

جمع عارفانه میان خلوت و جلوت

akhtari1386@gmail.com

Hasanzadeh@iki.ac.ir

کلیه سیدرسول اختری / کارشناس ارشد عرفان اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

داوود حسن زاده کریم آباد / استادیار گروه عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۵

دریافت: ۹۸/۶/۲۱

چکیده

در میان آموزه‌های دینی مفهوم خلوت دارای اهمیت و جایگاه والایی است، از این رو، عرفا نیز امر خلوت‌گزینی را در مسیر سیر و سلوک برای سالک طریق الی الله سفارش می‌کردند. از طرفی انسان ذاتاً موجودی اجتماعی است؛ یعنی برای تداوم حیات و رفع نیازهای خویش ناچار است که با جامعه اطراف خود ارتباط مؤثر داشته باشد. خلوت به معنای انقطاع از خلق و اشتغال به حق می‌باشد. برخی از عرفا خلوت را بر همنشینی ترجیح داده و جهت تکمیل نفوس ناقصه خویش از معاشرت و همنشینی با خلق پرهیز کرده و زندگی سعادتمندانه را در گرو خلوت و دوری از خلق دانسته‌اند. در مقابل عده‌ای دیگر به مخالفت با خلق گراییده و اعتقاد داشته‌اند که بخشی از ظرف وجودی سالک و عارف در سایه انس، الفت و همنشینی با خلق به کمال می‌رسد و عدم مصاحبت و حضور در اجتماع، سبب غفلت از بعد جامعه‌پذیری انسان می‌گردد. در این میان برخی از عرفا نیز بین خلوت و بعد اجتماعی انسان جمع کرده‌اند. در این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی چگونگی خلوت و سازگاری آن با بعد اجتماعی انسان پرداخته شده است. به طوری می‌توان گفت آموزه خلوت امری موقتی است که در اوایل سلوک، و یا امری باطنی است که در مراحل گوناگون سلوک صورت می‌پذیرد؛ به گونه‌ای که عارف حضور اجتماعی داشته و از طرفی خلوت باطنی نیز دارد. حضور عارف در جامعه با خلوت عرفانی تنافی و ناسازگاری ندارد و سیره بسیاری از عارفان نیز بر جمع میان آن دو بوده است. به این صورت که پس از بیان مدعا در هر بحث، ابتدا بیانات و نظرات دیگران نقل شده و سپس به تبیین و تحلیل ارتباط آن نظرات با موضوع بحث پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، خلوت، جلوت، سلوک، تصوف.

مقدمه

خلوت نوشته است: خلوت محادثه و سخن گفتن سرّ است با حق؛ به طوری که غیر او را نبیند. این حقیقت خلوت و معنای آن است و اما صورت آن، چیزی است که بدان به این معنی دست یابند - یعنی تبتل و توجه به خدا و بریدن از غیر حق. همان طور که در این تعریف مشاهده می‌شود، کاشانی بین حقیقت و صورت خلوت تفاوت قائل شده و حقیقت خلوت را به عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به صورت خلوت، که همان دستیابی به توجه الهی و انقطاع از غیر اوست، قرار داده است. از نظر ابن عربی، اصل خلوت، اعراض از هر چیزی است که سالک را از حق مشغول می‌کند (کاشانی، ۱۳۷۸، ص ۳۴) که در مواردی این خلوت ضرورت پیدا می‌کند و آن در جایی است که عارف برای حفظ دین و اخلاقیات خود باید از شهر یا از گروهی از مردم که از هدایت آنان به تمام معنا ناامید شده، گوشه‌گیری کند و خلوت‌گزینی را برگزیند، بدون شک و تردید گفت: منظور از خلوت، خلوت و گوشه‌گیری از عامل خطر و برنامه‌ای است که برای خیر دنیا و آخرت انسان ضرر دارد؛ آنچه که در طریق سعادت و سلامتی آدم است، کناره‌گیری از آن موردی ندارد.

خلوت نیز مانند هر موضوع دیگری دارای درجاتی است و کمال آن - که به خلوت عارف تعبیر می‌شود - به این معناست که جهان عارف تا ابد خلوت است و چیزی غیر از الله در آن وجود ندارد و حتی خود عارف هم حضور ندارد (ابن عربی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۵۱).

۲. جایگاه و اهمیت خلوت در سلوک

صوفیان برای اثبات تأثیر خلوت بر وصول عارف به مقصد، به نمونه‌هایی از خلوت بزرگان دین اسلام از جمله پیامبر اکرم ﷺ استناد کرده‌اند. برای نمونه، یکی از مستندات رسم خلوت‌نشینی نزد صوفیه، خلوت نشستنی پیامبر اکرم ﷺ بود که پیش از مبعوث شدن به رسالت، هر سال مدتی را در غار حراء در جبل‌النور مکه به تنهایی و عبادت و تفکر می‌گذراند (عبادی، ۱۳۵۸، ص ۱۰۹).

استناد صوفیان به این عمل پیامبر اکرم ﷺ گرچه تا قبل از بعثت امری ثابت شده است، اما پس از بعثت چنین خلوت‌هایی از ایشان گزارش نشده است (عبادی، ۱۳۵۸، ص ۱۰۹-۱۱۰). این امر دو احتمال را به ذهن خطور می‌دهد: اول آنکه پیامبر اکرم ﷺ پس از بعثت به وصال حق نائل آمده و نیاز به خلوت نداشته است؛ و دوم

