به رویه‌ی ظاهری موازین اسلامی، به تحقق یافتن آن‌ها در بعد عملی همچون لزوم هم‌نشینی و معاشرت با خلق نیز تأکید دارد. در این زمینه‌ی باید گفت از آنجا که عشق و محبت یکی از مهم‌ترین مبانی و اصول تصوف برپایه‌ی اعتقاد به وحدت وجود است، صوفی وارسته با این پندار که خدا در همه‌ی عناصر هستی سریان دارد، «نسبت به هر چیزی عشق و محبت می‌ورزد و مسلک و مذهب او صلح کل و محبت به همه‌ی موجودات می‌شود.» (غنی، ۱۳۸۹: ۲۸۹)

در این باره گفتنی است که خاکساری و شفقت چنان با سرشت عرفا عجین گشته بود، که علاوه بر مورد لطف قرار دادن هم‌نوعانشان، دایره‌ی شمول عطف و مهرورزی آنان حیوانات را نیز در بر می‌گرفته است. حکایات نقل شده از این طایفه، پر از ترحم آنان در حق بهایم و سباع و سایر جانوران است. از آن جمله حکایت شهاب الدین گوینده (قوال) است. که به جهت

رنجاندن بهیمة اش مورد اعتراض مولانا واقع می شود. (افلاکی، ۱۳۷۵: ۱۲۰)

بنابراین گروهی از بزرگان این طایفه صحبت با خلق را بر اعمال شاذی که در میان آنان مرسوم بوده است، رجحان می دادند. مثلاً وقتی در حضور ابوسعید ابوالخیر از اظهار کرامات برخی صوفیان سخن به میان می آید، وی می گوید: «این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد آن بود که در میان خلق بنشیند ... و با خلق بیامیزد و یک لحظه از خدای غافل نباشد.» (میهنی، ۱۳۸۵: ۱۹۹)

عده ای از پیران طریقت مصاحبت با مردمان را نوعی فریضه، و بریدن از خلق را آفتی برای طیّ طریقی سالکان به شمار آورده اند. جنید به یارانش گفته است: «اگر مطمئن می بودم که برگزاری دو رکعت نماز با فضیلت تر از نشستن با شماس، هرگز نزدتان نمی نشستم.» (سراج، ۱۳۸۸: ۲۴۰) به همین سبب مریدانشان را از تنهایی گزیدن بر حذر می داشته اند. و می گفتند: «تنها بودن مرید راهلاکت بود. لقوله، الشیطان مع الواحد، دیو با آن کس بود که تنها بود.» (هجویری، ۱۳۸۲: ۴۴۰) مبتلا شدن یکی از مریدان جنید به توهمات باطل در اثر دوری گزیدن از یارانش شاهی بر مدعاست. (همان)

و برخی نیز مجالست با خلق را، مایه ی خیر و برکت و مصون ماندن از شهرت طلبی پنداشته اند. و گفته اند: «طریقه ی ما صحبت است، و در خلوت شهرت است و در شهرت آفت. خیریت در جمعیت است و جمعیت در صحبت.» (جامی، ۱۳۹۰: ۳۹۲)

اهمّ شرایط هم صحبتی در آیین تصوف:

در کتب عرفانی، آداب بسیاری برای همنشینی با خلق بیان گردیده است. مثلاً کاشانی در مصباح الهدایه، بیست ادب را به مثابه ی اصول معرفی کرده است. (۱۳۹۲، ۲۳۸) که در این مبحث به بیان شاخص های برجسته ی آن، به طریق اجمال پرداخته می شود. مهم ترین معیار دوستی که اکثر عرفا در آن متفق القول هستند، این است که برپایه ی رضای الهی و سعادت اخروی استوار باشد. نه به دلیل نیل به اهداف مادی، از این رو گفته اند: «باید که صحبت از برای خداوند را باشد عزوجل نه از برای هوای نفس را... برادری را که دین تو را از صحبت وی فایده ی آن جهانی نباشد، با وی صحبت مکن.» (هجویری، ۱۳۸۲: ۴۳۶)

یکی دیگر از آداب صحبت، توجه به اصل ایثار، و نادیده گرفتن نفع خود به مصداق آیه ی شریفه ی «وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر: ۹) است. چنان که گفته اند:

«حقیقت ایثار آن بود که اندر صحبت، حق صاحب خود نگاه دارد. و نصیب خود اندر نصیب وی فرو گذارد. ورنج بر خود نهد از برای راحت صاحب.» (هجویری، ۱۳۸۲: ۲۳۶) ابراهیم شیبان در این باره گفته است: «ما همنشین کسی نمی شویم که بگوید کفش من یا کوزه ی من.» (سراج، ۱۳۸۸: ۲۱۵) از ملاک های دیگر مصاحبت، تحمل سختی ها و نا ملایمات برای خدمت به هم صحبتان است. حکایت خدمت کردن ابراهیم خواص به یکی از درویشان در راه مکه، نمونه ی بارزی از شیوه ی خدمت گذاری به همگنان است. (هجویری، ۱۳۸۲: ۴۴۲)

چشم پوشی از خطاهای یاران، از دیگر خصیصه های صوفیان در آداب همنشینی است. زیرا احتمال ارتکاب به خطاهای خواسته و ناخواسته در ذات آدمی وجود دارد پس صوفی «باید که اگر بر زلتی اتفاقی از زلت اخوان اطلاع یابد، خود را از آن غافل سازد. و وجه معذرت او با خود مصوّر و مقرر کند.» (کاشانی، ۱۳۹۲: ۲۴۱) یحیی معاذ در این باره گفته است: با کسی صحبت کن «که چون بیمار شوی به پرسیدن تو آید، و چون از تو جرمی، بیند خود از تو عذر خواهد.» (جامی، ۱۳۹۰: ۱۲۳) خوش خلقی با هم صحبتان، نیز از مؤلفه هایی است که مورد توجه این طایفه قرار گرفته است. جنید در این باره، به شیوه ی اغراق گفته است: «مصاحبت مرد فاسق، اما خوش خلق از مصاحبت قاری بد خلق در نظرم، دوست داشتنی تر بوده است.» (سراج، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

نحوه مصاحبت اهل تصوّف با گروه های مختلف اجتماعی:

۳-۱- صحبت با هم کیشان: که ازین حیث، سه نوع ارتباط در میان آنان وجود داشته است. یکی ارتباط مریدان با مریدان، دوم رابطه ی مریدان و پیران و سوم رابطه ی پیران با یکدیگر. که کیفیت هر کدام از این روابط به اختصار ذکر میگردد.

