

فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان  
سال نهم شماره ۳۳، زمستان ۱۳۹۶ (صص ۱۳۶-۱۱۳)

## معرفی و تحلیل ساختی اختتام مثنوی، اثر مفتی الهی بخش کاندهلوی

۱- نصیر احمد سیدزاده      ۲- مریم خلیلی جهانتیغ      ۳- محمد بارانی

### چکیده

جلال الدین محمد بلخی شاهکار عظیم مثنوی خود را با دفتر ششم پایان نداد و مثنوی معنوی ناتمام ماند. مولانا در انتهای دفتر ششم دو داستان را که عبارتند از داستان دژ هوش‌ریا و داستان سه پسر کاهل - که اولی به عنوان داستان اصلی و دومی به عنوان داستان درونه‌ای است - شروع می‌کند، اما بدون اینکه داستان‌ها را به سرانجامی برساند، از ادامه مثنوی باز می‌ایستد و سکوت اختیار می‌کند و با این سکوت خود خواننده را منتظر پایانی می‌گذارد. شاید در این بی‌پایانی، هدف و تعمدی وجود داشته و مولانا می‌خواسته به رهروان خود وانمود کند که راه سیر و سلوک و کشف حقایق، راهی بی‌پایان است که باید ادامه یابد. به همین دلیل بعد از مولانا افرادی طبع‌آزمایی نموده، تحت عنوان دفتر هفتم یا اختتام مثنوی سعی در سرودن ابیاتی به شیوه مثنوی معنوی می‌کنند، یکی از این تلاش‌ها اثری منظوم با عنوان اختتام مثنوی سروده مفتی الهی بخش کاندهلوی از عرفای بنام هندوستان در قرن دوازدهم هجری است. در این پژوهش به روش تحلیل مقایسه‌ای ضمن معرفی صاحب اختتام، به بررسی و تحلیل ساختاری و معنایی این اثر و مقایسه آن با مثنوی معنوی پرداخته می‌شود. نتایج حاصل نشان می‌دهد که اختتام مفتی الهی بخش شباهت‌های زیادی به مثنوی معنوی دارد و مفتی الهی بخش توانسته اثر خود را از نظر ساختار روایی و معنایی به مثنوی نزدیک کند.

**کلید واژه‌ها:** اختتام مثنوی، مفتی الهی بخش، دژ هوش‌ریا، تحلیل ساختاری، تحلیل معنایی

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: nasir9681291@stu.usb.ac.ir

۲- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسئول) Email: khalili@lihu.usb.ac.ir

۳- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: barani@lihu.usb.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۶/۸/۹

تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۱۰

## ۱- مقدمه

مثنوی مولانا جلال الدین پایان بی‌پایانی دارد؛ آخرین داستان مثنوی ناقص و منقطع می‌ماند و آن داستان قلعه ذات‌الصور یا دژ هوش‌ربا است که در باره شیفتگی و دلدادگی سه شاهزاده برادر آمده است. درباره شرح احوال دو برادر به تفصیل سخن رفته است، اما سرنوشت برادر سوم مجهول مانده است. این قصه که به منزله یک قصه اصلی است، بیش از ده قصه درونه‌ای دیگر در دل دارد. آخرین این قصه‌های درونه‌ای ماجرای سه پسر کاهل است که این قصه نیز مانند قصه اصلی ناتمام می‌ماند. دفتر هفتمی هم برای مثنوی ساخته و به مولانا نسبت داده‌اند (استعلامی، ۱۳۷۲، مقدمه: ۶۶).

شبلی نعمانی معتقد است مولانا از بیماری که عارضش شده بود، بهبود یافت و خود کتاب را به پایان رسانید و دفتر هفتمی هم سروده است (نعمانی، ۱۳۸۶: ۵۵).

در حالی که دفتر هفتم از لحاظ قرائن سبک‌شناسی و نسخه‌شناسی به هیچ‌روی نمی‌تواند ادامه مثنوی باشد (توکلی، ۱۳۹۱: ۶۳۸) و بیان و تعبیر این دفتر به هیچ‌وجه در حد آثار مولانا و به‌خصوص مثنوی نیست (استعلامی، ۱۳۷۲، مقدمه: ۶۶).

در میان مثنوی‌شناسان به‌خصوص فروزانفر دلایل استواری در باره جعلی بودن این دفتر به دست می‌دهد (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۱۶۱-۱۵۹).

