

خلوت از منظر عزالدین محمود کاشانی

۱. وحید محمدعلی: دانشجوی دکتری، گروه عرفان اسلامی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران
۲. محمدحسین صائنی*: گروه عرفان اسلامی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران
۳. حیدر حسن‌لو: گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران
۴. سیدناذر محمدزاده: گروه ادیان و عرفان، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: vma93735@gmail.com

چکیده

خلوت، دوری گزیدن سالک از مردم و غیر حق تعالی، برای انجام کارهایی است که به طی مقامات عرفانی و تزکیه نفس او کمک می‌کند، مانند روزه گرفتن، ذکر گفتن و غیره. عزالدین محمود کاشانی، از عرفای قرن هشتم است که تصوف و عرفان او تصوفی زاهدانه و عبادانه می‌باشد. از نظر عزالدین محمود کاشانی، فایده تعیین مدت چهل روز برای خلوت این است که نشانه‌های حکمت و دور شدن از حجاب‌ها و ناپاکی‌ها، غالباً با طی این مدت در وجود سالک ظاهر می‌شود. به نظر او، خلوت از جمله امور جدید و از مستحسنان صوفیان است و در روزگار رسول خدا (ص) به این صورت معمول نبوده است؛ هر چند رسول اکرم (ص) به جهت غلبه محبت الهی و شدت اشتیاق به حق خلوت‌گزینی می‌کرد و گاهی به غار حرا می‌رفت و آنجا به ذکر و عبادت و شب‌زنده‌داری می‌پرداخت. از نظر او، حکمت تعیین چهل روز برای خلوت خالصانه به خاطر این است که در هر روز از خلوت خالصانه، حجابی کنار رود و دوری از حق تعالی کم شود تا اینکه در چهل روز خلوت خالصانه، این حجاب‌ها همگی کنار روند و وجود آدمی به قرب حق تعالی که سرچشمه خوبی و زیبایی و علوم و معارف است بازگردد و مشاهده جمال ازلی حق تعالی برای آدمی ممکن شود. پس هر کس که تصمیم به خلوت‌نشینی گرفت اول باید نیت خود را از اهداف دنیوی و اخروی و طمع به بهشت و پاداش پاک کند. داشتن اخلاص در نیت، سعی بر دائم‌الوضو بودن، روزه گرفتن و کم‌خوری، کم‌خوابیدن، کم‌سخن گفتن، از جمله شرایط و آداب مربوط به خلوت‌نشینی از نظر عزالدین محمود کاشانی می‌باشند. این تحقیق از نوع تحقیقات کتابخانه‌ای می‌باشد.

کلیدواژگان: خلوت، چله‌نشینی، عزالدین محمود کاشانی

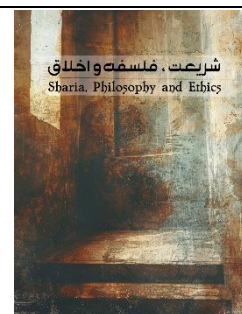
شبهه استناددهی: محمدعلی، وحید، صائنی، محمدحسین، حسن‌لو، حیدر، و محمدزاده، سیدناذر. (۱۴۰۴). خلوت از منظر عزالدین محمود کاشانی. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۳(۳)، ۱-۱۶.

تاریخ ارسال: ۱۸ فروردین ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۷ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ شهریور ۱۴۰۴



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

Seclusion from the Perspective of Izz al-Din Mahmud Kashani

1. Vahid Mohammadali: PhD Student, Department of Islamic Mysticism, Za.C., Islamic Azad University, Zanjan, Iran
2. Mohammad Hossein Saeni*: Department of Islamic Mysticism, Za.C., Islamic Azad University, Zanjan, Iran
3. Heidar Hasanlou: Department of Persian Language and Literature, Za.C., Islamic Azad University, Zanjan, Iran
4. Seyyed Nadar Mohammadzadeh: Department of Religions and Mysticism, Za.C., Islamic Azad University, Zanjan, Iran

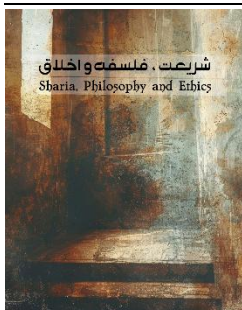
*Corresponding Author's Email: vma93735@gmail.com

Abstract

Seclusion (khalwa) refers to the seeker's withdrawal from people and from all that is other than God in order to perform practices that facilitate the traversal of mystical stations and the purification of the self, such as fasting, remembrance (dhikr), and similar disciplines. Izz al-Din Mahmud Kashani, a Sufi of the fourteenth century, represents a form of ascetic and devotional mysticism. In his view, the benefit of designating a forty-day period for seclusion lies in the fact that signs of wisdom and the removal of veils and impurities generally manifest within the seeker over the course of this duration. He maintains that seclusion is among the later practices and commendable innovations of the Sufis, and that it was not practiced in this particular form during the time of the Prophet; although Muhammad, due to the intensity of divine love and longing for the Truth, would himself seek solitude, occasionally retreating to the Cave of Hira, where he engaged in remembrance, worship, and nightly vigils. According to Kashani, the wisdom behind prescribing forty days of sincere seclusion is that with each day, a veil is lifted and the distance from the Divine diminishes, until, over the forty days of pure retreat, all such veils are removed and the human being returns to proximity with the Divine—considered the source of goodness, beauty, knowledge, and gnosis—thereby making the contemplation of the Eternal Beauty of God possible. Thus, anyone who resolves to undertake seclusion must first purify their intention from worldly and otherworldly aims, including desire for paradise or reward. Sincerity in intention, maintaining a state of ritual purity (wudu), fasting, eating little, sleeping little, and speaking little are among the principal conditions and etiquettes of seclusion according to Kashani. This study is based on a library research method.

Keywords: *Seclusion, Forty-Day Retreat, Izz al-Din Mahmud Kashani*

How to cite: Mohammadali, V., Saeni, M. H., Hasanlou, H., & Mohammadzadeh, S. N. (2025). Seclusion from the Perspective of Izz al-Din Mahmud Kashani. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 3(3), 1-16.

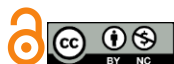


Submit Date: 07 April 2025

Revise Date: 23 July 2025

Accept Date: 29 July 2025

Publish Date: 23 August 2025



© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

Seclusion, or *khalwa*, occupies a central place in the ascetic and devotional tradition of Islamic mysticism, where it functions not merely as physical withdrawal from society but as a disciplined spiritual practice aimed at purifying the self, concentrating the heart upon God, and preparing the seeker for higher degrees of inner knowledge. In the mystical vocabulary, seclusion has been defined as the seeker's withdrawal from people in order to undertake practices that assist the purification of the soul, such as fasting, constant remembrance, vigilance, silence, and detachment from worldly distractions (5). It has also been described as the secret conversation of the heart with the Divine, in which no other presence is allowed to intervene; in this sense, outward isolation is only the external form of an inward reality, namely the severance of attachment from everything other than God (6). Lexicographical and encyclopedic sources likewise present seclusion as solitude, withdrawal, and one of the established disciplines of Sufi practice (3, 4). Within this framework, the present study examines seclusion from the perspective of Ezz al-Din Mahmud Kashani, a prominent eighth-century Sufi whose mystical outlook belongs to the ascetic, devotional, and law-oriented current of Sufism rather than to the ecstatic and poetic current associated with figures such as Rumi. Kashani's mystical thought is especially significant because it interprets Sufi practice through obedience, worship, discipline, sincerity, and adherence to religious law, and his *Misbah al-Hidayah wa Miftah al-Kifayah* systematically discusses doctrines, sciences, mystical knowledge, Sufi terminology, commendable Sufi practices, etiquette, actions, ethics, stations, and states (1). The central objective of this study is therefore to clarify Kashani's understanding of seclusion and forty-day retreat, and to explain the conditions, etiquette, and spiritual logic that he assigns to this practice.

The study is based on a library and analytical method. Its primary textual basis is Kashani's *Misbah al-Hidayah wa Miftah al-Kifayah*, while supplementary mystical, lexicographical, and historical sources are used to situate his account within the broader Sufi tradition. The research first examines general definitions of seclusion in Islamic mysticism and then analyzes Kashani's specific treatment of the subject, especially his discussion of forty-day retreat, sincerity of intention, ritual purity, fasting, reduced eating, reduced sleep, silence, negation of passing thoughts, and continuity of devotional practice. In the broader Sufi tradition, seclusion is not simply a state of loneliness; rather, it is a structured discipline in which the seeker attempts to empty the heart of other-than-God and to make the outward and inward self sincere before the Divine (7). Najm Razi states that the foundation of spiritual wayfaring and the attainment of the stations of certainty rests upon seclusion and withdrawal (2). Attar's works similarly present seclusion as an elevated spiritual condition that requires cutting attachment from all things, and he emphasizes that genuine solitude with the Beloved becomes possible only when the soul separates itself from every alien presence (10, 12). In this study, these perspectives are not treated as independent alternatives to Kashani's position, but as the broader mystical context in which his view becomes intelligible. Kashani's account is distinctive because it combines the inward aim of divine proximity with a precise set of practical disciplines and legal-moral safeguards, thereby presenting seclusion as both an interior purification and an ordered devotional exercise (1).