۳-۱-۱- مصاحبت مریدان با همدیگر: در این زمینه ی بایدگفت که، بزرگان این طایفه مریدانشان را به صحبت همدیگر فرا می خوانده اند. و از آن به عنوان ادب طلب جنسیت، تعبیر می کرده اند. و بر این باور بودند که این تجانس روحی، پایه های اعتقادی آنان را تقویت می کند. به همین سبب گفته اند: سالک «باید که اختیار صحبت نکند الا با طالبان حق و قاصدان آخرت تا جنسیت واقع بود و استثمار فواید دینی مرجو و متوقّع.» (کاشانی، ۱۳۹۲: ۲۳۹) علاوه بر این، خود آنان نیز به همنشینی با همگنان، رغبت زیادی نشان می دادند. و در این مصاحبت رعایت آداب صحبت را بر خود فریضه می دانستند.

در مورد آداب همنشینی مریدان با یکدیگر، غیر از آنچه در کلیات شرایط هم نشینی ذکر گردید. آداب دیگری نیز در میانشان رواج داشته است از آن جمله می توان به روحیه ی همدلی اشاره کرد. که سبب کاهش منازعات در میان آن ها می گشته است. سخن ابوسعید خرازی که مکرراً در کتب عرفانی به آن اشاره شده است، بر استواری باور آنان مبنی بر همدلی صحنه می گذارد. آن گاه که گفت: «پنجاه سال با صوفیان نشستم و دمی بین من و ایشان خلاف پیدا نشد. یکی گفت: چگونه؟ گفت: چون همیشه با نفس خود هم رأی آن ها بودم.» (سراج، ۱۳۸۸: ۲۱۵) و دیگر این که هر صوفی ناشناس و غریبه ای را به جمع خود راه نمی دهند. بنابراین «درویشی را که ندانند، چون در خانقاهی آید و یا خواهد که با جمعی از درویشان هم صحبت شود، از وی پرسند که پیر صحبت تو کی بوده است و خرقه از دست کی داری؟... و هر که را این دو نسب به پیری که مقتدا بود درست نشود، او را از خویش ندانند و به خود راه ندهند.» (میهنی، ۱۳۸۵: ۴۶) ۳-۱-۲- مصاحبت مریدان با مشایخ: با توجه به مفهوم مرید در اصطلاح صوفیه که گفته اند: «مرید آن است که از خود اراده ای ندارد مگر آن چه را که خداوند در باره ی او اراده کند» (سلمی، ۱۹۵۳: ۳۵۶) می توان گفت که مریدان، مشایخ طریقت را، واسطه ای برای تحقق یافتن اراده ی الهی در مورد خود می دانسته اند. به همین دلیل در مصاحبت با اولیا ی خود، هر گونه اراده و اختیار را از خود سلب می کرده اند. و زمام امور خود را به دست پیر می سپردند.

در مسلک تصوف، مریدان در صحبت با پیران خود، تابع آداب خاصی بوده اند. اولین ادب، ملزم ساختن مرید، خود را به هم صحبتی شیخ است. از این حیث گفته اند: «مرد بی پدر چنان سندر و لایفلاح نباشد که بی استاد و پیر» (جامی، ۱۳۹۰: ۲۵۴) اما مرید بعد از اختیار پیر باید خود را «همچون مرده ای تحت تصرف غسال» موقوف او بدانند. (نجم رازی، ۱۳۹۱: ۲۶۴) و از تبعیت، او هرگز رویگردان نشود. به طوری که «اگر شیخ او را براند و از خود درور کند، نرود. و در ارادت کم از مگسی نباشد. که هر چندش می رانند، باز می آید. تا اگر از طاوسان این راه نتواند بود، باری از مگسان باز نماند. که اندرین ملک چو طاوس به کارست مگس.» (همان: ۲۶۵)

اگرچه مریدان، خود را ملزم به حضور در محضر مشایخ می دانسته اند، اما گاه آن چنان در ارادت خود صادق بودند، که مشایخ را به جانب خود جذب می کرده اند. چنان که وقتی یکی از مریدان شیخ محیی الدین عربی، در مسائل طریقت دچار مشکل می شود، خاطر رفتن

به حضور مرید به ذهن شیخ خطور می کند. و او را به جانب آن مرید می کشاند. (جامی، ۱۳۹۰:۳۸۱)

مصاحبت مشایخ با یکدیگر:

در مورد روابط میان پیران تصوف، باید گفت که غالباً مشایخ به صحبت همدیگر رغبت زیادی از خود نشان می داده اند. مثلاً شیخ ابوعبدالله باکو سفرهای زیادی برای دیدار با مشایخ انجام داده است. (جامی، ۱۳۹۰:۳۲۶) و ابوسعید ابوالخیر با بیشتر بزرگان عصر خود حتی با عقلای مجانبین صحبت داشته است. (میهنی، ۱۳۸۵:۵۷)

بعضی از این مصاحبت ها برای عرض ارادت بوده و بعضی برای کسب فیض در مسائل تصوف. مثلاً وقتی مشکلی برای ابوسعید عارض می شده است، «پای برهنه به نزدیک پیر بلفضل شدی به سرخس. واقعه عرض کردی و اشکال برداشتی و باز آمدی.» (همان: ۵۷)

اما همیشه وضع به این منوال نبوده است و برخی اوقات به دلیل اختلاف مشرب، یکدیگر را حضور نمی پذیرفتند و می گفتند: « دو ولی خدا چون دو شیرند و در یک موضع نمی گنجند.» (افلاکی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۷۱۴) هجویری در کشف المحجوب از عدم پذیرش اهل سکر نزد اهل صحو سخن به میان می آورد و می گوید: «چون حسین بن منصور اندر غلبه ی خود ... به نزدیک جنید آمد، جنید وی را گفت: به چه آمدی گفت: تا با شیخ صحبت کنم. گفت: ما را با مجانبین صحبت نیست که صحبت را صحت باید.» (۱۳۸۲:۲۳۵)

در مواقعی نیز این اختلافات آرا و احیاناً وجود رشک ها و حسادت ها در بین آنان، به دشمنی و نسبت دادن کفر و ارتداد به مشایخ متصوفه می شده است. مثلاً حارث محاسبی از شیخ ابوحمزه ی بغدادی به اتهام حلولی بودن انتقاد می کند. (هجویری، ۱۳۸۸:۲۲۷) و عطار نیشابوری در تذکره الاولیا، علت مهجور شدن حسین بن منصور حلاج را ناخشنودی مشایخ از او می داند. (۱۳۸۸:۴۳۸) این ستیزه ها گاهی چنان اوج می گرفت، که منجر به قلع و قمع برخی از آنان از سوی برخی دیگر می گردیده است. عبدالرحمن جامی، در این باره نقل کرده است که: «خواجه مودود چشتی با دوهزار مرید سلاح بسته بیامد تا شیخ الاسلام ژنده پیل را که از جام آمده بود و به ارشاد مردم می پرداخت، از ولایت هرات بیرون کند. یا او را به قتل آرد. ولی کار به آشتی پایان یافت.» (۱۳۹۰:۳۳۲)

در مواردی هم در خلال این مصاحبت ها پیروی که مقام بالاتری داشته است، از پیر دیگر

به زبان طنز و کنایه او را به خطایش واقف می ساخته است. همان گونه که ابوسعید در مجلس خود، از طرز نشستن شیخ بوعلی باکو به شیوه ی خواجگان، انتقاد می کند. (همان: ۲۰۸)