نکته حایز اهمیت این است که دو قصه ناتمام مثنوی در این دفتر هفتم که منسوب به مولانا است، ادامه نمی‌یابند. دفتر هفتم با یک مناجات پایان می‌یابد.

در این میان از افزوده سلطان ولد نیز باید یاد کرد که حدود پنجاه بیت است. در این ابیات فرزند مولانا خود به ناتمام ماندن قصه دژ هوش‌ربا تصریح دارد (توکلی، ۱۳۹۱: ۶۳۸).

ناتمامی مثنوی البته منکرانی هم دارد. آنها اصرار دارند قصه دژ هوش‌ربا به شکلی منطقی و در نقطه معین پایان یافته است. این دسته بر آنند که مولانا بعد از گزارش مرگ شاهزاده دوم، در یک بیت ماجرا و سرانجام کار سومین شاهزاده را روایت کرده و قصه را پایان داده است. (همان: ۶۳۸) و آن بیت این است:

آن سوم کاهل‌ترین هر سه بود      صورت و معنی به‌کلی در ربود

(بلخی، ۱۳۷۸: ۴۸۷۶/۶)

البته برای آشنایان شیوه قصه‌گویی مولانا پذیرفتنی نیست که این بیت، نقطه پایان داستان باشد؛ به‌ویژه باید به این نکته توجه کرد که آخرین قصه درونه‌ای مثنوی دقیقاً پس از این بیت و برای تبیین مفهوم کاهلی به میان می‌آید؛ با این عنوان: « وصیت کردن آن شخص که بعد از من، او برد مال مرا از سه فرزند من که کاهل تراست » (همان: ابیات ۴۸۷۷ / ۶ به بعد) و خود این قصه فرعی که در درون‌مایه و پیرنگ، با قصه اصلی همسان است، به پایان نمی‌رسد و مخاطب نه تنها چشم‌به‌راه بازگشت مولانا به قصه اصلی می‌ماند، بلکه قصه فرعی را نیز ناتمام می‌بیند.

علاوه بر این توجه به این نکته که راوی چگونه در جای جای این قصه، درنگ کرده و قصه‌های فرعی و تمثیل‌ها و گریزهای فراوان و درازدانی را در میان آورده است، پذیرش این نکته را که بیت پیش گفته، پایان قصه باشد، دشوارتر می‌سازد. مخصوصاً اینکه ماجرای دو برادر دیگر با آن همه تفصیل آمده و وصف برادر سوم در یک بیت به پایان می‌آید، درحالی که قهرمان قصه اوست و نتیجه نهایی قصه، باید با شرح ماجراهای او پدیدار شود.

یک نظر دیگر را هم می‌توان در این دسته‌بندی جای داد و آن اینکه مولانا عامدانه آخرین داستان را ناتمام گذاشته تا وانمود کند که مثنوی پایانی ندارد و طی طریق آن برای همیشه ادامه دارد. شاید هم می‌خواسته است نگارش چگونگی بقیه داستان را به عهده مخاطب/ روایت‌شنو بگذارد، به‌طوری که مخاطب نقش روایت‌گری ایفا کند و خودش بقیه داستان را حدس بزند که البته در این صورت به قصه‌نویسی مدرن نزدیک شده است. نظری دیگر هم در این میان مطرح است و آن اینکه مولانا بعد از آنکه از سرودن مثنوی لب فرومی‌بندد، پیشگویی می‌کند که کسی بعد از او می‌آید و باقی مانده سخن بر دل او جاری می‌شود.

چنان‌که در خاتمه الحاقی آخر مثنوی تحت عنوان «خاتمه لولده الکامل المحقق بهاءالدین» آمده است:

مدتی زین مثنوی چون والدم	شد خُمش گفتم ورا کای زنده دم
از چه رو دیگر نمی‌گویی سخن	از چه در بستی در علم لدُن
قصه شهزادگان نامد به‌سر	ماند ناسفته دُر سیم پسر
گفت: نطقم چون شتر زین پس	نیستش با هیچکس تا حشر گفت

بخفت باقی این گفته آید بی‌زبان در دل آنکس که دارد نور جان  
(بلخی، ۱۳۷۹: ۶، ص ۱۰۹۸)