The findings show that, from Kashani's perspective, seclusion should not be reduced to a mere forty-day retreat, although the forty-day discipline holds special significance in the Sufi tradition. He maintains that withdrawal from people and continuous occupation with remembrance of God constitute a highly praiseworthy practice, and he considers the forty-day period beneficial because signs of wisdom, unveiling, and purification generally begin to appear in the seeker during this span (1). Kashani explains that if a person is blessed with the ability to spend life in obedience to God and freedom from excessive involvement with people, this is a great blessing; however, if such continuous withdrawal is not possible, the seeker should at least undertake seclusion periodically, preferably once every year. The purpose of this repeated retreat is not escape from

society as such, but the formation of a stable spiritual habit. When the seeker disciplines the self during retreat through reduced sleep, reduced food, constant remembrance, and vigilance, the effects of that discipline may extend into times of social interaction; in this sense, the seeker's public life becomes protected by the prior discipline of seclusion, while seclusion itself strengthens and supports the proper ordering of public life (1). Kashani also regards seclusion as one of the later commendable practices of the Sufis. He notes that this form of retreat was not practiced in exactly the same way during the Prophet's lifetime, when companionship with the Prophet was the highest spiritual privilege. Yet he also argues that the Prophet's retreat to the Cave of Hira, his devotion to worship, and his longing for God provide a spiritual foundation for later Sufi seclusion (1).

A major part of Kashani's theory concerns the philosophical and spiritual meaning of the number forty. He derives the importance of the forty-day period from prophetic tradition and scriptural symbolism. The prophetic report that whoever devotes forty mornings sincerely to God will have springs of wisdom flow from the heart to the tongue is central to this interpretation (13). Kashani also connects the number forty to the Qur'anic account of Moses' appointed meeting with God, in which thirty nights were completed with ten more, making forty nights in total. In his reading, Moses' abstinence, worship, remembrance, and preparation for divine conversation indicate that seclusion, fasting, silence, and remembrance are necessary means for becoming worthy of proximity to God (1). Kashani further explains the symbolism of forty through the idea that the human being was prepared through a process in which attachments to the world emerged and became veils before the vision of Divine Beauty. Thus, the wisdom of forty days of sincere seclusion lies in the gradual removal of these veils: with each day, one veil is lifted and the distance from God is diminished until the seeker becomes capable of returning to proximity with the Divine, the source of goodness, beauty, knowledge, and gnosis (1). In this framework, the sign of a valid seclusion is not the display of extraordinary powers, but the emergence of wisdom, detachment from the world, purification of the soul, and the opening of the heart to knowledge. Kashani compares seclusion to a furnace in which the self is melted by the fire of discipline, cleansed of natural impurities, and refined until the form of the unseen may be reflected through it (1).

Kashani's practical conditions for seclusion demonstrate the ethical and devotional rigor of his mystical system. The first and most fundamental requirement is sincerity of intention: the seeker must purify the intention from worldly aims, otherworldly greed, desire for paradise, desire for reward, spiritual pride, public reputation, and the pursuit of miracles. For Kashani, any retreat undertaken for power, fame, or extraordinary acts becomes a source of deception, arrogance, and spiritual ruin rather than purification (1). After sincerity, the seeker must settle debts, remove resentment and envy, seek forgiveness from others, detach from possessions that bind the heart, and enter the retreat in a state of outward and inward purification. Kashani then lists additional disciplines: continuous ritual purity, continuous fasting, reduced eating, reduced sleep, reduced speech, negation of passing thoughts, and continuity of spiritual action (1). Continuous ablution allows outward purity to reflect inwardly and illuminate the heart; fasting weakens the lower faculties and strengthens spiritual luminosity; reduced eating diminishes bodily heaviness and the density of the earthly constitution; reduced sleep helps overcome heedlessness and revive the heart; and silence protects the seeker from the many harms of speech (1). Kashani's discussion of passing thoughts is especially important: he distinguishes among divine, angelic, egoic, and satanic thoughts, yet advises the novice seeker to repel all passing thoughts through remembrance because beginners cannot reliably distinguish their sources (1). Finally, he orders devotional action according to the seeker's condition: prayer, recitation, verbal remembrance, inner remembrance, vigilance, and rest may each become appropriate according to the seeker's strength, receptivity, and spiritual state (1).

In conclusion, seclusion in Kashani's mystical thought is the concentrated essence of spiritual wayfaring, but it is not a rejection of human society in an absolute sense. Its purpose is to turn the heart away from dispersal, distraction, egoic desire, and worldly domination so that the seeker may become oriented toward divine

proximity. True seclusion is therefore both outward and inward: outwardly, it requires withdrawal from distractions, disciplined worship, silence, fasting, reduced sleep, and reduced food; inwardly, it requires sincerity, remembrance, vigilance, purification of intention, and removal of the veils that separate the human being from the Divine. Kashani's position also shows that seclusion is not meant to produce spiritual spectacle or claims of superiority, but to establish humility, detachment, wisdom, and preparedness for divine knowledge. The forty-day retreat functions as a symbolic and practical period of purification in which the seeker gradually moves from multiplicity to unity, from heedlessness to remembrance, and from attachment to nearness. At the same time, Kashani's view implies that seclusion must remain connected to religious discipline, ethical responsibility, and guidance by a spiritual master; otherwise, the path may become vulnerable to illusion, arrogance, and deviation. Thus, his theory of seclusion presents a balanced model of mystical discipline in which solitude is valuable only when it refines the soul, strengthens servitude, removes inner impurities, and prepares the seeker to return to the world with a heart protected by remembrance and oriented toward the ultimate Beloved.

«شیخ عزالدین محمود بن علی کاشانی نطنزی»، از عرفای نامدار سده هشتم هجری، شاگرد نورالدین عبدالصمد بن علی اصفهانی نطنزی و شیخ ظهیرالدین عبدالرحمن بن شیخ نجیب‌الدین علی بن بزغش شیرازی است. عزالدین محمود کاشانی در سال ۷۳۵ هجری وفات یافت. در دوره ظهور عزالدین محمود کاشانی، دو مکتب مهم یا دو طریقه بزرگ در تصوف وجود داشت: یکی طریقه عطار و مولوی که آن را تصوف عاشقانه می‌نامند و دیگری مکتب سهروردی و محی‌الدین ابن عربی و ابن فارض که از آن به تصوف عابدانه نام می‌برند. تصوف سهروردی عبارت است از زهد و عبادت و مجاهدت و رعایت فرایض و مداومت بر آداب و سنن و اوراد و اذکار، اما تصوف مولوی، وجد است و سماع و قول و ترانه و اشعار. عزالدین محمود یک صوفی عارف متشرف زاهد و عابد و از جنس سهروردی و ابوطالب مکی است، نه از نوع مولوی و حافظ شیرازی؛ پس نباید تعجب کرد که کتاب مصباح‌الهدایه او، گاهی به کتاب فقه و ادعیه شبیه‌تر است تا به کتاب عرفانی. عزالدین محمود کاشانی، شرط اساسی تصوف و حقیقت عشق را وجوب طاعت و عبادت و ملازمت شریعت می‌داند و بر کسانی که عبادت و طاعت را وظیفه عبّاد می‌شمارند و می‌گویند که صوفیان صاحب‌دل و ارباب مواصلات، چندان احتیاج به آداب شریعت ندارند، سرزنش می‌کند و این اعتقاد را ناشی از جهل و کوتاه‌نظری و بی‌بصیرتی می‌شمارد.

عزالدین محمود کاشانی در علوم متداول عصر خویش، مانند عرفان، کلام، حدیث و ادبیات مهارت داشته است. از آثار او دو تألیف مهم در دست است: «مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه» که مهم‌ترین تألیف اوست و دیگری «کشف‌الوجوه الغر لمعانی نظم‌الدر» که در شرح قصیده تائیه ابن فارض می‌باشد.

کتاب مصباح‌الهدایه، مشتمل بر ده باب است و هر باب ده فصل دارد. ده باب کتاب به ترتیب شامل اعتقادات، علوم، معارف، اصطلاحات صوفیان، مستحسنان متصوفه، آداب، اعمال، اخلاق، مقامات و احوال می‌باشد. (1)

در عرفان اسلامی، خودشناسی با تزکیه درون و کسب معرفت صورت می‌گیرد. برای این منظور، عرفا بر پایه آموزه‌های قرآنی و عرفانی، جهت رسیدن به این مقام، به سیر و سلوک و نیز به دستورها و توصیه‌ها و آدابی خاص اشاره کرده‌اند که از دامنه تعلقات حسّی نفس می‌کاهد و قلب را از تشویش، تفرقه و امور دنیوی می‌رهاند تا دل با تمام وجود به حق تعالی توجه پیدا کند. از جمله این ریاضت‌ها، خلوت می‌باشد.