مصاحبت با علما و فقهای دین:

نوع نگرش اهل شریعت و اهل طریقت به موضوعات دینی، این دو گروه را از هم متمایز ساخته است. چنان که «از آغاز پیدایش تصوّف در اسلام تاکنون، میان صوفیان و عده ای از علمای دینی درگیری و گفتگو پیدا شده و هر گروه به دیگری نسبت های گوناگونی داده اند. و با آن که در ابتدا، فاصله اندک بوده ولی با گذشت زمان جدایی بیشتر و درگیری ها زیادتیر گردیده است.» (کیانی، ۱۳۸۹: ۵۱۱) عوامل متعددی همچون حجاب تلقی کردن استدلال علمی علما از سوی صوفیه، دریافت های صوفیان به جای وحی، اعتراض فقها به سماع صوفیان و... در شکل گیری این اختلافات مؤثر بوده است. (همان: ۵۱۸) اما مهمترین عاملی که این دو گروه را در برابر هم قرار می داده است، اکتفا کردن علما به ظواهر مسائل دینی، و باریک بینی های صوفیان، در باطن علوم شرعی و مذهبی بوده است. علما و فقها، متصوّفه را به بدعت و کفر والحاد منسوب می کردند. و متقابلاً صوفیان علم آنان را محدود می دانستند و به سطحی نگری در موضوعات دینی متهم می کردند و در مصیبت بودن دعویشان می گفتند: «که دریافت های صوفیان و شناخت دقیق و حقایق آن ها، بیشتر از یافته های فقیهان در مسائل و احکام ظاهری دین است. چه دانش تصوّف را نهایی نیست.» (سراج، ۱۳۸۸: ۷۷)

ادامه ی این درگیری ها و وسعت دامنه ی اختلافات، سبب رکود فعالیت های صوفیه و مورد تهدید قرار گرفتن پیشروان این طایفه در برخی مقاطع تاریخی گردید. و با این که گروهی از صوفیان در قالب گنوسیسم، عقاید خود را از علمای قشری نگر پنهان می کردند، تعصبات عالمان ظاهری و تهوّر و بی پروایی عده ای از متصوّفه چون حلاج، عین القضاة و... در نهایت موجب قتل آنان می شده است.

با این حال، وجود این ستیزه ها موجب نشده است که اهل تصوّف یکباره از علمای دین رویگردان شوند. زیرا صوفیه آنان را دارای مراتبی دانسته اند. و گفته اند: «علما سه طایفه اند: یکی آن که علم ظاهر داند، دوم آن که علم باطن داند، سیم آن که هم علم ظاهر و هم علم باطن داند.» (نجم رازی، ۱۳۹۱: ۴۸۳) به همین دلیل بیشتر با ظاهر بینان این گروه در تعارض بوده اند. و با سایر افراد این طبقه روابط مسالمت آمیز داشته اند. به طوری که گروهی از صوفیان در

محضر آنان کسب علم و تفقه می کرده اند. مثلاً در شرح حال محیی الدین عربی نوشته اند که وی به تحصیل علوم فقه و حدیث نزد فقهای روزگار خویش پرداخته است. (جامی، ۱۳۹۰: ۵۰۸) حتی بسیاری از صوفیان در این زمینه به رتبه های بالایی هم دست یافته اند. از جمله ی این عرفا، سعید ابن مسیب است. که هجویری از او به عنوان «رئیس علما و مقتدای فقها» یاد می کند. (۱۳۸۲: ۱۰۵) دکتر شفیعی کدکنی نیز علی رغم داستان هایی که در مورد کتابشویی ابوسعید نقل گردیده است. می فرماید: «ابوسعید یکی از علمای طراز اول عصر خویش بوده و در فقه و کلام و منطق و حدیث و تفسیر و دیگر علوم رایج عصر از چهره های ممتاز به شمار می رفته است.» (میهنی، ۱۳۸۵، ج ۱: سی و چهار، مقدمه)

نه تنها صوفیان در محضر علما برای کسب علم حضور می یافته اند. بلکه عده ای از علما نیز در مجلس عرفا حاضر و از افاضات آنان در تصوف بهره مند می شدند. مثلاً ابوالمعالی جوینی متکلم بزرگ اشعری یکی از شاگردان ابوسعید بوده است. که حدیث و تصوف را نزد او آموخته است. (همان: ۸۱)

در میان اهل تصوف ابوسعید ابوالخیر بیش از دیگران با علما و فقهای روزگار خویش از قبیل بوعلی سینا، ابومحمد جوینی، و دیگران مفاوضه داشته است. که در این زمینه مصاحبت وی با ابوعلی سینا از شهرت بیشتری برخوردار است. در این مورد گفته شده است که ابوسعید و ابوعلی در نخستین دیدار خود، سه شبانه روز با هم خلوت کردند. و بعد از ملاقات، «شاگردان از خواهی بوعلی پرسیدند که شیخ را چگونه یافتی؟ گفت: هرچه من می دانم او می بیند. و متصوفه و مریدان شیخ چون به نزدیک شیخ درآمدند و از شیخ سؤال کردند که ای شیخ! بوعلی را چگونه یافتی؟ گفت: هرچه ما می بینیم او می داند.» (میهنی، ۱۳۸۵: ۱۹۴) لازم به ذکر است که دکتر زرین کوب، به لحاظ تاریخ ملاقات آن ها و کم سن بودنشان، در این هنگام، صحت این ملاقات را مورد تردید قرار می دهد. و آن را از نوع برخورد یک حکیم با شیخ صوفی نمی پندارد. (۱۳۹۰: ۶۳)

مصاحبت با امرا و رجال حکومتی:

ارتباط فرمانروایان حکومتی با متصوفه، از دو منظر قابل بررسی است. یکی اظهار لطف یا برخورد قهرآمیز از جانب امرا، نسبت به پیروان طریقت. و دیگری عکس العمل صوفیان در مواجهه با آنان.

در مورد اول باید گفت که رجال سیاسی، بنا به مقتضیات گوناگون، گاهی به علل مسائل سیاسی و مذهبی، با تبعید و قتل آنان سعی در سرکوب کردن جنبش صوفیه داشته اند. و گاهی هم موجبات رضایت آن هارا فراهم می کرده اند. مثلاً طغرل سلجوقی، بابا طاهر و یاران او را در همدان مورد لطف و عنایت قرار می دهد. (راوندی، ۱۳۶۴: ۲۸) و معین الدین پروانه از امرای روم و مرید شیخ فخرالدین عراقی، «به جهت شیخ در توقات خانقاهی ساخت و هر روز به ملازمت شیخ می آمد.» (جامی، ۱۳۹۰: ۶۰۱)

گاهی هم نوعی کشش معنوی، امرا را به دیدار مشایخ سوق می داد. تا از فیوضات شیخ، بهره مند گردند. و به برکت دعای خیر آن ها، حاجات دنیوی و اخروی خود را برآورده سازند. مثلاً چغری و طغرل از امرای سلجوقی به زیارت و عرض ارادت، نزد ابوسعید رفتند. و شیخ آنان را مورد عنایت خویش داد. و «چغری را گفت: که ما ملک خراسان به تو دادیم. و طغرل را گفت: ملک عراق به تو دادیم.» (میهنی، ۱۳۸۵: ۱۵۶) و پس از مدتی سخن شیخ در مورد آنان تحقق یافت.