خلوت از شاخصه‌های مهم عرفان اسلامی است. خلوت یعنی انقطاع از خلق، و دل و فکر را به خدا سپردن است و دارای شرایطی از جمله زمان، مکان و... می‌باشد، تا ثمرات ریاضت‌ها و تهذیب نفس برای عارف حاصل گردد. به گونه‌ای که اساساً سالک بدون خلوت نمی‌تواند به مقام عرفان حقیقی دست یابد. حال پرسش اینجاست که چگونه می‌توان میان خلوت‌گزینی و انجام همه‌مناسک جمعی و انجام مسئولیت‌های اجتماعی که در شریعت بدان امر شده، جمع کرد؟ در آثار عرفایی نظیر خواجه عبدالله انصاری در *طبقات الصوفیه*، شهاب‌الدین سهروردی در *عوارف المعارف*، ابوطالب مکی در *قوت القلوب*، نجم‌الدین کبری در *فوائد الجمال و اصول العشره* و محی‌الدین ابن عربی در *فتوحات مکیه* و رساله *اسرار الخلوه* این موضوع مورد توجه قرار گرفته است. اما پژوهش مستقلی که پیرامون چگونگی جمع آموزه خلوت و خلوت‌نشینی با زیست اجتماعی انسان پرداخته شده باشد، انجام نشده است. در عرفان اسلامی بین خلوت که جنبه فردی دارد با بعد اجتماعی انسان، یک نسبت دوسویه وجود دارد؛ یعنی انسان ذاتاً اجتماعی است، و بدون اجتماع و به صورت انفرادی قادر به زندگی کردن نیست که در این میان عارف هم از این قانون مستثنا نمی‌باشد. فواید این اجتماعی بودن، رفع نیازهای انسان است. لوازم ارتباطات اجتماعی به تعداد نیازهای انسان تکثر پیدا می‌کند؛ مانند ازدواج و...؛ همچنین جامعه‌ای که هدف آن نیل به کمال الهی باشد، افراد و انسان‌هایی الهی تربیت می‌کند و لذا عارف می‌تواند هم روح خلوت‌گزینی را که مستلزم یاد خداست، داشته باشد و هم در جامعه حاضر بوده و با حضورش جامعه‌ای متعالی بسازد. تبیین دقیق آموزه خلوت و انواع آن در عرفان اسلامی به عنوان طریقه‌ای برای حصول فتح و در نهایت وصول به حق سبحانه تعالی و بیان عدم تنافی آن با اجتماعی زیستن و حضور در مناصب حکومتی، از نوآوری‌های این پژوهش می‌باشد.

۱. حقیقت خلوت

منظور از خلوت در عرفان به معنای اعراض از غیر خداوند، تعریف شده و در اصطلاح تصوف خلوت به معنای، محادثه و سخن گفتن سرّی با حق تعالی است، به گونه‌ای که گیری را در آن مجال نباشد (جرجانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۵ و ۴۶). عبدالرزاق کاشانی در تعریف

رهبر روحانی جنبش اخوان جمهوریون سودان نیز جالب توجه است که پس از زندان طی دو سال خلوت‌نشینی اختیاری‌اش، به ریاضت‌های سخت و روزه و مراقبه پرداخت و وقتی که در سال ۱۹۵۱م به میان مردم بازگشت، به جای برنامه سیاسی، درک و دریافتی جدید از اسلام ارائه کرد (همان، ج ۱۰، ص ۹۶).

تمام این نمونه‌هایی که بیان شد و امثال آنها، نشان‌دهنده اثبات و قبول خلوت به عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان تصوف است، به گونه‌ای که از دیدگاه آنان، هیچ سالکی به مقصد نهایی نخواهد رسید، مگر آنکه خلوت را تجربه کرده باشد.

۳. شرایط و آداب خلوت

هر موضوعی که در زندگی بشر لحاظ شده، دارای آداب و شرایطی است که برای مصونیت از خطا و اشتباه در آن مسیر باید به شرایط و آدابی که برای آن لحاظ شده است، عمل شود. از این رو، در خلوت نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین راه‌های سلوک معنوی، آداب و شرایطی لحاظ شده که برای انجام صحیح آن و نیز مصونیت از خطا و اشتباه در این روش، باید به آنها توجه شود.

۳-۱. شرایط خلوت‌نشینی

شیطان در هر عمل عبادی و معنوی در کمین انسان است که او را به بیراهه و خطا کشانده و از رسیدن به مقصد معنوی و الهی خود بازدارد؛ به همین سبب خلوص نیت از مهم‌ترین شرایط هر عمل عبادی و معنوی است که در ارتقاء درجه و رتبه بنده در پیشگاه مولا و خالق تأثیر بسزایی دارد. سالک طالب خلوت نیز باید ابتدا نیت خود را خالص کرده و به جز طلب انس و قرب حق، قصد دیگری از خلوت‌نشینی در خاطر نداشته باشد (کاشانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۴).

ابن عربی در خصوص خلوت و شرایط آن در رساله *اسرار الخلوۃ* نوشته است: «خلوت‌نشین مقدماً باید پیش از خلوت، دوری از خلق را تمرین کند و نفسش را به تنهایی و قلت طعام و کلام و خواب امتحان کند. وقتی که نفس را کامیاب یافت، آن‌گاه وارد خلوت شود» (ابن عربی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۹).

طبق این نظر ابن عربی، تمرین برای خلوت‌نشینی، خود یکی از شرایط خلوت‌نشینی است؛ زیرا انسان تا نفس خود را به دوری از جامعه و لذات آن عادت ندهد، نمی‌تواند خلوت‌نشینی کامل و صحیحی داشته باشد.

اینکه پس از آنکه پیامبر اکرم ﷺ به حقائق دینی آشنایی کامل پیدا کردند، خلوت را امری ناپسند دانسته و از آن دوری کردند.

با وجود این احتمالات، همین که صوفیان نظری برای ترک خلوت ارائه نکرده‌اند، به نظر می‌رسد احتمال اول را پذیرفته‌اند و معتقدند که چون خلوت وسیله‌ای برای وصال به حق است، از این رو، وقتی سالک به مقصد رسید، نیازمند خلوت نیست.

در هر صورت موضوع خلوت به امری ثابت در میان صوفیان تبدیل شده و عارفان و اندیشمندان نکاتی را در خصوص اهمیت و ارزش خلوت در سلوک و طریق عرفانی بیان کرده‌اند که می‌توان به برخی از آنها اشاره کرد:

ابن عربی خلوت را یکی از عالی‌ترین مقامات معرفی کرده است (ابن عربی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۵۰). قشیری نیز که خلوت را صفت اهل صفوت دانسته، بر آن است که مرید در ابتدای کار باید از معاشرت با مردم عزلت جوید و سپس در نهایت برای تحقق انس خود با حق، خلوت‌گزیند (قشیری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۲).