در بعضی نسخه‌ها به جای نور جان، زنده‌جان آمده است. (تهانوی، ۱۴۱۶: ۲۳۳/۲۰) اگر چه محققان نسبت به انتساب این ابیات به بهاء الدین تردید کرده‌اند، اما این قدر معلوم می‌دارد که از همان زمان بی‌پایان ماندن آخرین قصه، کنجکاوای اهل تحقیق را برمی‌انگیخته است. عبدالحسین زرین کوب بر این نظر است که بسیاری از آنچه را راوی به زبان نیاورده است، آنکس که نورجان دارد، بی‌واسطه بیان و از طریق رمز و اشارات از پیش خود درمی‌یابد و سخن ناگفته را با نورجان ادراک می‌کند. (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۱۸)

اشرف علی تهانوی معتقد است که سرانجام بعد از گذشت چندین قرن خداوند متعال مصداق "در دل آنکس که دارد زنده جان" را مفتی الهی بخش کاندهلوی قرار داد و ایشان با سرودن اختتامی، مثنوی را به نحو شایسته‌ای همان‌طور که انتظار می‌رفت، به پایان رساند. (تهانوی، ۱۴۱۶: ۲۴۰/۲۰) در اختتام مفتی الهی بخش داستان‌های ناقص مثنوی ادامه یافته و کامل شده است. این تکمله در ایران ناشناخته است، اما در هندوستان نزد علما مقبول و مشهور است و از آن به‌عنوان تکمله مثنوی معنوی یاد می‌شود. (حسنی، ۱۴۱۲: ۸۲)

#### ۱-۱- بیان مسأله و سؤالات تحقیق

مثنوی معنوی با پایان دفتر ششم ختم نشد و ناتمام ماند. شاید در این بی‌پایانی، هدف و تعمدی وجود داشت. به‌همین دلیل کسانی پس از مولوی به فکر سرودن اشعاری در اختتام مثنوی افتادند. یکی از این شخصیت‌ها مولانا مفتی الهی بخش کاندهلوی است که در قرن ۱۲ و ۱۳ هجری قمری در هندوستان می‌زیسته است و نسب ایشان به خلیفه اول مسلمین ابوبکر صدیق (رض) می‌رسد. مولوی الهی بخش بنا به گفته خودش، با روح مولوی جلال‌الدین ارتباط درونی پیدا می‌کند و مولوی از او می‌خواهد که اختتام مثنوی را آغاز کند و به این ترتیب کاندهلوی مبادرت به سرودن این مثنوی با نام اختتام مثنوی می‌کند. سؤال تحقیق حاضر به این ترتیب است که: ۱. این منظومه از نظر روساخت چه مشابهت‌هایی با مثنوی مولانا جلال‌الدین دارد؟ ۲. از لحاظ زیرساخت معنایی چه اشتراکاتی در دو اثر وجود دارد؟

## ۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف از این پژوهش بررسی شباهت‌های اختتام مثنوی از مفتی الهی بخش با مثنوی معنوی مولوی جلال‌الدین بلخی و یافتن مشابهت‌های این اثر با مثنوی معنوی و معرفی آن به‌عنوان اثری ناشناخته از سرزمین هند به علاقه‌مندان، محققان و دانشجویان ایرانی است. با توجه به اهمیت و جایگاهی که مثنوی در ادبیات فارسی دارد و اقبالی که به این شاهکار بزرگ مولانا در ایران شده است، ضرورت دارد اثر مفتی الهی بخش به‌عنوان اختتامی بر مثنوی به جامعه ایران معرفی شود و مثنوی پژوهان با آن آشنا شوند.

## ۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

روش کار تحلیل - مقایسه‌ای است که با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای و متن دو اثر انجام می‌شود و یافته‌های تحقیق از طریق مقایسه بررسی و تحلیل خواهد شد. ابتدا به معرفی صاحب اثر، انگیزه سرودن اثر و معرفی اجمالی خود اثر پرداخته می‌شود، سپس ساختار روایی اثر مورد بررسی قرار می‌گیرد و با ساختار روایی مثنوی مقایسه می‌شود. همچنین این اثر از نظر معنایی بررسی و با مثنوی مقایسه می‌شود و به مشابهت‌هایی که این اثر از نظر معنا با مثنوی دارد، اشاره می‌شود. بعد از آن نتیجه‌گیری و جمع‌بندی صورت می‌گیرد.