در بین عرفا، برخی زندگی سعادتمندانه را در گرو خلوت دانسته‌اند که آثار مثبت آن کنترل بهتر نفس، آسودگی خیال، عبادت خالصانه و دوری از آسیب‌های اجتماعی، روحی و روانی ناشی از مجالست با عموم مردم می‌باشد. در مقابل، عرفایی هم بوده‌اند که مصاحبت را به خلوت ترجیح داده‌اند؛ زیرا اعتقاد داشته‌اند که بخشی از ظرف وجودی سالک در سایه انس، الفت، برادری و مصاحبت با توده مردم و به‌ویژه اولیای الهی به کمال رسیده و عدم حضور در بین مردم، سبب غفلت از بُعد جامعه‌پذیری انسان می‌گردد.

در این تحقیق سعی شده است ضمن بیان اجمالی نظر عرفای موافق با خلوت، به بررسی دیدگاه‌های عزالدین محمود کاشانی در مورد خلوت و شرایط و آداب آن پرداخته شود.

از اعمالی که در حوزه فردی جهت تعالی روح و وجود آدمی اهمیت فراوانی دارد، خلوت است. خلوت، در تقرّب انسان به خدا و شکوفا شدن استعدادهای نهفته بشری نقش مهمی دارد. برای سالک بسیار لازم و مهم است که بیشتر اوقات را به خلوت و دوری از غیر خدا و نفس و در مقابل، به ذکر و یاد خداوند و تمرکز بر آن پردازد که این کار باعث پیشرفت و تکامل سالک در زمینه سیر و سلوک و طی مقامات و منازل عرفانی می‌شود.

در روزگار فعلی که استرس و نگرانی، بیشتر از هر عامل دیگری در زندگی افراد تأثیرگذار شده است و نیز از آنجا که اکثر افراد، به امور دنیوی بیش از حد توجه می‌کنند و به خاطر همین توجه بیش از حد، در بیشتر مواقع بر روی اخلاقیات و روح و قلب خود پا می‌گذارند، در نتیجه، در سایه خلوت و دوری از افراد دنیادوست و ذکر حق تعالی و پرداختن به روح و قلب خود و معنای زندگی می‌شود تا حد زیادی به آرامش رسید.

پیشینه تحقیق

با وجود این که درباره خلوت، کتاب‌ها و مقالات و پایان‌نامه‌هایی نوشته شده، ولی درباره خلوت از نظر نجم‌الدین رازی، تاکنون هیچ تحقیقی صورت نگرفته است. با این حال، پژوهش‌هایی که در مورد خلوت در عرفان و از نظر عرفا صورت گرفته است، به اجمال به آنها اشاره می‌شود: از بین کتاب‌ها می‌توان به کتاب «خلوت آلی: نگرشی بر خلوت در عرفان و عرضه آن بر روایات ائمه معصومین (ع)»، تألیف فهیم گلاب اشاره کرد. از بین مقالات می‌توان از مقالات «خلوت در تصوّف»، اثر مجتبی زروانی، «خلوت در عرفان اسلامی» از خسرو ظفرنوایی و «بررسی خلوت و تحوّل آن در تصوّف» از ذکیر فتاحی و شهرام پازوکی نام برد. پایان‌نامه‌های «بررسی تحلیلی خلوت و صحبت در آموزه‌های صوفیه» نگارش راحله زارع سراجی با راهنمایی احسان قدرت‌اللهی، مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه کاشان در سال ۱۳۹۳، «خلوت و عزلت در تصوّف در قرون پنجم، ششم و هفتم» نگارش حاج‌محمد توکل با راهنمایی محمدعلی خالدیان، مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرگان، در سال ۱۳۹۳، از جمله پایان‌نامه‌هایی هستند که در مورد خلوت در عرفان و تصوّف نگارش یافته‌اند.

روش پژوهش

روش نگارش پژوهش حاضر، روش کتابخانه‌ای و تحلیلی می‌باشد؛ بدین صورت که نگارنده، پس از جمع‌آوری مطالب، اقدام به سامان دادن مطالب نموده و به تحلیل مطالب پرداخته است.

خلوت از نظر برخی از عرفا

«بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت است.» (2) «خلوت، تنهایی گزیدن، تنها نشستن است.» (3) خلوت عرفانی، «در لغت به مفهوم انزوا و عزلت و از آداب متداول صوفیه است.» (4) «خلوت، دوری گزیدن سالک از مردم برای انجام مجموعه کارهایی که به تزکیه نفس او کمک کند، از قبیل روزه گرفتن، ذکر دائم، و مانند آنها.» (5) «خلوت، محاذئه سر است با حق، به نحوی که غیر، مجال نیابد و این حقیقت و معنای خلوت است، اما صورت خلوت، انقطاع از غیر است.» (6) در تعریفی دیگر، «اختیار کردن صوفی محلی خالی از اغیار را خلوت گویند. صوفیان در خلوت می‌کوشند که ظاهر و باطن خود را برای خدا خالص سازند و جز مراقب و متوجه خدا نباشند؛ بدین معنی که از حول و قوه خود بیرون آیند و در ظاهر و باطن به حق تسلیم شوند.» (7) ابوعثمان مغربی درباره خلوت گفته: «هر که خلوت بر صحبت اختیار کند، باید که از یاد کردن همه چیزها خالی بود، مگر از یاد کردن خدای تعالی، و از همه ارادت‌ها خالی بود، مگر از رضای خدای تعالی و از مطالبت نفس خالی بود به جمله اسباب که اگر بدین صفت نباشد، خلوت او را هلاک و بلا بود.» (8) این خلوت به آسانی هر کس را دست نمی‌دهد؛ چه، ذره را هم خلوتی با خورشید میسر نمی‌شود: (9)

خلوتی می‌بایدم با تو زهی کار کمال

ذره‌ای هم خلوت خورشید عالم کی شود

(10)

عطار، شرط خلوت را دل بردن از همه چیز می‌داند: (11)

چو بنشیند به خلوت یار با یار
 نفس نامحرم افتد همچو اغیار
 ندانی کرد هرگز خلوت آغاز
 مگر از هر چه داری خو کنی باز

(12)

خلوت

از نظر عزالدین محمود کاشانی، منظور صوفیان از خلوت تنها چله‌نشینی و اکتفا به آن نیست؛ زیرا که دوری از مردم و اشتغال مداوم به خلوت و ذکر حق تعالی کاری بسیار موردپسند است. همچنان که شبلی گفته است: «الزَمِ الْوَحْدَةَ وَامْحُ اسْمَكَ عَنِ الْقَوْمِ وَاسْتَقْبِلِ الْجِدَارَ حَتَّى تَمُوتَ: تنهایی را پیشه کن و نامت را در بین مردم محو کن و جدایی و گوشه‌گیری را اختیار کن و بپذیر تا آن که بمیری.» فایده تعیین مدت چهل روز برای خلوت این است که نشانه‌های حکمت و دور شدن از حجاب‌ها و ناپاکی‌ها، غالباً با طی این مدت در وجود سالک ظاهر می‌شود. اگر بخت یار کسی باشد و او اوقات خود را تا آخر عمر به طاعت حق و فراغت از خلق مشغول دارد، از نعمتی عظیم برخوردار شده است و اگر نتواند و این توفیق شامل حال او نشود، باید هرچند وقت خلوتی اختیار کند و دست کم در هر سال یک‌بار به خلوت بنشیند. زمانی که سالک به هنگام چله‌نشینی نفس خود را به رعایت کارهای توصیه‌شده، مثل کم خوابیدن و کم خوردن و غیره، ذکر مداوم و مراقبه عادت دهد، همین عادت او به هنگام هم‌نشینی با مردم به او کمک خواهد کرد و شامل حال او خواهد شد و وی را کمک خواهد کرد تا از هم‌نشینی با ناپاکی‌ها و ناپاکان دوری نماید و در واقع، هم‌نشینی او با مردم ادامه همان خلوت‌گزینی و چله‌نشینی او و همان حال و هوای چله‌نشینی خواهد بود و اگر نتواند دور از مردم و در خلوت باشد، چله‌نشینی‌های قبلی به او کمک می‌کند که هم‌نشینی و صحبت او با مردم و حکمت و معرفت او آسیب نبیند: «تا چون مدت چهل شبانه‌روز، نفس را بر محافظت اوقات و ملازمت اوراد و مراعات آداب معتاد گرداند، بعد از آن مرجو و متوقع بود که حکم آن بر اوقات مخالفت و صحبت با خلق منسحب گردد و جلوتش، در حمایت خلوت بود و خلوتش، ممد و معاون بر عمارت اوقات جلوت.» (1)

