

متن سخنرانی ایراد شده در مجلس
بزرگداشت مولوی - دانشگاه تهران ، دی ۱۳۵۲

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

حماسهٔ انسان کامل

در مثنوی مولانا

بارز این انسانیت رستم و سیاوش هستند و البته سایر شاهان و پهلوانان
نیکوکار نیز کم و بیش از آن بهره دارند .
در مثنوی همه اینها هست ، منتها نبرد صورت دیگری می یابد .
ما دیگر از دنیای یکدست و روشن شاهنامه که در آن صف ها مشخص
بودند و یک جبهه خوبی و یک جبهه بدی بود ، قرنها دور شده ایم .

در شاهنامه جنگ ، جنگ بازو هاست و جواب دشمن در
میدان نبرد داده می شود ! تنها مهم این است که شخص معتقد شود
که در صف حق و نیکی شمشیر می زند . در مثنوی میدان وسیع تر
شده است . پیش از آن که کسی در کارزار با دشمن روبرو شود از
خود می پرسد : خوب من چه کنم ؟ و اصولا چرا جنگ باید باشد ؟
و این هزارها و اختلاف های تژادی و قومی و عقیدتی چیست ؟ به این
حساب می بینیم که در اینجا صف ها جابجا شده اند . جنگ در درجه
اول ، جنگ دیون و جنگ خانگی است . پای دشمنی بسی سهمگین تر
از ضحاک و افراسیاب و گرسیوز در میان است و آن «نفس» خود
انسان است . از اینجا است که باید پیکار شروع شود .

دنیای مثنوی دنیای وحدت است نه افتراق و کشاکش .
هر جا بیگانگی باشد در روح است ، زبان و ملیت هر چه هست گوباش :
ای بسا هندو و ترک هم زبان - و ای بسا دو ترک چون بیگانگان ، و
حتی جنگ موسی و فرعون ، اسارت بیرنگی در رنگ انگاشته میشود .
تصوری که مولانا از انسان کامل ، و یا انسان والا دارد
در دو وجه نموده شده است : یکی در وجود مردان زنده و واقعی
که همزمان با او هستند ، مانند شمس تبریزی و حسام الدین چلبی .
دوم در مثال اشخاص داستانی و یا تاریخی که بنا به جهتی از جهات
نمودار انسان کامل می گردند و «ابدال حق» خوانده می شوند و در
حد نهائی خود ، در وجود اولیاءالله جلوه می کنند . کسانی چون
پادشاه (در داستان شاه و کنیزک) ، پیرچنگی ، لقمان ، اباز ، شیان
(در داستان موسی و شیان) سلیمان ، هلال ، صدرخجند ، و امرالقیس
گوشه ای یا جلوه ای از این انسان را در خود می نمایند ، و در صورت
نماینی آن ، طوطی (در داستان طوطی و بازرگان) مبین جنبه ای از
سیر انسان بسوی کمال می شود .

جوهر مثنوی مولانا ، جستجوی انسان کامل است . انسان
والا ، و این انسان در عین آن که گوشت و پوست و استخوان دارد
و با ما می نشیند و برمی خیزد ، سرش به ابرمی ساید ، گاه به اولیاءالله
شبیبه می گردد و گاه به پهلوانهای داستانی و باهمان لحن اوج گیرنده
حماسی نیز وصف او سروده میشود .

