**«جاروی لا»/ سخنی در باره یک اصطلاح عرفانی**

**نويسنده : شفق، اسماعیل**

کلمه مقدسه تهلیل که درحقیقت جوهره اسلام است، از پارادوکس (نقیضه‏گویى) ظریفى برخوردار است که همواره مورد توجه ارباب معرفت بوده است. «لا إله الاّ اللّه‏» که خود نفى در اثبات و یا اثبات در نفى است، از طواسین منصور حلاّج گرفته تا شرح اسرار حاج ملاهادى سبزوارى، جاى جاى در اغلب آثار عرفانى مجال طرح و بحث یافته است. درواقع نظام جمله‏اى این عبارت چنان بااسلوب و بهنجار است که استعداد شعرى و بلاغى عجیبى در آن متراکم است. در عین حال که نفى کلى مى‏کند، اما آن نفى در جهت اثبات ذات حق است عزّ شأنه. از طرف دیگر چون تهلیل فشرده و عصاره تعالیم انبیاء و اولیاست و پیامبر اسلام (ص) به هنگام عرضه داشت اسلام به معاندین آن را بر زبان مبارک جارى مى‏ساخته است (: قُولُوا لا اله الاّ اللّه‏ تُفلحوا)، لذا همواره صاحبان اندیشه و به ویژه عرفا درصدد رمزگشایى آن برآمده‏اند و درباره آن داد سخن داده‏اند.

تا آنجا که راقم این سطور کاویده است، نخستین‏بار از میان عرفا منصور حلاّج بوده است که کوشیده است براى لا مفاهیمى تازه، سواى آنچه که اهل علوم رایج و نیز فقها و مفسرین عرضه داشته بودند، ابراز نماید. به طورى که شارح شطحیات حلاّج (روزبهان بقلى شیرازى) گزارش کرده است، منصور حلاّج براى سالک إلى اللّه‏ چهار عقبه و گذرگاه خطرناک در نظر گرفته است که عارف سالک جز با لا گفتن به آنها و پشت‏پازدن به دغدغه‏هاى فریبنده آن گریزى ندارد؛ و ابلیس چون در اولین عقبه از این عقبات چهارگانه به‏خوبى از عهده لا گفتن برنیامد، لذا مطرود درگاه حق گشت. حلاّج در «طاسین مشیّت» با ترسیم چهار دایره متداخل که هر دایره را سمبل و رمز تعابیر خاصى قرار داده است، در کنار این دوایر، چهار لا قرار داده بود که گوینده لا در دایره اول که متعلق به «مشیّت» است به وسیله دایره دوم مجذوب و ربوده مى‏گشت و گوینده لا در مرحله دایره دوم که «حکمت» است به وسیله دایره سوم که «قدرت» است مجذوب مى‏شد تا دایره چهارم که متعلّق است به «معلومات ازلیّت».

و ابلیس گفت: اگر در دایره اول روم در دایره ثانى مبتلا شوم؛ و اگر در دایره ثانى حاصل شوم، در دایره ثالث مبتلا شوم و اگر از ثالثم منع کنند به رابع مبتلا شوم. فلا و لا و لا! بمانم در لاى اول.(1)

حلاّج در ادامه «طاسین مشیّت»، لا را به چهار قسم منقسم مى‏کند به صورت: لاى نفى، لاى جحود، لاى نهى، و لاى نکره. سپس کلام وى رنگ سوررئالیستى به خود مى‏گیرد و چنین ادامه مى‏دهد:

در لاى نکره نرفتم زیرا که در ضمن نکره معرفت توحید است. محجوب شدم به این لاآت از عرفان نکره و نکره عرفان ... .(2)

شبیه همین تعابیر سوررئالیستى از لا را در شطحیات ابى‏بکر واسطى مى‏بینیم:

اللّه‏ اللّه‏ که زبان‏آوران توحید به مقراض لا تنزیه را زبان بریدند و آنچه گفتند، او را به خلاف آن دیدند.(3)

بیان تمثّلى ابوبکر واسطى که در آن لا به مقراض (قیچى) تشبیه شده است، شاید نخستین تمثّل از نوع خود باشد در عرصه عرفان و تصوّف که در توجیه لاى «لا إله الاّ اللّه‏» به بیان تمثلى و سمبلیک تمسک جسته شده است.