در ارتباط با نحوه رفتار پیران تصوف با سیاستمداران، با آن که بعضی از مشایخ، سلطنت دنیا را نیابت حق تعالی، و سلطان را سایه ی خدا می دانند. (نجم رازی، ۱۳۹۱: ۴۱۱) و آنان را مظهر تجلی صفت لطف و قهر الهی به شمار می آورند، که خود از شناخت صفت خویش محرومند. (همان: ۴۱۲) اما در مجموع، عرفا حکومت این جهانی را چندان ارج نمی نهند و سلطنت واقعی را فقط از آن خداوند می دانند. به همین دلیل آنان، رویکرد به سلاطین را در طریقت، مذموم دانسته و از حضور در خدمت آنان اعراض می کرده اند. همچون امام محمد غزالی، که دعوت سنجر سلجوقی را برای حضورش در لشکرگاه، و احراز عنوان استادی نظامیه، نمی پذیرد و به صراحت می گوید: که در حرم ابراهیم (ع) عهد بسته که از هیچ سلطانی هدیه نپذیرد. (غزالی، ۱۳۸۸: ۱۲) عین القضاة نیز از حضور عرفا در پیش حکمرانان دل خوشی ندارد. و در یکی از نامه های خود به دوستش که در دربار سلطان محمد، برادر زاده ی سنجر سلجوقی، خدمت می کرده است، از او به شدت انتقاد می کند. و می گوید: «ای مسکین در خدمت سلطان محمود، عمر عزیز را خرج کنی. تو را با خدمت کفش مردان چه کار؟ عاشقان راه خدا دیگراند. و روندگان راه سلطان محمود دیگر.» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳۳۹) و اگر چنانچه مشایخ صحبتی با حاکمان داشته اند. و خدمت گزاری از جانب آنان را می پذیرفته اند، به دلیل خواهش های نفسانی خود، نبوده است؛ بلکه خدمت آن ها را منسوب به حضرت حق

می دانستند. مثلاً هنگامی که ابوسعید با ابراهیم ینال مصاحبه داشته است. با اعتراض یکی از مریدانش مواجه می شود. اما وی در جوابش «گفت: ای درویش! تو ندانی که هر که ور ما سلام کند از بهر او کند قالب ما قبله ی تقرب خلق است، و الا مقصود حق است جلّ جلاله، ما خود در میان نه ایم و هر خدمتی که از بهر وی کنند با خشوع تر بود، قبول نزدیکتر است.» (میهنی، ۱۳۸۵: ۲۳۴)

صوفیان وارسته، همواره حکومت پوشالی حاکمان را به سخره می گرفتند و در رویارویی با آنان، چنان از خود بی اعتنایی نشان می دادند که حکمرانان باشکستن غرورشان در برابر ایشان زانو می زدند. یکی از ایشان، شیخ ابوالحسن خرقانی است، که دعوت سلطان محمود غزنوی را برای رفتن به پیش او نمی پذیرد و زمانی که محمود از او گلایه می کند، در جواب وی گفت: «محمود را بگویند که در أَطِيعُوا اللهَ مستغرقم که در أَطِيعُوا الرَّسُولَ خجالتها دارم تا بأولی الأمر چه رسد.» (عطار، ۱۳۸۸: ۴۹۶)

حضور معنوی صوفیان، نزد امیران به دلیل استغنائی که داشتند، سبب می شد، که امرا، تحت تأثیر نفوذ کلام آنان قرار گیرند. چنان که سخنان تلخ و نیشدار حسن بصری، نزد عمر بن عبدالعزیز مؤثر واقع می شود. (زرّین کوب، ۱۳۹۲: ۵۰) و وعظ گیرای ذالنون مصری، متوکل عباسی را به گریه می اندازد. او را که به ناحق زندانی شده بود، مورد عفو قرار می دهد. (عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۳)

مصاحبت با پیروان ادیان دیگر:

صوفیان مسلمان، علی رغم وجود تفاوت هایی که بین تعالیم اسلامی و ادیان دیگر وجود دارد، با این ذهنیت کهنه می ادیان الهی به پرستش معبود یکتا، منتهی می شود. با پیروان این ادیان، طریق مدارا در پیش گرفته اند و در مواقعی نیز با آنان مجالست داشته اند. چنان که مولانا «با ترسایان و جهودان شهر، بر خلاف رسم متشرّعه و فقهای قشری با لطف و لین سلوک می کرد.» (زرّین کوب، ۱۳۸۳: ۳۲۴)

یکی از روش هایی که صوفیان برای مصاحبت با ایشان اتخاذ می کرده اند، شرکت در مجالس مباحثه در مورد مسائل دینی بوده است، که همین حضور در مجالس مناظره با « علماء یهود و نصاری و مجوس و مانویه سبب شد که زهاد و صوفیه بیش و کم با مقالات اهل دیانات سر و کار پیدا کنند. و طبعاً چیزهایی نیز از آن ها اقتباس کنند.» (زرّین کوب، ۱۳۹۲: ۵۸) به طوری

که آثار این اقتباس ها در عقاید برخیزاز فرق تصوف آشکار گردیده است و فرقه هایی نیز از تعالیم و باورهای ایران پیش از اسلام متأثر شده اند. (همان: ۸۹)

نوع دیگر این مصاحبت ها، حضور صوفیان در عبادتگاههای پیروان ادیان دیگر، و متقابلاً حضور آنان در خانقاه ها به مقتضیات گوناگون بوده است. که در اکثر موارد به جهت نفوذ قدرت معنوی و کرامات پیران طریقت، منجر به عدول ایشان از آیین خود و روی آوردن به دین اسلام و اتخاذ آن برای عبودیت گردیده است. در کتب عرفانی، برای اثبات این مدعا شواهد زیادی موجود است. یکی از موارد حضور مشایخ در عبادتگاه های غیر مسلمانان، دیدار ابوسعید با ترسایان در کلیسا است. که موجب گرویدن چهل نفر از ترسایان، به آیین اسلام گردید. (میهنی، ۱۳۸۵: ۹۴)

پیروان سایر ادیان نیز به دلیل تجسس در سخن پیران، یا به واسطه ی میل باطنی خود، گاهی سر از خانقاها در می آورده اند. و با مشاهده ی حالات روحانی آن ها و استماع کلام نافذشان مجذوب ایشان می گشته اند و به آیین مسلمانی می گرویده اند. نمونه ای از این اشخاص، وکیلی جهود است، که جهت آزمودن سخنان ابوسعید، در مجلس وی حاضر شد. و پس از مشاهده کرامت شیخ به دین اسلام ایمان آورد. (همان: ۱۳۲)