اگر شاهنامه حماسه ایران پیش از اسلام است ، مثنوی
حماسه ایران اسلامی است . و تفاوت دو ایران در دو کتاب خوب
نموده می شود . ایران مثنوی بار سنگین تری از تاریخ بر پشت دارد ،
و اندیشه ها در او انبوه تر و متنوع تر شده اند ، حوادثی که از حمله
اعراب به بعد بر این سرزمین گذشته ، تجربه های تلخی به او داده و
اورا آبدیده کرده است . جنگ عقائد ، تعصب ، کینه ها و سالوس
علمای دین و کشتارهای بیهوده و سنگدلیها و سبکسبهای حکام ،
زمینه بسیار مساعدی از تفکر عرفانی در او پدید آورده است .
پافشاری برای حفظ استقلال فکری ایرانی ، در عین نگاهداری دین
منجر به پیوند فکر آریائی - اسلامی گردیده است ، که بهترین
تجلی آن را در مثنوی مولانا و غزلهای حافظ می توان جست .
بنابر این شاهنامه و مثنوی را باهمه عدم تشابه ظاهری ای که در آنهاست ،
باید مکمل یکدیگر شمرد (۱) .

در شاهنامه وصول به انسانیت سترک از طریق نبرد با ناحق
و ناروا ، در آویختن با دیو و دیوسار و نیز از طریق ایثار و جانبازی
و داد و دهش و پای بند بودن به «نام» میسر می گردد ، و نمونه های

۱ - تاثیر تفکر ایران مزدائی در اندیشه ایران اسلامی در موارد
متعدد دیده میشود . نه تنها عارف شهید شهاب الدین سهروردی کوشیده است
که این دو را باهم مزج کند و پیوند دهد ، بلکه کسان دیگری هم نیز بنحوی
ناآگاه تر در همین طریق بوده اند . برای مثال ، در کتاب الانسان الکامل
عزیزالدین نسوی عارف قرن هفتم که معاصر مولانا است وصف انسان کامل را
چنین می بینیم «او چهار چیز به کمال باشد : احوال نیک ، افعال نیک و
اخلاق نیک و معارف» (چاپ انستیتو ایران و فرانسه) و این درست ترجمه
شعار ایران مزدائی : «گفتار نیک ، کردار نیک ، اندیشه نیک» است .

البته بین اینها درجاتی هست ، همه به يك پایه نیستند و نوع ها نیز متفاوت است . چنان که می بینیم در میان آنها شاه هست ، گدا هم هست ، غنی هست ، فقیر هم هست . اکنون به بینیم این انسانها چگونه اند .

نخست شمس و حسام الدین : ما در اینجا وارد شرح روایط معنوی مولانا با شمس تبریزی و حسام الدین چلبی نمی شویم که کیفیت آن قوی ترین و بارورترین ماجرای زندگی مولوی را تشکیل میدهد . تنها به اشاره ای به آنچه در مثنوی آمده است اکتفا می ورزیم . بنظر می رسد که مولانا در مثنوی خواسته است این دو تن را بعنوان نمونه زنده انسان والا معرفی کند ، بعبارت دیگر تجسمی را که از چنین انسانی داشته است در وجود این دو یافته است . در مثنوی نموده نمی شود که شمس و حسام الدین چگونه انسانهایی بوده اند ، تنها گواهی ای که در دست داریم لحن حماسی و لیریزی و برافروخته مولانا است هنگامی که از این دو سخن می گوید ، و آن چنان لحنی است که درباره هیچ کس دیگر به کار برده نشده است . در مثنوی سه بار از شمس و چند بار از حسام الدین چلبی سخن رفته است ، (معمولا در آغاز هر دفتر) . شمس را غریب بی همال می خواند: خود غریبی در جهان چون شمس نیست ... و چون به نام او می رسد کلام و اندیشه اش اوج ورها شدگی خاص به خود می گیرند ، مانند کبوترهای مست که در هوا معلق می زنند :

عالی ترین توصیفها را از او در آغاز دفتر چهارم می بینیم :

گردن این مثنوی را بسته ای
می کشی آنسوی که دانسته ای
مثنوی پویان ، گشوده ناپدید
ناپدید از جاهلی گش نیست دید
مثنوی را چون تو مبدأ بوده ای
گر فزون گردد تو اش افزوده ای
چون چنین خواهی ، خدا خواهد چنین
می دهد حق آرزوی متقین
مثنوی از تو هزاران شکر داشت
در دعا و شکر کفها بر فراشت
و همدمی او را در شب زنده داریهای دراز برای نگارش مثنوی چنین بیان می کند :
صبح شد ای صبح را پشت و بناه
عذر مخدومی حسام الدین بخواه
عذرخواه عقل گل و جان توئی
جان جان و تابش مرجان توئی
(دفتر اول ۱۸۰۷-۸)