خلوت، از مستحسبات صوفیه

از نظر عزالدین محمود کاشانی، خلوت از جمله امور جدید و از مستحسبات صوفیان است و در روزگار رسول خدا (ص) به این صورت معمول نبوده است. در عهد رسالت، صحبت و هم‌نشینی معمول بوده است؛ زیرا که بزرگ‌ترین و مهم‌ترین فضیلت صحابه پیامبر، همین صحبت و هم‌نشینی با رسول خدا بوده که شکوه نبوت و عصمت و پاکی و آرامش رسول خدا، باعث آرامش یافتن و طهارت و پاکی و صفا و صمیمیت آنها بوده است. پس از رحلت رسول خدا و در فقدان ایشان، کم‌کم آرامش و اتحاد در وجود اصحاب و یاران کم‌رنگ شده و به جای آن، اختلاف و جدال پیدا شد و بدین خاطر، کم‌کم صحبت و هم‌نشینی جایش را به خلوت داد و حق‌طلبان به خاطر حفظ دین، به خلوت روی آوردند: «...چون آفتاب رسالت به حجاب غیب متواری گشت، نفوس اصحاب از قید طمأنینت اندک‌اندک در حرکت آمدند و خلاف و جدال و اختلاف آراء پیدا شد و به امتداد روزگار به جایی رسید که صحبت مبغض و مهروب عنه گشت و خلوت مرغوب و محبوب شد. و طالبان حق از بهر سلامت دین صوامع و خلوات اختیار کردند.» (1)

هرچند خلوت در عهد رسالت سنت نبوده، ولی رسول اکرم (ص) به جهت غلبه محبت الهی و شدت اشتیاق به حق، خلوت‌گزینی می‌کرد و گاهی به غار حرا می‌رفت و آنجا به ذکر و عبادت و شب‌زنده‌داری می‌پرداخت، تا جایی که قریش در مورد خلوت‌نشینی او می‌گفتند: «إِنَّ مُحَمَّدًا عَشِقَ

رَبِّهِ: همانا محمد عاشق پروردگارش است.» صوفیان برای خلوت و استدلال به آن به روایتی از عایشه اقدام نموده‌اند در مورد خلوت‌گزینی رسول خدا در غار حرا. از عایشه روایت شده است که «أَوَّلُ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّادِقَةَ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبَّ إِلَيْهِ الْخَلَا فَكَانَ يَأْتِي حِرَاءَ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى أَهْلِهِ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ يَتَزَوَّدُ لِمَنْلِهَا حَتَّى فَاجَاهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فِيهِ: أَوَّلِينَ Чِيزَى كَهْ از وَحَى بَرِ رَسُولِ خُدَا ظَاهِرِ شُدْ، رُؤْيَاى صَادِقَهْ بُوْد وَ ايشَانِ تَنَهَا هَنَكَا مِ طُلُوعِ فَجْرِ، رُؤْيَاى صَادِقَهْ مِى دِيد وَ پَسِ از آن دُوسْتِ مِى دَاشْتِ كَهْ خُلُوتِ كُنْد. بَهْ غَارِ حِرَا مِى آمَد وَ شَبْهَا دَرِ آن عِبَادَتِ مِى كَرْد وَ از آن تُوْشَهْ بَرْمِى كَرَفْت. سَپَسِ نَزْدِ خَدِيجَهْ بَرْمِى كَشْتِ وَ مَانَدِ آن تُوْشَهْ رُوحَانِى نِيزِ مِى كَرَفْت؛ تَا آن كَهْ دَرِ غَارِ حِرَا، حَقِّ بَهْ نَاگَاَهْ بَرِ او مَتَجَلِى شُد وَ فَرَشْتَهْ وَحَى بَرِ او وَارَد كَرْدِيد.» (1)

فلسفه تعیین عدد چهل برای مدت خلوت‌نشینی

برای تعیین چهل روز به‌عنوان مدت خلوت از حدیث نبوی و کلام الهی استفاده شده است. پیامبر (ص) فرمود: «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ: هِرْكَسِ چَهْلِ رُوزِ خُودِ رَا بَرَاى خُدَا خَالِصِ كُنْد، چَشمه‌هاى حَكْمَتِ از قَلْبِ وِى بَرِ زَبَانِشِ جَارِى مِى شُود.» (13) و نیز از کلام الهی در بیان میقات حضرت موسی (ع) با خداوند استنباط شده است که آنجا فرمود: «وَأَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً: وَ مَا بَا مَوْسَى، سِى شَبْ وَعَدَهْ كُذَاشْتِمْ، سَپَسِ آن رَا بَا دَهْ شَبْ دِیْگَرِ تَكْمِیلِ نَمُودِمْ. بَهْ اِینِ تَرْتِیبِ، مِیْعَادِ پَرُورْدِ گَارِشِ بَا او چَهْلِ شَبِ تَمَامِ شُد.» (اعراف: 142). حَقِّ تَعَالَى بَهْ مَوْسَى (ع) وَعَدَهْ كُفْتِگُو دَادِ وَ اِبْتِدَا از او خُوَاسْتِ كَهْ سِى شَبَانَه‌رُوزِ رُوزَهْ بَگِیرِد وَ سَپَسِ دَهْ رُوزِ دِیْگَرِ بَرِ آن اِضَاَفَهْ كَرْدِ تَا چَهْلِ شَبَانَه‌رُوزِ تَمَامِ شُد. مَوْسَى دَرِ آن چَهْلِ شَبَانَه‌رُوزِ غُذَا وَ آبِ نَخُورْدِ وَ بَهْ عِبَادَتِ وَ ذِكْرِ حَقِّ تَعَالَى مِشْغُولِ بُوْد تَا شَايِسْتَهْ كُفْتِگُو بَا حَقِّ تَعَالَى شُد. پَسِ از آنجَا كَهْ بَرَاى مَوْسَى خُلُوتِ چَهْلِ رُوزَهْ بَهْ هَمْرَاهِ رُوزَهْ كَرَفْتَنِ وَ سَكُوتِ وَ عِبَادَتِ وَ ذِكْرِ حَقِّ تَعَالَى لَازِمِ وَ ضَرْوَرِى بُوْد بَهْ خَاطِرِ كَسْبِ شَايِسْتِگِىِ بَرَاى كُفْتِگُو بَا حَقِّ تَعَالَى، دَرِ نَتِیْجَهْ بَرَاى دِیْگَرَانِ نِيزِ اِنْجَامِ اِینِ اَمُورِ بَسِیَارِ ضَرْوَرِى وَ اوْلِی‌تَرِ خُوَاهَدِ بُوْد وَ دِیْگَرَانِ نِيزِ بَايَدِ اِینِ اَرْبَعِینِ وَ خُلُوتِ كَرِزِینِى رَا اِنْجَامِ دَهْنَد. وَ قَتِى رَسُولِ خُدَا بَا دُورِى از خَلْقِ وَ كَمِ كَرْدَنِ غُذَا وَ آبِ وَ ذِكْرِ مَدَاوَمِ وَ جَدَايِىِ از حَقِّ تَعَالَى دَرِ زَمَانِى كَهْ دَرِ اِبْتِدَاىِ طَلَبِ وَ اِرَادَتِ بَهْ حَقِّ تَعَالَى وَ ظُهُورِ نِشَانَه‌هاى وَحِىِ بَرِ خُودِ بُوْد، وَ بَا پَرْدَاخْتَنِ بَهْ خُلُوتِ بَهْ جَاىِ اَنهَا، هَمَهْ اِینِها دَلِیلِ بَرِ اِینِ اِسْتِ كَهْ خُلُوتِ بَرِ جُویِنْدِگَانِ حَقِّ لَازِمِ وَ وَاجِبِ اِسْتِ: «مَوْسَى دَرِ آن مَدْتِ طَعَامِ وَ شَرَابِ نَخُورْدِ وَ بَهْ تَعْبُدِ حَقِّ مِشْغُولِ بُوْد تَا مَسْتَعَدِ مَكَاَلْمَتِ اِلَهِىِ شُد؛ پَسِ چُونِ مَوْسَى رَا عَلِیْهِ السَّلَامِ از بَرَاىِ اسْتَعْدَادِ قُرْبِ وَ مَكَاَلْمَتِ بَا حَقِّ سَبْحَانَهْ بَهْ خُلُوتِ وَ اِمْسَاكِ از طَعَامِ وَ طِىِ چَهْلِ شَبَانَه‌رُوزِ اِحْتِیاجِ بُوْد، دِیْگَرَانِ رَا اِحْتِیاجِ بَدَانِ طَرِیقِ اوْلِیِ بُوْد. وَ هَمِچُنِینِ اِنْقِطَاعِ وَ تَبْتَلِ رَسُولِ عَلِیْهِ الصَّلُوهِ وَ السَّلَامِ بَا حَقِّ تَعَالَى وَ اِعْتِرَاْلِ از خَلْقِ وَ تَقْلِیلِ طَعَامِ وَ دُوامِ ذِكْرِ دَرِ شَرِخِ اِرَادَتِ وَ عُنْفُوانِ طَلَبِ وَ مَبَادِىِ آتَارِ وَحِىِ هَمَهْ دَلِیلِ اِنْدِ بَرِ اَنكَهْ طَالِبَانِ حَقِّ رَا تَمْسِكِ بَدَانِ مَسْتَحَبِ بَلِ وَاجِبِ وَ لَازِمِ اِسْتِ.» (1) اَمَا فَهْمِیدَنِ دَلِیلِ وَ فِلْسَفَهْ اِصْلِىِ اَن كَهْ چَرَا حَقِّ تَعَالَى مَدْتِ زَمَانِ وَعَدَه‌دَادَه‌شُدَهْ رَا بَهْ چَهْلِ شَبَانَه‌رُوزِ مَحْدُودِ وَ مَعِینِ كَرْدَهْ اِسْتِ، كَارِىِ سَخْتِ اِسْتِ جَزِ بَرِ اَنْبِیَاءِ وَ اوْلِیایِ خَاصِ.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی در کتاب عوارف‌المعارف اشاره‌ای به فلسفه چهل برای مدت خلوت را بیان کرده است. از نظر او زمانی که حق تعالی خواست تا آدم را به خلافت و جانشینی خود بر روی زمین منصوب کند و دنیا را به وسیله او آباد گرداند به همان صورتی که بهشت را به وجود او آباد گردانیده بود، وجود وی را ترکیبی از اجزای زمینی قرار داد و وجود وی را در مدت چهل روز پرورش و آماده کرد. در هر روز از این چهل روز، حق تعالی صفتی در وجود وی قرار داد که آن صفت موجب تعلق خاطر و دلبستگی آدم به این دنیا شد و هر تعلق خاطری به نوبه خود حجابی شد برای آدم در برابر مشاهده جمال الهی و دوری از عالم غیب که هر دوری از عالم غیب به نوبه خود باعث نزدیکی آدم به عالم شهادت شد تا آنجا که دوری و حجاب کامل شد و شایستگی و آمادگی و استعداد در آدم، تمام و کامل شد: «چون حق تعالی خواست تا آدم را به خلافت خود