## ۱-۴- پیشینه تحقیق

کارهایی که در خصوص اختتام انجام گرفته بیشتر به زبان اردو است، چنانکه محمد نذیر عرشی ابیات اختتام را به زبان اردو ترجمه کرده و در آخرین جلد از مفتاح العلوم که شرح مثنوی او به زبان اردو است، گنجانده است. (عرشی، ۲۰۰۵) اشرف‌علی تهانوی نیز اختتام را در جلد آخر کلید مثنوی معرفی و لغات آن را توضیح داده است. (تهانوی، ۱۴۱۶ق) حاشیه‌ای به زبان فارسی نیز بر متن اختتام از امداد الله مهاجر مکی (کاندهلوی، ۱۳۲۱) به چشم می‌خورد. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان از نصیراحمد به راهنمایی مریم خلیلی جهان‌تغ نیز که در بهمن سال ۱۳۹۶ پایان یافته به معرفی و تحلیل ساختاری اختتام پرداخته است. غیر از این، معرفی یا تحقیقی به زبان فارسی در مورد این اثر انجام نگرفته است. فقط در کتاب بوطیقای روایت در مثنوی، اثر حمید رضا توکلی (توکلی، ۱۳۹۱: ۶۳۸) به این اثر اشاره‌ای شده است، البته به علت عدم آشنایی نوشته‌اند که این اثر به زبان سندی سروده شده است.

## ۲- معرفی صاحب اختتام

## ۲-۱- نام، تاریخ تولد و زادگاه

شیخ فاضل علامه الهی بخش بن شیخ الاسلام بن قطب الدین بن عبدالقادر حنفی صدیقی کاندهلوی یکی از علمای برجسته در معارف الهی و صاحب اختتام مثنوی در سال ۱۱۶۲ هجری قمری در کاندله از توابع دهلی چشم به جهان گشود. (حسنی، ۱۴۱۲: ۷/ ۸۲) کاندله قصبه‌ای است در غرب ایالت یوپی هندوستان که از قدیم به‌عنوان مرکز علمی و دینی شهرت داشته است. (کاندهلوی، ۲۰۱۵: ۱۱)

## ۲-۲- نسب و خاندان

نسب مفتی الهی بخش به خلیفه اول ابوبکر صدیق رضی الله عنه می‌رسد. تفصیل نسب‌نامه ایشان به شرح زیر است:

مولانا مفتی الهی بخش بن مولانا محمد معرف شیخ الاسلام بن حکیم قطب الدین بن حکیم عبدالقادر بن مولانا محمد شریف بن مولانا محمد اشرف بن مولانا جمال محمد بن مولانا نور محمد عرف بابن شاه بن مولانا قاضی بهاء الدین بن مولانا شیخ محمد بن قاضی کریم الدین مذکر بن امام تاج الدین مذکر بن امام حاج بن قاضی ضیاء الدین محمد بن عمر بن عوض بن ابوجعفر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله عمویه بن سعد بن حسین بن قاسم بن نصر بن قاسم بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق رضی الله عنه. (همان: ۱۸)

## ۲-۳- هجرت خاندان مفتی الهی بخش به هندوستان

یکی از اجداد مفتی الهی بخش ابوجعفر محمد بن عبدالله پدر شیخ شهاب الدین سهروردی است. ابوجعفر محمد در بغداد واعظ و فقیه مشهوری بود که به‌عنوان قاضی بغداد منصوب شده بود. یوسف دمشقی می‌گوید: من در جامع قصر و نظامیه بغداد وعظ او را شنیده‌ام. (ذهبی، ۱۴۲۹ هـ: ۳۷۶/۲۲) ابوجعفر محمد زمانی که فرزندش شیخ شهاب الدین شش ماهه بوده، به قتل می‌رسد. (همان: ۳۷۵/۲۲) بعد از قتل ابوجعفر، فرزندش عوض بن ابوجعفر به هندوستان مهاجرت می‌کند. یکی از فرزندان عوض، به نام محمد، در هندوستان به مقام والایی می‌رسد و در زمان حکومت معزالدین بهرام شاه (۶۳۷-۶۳۹ هـ ق) به‌عنوان مستوفی به عالی‌ترین منصب حکومتی دست می‌یابد. (سراج، ۱۹۷۵: ۱/ ۸۱۹)

در دوره‌های بعدی قاضی ضیاءالدین سنّامی از فرزندان محمدبن عوض در هندوستان به شهرت می‌رسد. ایشان در دهلی اقامت می‌گزیند و در فقه، تفسیر، حدیث و وعظ، امام و در اتباع سنت و دعوت فخر اقران می‌شود.