در مورد او نیز چون در حق شمس از تنگ نظری و بداندیشی حاسدان شکوه می کند و پوزش می خواهد که نمی تواند او را چنان که باید بستاید :

گر نبودی خلق محبوب و کثیف
ور نبودی خلقها تنگ و ضعیف
در مديحت داد معنی دادمی
غیر این منطق بسی بگشادمی
لیک لقمه باز آن صعوه نیست
چاره اکنون آب و روغن کردنی است
مدح تو حیف است با زندانیان
گویم اندر مجمع روحانیان
قدر تو بگذشت از درك عقول
عقل اندر شرح تو شد بوالفضول
(آغاز دفتر پنجم)

در آغاز دفتر ششم که آخرین دفتر است او را «حیات دل» و «صفای روح» و «سلطان الهی» خطاب می کند و پس از آن که بلهنگ حاسدان را «علائی سگان» می خواند ، در آخر

گفتی از لطف تو جزوی ز صد
گر نبودی طمطراق چشم بد

مولانا در این دو مرد چه می دیده که آنها را برپایه ای به آن بلندی نشانیده است ؟ بیش از هر چیز پای حال و روح و کشش و جاذبه در میان است . بنظر میرسد که شخصیت شمس با شخصیت حسام الدین متفاوت بوده است . اولی صلابت حضور داشته است و قدرت تسخیر ، در حالی که دومی با درخشندگی ضمیر وجودت ذهن و لطافت روح خویش و محو شدگی فرشته وار خود او را دجذوب می کرده است و بدینگونه برای مولوی میسر می شده است که از طریق ایندو به دریافت جوهر انسانی و اکسیر حیات و فرهنگی حقیقت و شکفتگی و باروری اندیشه که شبیه به انفجار بهاری بوده است دست یابد .

شمس و حسام الدین از دیدگاه مولوی ، تبلوری هستند از انسان متعالی که از طریق کوشش در تهذیب نفس و تصعید روح و پیمودن مراحل عرفان و عشق به دروازه شهر روشنائی رسیده اند .

این نفس جان دامنم بر تافته است
بوی پیراهان یوسف یافته است
از برای حق صحبت سالها
بازگو حالی از آن خوشحاله
تا زمین و آسمان خندان شود
عقل و روح و دیده صد چندان شود
من چه گویم يك رگم هشیار نیست ؟
شرح آن یاری که او را یار نیست
تا سرانجام با لحنی تلخ و غمزده گوید
فتنه و آشوب و خونریزی مچو
بیش از این از شمس تبریزی مگو
(دفتر اول ، ۱۲۵-۱۳۰/۱۳۲)

و باز در ضمن همین داستان پادشاه و کنیزك می گوید :
«روز سایه آفتابی را بیاب» و منظورش از آفتاب شمس است . در طی داستان پادشاه و غلام خاص او (دفتر دوم) از حاکم حاسدان نسبت به شمس یاد می کند و او را چون شاهبازی می بیند که در جمع جفدان کور افتاده است .

از حسام الدین چلبی بیش از شمس سخن به میان می آید و این طبیعی است ، زیرا سایه بلند او بر سراسر مثنوی افتاده است . است که همدم و برانگیزنده و الهام بخش مولانا در سرودن شعرهاست ، و کاتب مثنوی است . حسام الدین در نظر مولانا نمودار تمام عیاری است از انسان شفاف و ناب که از پشت بلور وجود او می توان عالم معنی را تماشا کرد ؛ دریچه ای است به روی باغ سبز بی منتهای عشق . یا سانی میتوان پنداشت که اگر حسام الدین چلبی نمی بود ، مثنوی به این صورت پدید نمی آمد . از همین رو چون بسبب مرگ همسرش اندوه و قبض بر او مستولی می گردد رشته مثنوی چندی گسیخته میماند :

چون به معراج حقایق رفته بود
بسی بهارش غنچه ها ناکفته بود
(آغاز دفتر دوم)

در سرلوحه دفتر سوم او را کسی می خواند که «قوتش از قوت حق می زهد» و «فلک و ارکان ، شاهی چون او نزاده است» .