در زمین نصب کند و معمار این جهان گرداند، بعد از آنکه بهشت را به وجود او معمور گردانید، وی را ترکیبی بخشید مناسب این عالم، مخلوق از اجزای ارضی. و آن را به چهل صباح، ترشیح و تخمیر کرد. هر صباحی از آن، اشارت به وجود صفتی در وی که موجب تعلق او گردد بدین عالم و هر تعلق، حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدم و هر حجابی، سبب بُعدی از عالم غیب و هر بُعدی، علت قربی به عالم شهادت؛ تا وقتی که حجب، متراکم شد و بُعد از حضرت، متأصل گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد.» (1)

پس حکمت تعیین چهل روز برای خلوت خالصانه که اخلاص شرط صحت و درستی خلوت است، به خاطر این است که در هر روز از خلوت خالصانه، حجابی کنار رود و دوری از حق تعالی کم شود تا اینکه در چهل روز خلوت خالصانه، این حجاب‌ها و دوری‌ها همگی کنار روند و وجود آدمی به قرب حق تعالی که سرچشمه خوبی و زیبایی و علوم و معارف است باز گردد و مشاهده جمال ازلی حق تعالی برای آدمی ممکن شود. با کنار رفتن حجاب‌ها و با نزدیکی به قرب حق تعالی، علاقه و اشتیاق آدمی به دنیا و زینت‌هایش از بین می‌رود و به واسطه قرب حق تعالی و کنار رفتن حجاب‌ها، چشمه‌های حکمت و معرفت در دل او ایجاد شده و سپس بر زبان وی جاری می‌شوند. در نتیجه، نشانه صحت و درستی خلوت و رعایت شرایط آن، ظهور حکمت و معرفت در آدمی است که همین ظهور حکمت و معرفت، خود نشانه کنار رفتن حجاب‌ها و مشاهده بدون شک جمال الهی است. منظور از حکمتی که از دل آدمی بر زبان وی جاری می‌شود، همانا زهد و قطع وابستگی به دنیا و زینت‌های آن است؛ همچنان که گفته شده است: «أَنَا الْحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا: حکیم واقعی کسی است که در دنیا زاهد باشد.» تنها نفس و ظلمات و شهوات آن حجاب راه آدمی است و خلوت مانند کوره‌ای است که نفس آدمی در آن با ترک خواسته‌ها و آرزوهای دنیوی و نفسانی و با تلاش و کوشش، پاک و صیقلی داده می‌شود که نفس پس از طی کردن این مرحله و سختی‌های آن و با از بین رفتن ناپاکی‌های دنیوی و نفسانی، همچون الماس درخشان و زیبا می‌شود که با نگاه به این نفس صاف و ساده و درخشان می‌توان جمال الهی و غیب را از ماورای آن مشاهده کرد: «و حجاب راه سالک نیست، آلا نفس و ظلمات صفات او. پس خلوت بر مثال کوره‌ای ساخته‌اند تا نفس، در وی به آتش ریاضت گذاخته شود و از آلاینده‌های طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه و از ورای او، صورت غیب بنماید. و مراد از ریاضت، ترک مراد است و لزوم اجتهاد.» (1)

شرایط خلوت‌نشینی

خلوت جز با رعایت شرایط آن مفید واقع نمی‌شود. پس هر کس که تصمیم به خلوت‌نشینی گرفت اول باید نیت خود را از اهداف دنیوی و اخروی و طمع به بهشت و پاداش پاک کند. چرا که شرط قبول عمل و ثواب آن، به نیت آدمی است و هر قدر نیت خالص‌تر باشد، ثواب و پاداش آن نیز کامل‌تر و برتر خواهد بود. شکی نیست هیچ نیتی بهتر و بالاتر از قرب حق تعالی نیست؛ زیرا که تنها او همیشگی و باقی است و بقیه فانی هستند. برای داشتن اخلاص در نیت باید به این نکته توجه کرد که توجه به مخلوق به جای خالق، عین گناه و آلودگی و دوری از حق تعالی است و هر کس در دو جهان به کسی غیر از حق تعالی، مراد و مقصود دیگری دارد، در حقیقت آلوده و خطاکار و دور شده از حق تعالی است. در نتیجه، سالک برای آن که بتواند شایستگی قرب حق تعالی و مناجات و گفتگو با حق تعالی را به دست آورد، باید خود را از این آلودگی و توجه به غیر حق تعالی پاک نماید. پس نیت سالک از تقرب به حضرت دوست، باید کسب مقام بندگی باشد، نه طلب مقام و قدرت و ریا و انجام کرامات و کارهای خارق‌العاده. عده‌ای که هدف و مقصودشان از خلوت و ریاضت به جای قرب حق تعالی، ظاهر نمودن کرامات و انجام کارهای خارق‌العاده برای کسب قدرت و ریا می‌باشد، اگر چیزی برای آنها ظاهر شود، عین فریب و مکر و تباهی است که باعث دوری و حماقت و غرور می‌شود؛ چرا که خلوت، دوری از سرگرمی‌های مختلف، تمرکز حواس و قوای وجودی، کم خوردن، ذکر مداوم و مراقبه در تصفیه باطن از ناپاکی‌های جسمی و روحی، قدرت بخشیدن به قلب و تأثیر گذاشتن بر نفوس، دخالت و تأثیری تام و کامل دارند. پس زمانی که جوینده کرامت، به واسطه خلوت، درونش صاف و روشن گردد و موفق به کسب بعضی علوم کشفی و لدنی شود و در بعضی نفوس تصرف کند، آن وقت گمان می‌کند که به مقصود

و مرحله‌ نهایی از خلوت رسیده است. در این حالت، وی با فریب شیطان فریب‌دهنده فریب می‌خورد و با نگاهی پر از حقارت و کوچکی به دیگران نگاه می‌کند و حتی ممکن است که حرمت شریعت و نبوت در دل او از بین برود و دست به ترک حدود و احکام و حلال و حرام بزند که نتیجه این کار طرد و خارج شدن از شریعت و راه و روش اسلام است.