تأکید صوفیان بر اهمیت و جایگاه خلوت موجب شده که نه فقط اصل خلوت در تصوف ثابت شود، بلکه حتی گروهی برای تعداد و دفعات خلوت‌نشینی، محدودیتی قائل نشده‌اند و به سبب اهمیت خاص خلوت نزد صوفیان که گاه آن را بعد از ادای فریض و آموختن علم فریضه، بالاترین عمل صالح می‌خواندند (اسفراینی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۶۰). مورد توصیه آنان قرار گیرد (سهروردی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۲۱) که اگر ممکن باشد، جا دارد که سالک تمام عمر خود را در خلوت بگذراند و اگر نه، حداقل آن را که یک بار است، به جای آورد (کاشانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۳).

از جمله افرادی که در عمل چندین بار خلوت‌نشینی را تجربه کرده‌اند، می‌توان به *علاءالدوله سمنانی* اشاره کرد که تا میانه ۵۰- ۶۰ سالگی شش خلوت گذارده بود (سمنانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۵۶) که یکی از آنها سه روزه، یکی چهارده روزه و دیگری چهل روزه بود (همان، ص ۳۲۲-۳۲۴). *ابوعبدالله محمدبن سلیمان خزولی* (م ۸۶۹ یا ۸۷۰) مؤسس فرقه جزولیه از شاذیه نیز وقتی به شاذیه پیوست، به مدت ۱۴ سال خلوت‌گزیند (جزولی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۵۲۷). برخی از درویش‌های پرهیزگار، حتی تمام عمرشان را به خلوت‌نشینی در خانه‌هایی می‌گذراندند که به همین منظور در نقاط دورافتاده بنا شده بود (جزولی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۶۳۱ بخش ۲).

از میان متأخران تجربه محمد محمود طه (مقتول ۱۹۸۵م)

به آنها اشاره شده است. *علاءالدوله سمنانی* در نقل موجزی که به جنید منسوب است، هشت رکن خلوت‌نشینی را چنین آورده است: دوام وضو؛ دوام ذکر خفی؛ دوام [حضور در] خلوت؛ دوام صوم (روزه)؛ دوام صمت (سکوت)؛ دوام نفی خواطر؛ دوام ربط قلب با شیخ و دوام عدم اعتراض بر حق تعالی (سمنانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۵۹).

با نگاهی کلی در آثار مشایخ تصوف می‌توان این بایسته‌ها را در آثار دیگر مشایخ نیز درباره خلوت یافت. البته برخی نیز آداب دیگری را به این هشت مورد اضافه کرده‌اند. برای مثال، *ابرقوهی* (ابرقوهی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۲۵) اخلاص را از مهم‌ترین لوازم خلوت‌نشینی شمرده و در کنار دوام وضو و صمت و صوم و سهر، مراقبت هفتگی شیخ از سالک خلوت‌نشین، دقت در انتخاب زمان و اختصاص دادن مکان مناسب برای خلوت را نیز ضروری دانسته است (همان، ص ۳۲۹-۳۳۵). وی در جای دیگر به اختصار عزلت، صمت، صوم و سهر را ارکان اربعه خلوت خوانده است (همان، ص ۳۶۳).

برخی دیگر نیز برای اعمال این ارکان و شرایط، آداب و ترتیب مختلفی توصیه کرده‌اند؛ از جمله اینکه سالک باید در خلوت بر حالت تشهد یا به صورت مربع رو به قبله بنشیند و تصور کند که در محضر حضرت حق و رسول او نشسته است (نجم‌الدین رازی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۸۲)؛ یا اینکه گفته می‌شد که مبتدیان در آغاز کار به نمازهای فریضه اکتفا کنند و در باقی اوقات به ذکر - معمولاً «لا اله الا الله» - بپردازند؛ درحالی که متوسلان بهتر است بعد از نماز قرآن تلاوت کنند و برای منتهیان نیز فاضل‌ترین ذکر و کامل‌ترین عمل در خلوت، نماز است (نجم‌الدین رازی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۰).

از دیگر آداب خلوت‌نشینی، شب‌بیداری و ذکر و تهجر و کاستن از خواب تا حد امکان است؛ سالک باید به روش‌های مختلف به‌ویژه با تجدید وضو یا اشتغال به اوراد و اذکار، در برابر خواب مقاومت کند؛ ولی در صورتی که خواب بر سالک چنان غلبه کرد که مانع ذکر گفتن صحیح شود، سالک می‌تواند در حد رفع ضرورت بخوابد؛ ولی سفارش شده که حتی‌المقدور سالک نه به پشت و پهلو، بلکه به صورت نشسته بخوابد؛ مگر به اضطرار (ابن عربی، بی‌تا، ص ۴۹).

نفی خواطر نیز از دیگر آداب خلوت است، به‌ویژه نفی خواطر از آنچه که بتواند سالک را از سلوک باز دارد، شرط مهم دیگر خلوت‌نشینی بود. *باخزری* (باخزری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۵-۳۱۷) ضمن تقسیم خواطر به پنج دسته، معتقد است که چون مبتدی در

پس از آنکه شخص سالک نفس خود را به وسیله تمرین‌های خلوت‌نشینی مهیا کرد، در مرحله بعد باید برای رسیدن به کمال واقعی و قرب الهی از هرگونه وسوسه و نیت غیرالهی پرهیز کند؛ زیرا کسانی بوده‌اند که در همین مرحله به غلط افتاده و مقصودشان از خلوت، نه صدق و اخلاص، که رسیدن به کشف و کرامات بوده است (سهروردی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۱۳). بنابراین سالک برای اینکه به خلوص نیت در مسیر خود برسد، ابتدا باید بعد از تهیه جامه و سجاده‌ای پاکیزه غسل کرده و از گناهان گذشته توبه کند (همان، ج ۱، ص ۲۲۱). پس از پاک شدن از گناهان و حقوق الهی، لازم است که خلوت‌نشین قبل از ورود به خلوت، قروض و دیون خود را به مردم بپردازد و از حق الناس چیزی بر عهده خود باقی نگذارد و چنان‌که به سفری بی‌بازگشت می‌رود، از مردم حلالیت بطلبد (باخزری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۱)؛ زیرا فکر بازگشت از خلوت می‌تواند وسوسه و اشتغال خاطری برای خلوت‌نشین پدید آورد. از این رو، سفارش شده که سالک چنان بیندارد که با خلوت، به سوی مرگ و به درون گور خویش می‌رود (نجم‌الدین کبری، ۱۴۲۶، ق، ج ۱، ص ۲۱۱-۲۱۲).