**در چهی افتاد کانسرا غور نیست
وان گناه اوست ، جبر و جور نیست
در چهی انداخت او خودار که من
در خور قعرش نمی یابم رسن**

می دانیم که تنها به شرط جدا شدن از خود است که می توان به «کل» پیوست . و این کل غایت مقصود انسان در سیر به سوی کمال است . روشن ترین تمثیل آن در داستان منطق الطیر عطار نموده شده است . طوطی مثنوی نیز پس از تشبه به مرگ ، پس از رها شدگی از خود آزاد میشود و می تواند به جمع طوطیان آزاد بپیوندد . جستجوی زندگی واقعی در مرگ که شعار شهید بزرگ حلاج است (اقلونی یا تقاتی ، ان فی قتلی حیاتی) مفهوم کنائش همین می شود ، زندگی عزیزترین چیزی است که انسان دارد پس وقتی آماده شود که از سر آن بگذرد ، نه تنها آماده بشود ، بلکه عاشق مرگ بشود ، کسی را در ناکسی بجوید ، نشانه آن است که تا چه حد خطر منی در نظر او هولناک بوده است و چگونه بزعم او ، حب ذات ، و پیروی از آرزو آرزو ، بشریت را به خاک سیاه نشانده است . این طلب مرگ بدان مفهوم نیست که در دنیای دیگر انتظار زندگی بهتری می رود ، بلکه کشیدگی عاشق است به جانب معشوق ، پیوستن به اصل ، به «حق» و به منبع نور که سرچشمه حیات است . و این معنی باز در داستان علی (ع) و رکابدارش خوب نطویده شده است . پیامبر قتل علی را بدست رکابدارش پیش بینی می کند ، رکابدار نزد علی می رود و از او به التماس می خواهد که او را بکشد تا او مجال کشتن وی را نیابد ، علی به او جواب رد می دهد و توجیهش این است :

**زانکه مرگم همچون شیرین شده است
مرگ من در بعث جنگ اندر زده است
ظاهرش مرگ و به باطن زندگی
ظاهرش ابتر ، نهان پابندگی
(۱/۳۹۲۶ - ۷)**

و چون باز مرد خوبی اصرار می ورزد که مرا بکش باز می گوید :

**پیش من این تن ندارد قیمتی
بی تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من
مهر گد من شد بزم و نرگستان من
(۱/۳۹۴۳ - ۴)**

ترک منی ، مستحیل شدن در خود ، گرفتن مغز زندگی در برابر پوست ، موضوعی است که جنبه درونی دارد ، باید درون مصفا شود و روشن بینی حاصل گردد . صورت ظاهر زندگی هرچه هست گوباش ، حکم بر ظاهر نباید کرد . شخص ممکن است در عین تمکن و شکوه ظاهری شکسته دل و خاکسار باشد . بدینگونه است که ما در میان آنان پادشاه هم می بینیم ، یا به کسانی چون پیر چنگی و چوپان برمی خوریم . مهم آنست که شخص توفیق وصول بیابد و بتواند خود را تا عالم بیرنگی که در آن جز جلوه حق چیزی نیست فرا بکشد . چون به چنین مرحله ای رسید دیگر روئین روان شده است ، خاصیت گناه پذیری از او سلب گردیده . حساب این کس را باید از مردم عادی جدا کرد ، زیرا منتهی است ؛ هرچه می خواهد بکند گو بکن . حتی می تواند زنا را ببندد ، ترک فرائض بکند ، کفر بگوید (مثلاً آنگونه که حلاج بود) . این معنی در داستان طوطی و بازرگان خوب نموده شده است :