در خاتمه این مبحث، لازم به ذکر است، که صوفیه انحرافات هم در صحبت های خود داشته اند. از آن جمله ی این انحرافات، صحبت صوفی نمایان با احداث است، که در نوع خود از آفت های بزرگ تصوف محسوب می شود. دکتر زرین کوب معمول بودن چنین صحبتی را نزد صوفیه ناروا می داند و می نویسد: «صحبت احداث قوی ترین حوائل ابلیس است که وی با آن صوفیه را صید می کند». (۱۳۸۹: ۱۷)

ب- آداب خلوت:

اهمیت خلوت گزینی در آیین تصوف:

خلوت و عزلت با قرابت معنایی و اندک تفاوت مفهومی در اصطلاح، یکی از آداب صوفیان جهت برقراری ارتباط با حق تعالی بوده است. در تعریف خلوت صوفیانه گفته اند: «محادسه و سخن گفتن سر است با حق به طوری که غیر او را نبیند». (سهروردی، ۱۳۹۲: ۲۷۱) و در بیان مفهوم عزلت نیز گفته اند: «عزلت راحت بود از هم نشینان بد». (هجوی، ۱۳۸۲: ۸۱)

صرف نظر از تفاوت های مختصر این دو اصطلاح و بادر نظر گرفتن مفهومی یکسان برای

آن ها ، می توان گفت که این امر، نقش برجسته ای در سیر و سلوک صوفیان داشته است. اکثر عارفان صاحب قلم ، درباره ی نقش مهم خلوت گزینی برای خودسازی و رسیدن به حقیقت، اتفاق نظر دارند. مثلاً نجم رازی آن را سنگ بنای طریقت دانسته و گفته است: «بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین، بر خلوت و عزلت است.» (نجم رازی، ۱۳۹۱: ۲۸۱) محمود کاشانی خلوت را امری محدث و از جمله ی مستحسنان می شمرد. (۱۳۹۲: ۱۶۰) و آن را به کوره ای تشبیه می کند، که نفس در آن به آتش ریاضت گداخته می شود و از آرایش طبیعت صافی می گردد. (همان: ۱۶۲) نامگذاری «یکی از شعبه های فرقه ی سهروردیه به نام خلوتیه» نیز از اهمیّت خلوت در تصوّف حکایت دارد. (زرین کوب، ۱۳۹۲: ۸۲)

در بیان اهمیّت خلوت گزینی، سخنان زیادی بر زبان عارفان جاری گشته است. ذوالنون مصری گفته است: «هر آن کس که عزلت و خلوت اختیار کند و بر نهج و راه صواب رود ، به حسن مظاهرت اخلاص رسید و در مقام صدق مقام یافت.» (سهروردی، ۱۳۹۲: ۱۰۰) یحیی معاذ گفته است: «وحدت و خلوت طلب کردن، مقاصد و امانی صدیقان است» (همان) از جنید نیز نقل شده است: «هر که خواهد که دین وی به سلامت بود و تن و دل وی آسوده بود، گو از مردمان جدا باش ... خردمند آن است که تنهایی اختیار کند.» (قشیری، ۱۳۶۱: ۱۵۷)

اما باید در نظر داشت که هدف غایی خلوت در تصوّف، یافتن شایستگی قرب الهی از طریق خودشناسی است . و هر مقصودی غیر از این به خاطر خلوت گزیننده خطور کند. آفتی برای خلوت او محسوب می شود. یکی از این آفت ها ریا و سمعت است . که گاهی گریبانگیر سالک می شد. و او را از حقیقت خلوت به دور می کرد. آفت دیگر ، طلب کشف کرامات است . در این باره گفته اند: « طایفه ای که مطلوب و مراد ایشان از خلوت و ریاضت، ظهور کرامات و خوارق عادت بود، نه قرب حضرت عزّت، اگر چیزی از مطلوب بر ایشان منکشف شود، عین مکر و استدراج بود و سبب بُعد و حماقت و غرور.» (کاشانی، ۱۳۹۲: ۱۶۴) لذا، برای مصون ماندن از این آفات، علاوه بر رعایت شرایط خلوت گزینی، راهکارهایی دیگری هم ارائه کرده اند. از جمله بشر حافی گفته است: «که پیوسته باید از خدا در تنهایی پروا کرد. و همیشه در خانه اش جای گزید. و کلامش را همدم برگزید.» (سراج، ۱۳۸۸: ۲۴۳)

پیشینه خلوت نشینی در ادیان :

گزیدن خلوت در میان پیامبران ادیان مختلف و پیروانشان، سابقه ای طولانی دارد. در کلام

الهی نیز به این امر اشاره شده است. و از خلوت‌گزینی برخی از انبیا سخن به میان آمده است. مثلاً وقتی حضرت موسی(ع) از خداوند درخواست کرد که بی واسطه با او سخن گوید، خداوند به او دستور داد، به چهل شب خلوت اختیار کند. همانگونه که فرموده است: «وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً» (بقره: ۵۱) پیامبر اکرم(ص) نیز برای آن که استحقاق پذیرش وحی را بیابد، پیش از رسالتش برای خلوت با معبود خویش، به غار حرامی رفته است. نجم رازی در این باره، می نویسد: «جملگی انبیا و اولیا در بدایت حال داد خلوت داده اند. تا به مقصود رسیده اند. چنانکه عایشه - رضی الله عنها - روایت می کند، در حق خواجه - علیه السلام - کَانَ حُبُّ اِلَيْهِ الْخَلَاءِ، اول خلوت و عزلت بر دل خواجه شیرین گردانیدند.» (۱۳۹۱: ۲۸۱)

در میان پیروان ادیان هم بریدن از خلق، و به خلوت نشستن، در زمان های مختلف رایج بوده است. به طوری که مدتی از زندگی خود را به آن اختصاص می داده اند. و حتی برخی از آنان همچون راهبان بودایی، تمام عمر خود را در عزلت می گذرانده اند. به روایت کتب تاریخی و مذهبی، در زمان حیات پیامبر اسلام(ص) اصحاب صفا به خلوت‌گزینی، شهرت داشتند. هرچند که عزالدین محمود کاشانی بنا به دلیلی این مطلب را نفی می کند و می گوید: «در روزگار رسول صلوات الله علیه جز صحبت، سنت نبوده است... و از این جهت صحابه را به صحبت نسبت کرده اند نه به وصفی دیگر... به سبب آن که نفوس ایشان از برکت شکوه نبوت به صفت طمأنینت موصوف بود...» (۱۳۹۲: ۱۶۰) و رواج خلوت در میان مسلمین بالاخص اهل طریقت را بعد از وفات آن حضرت می داند. و می گوید: «بعد از آن چون آفتاب رسالت به حجاب غیب متواری گشت، نفوس اصحاب از قید طمأنینت اندک اندک در حرکت آمدند. و خلاف وجدال و اختلاف آراء پیدا شد. و به امتداد روزگار به جایی رسید که صحبت مبعوض و مهروب عنه گشت. و خلوت مرغوب و محبوب شد. و طالبان حق از بهر سلامت دین صوامع و خلوات اختیار کردند.» (همان)

به هر حال، پس از پیدایش تصوف در اسلام، خلوت‌گزینی به عنوان یکی از آداب برجسته با منشأ اسلامی یا احتمالاً به روایت برخی از پژوهشگران معاصر با منشأ غیر اسلامی در میان صوفیان مرسوم گردید. و صوفیان گاهی بدون در نظر گرفتن زمان معین هر وقت فرصتی می یافته اند به آن مبادرت می ورزیده اند. و گاهی نیز در مدت های معلومی همانند چله نشینی خلوت می گزیده اند.