ماندن و توقف دائم در خلوت نیز از دیگر شرایط خلوت است، که سالک فقط برای نماز جماعت و جمعه می‌تواند از خلوت بیرون آید؛ البته به شرط آنکه در زمان خروج از خلوت، بسیار با احتیاط باشد و از ذکر و مراقبه و تمرکز حواس باز نماند (باخزری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۲). از دیگر شرایط مهم و اساسی خلوت‌گزینی، خلوت در زاویه خانقاه‌ها، چله‌خانه‌ها، خانه کعبه، بیابان‌ها و اماکن طبیعی مثل غارها و... می‌باشد. پس به طور خلاصه می‌توان شرایط خلوت را در پنج مورد بیان کرد که عبارتند از: خلوص نیت؛ برائت ذمه از حقوق الهی و گناهان؛ برائت ذمه از حقوق مردم و دیون و قروض؛ توقف و ماندن دائم در خلوت؛ حضور و خلوت در خانقاه و مکان‌های خاص. اما/بن‌عربی در رساله «الاتوار فی ما یمتخ صاحب الخلوه من الاسرار» مقدمات و شرایط خلوت‌نشینی را داشتن نیت خالص در تقرب به سوی خداوند، داشتن علم کافی در زمینه شریعت و بی‌توجهی به علوم دیگر، تسلط بر وهم و خیال، تمرین برای داشتن صفات پسندیده، به‌ویژه خودپسندی، و نیز تمرین تحمل تنهایی را به‌عنوان مقدمه خلوت لازم می‌داند (ابن عربی، بی‌تا، ص ۱۵۹-۱۶۰).

۳-۲. آداب خلوت‌نشینی

در باب آداب خلوت‌نشینی نیز نکاتی از عرفاء وارد شده که در ادامه

۴-۱. خلوت عام، خلوت خاص

در بیان منظور از خلوت دو حالت متصور است؛ گاهی منظور از خلوت، خلوت شخص با خویشان و دوری از تمام مردم است و گاهی نیز منظور دوری از ناهلان و خلوت از جامعه است که مصاحبت با آنها زمینه دوری از مقصود را فراهم می‌کند. از این نوع خلوت‌ها به «خلوت خاص» و «خلوت عام» تعبیر می‌شود.

اما منظور از خلوت عام که از آن به عزلت نیز تعبیر می‌شود، عبارت است از: کناره‌گیری از غیر اهل‌الله از مردمان، خصوصاً از نسوان و طفلان و عوام و ارباب عقول ناقصه و اهل عصیان و طالبین دنیا، مگر به قدر ضرورت و حاجت و مصاحبت، اما مجالست با اهل طاعت منافی این خلوت نیست.

امام صادق علیه السلام در بیان جایگاه چنین خلوتی فرموده است: «صاحب العزله متحصن بحصن الله متحرس بحراسه فیا طوبی لمن نغرد به سرأ و علانیه» (بحرالعلوم، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۶۰) هرکس عزلت‌گزیند در دژ الهی مسکن‌گزیده و خداوند از او نگهبانی می‌کند، پس خوشا به حال کسی که در پنهان و آشکار با او خلوت کرده است) و منظور از خلوت خاص نیز عبارت است از دوری از جمیع مردم، فرقی نمی‌کند که زمینه گناه در آنها وجود داشته باشد، مانند نسوان و یا این زمینه وجود نداشته باشد، مانند عموم افراد جامعه حتی عاقلان و خردمندان.

۴-۲. خلوت ظاهر، خلوت باطن

گاهی در تقسیم خلوت خصوصیات شخصی سالک نسبت به خود و دیگران لحاظ می‌شود که در این صورت به خلوت ظاهر یا خلوت باطن تعبیر می‌شود. جنبه ظاهری آن انقطاع از غیر با شروط خاص با هدف ترکیه نفس است؛ اما جنبه باطنی و حقیقت آن، جمعیت خاطر، تداوم مراقبت، استمرار ذکر، ترک علایق و در نهایت بندگی خداوند است.

ابن عربی در بیان انواع خلوت چنین می‌گوید: «عزلت را دو قسم است، عزلت مریدین بالاجسام از مخالفت اغیار و عزلت محققین به دل از اکوان» (حسینی طهرانی، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۱۲۹). در این بیان ابن عربی گرچه اشاره به خلوت عام و خلوت خاص نیز وجود دارد، اما خلوت ظاهر و خلوت باطنی نیز قابلیت استخراج دارد.

در تأیید تقسیم خلوت به ظاهر و باطن، مولانا در ادبیاتش معتقد است که تنهایی و خلوت فقط به معنی گوشه‌گرفتن از خلق (تنهایی

خلوت توان تشخیص و تمیز خواطر الهی، قلبی و ملکی را از خواطر شیطانی و نفسانی ندارد؛ لازم است که همه خواطر را به کلی نفی و رد کند (عبادی، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۱۰۷). نجم‌رازی نیز حصول مقصود در اربعینات (چله‌نشینی‌ها) را هشت شرط دانسته، که عبارتند از:

اول. تنها در خانه خالی نشسته و روی به قبله آورده مربع، غسل کرده به نیت 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 «لا اله الا الله» است... چهارم. مداومت بر نفی خاطر است؛ باید که هر خاطر می‌آید از نیک و بد، جمله به لا اله نهی کند... پنجم. دوام صوم است... ششم. دوام سکوت است... هفتم. مراقبت دل شیخ است... هشتم. ترک اعراض است، هم بر خدا و هم بر شیخ (نجم‌الدین رازی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۵).