**زلت او به ز طاعت نزد حق
پیش کفرش جمله ایمانها خلق**

توفیق یزدانی به آنها استعداد ربایندگی ای داده که تنها انسانهای بر گزیده میتوانند از آن برخوردار باشند . اکنون بیائیم برسر مثال دوم ، اینان کسانی هستند که در وجود تاریخی یا افسانه ای خود توانسته اند بعنوان انسانی به کمال رسیده معرفی شوند . در همه آنها هم تایید یزدانی هست و هم جهد و ایثار . خصوصیات که برای یک چنین انسانی شود از مثنوی استخراج کرد اینهاست : ترک شهوت و هوا - محو شدگی در حق - نیاز و شوق - عشق - زاری و شکسته دلی - رضا به قضای حقدادن در عین جهد - گرفتن جانب روح در برابر جسم - جانب اصل در برابر فرع - جانب باطن در برابر ظاهر - جانب اصل در برابر فرع - جانب اندیشه در برابر وهم و خیال - جانب عقل کلی در برابر عقل جزئی و اینک توضیحی درباره هر یک :

۱ - ترک شهوت و هوا :

در نظر مولانا ، چون سایر عرفای بزرگ ، کشتن نفس و ترک شهوت و هوا نخستین قدم است در راه وصول ، و آن زیر پا نهادن منی خود است و در حق محو شدن ، جز دوست چیزی ندیدن و «نخواستن» . بزرگترین مانع و حجاب در میان انسان از یک طرف و روشنائی و رستگاری از طرف دیگر «من» است . تعداد زیادی بیت و تمثیل و حکایت در مثنوی راجع به این معنی آمده است . عاشق خام بردر خانه معشوق می گوید ، از پشت در پرسیده می شود : کیست ؟ جواب می دهد «من» ، در گشوده نمی شود و بدینگونه چند بار می گردد تا سرانجام رمز وصل را می آموزد . این بار بر در می آید و چون پرسیده می شود که کیست جواب می دهد : «تو» و در گشوده می شود .

اگر این نفس که همان آرزو در روح ایران مزدانی است بزرگترین دشمن خوانده شده است دلیلش روشن است . نفس پرستی ، خودپرستی است : آرزوی خود را بر هر چیز مقدم شمردن ، در هر حال ، و به بهای هر جنایت چنین . کسی طبیعتاً همه چیز را در راه اطفاء میل خود پایمال می کند و تبدیل به حیوان درنده می شود که شکارش انسانهاست .

عرفان عکس العملی است در برابر این خودبینی بی حد و حساب . سلاحی که به کار می برد باید باز دارنده همه قدرتهای مخرب باشد ، و این موثر نخواهد بود مگر آن که از خود شروع شود ، از ریشه و سرچشمه تجاوز و دست اندازی سلب گردد . بنابراین باید در میان مردم کسانی پیدا شوند که با ایمان بر سر منی خود ، نمونه سرمشق گردند . اینان که به مرحله «انتها» رسیده اند میتوانند راهنما و چراغدار «مبتدیان» باشند و از رنج و مصیبت و جهل اکثریت بینوا و محروم بکاهند . این موضوع در داستان علی (ع) و کافر خوب نموده شده است . علی در جنگ با کافر روبرو می شود و قصد کشتن او می کند . کافر به روی او آب دهن می اندازد . علی از کشتنش دست باز می دارد ، چون سبب را می پرسد جواب می دهد : تو را از برای خدا می خواستم بکشم ، و چون مرا خشمگین کردی ، نفس من نیز به کشتن تو تشبیح شد ، و شریک شدن در کار خدا روانیست .