هرقدر که از عصر حلاّج و ابوبکر واسطى پیشتر مى‏آییم، برداشتها و انگاره‏ها از لا تنوع و گوناگونى بیشترى به‏خود مى‏گیرد. به‏طورى که به‏تدریج در آن سوى معادله لا واژه‏هایى همچون شمشیر و نهنگ و جاروب و دروازه و خنجر و تیغ و ... مى‏نشیند. اینها اسلوب معادله‏هایى است که در مشرب عرفا کاملاً جا افتاده و به‏گونه قاعده‏اى براى کلام عارفانه درآمده است. شاید سنایى غزنوى از میان شاعران عارف‏مسلک بیشترین معادله‏ها را با لا ساخته است؛ به طورى که این واژه و قرینه‏هاى شاعرانه آن بیشترین بسامد را در شعر وى یافته است:

|  |  |
| --- | --- |
| شهادت‏گفتن آن باشد که هم ز اوّل درآشامى | همه دریاى هستى را بدان حرف نهنگ‏آسا [لا] |
| نیابى خار و خاشاکى دراین ره چون به فراشى | کمر بست و به فرق استاد در حرف شهادت «لا» |
| چو «لا» از حدّ انسانى فکندت در ره حیرت | پس از نور الوهیت به اللّه‏ آى از «إلاّ»(4) |

حاشیه:

1) شرح شطحیات. روزبهان بقلى شیرازى، تصحیح هانرى کربین، انتشارات طهورى، تهران 1360، ص 527 و 528.

2) همان، ص 528.

3) همان، ص 310.

4) دیوان حکیم سنایى غزنوى. به سعى و اهتمام مدرس رضوى، تهران، انتشارات کتابخانه سنایى، [بى‏تا]، ص 52.

|  |  |
| --- | --- |
| نیست اندر نگارخانه امر | صورت و نقش مؤمن و کفّار |
| زانکه در قعر بحر إلاّ اللّه‏ | «لا» نهنگى است کفر و دین اوبار(5) |

|  |  |
| --- | --- |
| از در دروازه «لا» تا به دارالملک‏شاه | هفت‏هزار و هفتصدوهفتاد راه و رهزن است(6) |

|  |  |
| --- | --- |
| رو به زیر سایه «لا» خانه إلاّ بگیر | تا که از «إلاّ»ت بنماید همه راه مجال(7) |

بر ارباب تحقیق پوشیده نیست که نظام تعلیمى عرفا انباشته از چنین تعابیرى است و اصولاً باید گفت که شاید (بل یقینا) بدون تمسک جستن به این‏گونه تعابیر سمبلیک و حتى سوررئالیستى، انتقال مفاهیم تجریدى و انتزاعى صوفیانه اگر نگوییم امکان‏پذیر نبود، لااقل بسیار دشوار مى‏بود. لحن تمثلى و رمزآمیز صوفیانه ـ که گهگاه چنان پیچیده و گره در گره مى‏شد که گشودن مازهاى (لابیرنت) پرپیچ‏وخم آن دست کمى از ارزش ارائه آن نداشت ـ در عین‏حال به تعالیم عرفانى طراوت و شادابى خاصى نیز مى‏بخشید که بتواند مقدار زیادى از خشکى و تصلّب موضوعات آن بکاهد و کلام صوفیانه را تا حد بیان دلنشین شاعرانه با تمام ظرفیتهاى آن ارتقاء دهد؛ به‏طورى که اگر کتب صوفیه به لحاظ برخوردارى از عناصر شاعرانه کاویده شود، مسلما به نمونه‏هاى قابل اعتناى زیادى برخورد خواهیم کرد که در این مقاله مجال طرح آن نیست.

در سالهاى اخیر درباب تصوف و عرفان و همچنین متون عرفانى مقالات و کتابهاى زیادى نوشته شده است. البته این را هم بگوییم که اگر بسیارى از آنها هم نوشته نمى‏شد، احساس غبن نمى‏کردیم. زیرا تفسیر و تحلیل کلام عارفانه مسلما از کسانى متوقع است که متون عرفانى و هنجارهاى فکرى و شیوه‏هاى ارائه مفاهیم صوفیانه را استادانه پژوهیده باشند. مبرهن است که گهگاه یک بیت از مثنوى مولانا عصاره و ترجمان یک دوره تاریخ و کلام و تفسیر و فقه و فلسفه اسلامى است. همچنان که برخى از ابیات غزلهاى عرشى حافظ نیز چنین است («دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند») و قِس عَلى هذا. بدیهى است که با استمداد از علوم جدید، آن هم از نوع روایتهاى غربى و دست دوم آن، راهى به دهى برده نمى‏شود. به عنوان مثال در سالهاى اخیر مد شده است که از علم روانشناسى و روانکاوى در تجزیه و تحلیل متون عرفانى استفاده مى‏کنند و البته نویسندگان چنان آثارى شانه هم بالا مى‏اندازند که: آرى، این منم که یافتم جناب حافظ مثلاً عقده «اودیپ» و چه و چه داشته است. واقعا بدون اغراق عرض کنم که امثال حافظ و مولانا (البته مولوى کمتر و حافظ بیشتر) آینه‏اى هستند که افراد ناصالح و غیرمتخصص در مواجهه با آنها در حقیقت «خود» را تفسیر مى‏کنند و هرچه مى‏گویند گویى که ماهیت خود را نمایان کرده و خویش را سرگشته و دروا مى‏سازند.