چله نشینی:

چله نشینی، «یکی از رسوم اهل سیر و سلوک است که با رعایت آداب خاصی چهل روز به ریاضت می پردازند.» (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۰۵)

یکی از عوامل رواج چله نشینی، اهمّیت مفهوم نمادین عدد چهل در نزد صوفیان است. تبرکّ به عدد چهل را مأخوذ از احادیثی چون «خَمَرْتُ بَنِي آدَمَ بَيْدَى أَرْبَعِينَ صَبَاحاً» (نجم رازی، ۱۳۹۱: ۶۵) «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (مجلسی، ج ۶۷، ۲۴۹) دانسته اند. و باز گفته اند: که هنگام خلقت آدم، «چهل هزار سال در میان مکه و طایف با آب گل آدم از کمال حکمت دستکاری می رفت.» (رازی، ۱۳۹۱: ۷۲)

همچنین در باره یاهمّیت عدد چهل، استحقاق مقام رسالت پیامبران از جمله پیامبر اسلام (ص) در چهل سالگی را مطرح کرده اند. و گفته اند: «از میان صد و بیست و چهار هزار پیغامبر که بلوغ نبوت ایشان به چهل سالگی بوده است ... الا یحیی بن زکریا و عیسی بن مریم (ع)، پیش از چهل سالگی نبوت و وحی نیامده است. (میهنی، ۱۳۸۵: ۵۰)

توجه به کمال عدد چهل و نقش آن در تربیت سالک، نزد صوفیه گاهی چنان عمیق بوده است، که برخی از آنان برای اصلاح مریدانشان چله های مختلفی در نظر می گرفته اند. مثلاً شرط ورود به فرقه ی مولویه، به جای آوردن چله های خدمت گزاری بوده است. (نفیسی، ۱۳۸۳: ۱۲۶)

اما کسانی که به آثار تربیتی چله نشینی معتقدند، در مورد دلیل این تأثیر گفته اند: «چون حق تعالی خواست تا آدم را به خلافت خود در زمین نصب کند، ... ترکیب آن را به چهل صباح ترشیح و تخمیر کرد و هر صباحی از آن اشارت به وجود صفتی در وی که موجب تعلق او گردد بدین عالم. و هر تعلقی حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدم ... پس حکمت در تعیین چهل صباح به اخلاص که شرط صحّت خلوت است، آن بود که بر عکس تربیت اوّل به هر صباحی حجابی مرتفع شود.» (کاشانی، ۱۳۹۲: ۱۶۲)

به این جهت برخی از مشایخ صوفیه به چله نشینی اهتمام ورزیده اند. و اقدام به آن را حداقل در سال یک بار لازم می دانسته اند. (همان: ۱۶۳) حتی عده ای از آنان هر سال چندین بار به چله می نشسته اند. مثلاً محمد بیابانکی «در مدت شانزده سال صد و چهل اربعین برآورد.» (جامی، ۱۳۹۱: ۴۴۱)

اما برخی دیگر خلوت را منحصر به چله نشینی، ندانسته اند. و گفته اند: «مراد از خلوت

پیش صوفیان مخصوص و مقید نیست به اربعین. چه انقطاع از خلق و اشتغال به حق امری مطلوب است و با دوام عمر دوام آن پیوسته. «کاشانی، ۱۳۹۲: ۱۶۳» چنانکه ابوسعید برای احراز مقام پیری هفت سال متوالی خلوت گزیده (میهنی، ۱۳۸۵: ۳۶) و ابوعثمان مغربی در اول حال خود بیست سال عزلت کرده است. (هجویری، ۱۳۸۲: ۲۳۲)

درباره الزامی نبودن شرط چهل روز برای خلوت، شایان ذکر است که برخی از مشایخ بدون در نظر داشتن بازه ی زمانی مشخص، تا وقتی که حال مرید اقتضای می کرده است، آن را تجویز می کردند. به عنوان مثال وقتی فخرالدین عراقی، شاعر و عارف مشهور، به دستور شیخ خلوت گزیده بود، پس از گذشتن ده روز از چله اش وجدی عارفانه بر وی مستولی می شود و شیخ، او را از ادامه خلوت باز می دارد. (جامی، ۱۳۹۰: ۶۰۰)

شرایط خلوت گزینی:

راجع به آداب و شرایط خلوت، مطالب زیادی در کتب عرفانی ذکر گردیده است. به طوری که نویسندگان این کتب، بخشی از کتاب خودشان را به این موضوع اختصاص داده اند. مثلاً محمود کاشانی بعد از نیت و انابت، هفت شرط را برای به جای آوردن آن لازم می داند. (۱۳۹۲: ۱۶۴) نجم رازی نیز حصول مقصود در اربعینات را هشت شرط می پندارد: «اول تنها در خانه ی خالی نشسته روی به قبله آورده مربع، غسل کرده به نیت غسل مرده، و خلوتخانه را لحد خویش شمرده و از آنجا جز به وضو و حاجت و نماز بیرون نیاید... دوم پیوسته بر وضو بودن است... سوم مداومت بر کلمه ی لا اله الا الله است... چهارم مداومت بر نفی خاطر ست، باید که هر خاطر می آید از نیک و بد جمله به لا اله نفی می کند... پنجم دوام صوم است... ششم دوام سکوت است... هفتم مراقبت دل شیخ است... هشتم ترک اعتراض است هم بر خدای وهم بر شیخ...» (۱۳۹۱: ۲۸۵-۲۸۲)

فراموش کردن ماسوی الله به هنگام خلوت را، نیز از شروط مهم خلوت نشینی محسوب کرده اند. و در این باره تأکید کرده اند که: «سالک وقتی وارد خلوت می شود، باید هرگز پیش خود چنان نیندیشد که چون یک اربعین به سرآید، از خلوت بیرون خواهد آمد. ... و نباید اندیشید که باز چیز دیگری هست که بدان رجوع توان کرد.» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۹۴)

از شرایط دیگر خلوت کردن، که در متون عرفانی به آن ها اشاره شده است، می توان صدق و اخلاص، متابعت از سنت رسول، تسلیم و رضا در برابر مشیت الهی، عزلت در خانه ای

تاریک و خالی، تلاوت قرآن، و گزاردن نمازهای مستحبی علاوه بر نمازهای واجب، را نام برد.