**گفت من تیغ از پی حق می زدم
بنده حقم نه مامور تم
شیر حقم نیستم شیر هوا
فعل من بر دین من باشد گوا
باد خشم و باد شهوت باد آز
بود او را که نبود اهل نماز**

(ج ۳۷۸۷۱ - ۳۷۹۶)

و بنده شهوت را کسی می بیند که در چاه نجات ناپذیری افتاده است :

**هر دمی او را یکی معراج خاص
بر سر تاجش نهد صد تاج خاص
صورتش بر خاک و جان بر لامکان
لامکانی فوق وهم سالگان**

و این کس که ملک دل را تسخیر کرده دیگر در معرض هیچ گمراهی نیست :

**صاحب دل را ندارد آن زیان
گر خورد او زهر قاتل را عیان
زانکه صحبت یافت وز پرهیز رست
طالب مسکین میان تب در است**

(ج ۱ ر ۱۶۱۳-۱۵)

و اینجاست که مردم به دو دسته کامل و ناقص تقسیم می گردند . کامل مجاز است که هر چه خواست بکند در حالی که همه ارشادها و نصیحتها و قانونها و قیدها و حتی شریعت ها برای « ناقصان » است .

**کاملی گر خاک گیرد زر شود
ناقص از زر برد خاکستر شود**

ناقص یعنی انسان « نیم دان » که اسیر خواهش های حقیر و تابع عقل جزوی خود است . اوست که در راه لغزان زندگی محتاج است که دست زیر بالش گرفته شود . تصویری که در اینجا از کاملی و ناقص هست ، جنبه انتزاعی ندارد بلکه از زندگی عملی و جاری سرچشمه می گیرد ، و از همین روست که می بینیم که بزعم مولوی خوبی و کمال خاص طبقه و فرقه معینی نیست .

ممکن است یک فرمانروا و یا یک مطرب در قلب زندگی خود و شغل خود توانسته باشند به روشن بینی برسند ، راه صواب را جستجو باشند همه چیز نسبی است . هر کسی باید در هر مقامی که هست حق انسانیت خود را ادا کند .

از همین جا نظر مولانا درباره ، ترک نفس و گرایش به « کل » مفهوم عمیق انسانی پیدا می کند جامعه بشری یک خانواده است که باید راه درست زندگی کردن را بیابد ، و همه آنچه تهذیب نفس و بزرگداشت دل و عروج و جولان روح خوانده می شود وسیله اند برای برداشتن فاصله میان خود و دیگران . و این از طریق شناخت حق مردم و همدلی و همدردی و مهر حاصل می شود . البته در مفاهیم عرفانی بیان گردیده در واقع منظورش نه ترک زندگی خاکی ، بلکه پیوند کردن وصله آسمان به زمین است تا از این راه تعادلی بین جسم و روح پدید آید و زندگی مشی بااستقامتی بخود گیرد . کشیدگی به جانب بالا ، خوار شمردن خاک نیست ، بیرون کشیده شدن از گل ولای است .

مگر نه آن است که هر فرد جلوه ای است از حق ، جزء جدائی ناپذیری از کل ؟ وقتی صحبت از کل می شود در عمق کل بشریت منظور است . خوبی و بدی در روابط بین افراد بشر بامعیار ها و مقیاس های دنیائی و خاکی سنجیده می شوند و خصوصیات و امکانات زندگی انسانی ، هیچ گاه حتی زمانی که از بهشت و دوزخ سخن به میان می آید از یاد برده نمی شود .

دلیل دیگرش این است که مولانا در تمثیل ها و استعاره ها و تشبیه هائی که دارد به حد زیاد از وقایع کوچک و بازار و حوادث پیش پا افتاده بهره می گیرد . هیچ کس دیگر را در زبان فارسی نمی شناسیم که آنهمه مفاهیم بلند را از جریانهای عادی زندگی استنتاج کرده باشد . حتی برای آن که بتواند مطالب خود را موثر و بی پروا بگوید ، گاه از آوردن حکایت های بظاهر زمخت نیز ابا ندارد . چه ، اینها هم جزو زندگی هستند و سرنوشت آدمیزاد

آن است که مجموعه ای باشد از نیاز های روحانی و جسمانی ، منتها خواهش های جسم نباید انسانیت او را از یادش ببرند . همه حرف در همین است . آوردن آنهمه مثل و کنایه و اصطلاحات عامیانه در شعر باز از همین دلبستگی به زندگی جاری عامه آب می خورد .