فراموش کردن ما سوی الله به هنگام خلوت را نیز از آداب مهم خلوت‌نشینی محسوب کرده‌اند و در این باره تأکید شده است که: «سالک وقتی وارد خلوت می‌شود، باید هرگز پیش خود چنان نیندیشد که چون یک اربعین سرآید، از خلوت بیرون خواهد آمد... و نباید اندیشید که باز چیز دیگری هست که بدان رجوع توان کرد» (زرین کوب، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۹۴). البته آداب و شرایط دیگری را نیز برای خلوت‌نشینی در آثار مختلف عرفا و اندیشمندان می‌توان یافت که این مختصر را مجال بیان همه آنها نیست. تنها نکته‌ای که در اینجا لازم است تذکر داده شود آن است که با وجود اینکه گفته شد خاستگاه اصلی رهبانیت و خلوت‌گزینی و یا پرهیز از لذات دنیوی مسیحیت است، اما آداب و شرایط بیان شده برای خلوت‌نشینی، مربوط به خلوت در عرفان اسلامی است؛ زیرا همان‌طور که دیده می‌شود آدابی مانند وضو، نماز، ذکر و حضور در نمازجماعت و مسجد از جمله اعمال و تکالیف دین اسلام هستند.

از این‌رو، بین آداب و شرایطی که برای خلوت‌نشینی با نگاه اسلامی وجود دارد، ممکن است با خلوت‌نشینی و رهبانیت در دیگر انواع عرفان متفاوت باشد، که پرداختن به آنها از ظرفیت این تحقیق خارج است.

۴. انواع خلوت

با توجه به آثار عرفا می‌توان تقسیمات مختلفی را برای خلوت جست‌وجو کرد که برخی از آنها با ملاک ارتباط با جامعه و برخی دیگر نیز با ملاک احوالات شخص سالک صورت گرفته‌اند. در این قسمت به توضیح و تبیین این بحث پرداخته شده است:

ظاهری) نیست، بلکه این تنهایی ظاهری مقدمه‌ای است برای اینکه انسان به «تنهایی حقیقی» یعنی خلوت گزیدن و رها شدن از وجود خویش (بی خود شدن) و سخن گفتن با حق برسد.

به همین خاطر مولانا در دفتر دوم با بهره‌گیری از مضمون این حدیث که «الوحده خیر من جلیس السوء و جلیس الصالح خیر من الوده»، خلوت را برای دوری از اغیار بد، جایز می‌داند و گرنه از نظر او در صحبت با یاران نیک نیز می‌توان با خدا ارتباط داشت.

پوستین بهر دی آمد نه بهار
ظلمت افزون گشت و ره پنهان شود
خلوت از اغیار باشد نه زیار
نفس با نفس دگر خندان شود
عقل با عقل دگر دوتا شود
نور افزون گشت و ره پیدا شود
(مولوی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۷۲).

اما برخلاف دیدگاه مولانا، حافظ در پرداختن به موضوع خلوت، بیشتر به جنبه باطنی خلوت نظر دارد و این موضوع را می‌توان در ابیات او به راحتی جست‌وجو کرد.

عبادی در کتاب *التصفیة* (عبادی، ۱۳۵۸، ص ۱۰۹) با در نظر گرفتن این خصوصیات برای خلوت، در توضیح این امر، قائل به دو گونه خلوت شده است، خلوت به ظاهر که در خانه‌های تاریک نشستن و با حواس جمع، تأمل کردن است و خلوت باطن که حفظ دل و جمعیت خاطر است.

به طور خلاصه، منظور از خلوت ظاهر همان خلوت فیزیکی است که به قصد خودسازی صورت می‌گیرد و منظور از خلوت باطنی حفظ دل و جمع شدن خاطر و در واقع دائم‌الحضور بودن است.

به تعبیر دیگر، خلوت ظاهر آن است که خلق را رها کنی و روی به دیوار آری تا پرورش جان سپاری و اما خلوت باطن آن است که اندیشه اغیار از دل بروی و یک ذکر و یک فکر شوی و اندیشه بر خود حرام شمری.

از مجموع این نکات تقسیم خلوت به خلوت ظاهری (دوری از مردم) و خلوت باطن (توجه به درون و عدم غفلت از یاد خداوند در دل) به راحتی مشهود است، اما در مورد اینکه کدام‌یک از این دو نوع بر دیگری مقدم بوده و یا بر آن مزیت دارد، نظرات مختلفی وجود دارد.

تقشبنده از همین موضع «مبحث خلوت در انجمن» را مطرح کردند که براساس آن، سالک با وجود صحبت و معاشرت با مردم و حضور در اجتماع در باطن و قلب خود، در پیشگاه حق حاضر و پیوسته به او توجه باشد. از این رو، تقشبنده، خلوت به شیوه مرسوم صوفیان دیگر را مطلوب نمی‌دانستند و معتقد بودند صوفی باید در عین معاشرت دائم با مردم

لحظه‌ای از یاد حق غافل نشود (کاشانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۲-۴۳). بنابراین معلوم می‌گردد که آنچه مهم است خلوت باطن و دل است، که انسان گرچه در بین جامعه نیز حضور داشته و با آنان ارتباط داشته باشد، اما در دل خود خلوت گزیده و یاد و ذکر دیگران را جایگزین یاد و نام خداوند نکند.

۵. زیست اجتماعی و ضرورت آن

زندگی فردی و اجتماعی دو ساحت متفاوت حیات انسانی است که با شکل‌گیری شایسته و بایسته هر دو ساحت چهره حقیقی انسان مصور می‌شود؛ اگر نه غفلت از زیست اجتماعی و بی‌توجهی به جامعه انسانی و بسنده کردن به حیات فردی، رسیدن به کمال حقیقی را دور از دسترس قرار می‌دهد. در اسلام سفارش‌های آکیدی بر توجه به امور مسلمین شده و از احاد جامعه اسلامی خواسته شده است که در برابر سرنوشت افراد جامعه خود را مسئول بدانند و در برطرف کردن مشکلات و گرفتاری‌های ایشان مؤثر باشند. امام صادق علیه السلام از خداوند عزوجل نقل کرده است که فرمود: «الْخَلْقُ عِيَالٌ فَأَحْبِبْهُمْ إِلَى الْطَفْهُمْ بِهِمْ وَ أَسْأَلْهُمْ فِي حَوَائِجِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۹۹)؛ مخلوق عیال منند (زیرا ضامن روزی ایشانم) و محبوبترینشان نزد من کسی است که نسبت بآنها مهربانتر و در راه حوائجشان کوشاتر باشد.