و اگر کسی که نیتش خالص می‌باشد، دست به ظاهر نمودن کرامات بزند، این کار باعث بیشتر شدن یقین و ثبات تصمیم و جدیت او در طی کردن راه قرب حق تعالی می‌گردد. بعد از اینکه سالک نیتش را خالص کرد، در قدم بعدی، اگر دینی بر عهده اوست، باید آن را تمام و کمال بپردازد و کینه و حسد را از وجود خود پاک گرداند و از همه حلالیت بطلبد و درون خود را با همه پاک و صافی کند و از هیچ کس کینه‌ای به دل نداشته باشد. اگر چیزی تحت مالکیت او باشد و متعلق به او باشد و او به آن دلبستگی داشته باشد، باید آن چیز را از مالکیت خود خارج کند و اگر او تعلق خاطر به همسرش داشته باشد، باید از نظر قلبی و از نظر ظاهری که همان بحث طلاق است، از او جدا شود. آنگاه غسل کاملی انجام دهد و ظاهر و باطن خود را کامل شستشو دهد و لباسی پاک و تمیز بر تن کند و مکان پاکی را برای نماز خواندن انتخاب کند و جایی را برای خلوت مشخص گرداند که از سرگرمی‌ها و موانع چیزی در آن نباشد. زمانی که در آن مکان خلوت خود را آغاز کرد، بگوید: «رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاَجْعَلْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا» و بگو: پروردگارا! مرا [در هر کار و شغلی] به نیکی وارد کن و به نیکی بیرون آور و برایم از نزد خود نیرویی یاری‌دهنده قرار ده. (اسراء: ۸۰) و زمانی که می‌خواهد وارد محراب و محل عبادت شود، نخست، پای راست را جلو بگذارد و بگوید: «بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِاللّٰهِ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ الصَّلٰةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ اَعْفِرْ لِيْ وَاَفْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ: با نام خدا و به یاری خدا [شروع می‌کنم] و حمد و سپاس برای خدا و درود و سلام بر پیامبر خدا. خدایا مرا ببخش و برایم دری از درهای رحمت بگشا.» سپس با خشوع و حضور قلب تمام، دو رکعت نماز بخواند. در رکعت اول، بعد از سوره حمد، «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا: و هر کس کار زشتی کند یا بر خود ستم ورزد، سپس از خدا آمرزش بخواند، خدا را بسیار آمرزنده و مهربان خواهد یافت.» (نساء: ۱۱۰) و در رکعت دوم «رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَاِلَيْكَ اَنْبَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ: پروردگارا! بر تو توکل کردیم، و به سوی تو بازگشتیم، و بازگشت به سوی توست.» (ممتحنه: ۴) را بخواند. و از روی صدق و التماس، به خاطر تمامی گناهان و خطاها از درگاه حق تعالی طلب آمرزش کند و از مخلوقات روی برگرداند و به حق تعالی توجه نماید. ادب حکم می‌کند که سالک رو به قبله بنشیند و تمام سعی خود را بکند که تا حد امکان به صورت دوزانو که همان حالت نشستن به هنگام خواندن تشهد در نماز است، بنشیند و این تصور را داشته باشد که گویی در برابر حق تعالی نشسته و حاضر است و رسول خدا نیز آنجا حاضر است تا بدین ترتیب سالک وقار و احترام و ادب را رعایت کرده باشد. و پیوسته با تمام وجود تلاشش این باشد که ظاهر و باطن خود را، به شکل عبادت و بندگی و مطابق با احکام الهی، طبق نظر حق تعالی در آورد تا به خاطر آن، طالب دریافت نفحات الهی و آماده نزول فیض نامتناهی باشد. (1)

زمانی که سالک مشغول خلوت است، بعد از خالص نمودن نیت و بازگشت به حق تعالی و دوام اشتغال به حق، باید هفت شرط دیگر را نیز رعایت کند:

شرط اول: دوام وضو

سالک باید پیوسته تلاش کند تا با وضو باشد و هرگاه در خود خستگی و دلتنگی ببیند، تجدید وضو کند تا نور طهارت ظاهر، در باطن منعکس گردیده و باعث روشنایی دل شود. (1)

شرط دوم: دوام روزه

سالک باید پیوسته روزه باشد تا قوای نفسانی در او ضعیف شده و نورانیت و صفای خاصی در روح و دل وی ایجاد شود. (1)

شرط سوم: کم خوردن غذا

سالک باید مقدار غذای خود را کم کند و اگر به نان و نمک اکتفا نماید، بهتر می‌باشد و اگر همراه نان، خورشی بخورد، باید که به قدر آن، از نان کم کند. سالک هر شب باید از مقدار غذای تعیین شده اندکی کم کند؛ چنانچه اگر ابتدا به اندازه رطلی، برابر با ۹۱ مثقال شرعی یا تقریباً ۳۱۵ گرم، غذا خورده باشد، در طول ده روز، غذای خود را به نصف رطل برساند و اگر کم کردن غذا باز هم برایش ممکن بود، در طول ده روز بعدی، مقدار غذای خود را کم کم و به تدریج، به ربع رطل کاهش دهد.

و اصحاب خلوت، سه طایفه‌اند: اقویا و متوسطان و ضعفا؛ ضعفا هر شب افطار می‌کنند و متوسطان در شب دوم و اقویا در شب سوم افطار می‌کنند. سالک می‌تواند غذا را در ابتدای شب بخورد و اگر بخواهد می‌تواند در آخر شب آن را بخورد و نیز می‌تواند مقداری از غذایش را در ابتدای شب و مقدار باقی‌مانده را در آخر شب بخورد که این روش بهتر است؛ چرا که در این حالت سالک هم قوت طاعت و عبادت و هم قدرت برخاستن از خواب در شب برای شب‌زنده‌داری را دارد. و کم کردن غذا در ضعیف شدن و تحلیل رفتن اعضای بدن انسان که از خاک هستند و مایه کدورت و ظلمت و کثافت هستند، تأثیر کاملی دارد. (۱)

شرط چهارم: کم خوابیدن

سالک باید تا آنجا که می‌تواند نخوابد. اگر هم او را خواب فرا گیرد، آن را با تجدید طهارت و وضو و اشتغال به ورد و ذکر و دعایی دفع کند و اگر با هیچ‌یک از این روش‌ها، احساس خواب‌آلودگی او دفع نشود و بی‌اختیار چرتی بزند، وقتی که بیدار شود باید وضو تازه کند و به دعا و اوراد مشغول شود؛ چرا که هر خوابی که از روی ضرورت و اضطرار باشد، عین عبادت باشد؛ زیرا به وسیله خواب خستگی جسم و نفس که خستگی اینها باعث فقدان روح طاعت و ذوق عبادت می‌باشند برطرف می‌شود و در مقابل، با خواب اندازه، راحتی و آرامش و صفای ظاهر و جسم و سبکی و گشایش روح و باطن که باعث وجود روح طاعت و ذوق عبادت در سالک هستند، تأمین می‌شوند. در نتیجه، سالک در خواب و چرتش نیز غرق در عبادت خواهد بود. شب‌زنده‌داری، در کم کردن رطوبت‌های طبع آدمی و موادی که باعث نسیان و عصیان و جهل و غفلت در آدمی می‌شوند و نیز در میراندن نفس و احیای قلب تأثیر زیادی دارد؛ چنان که در سخن «سهل عبدالله» آمده است که: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنَالَ هَذَا فَعَلَيْهِ بَارِعَةَ أَشْيَاءَ لَا بُدَّ مِنْهَا مَعَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ وَ لَكِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِلْمُبْتَدِئِ الْمُتَدَبِّ الصَّمْتُ وَالْخُلُوعُ وَ تَرْكُ الشَّهَوَاتِ وَ سَهْرُ اللَّيْلِ سَتِّينَ لَا يَكُونُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ مَعَ طَلَبِ إِعْلَامِ حَالِهِ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْأَسْتِعَانَةَ بِهِ أَنْ يَسْتَقِيمَ لَهُ حَالُهُ مَعَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَبِالصَّمْتِ يَعْرِفُ حَالَهُ وَ بِالْخُلُوعِ يَنْقَطِعُ عَنْهُ الْآفَاتُ وَ الْأَشْتِغَالُ بِالنَّاسِ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا أَلَّا يَحَالِ نَفْسِهِ فَفَقَطُ وَ بَتْرَكِ الشَّهَوَاتِ يَنْقَطِعُ عَنِ الدُّنْيَا وَ بِسَهْرِ اللَّيْلِ يَمُوتُ نَفْسُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَ يَحْيِي قَلْبَهُ بِعِلْمِهِ: هر کس بخواهد به این مقام برسد باید این چهار کار را همراه با کارهای بسیار دیگری انجام دهد. و اما این چهار کاری که بر سالک مبتدی لازم است عبارتند از: خاموش بودن، خلوت، ترک شهوات و هوس‌ها و بیدار بودن در شب به مدت دو سال و کمتر از آن نباید باشد؛ همراه با اینکه بخواهد حالش را به خداوند عرضه و اعلام کند و از او کمک بخواهد که حالش را وی، خدا، موافق و مستقیم گرداند. پس به واسطه سکوت، خداوند حالش را خواهد فهمید. و به واسطه خلوت، آفات و آسیب‌ها و سرگرم شدن با مردم در مورد امور دنیا از وی منقطع و دور خواهد شد و فقط به حال خودش خواهد پرداخت و به واسطه ترک هوس‌ها از دنیا منقطع خواهد شد و به واسطه شب‌زنده‌داری نادانی را در وجودش خواهد کشت و علم و دانش را در دلش زنده خواهد کرد.» (۱)