اما از نظر روانی طلب « بقا در فنا » چه تعبیری می تواند داشته باشد؟ چگونه است که چون انسان به کل پیوست زنده جاوید می شود ؟

می دانیم که از قدیم ترین زمان ، بزرگ ترین دل مشغولی انسان مربوط به مرگ و نابودی بوده است و این نگرانی او را به تلاش های گوناگون واداشته و خیال پروری های دور و درازی را در او پرورانده است ، تا بلکه راهی برای رهائی از نیستی بیابد .

آیا آخرین و اطمینان بخش ترین راه ها آن نبوده است که خود را در آغوش چیزی افکند که از آن ترسان و گریزان است ، یعنی خود نیستی ؟ و این نیستی « حیات دیگر » نامیده شده است ، بسی کامل تر و پهناورتر از حیات این جهان و البته زوال ناپذیر . آنجاست که بقول مولوی انسان آنچه در وهم نمی آید آن می شود . تعبیری که مذهب از موضوع دارد ساده و روشن است ، یعنی ادامه زندگی در دنیای دیگر ، نظیر آنچه در این دنیا داشته ایم ، منهای رنجها و کمبودهایش . ولی تعبیر عرفانی جز این است . باید خود را به چیزی لطیف تر و روحانی تر از بهشت دلخوش کرد . حرف بر سر این بوده است که انسان آگاه که می دانسته است زندگی و مرگی هست ، تعادلی بین خود و دنیای فانی بیابد تا عمر کوتاه و تلخ و آمیخته به آلودگیهای جسمانی این جهان برایش قابل تحمل شود . تفاوت زندگی و مرگی چیست ؟ آگاهی ، یعنی زنده به زنده بودن خود واقف است ، در حالی که مرده را این وقوف نیست و این آگاهی خود ناشی می شود از یک مجموع و یک ترکیب که کارخانه وجود را تشکیل می دهد و آن را برآه می برد و بمحض آن که این مجموع و ترکیب گسیخته شود ، آگاهی از وجود سلب می گردد و آنگاه است که می گوئیم زندگی به پایان رسیده .

عارف خواسته است که این مسئله آگاهی را حل کند و چون روح را از عالم علوی می داند ، این اعتقاد را پذیرفته است که پس از جدائی از تن به اصل خود باز می گردد . سرگذشت « نی » در مقدمه مثنوی ناظر به همین معناست و ناله او ناشی از بیقراری در بازگشت به اصل است . و باز حکایت شده که چون مولانا در بستر مرگ بوده نزدیکانش بی تابی می کردند و او با شادی از آنها پرسیده : « نمی خواهید که نور به نور بییوند ؟ » آیا این بهترین تسلی نیست که انسان پس از ترک کالبد خاکی امیدوار باشد که به عالمی راه یابد که سرچشمه زندگی است؟ و اگر در آن عالم آگاهی ای نظیر آگاهی زندگی انسانی نیست چه باک ؟ می تواند چنین انگارد که آگاهی دیگری در کار هست زیرا در نظر او « همه اجزاء عالم » از وجدانی برخوردارند :

**ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
با شما نا محرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی میروید
معرم جان جمادان چون شوید ؟
از جمادی عالم جانها روید
غفل اجزای عالم بشنوید (۱)**

انتهای زندگی خاکی عارف آغاز پانهادن در حریم محرمیت است .

« ناتمام »

محمدعلی اسلامی ندوشن

۱ - ابیاتی که آورده شده است از مثنوی چاپ نیکلسن است .