اجتماعی زیستن امری فطری و برخاسته از سرشت انسان است. شانه خالی کردن از زیر بار آنچه آمیخته با سرشت آدمی است جز بیراهه رفتن و دور شدن از مقصد و مقصود نهایی انسان نیست. استاد مطهری در میان آراء گوناگون درباره زیست اجتماعی انسان نظریه فطری بودن زندگی اجتماعی انسان را پذیرفته است. ایشان می‌گوید: «اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او بی‌ریزی شده است... انسان‌ها از نظر امکانات و استعدادها یکسان و همانند آفریده نشده‌اند، که اگر چنین آفریده شده بودند، هر کس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است و طبعاً نیاز متقابل و پیوندی و خدمت متبادلی در کار نبود. خداوند انسان‌ها را از نظر استعدادها و امکانات جسمی و روحی و عقلی و عاطفی، مختلف و متفاوت آفریده است... و به این وسیله همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده و به این وسیله زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی را فراهم کرده است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۳۵ و ۳۳۳).

و مسئولیت‌پذیری در قبال امور مدنی و سوق دادن جامعه به سمت تعالی است. در واقع در سفر دوم است که سالک با تحقق به اسماء الهی صاحب ولایت شده و در مقام بقای بعد از فنا سمت‌هایی نظیر نبوت، رسالت، اولی‌العزمی و خلافت و... پیدا می‌کند.

تاکنون مشخص شد که حضور عارف در میان جامعه با علم و معرفتی که از اسفار معنوی خویش حاصل کرده، به منظور انجام مسئولیت اجتماعی خود و نیز آگاه نمودن افراد جامعه نسبت به مصالح خویش لازم و ضروری است؛ زیرا انسان تا یک حدی از عرفان فقط مسئول خودسازی و توجه به حق است، اما بعد از آنکه از مرحله خودسازی عبور کرد و توان قبول هدایت دیگران را پیدا کرد، باید به دیگرسازی و جامعه‌سازی پرداخته و مسئولیتی که در قبال آنان پیدا کرده است را ایفا کند.

به همین خاطر، انبیای الهی قبل از آنکه مبعوث شوند فقط به خودسازی پرداخته و زمینه‌های معنوی خویش را تقویت می‌کنند، اما زمانی که به مرحله تکامل رسیده و ظرفیت هدایت جامعه را پیدا کردند، خداوند آنان را مسئول هدایت افراد جامعه قرار می‌دهد. از این جهت خداوند به وی مسئولیتی اجتماعی عطا کرده تا هم در تکامل خود او مؤثر باشد و هم اینکه واسطه‌ای برای رسیدن فیض الهی به مخلوقات محسوب گردد که در هر صورت، هم برای عارف و هم برای جامعه، تفضلی الهی و سفری معنوی است.

۶. جمع بین آموزه خلوت و اجتماعی زیستن

با توجه به نکاتی که بیان شد، معلوم می‌گردد که جدایی عرفان فردی و عرفان اجتماعی ممکن نیست؛ زیرا هر کدام از آنها در نقش طبیبی برای درمان آسیب‌های طرف مقابل هستند، اما این مباحث در برطرف کردن نواقص و آسیب‌ها مطرح بود. حال در مقابل، یعنی تکامل هر کدام از آنها توسط دیگری نیز، بین این دو نوع از عرفان ارتباط مستقیمی وجود دارد.

دلیل این ارتباط نیز آن است که اولاً، جامعه چیزی جز وجود فرد فرد کسانی که آن را تشکیل داده‌اند، نیست و اگر افراد به طور جداگانه و فرد فرد بتواند به خودسازی و عرفان دست یابند، جامعه نیز آکنده از وجود چنین عرفایی شده و عرفان اجتماعی صورت می‌گیرد. همان‌طور که در مقابل نیز چنین است؛ یعنی اگر جامعه‌ای که انسان در آن زندگی می‌کند، آکنده از فضای عرفانی بوده و فضای اجتماعی

در عرفان اسلامی اسفار عارفان به اعتباری به چهار سفر تقسیم می‌شود: ۱. السفر من الخلق الی الحق؛ ۲. السفر من الحق الی الحق بالحق که السفر فی الحق بالحق هم خوانده می‌شود؛ ۳. السفر من الحق الی الخلق بالحق؛ ۴. السفر من الخلق الی الخلق بالحق که السفر فی الخلق بالحق نیز نامیده می‌شود.

سفر دوم سیر در مراتب فناست. در این سفر سالک با سیر در اسماء و صفات الهی و تلبس و تحقق به آنها جنبه‌های بشری خود را از دست داده و وجودش حقانی می‌شود. اگر عنایت ازلی شامل حال او شود، پس از فنا، بقاء نیز می‌یابد و با وجود حقانی و بی‌آنکه از سیر در اسماء و صفات باز ایستد، به سوی جنبه‌های بشری خود و کثرات بازگشته، هم حق حق تعالی را ادا می‌کند و هم حق خلق را؛ اگر نه در همان حالت فنا الی الابد باقی می‌ماند و دیگر به جنبه بشری خود باز نمی‌گردد. در صورت نخست که سالک بقای بعد از فنا پیدا می‌کند دو سفر سوم و چهارم برای او شکل می‌گیرد. فلسفه سفر سوم و چهارم سالکان تکمیل کردن خود و یا دیگران و یا هر دو است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۸).