شرط پنجم: کم سخن گفتن

سالک باید همواره زبان را از گفتگو با خلق دور نگه دارد؛ زیرا که آفات کلام بسیار است؛ چنان که در حدیث است که «معاذ جبل» از رسول (ص) پرسید که: «أَتُؤَاخَذُ بِمَا تَتَكَلَّمُ بِهِ؟» آیا ما به خاطر آنچه که می‌گوییم در آخرت مؤاخذه خواهیم شد؟» جواب داد که: «هَلْ تَكُتِبُ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ

أَلَا حَصَانِدُ أَلَسْتَهُمْ؟ آیا مردم را جز گفتارشان به رو درمی اندازد و ذلیلشان می کند؟» و هم در خبر است که: «أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا أَنْبَغُكُمْ بِأَمْرَيْنِ خَفِيفٍ مَوْتُهُمَا عَظِيمٍ أَجْرُهُمَا لَمْ يُلَقِ اللَّهُ بِمِثْلِهِمَا طُولُ الصَّمْتِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ: ای مردم آیا شما را از دو کار کم هزینه و پراجر که کاری به مانند این دو کار انسان را به لقاء خدا نمی رساند آگاه نسازم: سکوت طولانی و خلق نیکو» و چرا انسان عاقل، سکوت را به کار نگیرد و خود را با آن آشکار نسازد زمانی که در آن هیچ آفت و آسیبی وجود ندارد. و سخن خواه سخن خوبی باشد و خواه سخنی زشت، از آفت خالی نباشد؛ زیرا نفس آدمی تا زمانی که به نهایت تزکیه و تهذیب نرسیده باشد و ریشه های صفات نفسانی وی از بیخ و بن حذف نشده باشد، آن وقت به هنگام گفتن سخن نیکو، لذت و غرور در او ایجاد می شود.

روایت است که «عمر عبدالعزیز» هر گاه که چیزی می نوشت و به الفاظ و عبارات آن با حالت خودپسندی و غرور نگاه می کرد، در آن لحظه آن را پاره می کرد و این بار با عبارات و الفاظی دیگر می نوشت تا به زیبایی سخن و عبارات خود مغرور نشود. و اما سخن زشت که بدون تردید دارای عاقبت بد و گرفتاری است. پس راه نجات و در امان ماندن از این آفات، سکوت و خاموشی است و صحت و درستی مقام توبه به وسیله سکوت میسر می شود؛ همچنان که «سهل عبدالله» گفته است که: «لَا يَصِحُّ السُّكُوتُ إِلَّا بِمِلَازِمَةِ الْخُلُوعِ وَلَا يَصِحُّ التَّوْبَةُ إِلَّا بِالسُّكُوتِ: صحت سکوت با گوشه نشینی و صحت توبه با سکوت میسر می شود.» و حق تعالی در قصه «زکریا» و «عیسی»، خاموشی «زکریا» را دلیل بر آورده شدن آرزو و نشانه ای برای رسیدن او به مقصود خویش قرار داد؛ آنجا که گفت: «آيَتِكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا: نشانه تو این است که سه شبانه روز قدرت تکلم نخواهی داشت در حالی که زبانت سالم است.» و در قصه «مریم» و «عیسی»، خاموشی «مریم» را مقدمه سخن گفتن «عیسی» قرار داد:

تا ز اَوَّلِ خَمْسِ نَشَدَ مَرْيَمُ

در نیامد مسیح در گفتار

و همچنان که سخن گفتن «عیسی» بعد از سکوت «مریم» انجام شد، عیسی دل طالب، وقتی شروع به سخن گفتن کند که ابتدا، مریم نفس از سخن گفتن ساکت شود. (1)

شرط ششم: نفی خواطر

منظور از خاطر، واردی است که به صورت خطاب از غیب و یا به صورت تعریف و شناساندن مطلب و معنایی از غیب و یا به صورت طلب و دستور به انجام چیزهای مطلوب یا نهی از چیزهای نامطلوب، به هنگام خلوت و چله نشینی یا در سایر مواقع، بر دل سالک وارد شده و گذر می کند. وارد از خاطر، عام تر است؛ بدین صورت که هر خاطری، وارد می باشد، اما هر واردی، خاطر نمی باشد.

از نظر اکثر صوفیان، خواطر چهار نوع هستند: حَقَّانِي و مَلَكِي و نَفْسَانِي و شَيْطَانِي. خاطر حَقَّانِي، واردی است که حق تعالی از درون غیب، بدون واسطه در دل مقربان وارد می کند؛ چنان که نص کلام مجید است: «قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَامَ الْغُيُوبِ: بگو: خدای من حق را به وحی بر من القا می فرماید و او به اسرار عوالم غیب آگاه است.» (سبأ: ۴۸) خاطر مَلَكِي، آن است که سالک را بر انجام طاعات و کارهای نیک ترغیب و تشویق کند و از گناهان و کارهای زشت نهی کند و سالک را به خاطر انجام کارهای خلاف و تنبلی و سستی در کارهای درست سرزنش می کند. خاطر نَفْسَانِي، آن است که شامل تقاضای خواسته ها و لذت های زودگذر و بیان ادعاهای باطل می باشد. خاطر شَيْطَانِي، آن است که دعوت کننده سالک به کارهای نهی شده و زشت باشد؛ زیرا که شیطان ابتدا به معصیت و گناه دعوت می کند و زمانی که ببیند که از راه دعوت به معصیت و گناه، سالک دچار گمراهی نشود، در آن صورت سالک را از طریق خود طاعت و عبادت و گمراه کردن قلب به سمت افراط و زیاده روی که شرعاً مکروه است، و سوسه می کند؛ چنانچه که زیاده روی در خواندن نماز و پاکیزه کردن لباس و مکان نماز و اسراف در استعمال آب وضو به اندازه ای که از حد مشهور و معقول عبور کند. (1)

از نظر عزالدین محمود کاشانی، سالک باید همیشه همه خواطر را با قدرت ذکر و با مشغول ساختن دل خود به حق تعالی و اینکه حق تعالی به ظاهر و باطن او عنایت و لطف دارد، از خود دفع کند و اگرچه گذشت بعضی افکار از دل انسان، مستحب و حتی واجب می‌باشد، ولی چون سالک مبتدی در آغاز راه طلب و سیر و سلوکش، نمی‌تواند خواطر را تشخیص دهد، در نتیجه، باید آن را نوعی سخن نفس با دل خود بداند و از آن دوری کند. و معنی حدیث نفس آن است که نفس انسانی به سبب ارتباط با روح ناطقه، پیوسته منتظر و چشم‌به‌راه گفتگو و سخن گفتن با قلب می‌باشد که محبوب و معشوق اوست و هرگاه که قلب را متوجه خود بیند و او را از توجه به دیگری و گفتگو با آنها خالی بیابد، فوراً با او وارد گفتگو می‌شود و همه امور گذشته از قبیل حرف‌های گفته‌شده و شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها و چشیدنی‌ها و بوییدنی‌ها و غیره را با یادآوری، بر دل عرضه می‌کند و یا در مورد رسیدن به آرزوها و خواسته‌ها و اهداف در آینده به دل اطمینان خاطر می‌دهد و به جای شنیدن سخن روح و سخن حق تعالی، روزنه‌های قلب را به شنیدن سخن خود مشغول می‌دارد تا پیوسته قلب به وی روی آورد و توجه کند و او را بپذیرد و از دیگران روی گردان باشد؛ پس هرگاه که صاحب خلوت به نفی خواطر و اثبات معنی توحید در دل اقدام کند، ریشه و ماده سخن نفس به تدریج سوخته و فانی می‌گردد و نفس، ساکت می‌شود و روزنه‌های قلب، از صدای سخن او خالی می‌شود و به جای سخن نفس، آماده پذیرش و شنیدن کلام الهی می‌شود. (1)

شرط هفتم: تداوم عمل

از نظر عزالدین محمود کاشانی، اعمال دو قسم هستند: قسم اول، اعمال ظاهری است همانند نماز و تلاوت و ذکر. قسم دوم، اعمال باطنی می‌باشند همانند مراقبه و محاسبه. ترتیب اعمال این چنین است که تا حد امکان، سالک هر دو نوع اعمال ظاهری و باطنی را انجام دهد. ابتدا نماز را مقدم بدارد، سپس تلاوت، سپس ذکر که در همه این اعمال ظاهری می‌بایست حضور دل و مراقبه باطن را نیز انجام دهد و اگر جمع بین این دو به دلیل خستگی و دلزدگی از اعمال ظاهری، ممکن نباشد، آن وقت صرفاً به اعمال باطنی همانند مراقبه و محاسبه، اکتفا نماید. مراقبه آن است که حق تعالی را بر خود مراقب و مطلع ببیند و بداند. و این سخن، عین ذکر، بلکه حقیقت ذکر است. (1)

از نظر او، سالک باید عبادت و بندگی را سرلوحه زندگی خویش قرار داده و به صورت مداوم ظاهر و باطن خود را به کسوت عبادت و عبودیت آراسته کند و در هر وقتی به عملی که در آن زمان از نظر اهمیت و اولویت، مقدم می‌باشد مشغول باشد و عمل کند.