بارى، یکى از دلکش‏ترین غزلهاى مولوى غزلى است با مطلع:

|  |  |
| --- | --- |
| داد «جارو»یى به دستم آن نگار | گفت کز دریا برانگیزان غبار |

این غزل به لحاظ داشتن تعبیرِ سوررئالیستىِ جاروى لا یکى از غزلهاى نمادین مولوى است. آن بزرگ در پى توجیهى سمبلیک از لاىِ «لا إله الاّ اللّه‏» کوشیده است تا تمام محتویات ضمیر ناخودآگاه خویش درباره لا را در طرح آن غزل بریزد. البته پیشینه یادکردِ جاروى لا در کلام دیگر شاعران و نویسندگان عارف پس از این خواهد آمد؛ ولى آنچه که مقتضى این بحث گشت این است که یکى از نویسندگان هم‏روزگار ما در بخشى از کتاب مشهورش (طلا در مس)، با استمداد از علم روانکاوى و خوابگزاریهاى فرویدى، روایت جدیدى از جاروى لا ارائه داده است که در نوع خود جالب است. قبل از طرح نظرات نویسنده مذکور، لازم است تا چند بیت آغازین این غزل را که مدار بحث وى نیز بر همان ابیات است، بیاوریم:

|  |  |
| --- | --- |
| داد «جارو»یى به دستم آن نگار | گفت کز دریا برانگیزان غبار |
| باز آن «جاروب» را زآتش بسوخت | گفت کز آتش تو «جارو»یى برآر |
| کردم از حیرت سجودى پیش او | گفت بى‏ساجد سجودى خوش بیار |
| آه بى‏ساجد سجودى چون بود | گفت بیچون باشد و بى‏خارخار |
| گردنک را پیش کردم گفتمش | ساجدى را سر ببر از ذوالفقار |
| تیغ تا او بیش زد سر بیش شد | تا برست از گردنم سر صدهزار ...(8) |

حاشیه:

5) همان، ص 199. تا جایى که به خاطر دارم مصراع «لا نهنگى است کفر و دین اوبار» را اوحدى مراغه‏اى بدین صورت اقتباس کرده است: «هو» پلنگى است کبریا نخجبیر/ «لا» نهنگى است کاینات اوبار. پس از وى هم شیخ بهایى در «نان و پنیر» چنین مضمونى را به تأسى از سنایى آورده است: «لا» نهنگى است کاینات آشام/ عرش تا فرش درکشیده به کام. و این مى‏رساند که سنایى در انتخاب معادله «لا» و «نهنگ» چه اندازه موفق بوده است.

6) همان، ص 84.

7) همان، ص 353.

8) دیوان کبیر. مولانا جلال‏الدین مولوى، تصحیح استاد فروزانفر، چاپ امیرکبیر 1363، ج 3، ص 10.

درباره این غزل نویسنده چنین مرقوم داشته است:

نگار مولوى چیز ناچیزى در اختیار او مى‏گذارد. یک جارو. ولى گویا جارو در روانکاوى فروید و تعبیر خوابها، سمبل چیز دیگرى است. گویا سمبل آلت تناسلى است. به همین دلیل طبق عقاید فروید، ما فقط جارو را به همان شکل ساده‏اش نباید قبول کنیم. باید آن را کلید حل معمّا دانست. باید یک سمبل را شکافت تا فهمید پشت سر سمبل چه چیزى وجود دارد و نمایندگى چه چیز را به عهده دارد. اگر جارو تنها یک جارو بود، نمى‏شد با آن غبار از چهره دریا زدود ... مولوى عارفى همجنس‏پرست است.(9)

آرى، هنگامى که مفسر آثار عرفانى تنک‏مایه باشد و بر فراز و فرود عرفان تسلط نداشته باشد و به اصطلاحات صوفیانه از منظر تخصصى ننگرد، مرده ریگ تعابیر «فرویدى» چه‏ها که نثار آن روح بزرگ و آن بزرگترین شاعر جهان نخواهد کرد.

راقم این سطور را چند سال قبل در تبریز با نویسنده طلا در مس (در یک کتابفروشى) اتفاق ملاقات افتاد و لغزشهاى مورد بحث را با ایشان نقّادانه در میان نهادم و ایشان گفتند که در چاپهاى بعدى اصلاح خواهد شد ولى مع‏الأسف هنوز که هنوز است این عبارتهاى نازیبا در حق آن شاعر بزرگ تاریخ ما مکرر در مکرر در کتاب مذکور چاپ مى‏شود.