مکان های خلوت گزینی صوفیان:

زاویه خانقاه ها: زاویه دارای معانی متعددی «از قبیل مفرش، اثاثه صوفی، اتاقی مستقل در جایی، و اتاقی از اتاق های مجموعه یک ساختمان» بوده است. (کیانی، ۱۳۸۹: ۹۶) و زاویه در معنی یکی از اتاق های مجتمع ساختمانی «به منزله یک محل فردی و حجره ای شخصی بود.» (همان: ۹۸) صوفیان در چنین اتاق هایی که درون خانقاه وجود داشته است، به خلوت می پرداخته اند. از آن جمله در خلوت گزیدن شیخ کمال خجندی در چنین مکانی، نوشته اند: «در زاویه ای که در تبریز داشته خلوتی بوده است که شب در آن جا به سر می برده.» (جامی ۱۳۹۰: ۶۰۹)

گاهی نیز در زاویه ای مستقل خلوت اختیار می کردند در شرح حال عدی بن مسافر شامی آمده است که وقتی «بر وی خلق بسیار مجتمع شدند، در جبل هکاریه که از توابع موصل است، از خلق منقطع گشت و آن جا زاویه ای بنا کرد» (همان: ۵۳۳)

چله خانه ها:

یکی از مکان هایی که صوفیه برای خلوت کردن بر می گزیده اند، چله خانه ها بوده است. «چله خانه، جایی است تنگ و تاریک. به اندازه ی محلی که بتوان در آن نماز گزارد. و بر در آن پرده ای آویخته بود تا هیچ روشنی به درون نیاید. و حواس را از کار نیفکند. و از عالم غیب باز ندارد.» (کیانی، ۱۳۸۹: ۴۲۳) عبدالرحمان جامی در باره ی چله خانه ساختن خواجه یوسف بن محمد و خلوت گزیدن او در آن جا، نوشته است: «خواجه یوسف را بعد از پنجاه سالگی میل انزوا و انقطاع شد. ... چله خانه ای در زمین بکند... و مدت دوازده سال در آن جا به سر برد.» (۱۳۹۰: ۳۳۰)

خانه ی کعبه:

از دیگر آداب مسلک طریقت به هنگام خلوت، مجاور نشستن در حرم امن الهی است. عارفان بسیاری برای خلوت گزینی، سال های عمر خود را در مجاورت خانه ی خدا سپری کرده اند. و احیاناً در خلال این خلوت ها با مشایخ دیگر صحبت هم داشته اند. از این جمله یکی فضیل عیاض است، که پس از اظهار توبه به درگاه الهی، مدتی در مکه مجاور شده است.

و در آن جا، صحبت بعضی اولیا چون امام ابوحنیفه را دریافته است. (عطار، ۱۳۸۸: ۸۶) و دیگری ابراهیم ادهم است، که بعد از آگاه شدن مردم از خلوت گزینی او در غار، از آن جا گریخته است. و مجاورت خانه ی کعبه را برای خلوت انتخاب کرده است. (همان: ۹۶) ابویعقوب نهر جوری هم «سال ها در مکه مجاور بوده و آن جا برفته از دنیا» (جامی، ۱۳۹۰: ۱۳۱)

بیابان ها و اماکن طبیعی:

استفاده از پناهگاه های طبیعی به عنوان عباتگاه، سابقه ی زیادی در زندگی بشری داشته است. اهل تصوف نیز برای رسیدن به مراتب والای عرفانی، از خلق جدا می شدند. ومدتی از عمر خود را به دور از هیاهوی مردمان، در بیابان ها و اماکن طبیعی می گذرانده اند. مثلاً در ابتدای حال ابوسعید نقل شده است، که وقتی طاقت صحبت خلق نداشته است، برای دوری از آن ها پیوسته به صحرا می رفته است. و از مباحث صحرا می خورده است. (میهنی، ۱۳۸۵: ۲۷) و این خلوت گزینی وی در بیابان به مدت هفت سال به طول انجامیده است. (همان: ۳۶)

عبدالرحمن جامی به این موضوع اشاره کرده و گفته است: که شیخ اسحاق بن ابراهیم الجمال سی سال و ابو عبدالله بلیانی یازده سال، در کوهی موسوم به لکام خلوت گزیده اند: (۱۳۹۰: ۱۶۳، ۲۶۴) همچنین ابراهیم ادهم پس از گشتن در کوه ها و بیابان های بی سر و بن، نه سال در غاری نزدیک نیشابور مسکن گزیده (عطار، ۱۳۸۸: ۹۵)

این شیوه خلوت گزینی چنان در میان صوفیان متداول بوده است، که منجر به شکل گیری فرقه ی مستقلی به نام شکفتیه، که در غارها زندگی می کرده اند، گردیده است. (کیانی، ۱۳۸۹: ۸۶)

نتیجه گیری

بررسی های به عمل آمده در زمینه رویکرد اهل تصوف به هم صحبتی با خلق و خلوت و عزلت، نشان می دهد که صوفیان در اهتمام به این دو کنش انسانی سه دسته اند: گروه اول کسانی همچون جنیدیان هستند، که اهل صحو خوانده می شدند. اینان به جهت سرلوحه قرار دادن شریعت اسلامی، مبنی بر مدارا با خلق و اعتقاد به تجلی حق در تعینات هستی، نسبت به همه کاینات ابراز عشق و محبت می کرده اند. و با به شمار آوردن هموعان خود، به عنوان زبده آفرینش، عطوفت و سعه صدر را، در هم نشینی با آن ها اساس کار خویش قرار می دادند. و در این هم صحبتی، ارزش های والای انسانی، چون ایثار، خوش خلقی،

تواضع و روحیه گذشت و خدمت‌گزاری را مد نظر داشته اند از ترجیح دهندگان صحبت بر خلوت می‌توان، به مولانا جلال‌الدین اشاره کرد. وی برای اثبات دعوی خود، استدلال‌هایی هم داشته است. از جمله این که طی کردن خلوت برای تزکیه نفس مفید است. اما مداومت آن مخالف سنت است. (زرّین کوب، ۱۳۹۰: ۶۹۰) و در بیان اهمّیت صحبت، «نه فقط آن را بر عزلت ترجیح می‌دهد بلکه آن را وسیله‌ی تلقی می‌کند که در آن از طریق مراقبت می‌توان حتی به کشف و شهود رسید.» (همان: ۷۰۴) علاوه بر این، درک فایده‌ی خلوت، از طریق صحبت را مطرح می‌کند و می‌گوید:

آن که در خلوت نظر بردوختست آخر آن را هم زیار آموختست

(۱۳۷۹، ج ۲: ۱۰)