سالکی که در آغاز راه سیر و سلوک می‌باشد، نماز و واجبات و سنت‌های آن را انجام دهد و در اوقات دیگر مشغول ذکر باشد. سالکانی که در میانه راه سیر و سلوک قرار دارند، در کنار انجام واجبات و سنت‌های نماز، باید بر تلاوت قرآن مداومت نمایند. در این حالت، همان خاصیت و فایده‌ای که برای سالکان مبتدی به خاطر تکرار ذکر بود، برای سالکانی که در میانه راه سیر و سلوک قرار دارند از طریق تلاوت قرآن حاصل می‌شود، به همراه فواید و خصوصیات دیگر همانند متجلی شدن صفات دل و وجود سالک به واسطه تلاوت آیات مختلف قرآن و توجه به معانی متنوع و نکات لطیف و حقایق علوم. برای سالکانی که به انتهای سیر و سلوک رسیده‌اند و نور ذکر، صفت ذاتی آنها شده است، بهترین ذکر و عمل، نماز است؛ زیرا هیأت و شکل نماز، عبادتی است کامل و جامع که همه اجزای عبادات شامل ذکر و تلاوت و خشوع جوارح و خضوع قلب در آن گنجانیده شده است؛ پس تا زمانی که نفس در زمینه رغبت به نماز با دل موافق و هماهنگ باشد و روح قرب به حق تعالی و منادا و ذوق انس و مناجات از هیأت و شکل و صورت نماز به وجود نمازگزار، مداوم در جریان باشد، مواظبت و توجه به آن در اولویت و بهتر خواهد بود و اگر در نفس، کراهتی و نارضایتی از نماز در آن به وجود آید، تنزل از درجه نماز به درجه تلاوت، به حکم وقت در اولویت باشد؛ زیرا تلاوت نسبت به نماز، سبک‌تر و راحت‌تر است و اگر تلاوت نیز به خستگی و نارضایتی بینجامد، نزول از آن به درجه ذکر به وقوع خواهد پیوست؛ زیرا صرفاً ذکر گفتن و تکرار ورد، از توجه به الفاظ زیاد و معانی متنوع، برای نفس، آسان‌تر است. و اگر در ذکر زبانی به سبب خستگی و نارضایتی، سستی اتفاق بیفتد، مداومت بر ذکر قلبی که آن را مراقبه می‌خوانند، یعنی توجه به اطلاع حق تعالی از احوال خود، در اولویت می‌باشد و اگر در مراقبه هم

کوتاهی و سستی اتفاق بیفتد، در این حالت شایسته است که سالک ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را با خواب و استراحت، از خستگی ناشی از انجام اعمال رها سازد تا خستگی و سستی نفس از بین برود و بار دیگر از روی رغبت و ارادت، به اعمال توجه نماید و آنها را انجام دهد. البته شایسته نیست که از روی کراهت و اجبار، نفس را به عملی که از آن خسته می‌باشد و طاقت و تحمل آن را ندارد، مجبور نماید. (1)

نتیجه‌گیری

خلوت، عصاره سیر و سلوک عرفانی است. خلوت عارفانه، دوری گزیدن از خلق برای متوجه ساختن دل و جان به حضرت حق و سخن گفتن با او برای نیل به مقام قرب است. پس خلوت گزیدن از خلق برای قرب به حق است. البته در خلوت، فقط دوری از خلق مراد نیست، بلکه گاهی فرد در میان جمع است، اما در اثر تفکر در خویش، مراقبه نفسانی خاصی دارد که این عمل می‌تواند در میان جمع هم حاصل گردد. با خلوت‌گزینی و چله‌نشینی، همراه با رعایت شرایط و آداب آن، سالک کم‌کم از امور دنیوی و مسائلی که باعث برهم خوردن آرامش او می‌شود، دوری کرده و مقامات عرفانی و ناپاکی‌های درونی و روحی و قلبی را پشت سر می‌گذارد و توانایی‌های وجودی و اراده او برای حرکت در مسیر سخت سیر و سلوک عرفانی، با انجام این کار قوی و بیشتر می‌شود. البته در عرفان، منظور از خلوت، دوری از تمامی افراد جامعه نیست؛ بلکه به معنای دوری از کسانی است که فکر و تمام مدار زندگی آنها را دنیا دربر گرفته است و در مقابل، هم‌نشینی با کسانی است که معاشرت با آنها سبب کسب معرفت بیشتر از زندگی و حرکت در مسیر قرب حق تعالی می‌شود. سالک می‌بایست سعی کند چه در زمانی که مشغول خلوت و چله‌نشینی است و چه زمانی که در بین مردم است، به یاد حق تعالی باشد و با اذکار زبانی و قلبی، موانع و خطورات را از وجود خویش دفع نماید. سالک حتماً می‌بایست زیر نظر استاد، به طی کردن راه سخت و پرخطر سیر و سلوک اقدام کند؛ زیرا سیر و سلوک، برای رسیدن به مقصود و محبوب، همراه با مشکلات و مشقت‌هایی می‌باشد که جز سالکان حقیقی و کسانی که در راه رسیدن به حق تعالی، دارای نیتی خالص و تصمیمی قاطع و استاد در این راه می‌باشند، افراد دیگر در همان آغاز یا در طول مسیر، خسته و ناامید و یا گمراه شده و از مسیر اصلی خارج می‌شوند. سالک می‌بایست با خلوت‌ها و چله‌نشینی‌های متعدد و نیز با استعانت از حق تعالی، از ناخالصی‌ها، ناپاکی‌ها، موانع و خواطر مختلف عبور کرده و به مقصود و محبوب خویش که همانا حق تعالی می‌باشد، برسد. با رعایت شرایط لازم برای خلوت و ذکر همانند خلوت‌گزینی در مکانی خلوت و به دور از ازدحام و عوامل برهم‌زننده تمرکز و نیز در مکانی پاک و کوچک که در آن از زینت‌های دنیایی چیزی نباشد، در کنار سکوت کردن و روزه گرفتن و شب‌زنده‌داری و کم‌خوردن، سالک می‌تواند مقامات عرفانی و راه سخت سیر و سلوک را همراه با راهنمایی شیخ و استاد طی نماید. با خلوت‌گزینی و رعایت شرایط مربوط به آن، کم‌کم علاقه به کثرات و حبّ مادیات در سالک کم‌رنگ شده و حجاب‌ها به تدریج کنار می‌روند تا این که سالک با کمک پیر و استاد، به سر منزل مقصود و محبوب خود و به فنا و بقای بعد از فنا می‌رسد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Ezz al-Din Kashani MiA, Homaei Ja-D. Misbah al-Hidayah wa Miftah al-Kifayah. 12th ed. Tehran: Sokhan; 2015.
2. Najm Razi AiM, Riahi MA. Mersad al-Ebad min al-Mabda ila al-Maad. 14th ed. Tehran: Elmi va Farhangi; 2010.
3. Moin M. Persian Dictionary. 7th ed. Tehran: Amir Kabir; 1985.
4. Sadr Haj Seyyed Javadi A, Khorramshahi Ba-D, Fani K. Encyclopedia of Shiism. 1st ed. Tehran: Shahid Saeed Mohabbi; 1999.
5. Anvari H. Sokhan Grand Dictionary. 3rd ed. Tehran: Sokhan; 2007.
6. Saeidi GB. Dictionary of Mystical Terms of Ibn Arabi. 1st ed. Tehran: Shafieji; 2004.
7. Nourbakhsh J. Nourbakhsh Dictionary. 2nd ed. Tehran: Nourbakhsh; 1993.
8. Attar Neyshaburi Fa-DM, Este'lami M. Tazkirat al-Awliya. 28th ed. Tehran: Zavar; 2018.
9. Saremi S. Mystical Terminology and Prominent Concepts in the Language of Attar. 1st ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies; 1994.
10. Attar Neyshaburi Fa-DM. Divan of Attar Neyshaburi. 9th ed. Tehran: Negah; 2015.
11. Abolghasemi SM. Mystical Terms and Concepts in the Divan-e Shams. 1st ed. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance; 2004.
12. Attar Neyshaburi Fa-DM, Abbasi M. Asrarnamih. 1st ed. Tehran: Fakhr Razi; 1984.
13. Majlisi MBiMT. Bihar al-Anwar. 2nd ed. Beirut 1982.