شیخ عبدالحق دهلوی در اخبار الاخیار در مورد ایشان می‌نویسد: «مقام شیخ نظام‌الدین اولیاء بود، دائم شیخ را از جهت سماع احتساب می‌کرد و شیخ با وی جز به معذرت و انقیاد پیش نیامدی و در تعظیم مولانا دقیقه‌ای نامرعی نگذاشتی.» (دهلوی، ۱۹۹۷: ۱۲۳-۱۲۴)

یکی از نوه‌های قاضی ضیاءالدین سنّامی به نام قاضی کریم‌الدین مذکر، از طرف محمد شاه‌بن فیروز شاه تغلق به منصب امامت و قضاوت منطقه کاندله منصوب می‌شود. بعد از اینکه قاضی کریم فوت می‌کند، در سال ۷۹۲ هـ ق محمدشاه‌بن فیروز تغلق شاه به کاندله می‌آید و فرزند او قاضی محمد را به جای او منصوب می‌کند و از آن تاریخ به بعد افراد این خاندان نسل اندر نسل در کاندله مقیم می‌شوند. مفتی الهی بخش کاندهلوی و الیاس کاندهلوی بنیانگذار نهضت دعوت و تبلیغ از نسل همین خاندان‌اند. (کاندهلوی، ۲۰۱۵ م: ۲۴)

#### ۲-۴- آغاز تحصیل علم

مفتی الهی بخش کتاب‌های مقدمات فارسی و عربی را نزد پدرش شیخ الاسلام مولانا محمد عرف می‌خواند، سپس برای ادامه تحصیل به دهلی می‌رود و نزد شاه عبدالعزیز، مشهور به سراج‌الهند، از محدثین و مفسرین بنام هند، صاحب تفسیر عزیزیه در تفسیر و بستان‌المحدثین در حدیث، علوم متداول را فرا می‌گیرد و مدتی را در ملازمت ایشان می‌گذراند. (حسنی، ۱۴۱۲: ۸۱)

#### ۲-۵- فارغ‌التحصیلی مفتی الهی بخش در نزد شاه عبدالعزیز

پس از این‌که کتاب‌های متداول آن‌زمان را نزد شاه عبدالعزیز می‌خواند، شاه عبدالعزیز سند فارغ‌التحصیلی ایشان را به دست خود نوشته، به ایشان تقدیم می‌کند. در این سند علاوه بر ذکر کتبی که نزد ایشان خوانده است، گواهی به صلاحیت و شایستگی عالی ایشان در معقولات و منقولات، و فهم بالای ایشان به چشم می‌خورد: «فعرّف معانی المتون و دقائقها و اصطلاحات الحدیث و احوال اسانیده، حتی تیسر له ملكة التقاة المطالب من الشروح و الحواشی بحیث یعتمد علی فهمه و یقبل ما صدر من رأیه. و صار بحمد الله فاضلاً جيداً و عالماً بارعاً، ذا تقوی و صلاح و خشیة من الله و محبته

والاستقامه فی شریعتہ و اہلاً لان یعمد علی فتاویہ و اجوبتہ مع فضائل آخر؛ (کاندھلوی، ۲۰۱۵م  
۳۷):

ترجمہ: معانی کتاب‌ها و متون درسی را فهمید و به نکات دقیق علمی و اصطلاحات حدیث و احوال اسانید آشنایی حاصل کرد تا آنجا که برای او میسر شد که تمام مطالب شروح و حواشی را از آن خود سازد؛ به نحوی که بر فهم و نظر او اعتماد می‌شود و رأی و نظرش پذیرفته می‌شود. بحمدالله عالم فاضل و ماهر گشته دارای تقوا و صلاح و خشیت و محبت خدا و استقامت در دین است و شایستگی دارد که به فتاوا و جواب‌های او اعتماد شود. همراه با فضایل دیگر.