بارى، براى تفسیر و تحلیل جاروى لا هیچ‏کس بهتر از خود مولانا نمى‏تواند رمزگشایى کند. مولوى در مجالس سبعه در طى جملاتى منثور که مجال آرایه‏هاى شاعرانه در آن وجود ندارد و هیچ برداشت شاعرانه را نیز برنمى‏تابد، صریح و روشن درباره جاروى لا خطاب به مریدان چنین اظهار نموده است:

اى برادر جهد کن که از این زندان بیرون آیى، قدم توبه در راه ندم نهى تا در این دنیا هردو تو را باشد. چه جاى این است! بلکه همت از این عالى‏تر کنى و مرکب دین تیزتر برانى. از نظاره دنیا درگذرى و به تماشاى عقبى هم چشم نگشایى تا جمال ذوالجلال ببینى. به جاروب لا همه را بروبى. هرکه شاه و شاهزاده باشد، هرآینه او را فرّاش باشد. «لا اله الاّ اللّه‏» جاروب فراشان خاصان و شاهان حضرت است که از پیش دیده ایشان هردو عالم را مى‏روبد.(10)

البته مولانا در طى غزلیات دیگرى نیز جاروب لا را به کار برده است، از جمله آنهاست:

|  |  |
| --- | --- |
| بروب از خویش این خانه ببین آن حسّ شاهانه | برو «جاروب لا» بستان که «لا» بس خانه روب آمد |

بدون‏شک شباهت لا به جاروهاى دستى قدیم باعث شده است تا این استعاره را معمول دارند.

اما پیش از مولانا، دیگر عرفا نیز تعبیر جاروى لا را به کار برده‏اند. از زمره آنهاست سنایى غزنوى که به احتمال قریب به یقین مولانا در ارائه این تعبیر تحت تأثیر او بوده است:

|  |  |
| --- | --- |
| پس به جاروب لا فرو روبیم | کوکب از صحن گنبد دوّار(11) |

رشیدالدین میبدى، مفسر عارف‏مسلک اواسط قرن ششم نیز مضمون جاروى لا را به کار برده است:

اللّه‏ لا إله الاّ هو، لا در ابتداى کلمت نفى اغیار است ... یعنى که تا اغیار به تمامى از دل بیرون نکنى حقیقت ثبوت جلال الهیت در دلت سکینه‏وار منزل نکند.

|  |  |
| --- | --- |
| نبینى خار و خاشاکى در این ره چون به‏فراشى | کمر بست و به فرق استاد بر راه شهادت «لا»(12) |

همچنین است قول او در بخش دیگرى از تفسیر کشف‏الاسرار وعُدة الأبرار:

چون سلطان عزّت إلاّ اللّه‏ به سینه بنده نزول کند، فرّاش لا إله از پیش بیاید و ساحت سینه به جاروب لاء تجرید و تفرید بروبد و خس و خاشاک بشریت و آدمیت و شیطنت نیست کند.(13)

گفتنى است که این مبحث از نظر «دلالت الفاظ» نیز درخور توجه است؛ آنجا که محققان معتقدند که مفاهیم در ذات لغات و واژگان جاى دارند و هر لغت به حیث تشابه صورى با معانى ویژه‏اى ارتباط مستقیم دارد. لذا، به خاطر تشابه صورى عجیبى که بین حرف نفى لا و جاروى دستى وجود دارد، در شمار بهترین مثالهاست براى مبحث «دلالت الفاظ» که اخیرا زبانشناسان با تنوع بیشترى آن را مطرح مى‏کنند، ولى این بحث در قدیم در شاخه علم کلام خود فصل مفصلى را تشکیل مى‏داد. از جمله دانشمندانى که به «دلالت الفاظ» به طور افراطى عقیده داشت، میرداماد بود. وى «دلالت الفاظ» را «ذاتى» مى‏دانست. در همین موضوع ماجرایى جالب از او در قصص العلماى تنکابنى مندرج است که خواندنى است.(14)

حاشیه:

9) طلا در مس. رضا براهنى، کتاب زمان [بى‏تا]، ص 163.

10) مجالس سبعه. مولانا جلال‏الدین رومى، با تصحیح و توضیحات دکتر توفیق سبحانى، انتشارات کیهان، تهران 1365، ص 111.

11) دیوان سنایى غزنوى. پیشگفته، ص 197.

12) کشف‏الاسرار وعدّة الأبرار. ابوالفضل رشیدالدین میبدى، به سعى و اهتمام على‏اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، 1361، ج 2، ص 626.

13) گزیده کشف‏الاسرار. به کوشش دکتر رضا انزابى‏نژاد، انتشارات امیرکبیر، 1364، ص 116.

14) قصص‏العلماء. میرزامحمّد تنکابنى، انتشارات علمیه اسلامیه، ص 334.