حضور در اجتماع برای سالکان هم قبل از فنا، یعنی در سفر نخست و هم بعد از فنا در مقام بقای بعد از فنا، یعنی در سفرهای سوم و چهارم مطرح است. در سفر دوم که طی مراتب فناست، نه تنها جنبه‌های اجتماعی برای سالک مطرح نیست که سخن از جنبه‌های فردی نیز در آن روا نیست؛ چراکه سالک به جهت استغراق در حق تعالی و فنای در او هیچ جنبه بشری برایش باقی نمی‌ماند. بخش زیادی از مباحث خلوت در عرفان اسلامی اختصاص به سفر اول دارد؛ زیرا کارکرد اصلی خلوت‌گزینی انقطاع از کثرات و توجه دادن قلب به وحدت حق سبحانه و تعالی است. کثرات تا قبل از فنای سالک حجاب وحدت و مانع سالک از رؤیت وحدت می‌شوند و خلوت‌گزینی امر انقطاع از کثرات به سوی وحدت را برای او هموار می‌کند.

سالک در نهایت سفر اول با وصول به حق و سیر در اسماء و صفات الهی وجود حقانی یافته و در مقام بقای بعد از فنا با آن وجود حقانی به کثرات توجه می‌کند، بی‌آنکه دیگر برای او حالت احتجاب داشته باشد. با وجود عدم احتجاب سالک در سفر سوم و چهارم باز هم به جهت تکمیلی بودن این دو سفر به‌ویژه تکمیل دیگر سالکان توجه به ابعاد اجتماعی در آن قابل توجه است. مقام خلافت بالسیف یافتن (قونوی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۹). در سفر چهارم و تشکیل حکومت توسط این دسته از اولیاء الهی مهم‌ترین جنبه توجه به زیست اجتماعی

اجتماعی است که مورد تأکید آیات و روایات نیز بوده و سیر و سفر در جوامع مختلف را موجب معرفت شخص معرفی کرده‌اند. چنان‌که خداوند در این زمینه فرموده است: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» (نمل: ۶۹)؛ یا در جایی دیگر فرموده است: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (عنکبوت: ۲۰)؛ و نیز آیتی از این قبیل که سالک را به سیر در جامعه یا سیر در تاریخ زندگانی افراد برای کسب معرفت، دعوت کرده است.

در نهایت نیز بیان این نکته مهم است که همان‌طور که در مباحث قبل نیز بیان شد، هدف خودسازی و سلوک تشکیل امت واحد و مدینه فاضله است که تمام مراحل عرفان نیز باید به این هدف ختم شود و از این جهت وقتی مراحل و اسفار عرفانی مطرح می‌شود، هدف و نهایت آنها به سیر فی‌الخلق بالحق منتهی می‌شود که معلوم می‌گردد عرفان اجتماعی بدون تحقق مقدمات آن، که مهم‌ترین آنها عرفان فردی است محقق نمی‌شود؛ و عرفان فردی نیز فایده‌ای را دربر نخواهد داشت، مگر زمانی که در خدمت عرفان اجتماعی قرار گیرد که به نوعی می‌توان همین نکته را نقطه تفاوت عرفان اسلامی با دیگر عرفان‌ها دانست؛ زیرا در عرفان اسلامی، هدف اصلاح جامعه است که از طریق اصلاح فرد فرد آن صورت می‌پذیرد، اما در دیگر عرفان‌ها شخص صرفاً برای برخورداری از برخی ثمرات عرفانی به ریاضت شخصی پرداخته و هیچ‌گونه مسئولیتی در قبال جامعه برای خود قائل نیست که از این نوع عرفان‌ها می‌توان به ریاضت هندوها، بودایی‌ها و امثال آنها اشاره کرد که اتفاقاً حضور در جامعه را متضاد با عرفان می‌دانند. پس در نتیجه عارف باید در جامعه حضور داشته و دارای خلوت باطنی هم باشد و نسبت به دیگران بی‌تفاوت نبوده و هریک از افراد جامعه را آیتی از حضرت حق بدانند و درصدد باشد جامعه‌ای در مسیر حق تعالی بسازد و همه انسان‌ها در فضای حاکم بر این چنین جامعه‌ای در مسیر الی‌الله حرکت کرده و دل به حضرت حق تعالی بدهند.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه عرفان و معرفت نسبت به خداوند و منبع هستی نیازمند ریاضت و تحمل مشقت‌های موجود در این مسیر است، عرفان اسلامی جنبه فردی را با زیست اجتماعی انسان یک نسبت

آن برای خودسازی و تهذیب نفس مهیا باشد، زمینه برای تهذیب نفس و دوری شخص از ردائل و هواهای نفسانی فراهم شده، و عرفان فردی نیز به‌وجود می‌آید. در هر دو نوع تأثیر و تأثر اجتماعی و فردی بر همدیگر نیز نمونه‌های فراوانی وجود دارد که در اینجا برای هر کدام فقط یک نمونه ذکر شده است.

در تأثیر عرفان اجتماعی برای تکامل فرد و عرفان فردی می‌توان به نهاد خانواده به عنوان یک جامعه کوچک اشاره کرد که نمونه تأثیر آن بر افراد را می‌توان در خانواده امیرالمؤمنین^ع جست‌وجو کرد، که فضای چنین خانواده‌ای و نوع تربیتی که بر آن حاکم است، افراد را نیز به صورت فرد فرد تربیت کرده و به تکامل رسانده و به جامعه تحویل داده که در طول تاریخ همتایی نداشته‌اند.

در تأثیر عرفان فردی بر عرفان اجتماعی در زمان معاصر نیز می‌توان از شخص خودساخته‌ای همچون امام خمینی^ع نام برد که با توسعه درونی و تکامل فردی که در خود ایجاد کرده بود و اطمینانی که در خود به خداوند متعال به وجود آورد، انقلابی را در جامعه‌ای مرده ایجاد کرد و روح و دل‌های مرده را احیا و متوجه کمال انسانی و کرامت ذاتی خویش کند که این کار صورت نمی‌گیرد، مگر با دلی آرام و قلبی مطمئن که در وصیت‌نامه ایشان به طور واضح بر آن تصریح شده است (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۹۳).