گروه دوم کسانی چون طیفوریانند که به اهل سکر نامبردار گشته اند. این گروه عزلت را عزت پنداشته اند. و در جهت نیل به حقیقت، خلوت را بر صحبت رجحان داده اند. ایشان بر این باورند، که جلوت از عقل و خلوت از عشق مایه می‌گیرد. در واقع منظورایشان از خلوت، همان صحبت یا بیان مافی الضمیر با خداست، که به دو طریق مسامره و محادثه صورت می‌گیرد. هجویری در بیان تفاوت این دو اصطلاح گفته است: «مسامره وقتی بود بنده را با حق به شب. و محادثه وقتی بود به روز که اندر آن سؤال و جواب بود، ظاهری و باطنی. ... و اندر دوستی مسامره کامل تر بود از محادثه.» (۱۳۸۲: ۴۹۶) و باز گفته اند: «صحبت با الله - تعالی - سه جزو است: دیدن فضل او، و عیب خود، و عذر خلق.» (جامی، ۱۳۹۰: ۸۸)

از نظر این دسته از صوفیان، تنهایی واقعی، همنشینی با مردم است. چنانکه نقل شده است: «کسی به خلوت درویشی درآمد. گفت: چرا تنها نشسته‌ای؟ گفت: این دم تنها شدم که تو آمدی و مرا از حق مانع آمدی.» (همان: ۴۶۳)

و اما گروه سوم، جامع بین دو گروه قبلی بوده اند. کسانی چون ابوسعید ابوالخیر که مدتی از عمر خود را در خلوت و ریاضت‌های طاقت‌فرسا گذرانده اند و پس از رسیدن به مقام عرفانی به صحبت با خلق روی آورده اند. برخی نیز همزمان به این دو امر توجه داشتند. یعنی ضمن اشتغال به صحبت، از پرداختن به خلوت غافل نمی‌ماندند. خواجه محمد نقشبند و پیروان وی از این زمره اند. چنان که وقتی از ایشان پرسیدند: «بنای طریقه شما بر چیست؟ فرمودند: خلوت در انجمن: به ظاهر با خلق و به باطن با حق» (جامی، ۱۳۹۰: ۳۹۱)

آنچه از ماحصل عقاید صوفیان در این مبحث استنباط می شود، این است که این دو رسم صوفیانه، به ظاهر باهم متفاوت و از لحاظ بعد باطنی برهم منطبق هستند. با این توضیح که این دو واژه باهم رابطه ی تضمن دارند. یعنی خلوت خود نوعی صحبت و اخصّ از آن است، که عرفا از آن به صحبت با الله تعبیر می کنند. علاوه براین می توان میان صحبت و خلوت رابطه ی شباهت در نظر گرفت. و در این تشبیه آن دو را، چون ضلع های زاویه ای تصور کرد، که در رأس زاویه با هم مشترک هستند. یعنی هر دو راه، به خدا ختم می شود. بنابراین سالک به شرط صداقت می تواند هر کدام از این دو مسیر را برای رسیدن به حقیقت انتخاب کند.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم. ۱۳۷۸. ترجمه: محمد مهدی فولادوند. تهران: سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی وزارت آموزش و پرورش.
- ۲- افلاکی، شمس الدین محمد. ۱۳۷۵. مناقب العارفین. به تصحیح: تحسین بازیجی. تهران: دنیای کتاب
- ۳- جامی، عبدالرحمن بن احمد. ۱۳۹۰. نفحات الانس. به تصحیح: محمود عابدی. چاپ ششم. تهران: سخن.
- ۴- راوندی، محمد بن علی، ۱۳۶۴. راحة الصدور وآیه السرور. به تصحیح: مجتبی مینوی. تهران: امیرکبیر
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۹۲. ارزش میراث صوفیه. چاپ پانزدهم. تهران: امیرکبیر.
- ۶- ----- ، ----- . ۱۳۸۳. پله پله تا ملاقات خدا. چاپ بیست و دوم. تهران: علمی
- ۷- ----- ، ----- . ۱۳۹۰. جستجو در تصوف ایران. چاپ یازدهم. تهران: امیر کبیر.
- ۸- ----- ، ----- . ۱۳۸۹. دنباله جستجو در تصوف ایران. چاپ هشتم. تهران: امیر کبیر
- ۹- ----- ، ----- . ۱۳۹۰. سرنی. ۲جلدی. چاپ سیزدهم. تهران: علمی
- ۱۰- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۹۳. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ دهم. تهران: طهوری.
- ۱۱- سراج، ابونصر. ۱۳۸۸. اللمع فی التصوف. ترجمه: مهدی محبتی. چاپ یازدهم. تهران: اساطیر.
- ۱۲- سلمی، ابو عبد الرحمن. ۱۹۵۳م. طبقات الصوفیه. به تصحیح: نورالدین شریبه. قاهره. مکتبه المیانجی
- ۱۳- سهروردی، شهاب الدین عمر بن محمد. ۱۳۹۲. عوارف المعارف. به اهتمام: قاسم انصاری. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۴- عطار، فریدالدین. ۱۳۸۸. تذکره الاولیا. براساس نسخه ی تصحیح شده ی رینولد

نیکلسون. چاپ دوم. تهران: میلاد.

۱۵- غزالی، امام محمد. ۱۳۶۲. مکاتیب. به تصحیح: عباس اقبال آشتیانی. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.

۱۶- غنی، قاسم. ۱۳۸۹. تاریخ تصوف در اسلام. چاپ یازدهم. تهران: زوآر.

۱۷- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. ۱۳۶۱. رساله ی قشیریه. ترجمه: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. به تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی

۱۸- کاشانی، محمود بن علی عزالدین. ۱۳۹۲. مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه، به تصحیح: جلال الدین همایی. چاپ سیزدهم. تهران: هما.

۱۹- کیانی، محسن. ۱۳۸۹. تاریخ خانقاه در ایران. چاپ سوم. تهران: طهوری.

۲۰- مجلسی، محمد باقر. ۱۳۶۴. بحار الانوار. ج ۷۴. تهران: الاسلامیه.

۲۱- مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۹. مثنوی معنوی. ۷ جلدی. به تصحیح: محمد استعلامی. چاپ ششم. تهران: سخن.

۲۲- میهنی، محمد بن منور. ۱۳۸۵. اسرارالتوحید فی مقامات ابی سعید. ۲ جلدی. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ ششم. تهران: آگاه.

۲۳- نجم رازی، عبدالله بن محمد. ۱۳۹۱. مرصادالعباد من المبدأ إلى المعاد. به اهتمام: محمد امین ریاحی. چاپ پانزدهم. تهران: علمی و فرهنگی.

۲۴- نفیسی، سعید. ۱۳۸۳. سرچشمه تصوف در ایران. چاپ اول. تهران: اساطیر

۲۵- هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۸۲. کشف المحجوب. به تصحیح: ژو کوفسکی. به اهتمام: قاسم انصاری. چاپ نهم. تهران: طهوری.

۲۶- همدانی، عبدالله بن محمد عین القضاة. ۱۳۸۷. نامه های عین القضاة. ۳ جلدی. به اهتمام: علینقی منزوی وعفیف عسیران. چاپ دوم. تهران: اساطیر.