پس می‌توان برای تکامل هر کدام از انواع عرفان، از نوع دیگر آن کمک گرفت و ارتباط و نسبت بین آنها را نسبت تکاملی و علی و معلولی دانست، که هریک دیگری را تکمیل کرده و علتی برای تکامل دیگری خواهد بود.

از طرفی نیز معلوم می‌گردد که هیچ‌کدام از این دو نوع عرفان بدون تحقق و وجود نوع دیگر به وجود نمی‌آیند و یا اگر هم ایجاد شوند، عرفانی کامل و تمام نخواهند بود؛ زیرا بر فرض وجود عرفان فردی بدون توجه به عرفان اجتماعی و مسئولیت‌های آن، نوعی آسایش و راحت‌طلبی برای سالک به دنبال خواهد داشت که با روح معرفت و عرفان در تضاد است و نیز بر فرض اهمیت دادن به عرفان اجتماعی بدون توجه به عرفان فردی، نوعی فرار از تکالیف فردی و خلوت با خداوند را به دنبال خواهد داشت.

در نهایت معلوم می‌گردد که عارف و سالک همان‌طور که به عرفان فردی و لوازم آن، مانند: ریاضت، خلوت و راز و نیاز شبانه با معبود خود، نیازمند است، به حضور روزانه در اجتماع و سیر و سلوک در جامعه نیز نیاز دارد؛ زیرا بسیاری از معارف در همین سیر و سلوک

منابع.....

ابرقوهی، شمس‌الدین ابراهیم، ۱۳۶۴، *مجمع البحرین*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، مولی.

ابن عربی، محی‌الدین، ۱۳۹۲، *الفتوحات المکیه*، تحقیق محمد خواجوی، چ چهارم، تهران، مولی.

اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن، ۱۳۵۸، *کاشف الاسرار*، تهران، دانشگاه تهران.

انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۹۶، *طبقات الصوفیه*، تصحیح محمدرسول مولایی، تهران، توس.

باختری، یحیی، ۱۳۸۳، *اوراد الاحباب و فصوص الاداب*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

بحرالعلوم، سیدمهدی، ۱۳۷۴، *رساله سیر و سلوک*، شرح محمدحسین طهرانی، چ دهم، مشهد، نور.

جرجانی، علی‌بن محمد، ۱۴۱۱ق، *التعریفات*، بیروت، دارالکتب اللبنانیه.

جزولی، محمدبن سلیمان، ۱۹۶۵م، *دلائل الخیرات*، بیروت، دارالایمان.

حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۳۴۵، *رساله لب الالباب در سیر سلوک اولی الالباب*، مشهد، علامه طباطبائی.

زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۱، *ذنباله جستجو در تصوف ایران*، چ پنجم، تهران، امیرکبیر.

سمناتی، علاءالدوله، ۱۳۶۲، *العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ*، تهران، نجیب مایل هروی.

سهروردی، عمر بن محمد، ۱۳۹۲، *عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور بن عبدالموهن، تهران، علمی و فرهنگی.

صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

عبادی، مظفر بن اردشیر، ۱۳۵۸، *التصفیة فی احوال المتصوفه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

قتیری، ابوالقاسم، ۱۳۷۴، *رساله قشیریہ*، تحقیق عبدالحلیم خدوم و محمود بن شریف، قم، بیدار.

قونوی، صدرالدین محمدبن اسحاق، ۱۳۷۵، *النفحات الالهیه*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.

کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۷۸، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ هشتم، تهران، طهوری.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، بیروت، دارالفکر.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *مجموعه آثار*، چ چهارم، تهران، صدرا.

مکی، ابوطالب، ۱۴۱۷ق، *قوت القلوب فی معامله المحبوب*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۹۳، *وصیت‌نامه الهی - سیاسی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۸۲، *مثنوی معنوی*، تصحیح قوام خرمشاهی، چ دوم، تهران، ناهید.

نجم‌الدین رازی، عبدالله بن محمد، ۱۳۹۲، *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، چ پانزدهم، تهران، علمی فرهنگی.

نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر، ۱۴۲۶ق، *فوائد الجمال و اصول العشره*، تهران، مولی.

دوسویه می‌داند. برای نیل به کمال الهی و ساختن مدینه فاضله باید از بیابان خلوت عبور کرد. به همین جهت، عارف می‌تواند روح خلوت داشته باشد که همان یاد خدا بودن است و در جامعه نیز حاضر باشد و با حضورش جامعه‌ای متعالی را بسازد. عرفان فردی زمینه‌ساز عرفان اجتماعی و مقدمه آن است و تا عرفان فردی نباشد نمی‌توان عرفان اجتماعی را محقق ساخت. عرفان اجتماعی و حضور عارف در جامعه، مقصد و هدف از عرفان فردی محسوب شده و نقطه تکامل یافته عرفان فردی است. چنان‌که در علم عرفان، عرفان اجتماعی منزل و مرحله چهارم و نهایی برای عرفان معرفی شده که شخص پس از بی‌خود شدن از خویش و معرفت حق و سیر در حق، به خلق بازگشته و با حق در خلق سیر می‌کند.

ارتباط مستقیمی میان خلوت‌گزینی عارف و حضور وی در جامعه وجود دارد و هرکدام از این دو مکمل هم هستند و آسیب‌های به‌وجودآمده در هرکدام را از طریق دیگری می‌توان درمان و جبران کرد. عارف می‌تواند در جامعه حضور جدی و اثرگذاری داشته باشد و در عین حال خلوت درونی هم داشته باشد. معلوم می‌شود که آنچه مهم است خلوت باطن و دل است، که انسان گرچه در بین جامعه نیز حضور و با آنان ارتباط داشته باشد، اما در دل خود خلوت گزیده و یاد و ذکر دیگران را جایگزین یاد و نام خداوند نکند.

با تلفیق و ارتباط میان خلوت‌گزینی و اجتماعی زیستن، مهم‌ترین هدف انبیاء را که هدایت بشر و ارائه الگویی تربیتی و عملی برای جامعه است، می‌توان محقق کرد.