#### ۶-۲- طی مدارج سلوک و مراتب روحانی

مفتی الهی بخش علاوه بر این که کتاب‌های درسی را نزد شاه عبدالعزیز می‌خواند، کتب مهم تصوف را نیز حرف‌به‌حرف در حضور ایشان قرائت می‌کند و تربیت عملی و مراتب اصلاح باطن را طی می‌نماید. (کاندھلوی، ۲۰۱۵: ۳۸)

سرانجام ایشان در حلقه اصلاح و تربیت شاه عبدالعزیز، بعد از طی مراحل سلوک، به اجازت و خلافت ایشان نیز مشرف می‌شود. بعد از این به تدریس می‌پردازد و از آنجایی که نمونه کامل و الگوی جامعی از طریقه تعلیم و تربیت شاه ولی‌اللهی است، طلاب علم و طالبان راه حق گروه گروه به حلقه درس و ارشاد ایشان می‌پیوندند و هر کس حسب استعداد خود از ایشان بهره می‌برد. همزمان با کثرت مراجعه طلاب از جاهای مختلف، شهرت مفتی الهی بخش به گوشه و کنار و مراکز علمی و روحانی هندوستان می‌رسد. با این همه، ایشان خود را از استفاده معنوی از دیگر اصحاب معرفت بی‌نیاز نمی‌داند و به فکر می‌افتد که با سلسله نقشبندیه هم ارتباطی داشته باشد و از کمالات این سلسله بهره‌مند شود. بدین منظور با کمال‌الدین برادر کوچک‌تر خود که در سلوک و عرفان از شاه ابوالعدل خلیفه و جانشین خواجه محمد زبیر نقشبندی مجددی بهره معنوی برده و به مقام اجازت و خلافت از ایشان سرفراز شده بود، بیعت می‌کند و بدین ترتیب از کمالات سلسله نقشبندیه نیز برخوردار می‌شود. (همان: ۳۹)

مفتی الهی بخش بعد از اینکه از هر دو سلسله ولی‌اللهی و نقشبندیه مجددیه فیض یاب می‌شود، در صدد برمی‌آید که از کمالات سید احمد نیز بهره‌بردار شود. سید احمد در شبه قاره برای مسلمانان و آینده آنان نوید و درخششی به حساب می‌آمد. (ندوی، ۱۴۳۲: ۲۴۹) حسب اتفاق در سال ۱۲۳۴هـ ق



سید احمد عرفان به اطراف دهلی برای دعوت و تبلیغ می رود، در همین دوران در کاندهله در منزل مفتی الهی بخش به عنوان مهمان فرود می آید و رخت اقامت می افکند. مفتی الهی بخش که از قبل به کمالات باطنی سید احمد آگاه بوده، بدون تأمل و درنگ زیاد در همین دوران با او بیعت می کند و از علوم و کمالات او نیز بهره مند می شود. (کاندهلوی، ۲۰۱۵: ۴۱)

### ۷-۲- فیض یابی از روح مولانا جلال الدین و سرودن اختتام مثنوی

در اغلب کتبی که به زندگی و خصوصیات مفتی الهی بخش پرداخته اند، این مطلب آمده است که ایشان مانند اوپس قرنی بدون واسطه از مولانا جلال الدین فیض یاب شده اند. در زندگی نامه ایشان که محمودعلی نگاشته و ضمیمه شرح مثنوی حاج امدادالله مهاجر مکی کرده چنین آمده است: «از روح پر فتوح مولانا جلال الدین رومی رحمه الله علیه نیز فیض ها یافتند بلکه به خدمت کیمیا خاصیت مولوی به مرتبه حضور دائمی ممتاز بودند. روزی حضرت ایشان به حضور فیض گنجور مولانا رومی عرض نمود که وفای وعده اختتام مثنوی کی خواهد فرمود. فرمودند که: محل ظهور ایفای آن وعده تویی و از تو این کار سترگ انجام پذیر خواهد شد. حضرت مفتی صاحب عذر عدم قابلیت و فقد استعداد پیش نمود، مقبول نگشت فرمان مؤکد و شدید درباره تعمیل این حکم شدید صادر شد. آخر الامر حضرت ایشان ناچار و مجبور گشته اختتام مثنوی معنوی آغاز نمود و در اثنای تحریر اختتام از حضرت مولوی چنان مدد و فیض به ایشان می رسید که صفحات در صفحات ملهم می شد و قلم برداشته تحریر می فرمود و به این فیض رسیدن و ملهم شدن در آخر اختتام اشاره اجمالی نموده اند. (سید، ۱۳۱۹: ۹۰)

### ۳- معرفی اختتام مثنوی

اختتام مثنوی تکمله ای بر مثنوی معنوی مولانا جلال الدین بلخی است که مفتی الهی بخش کاندهلوی آن را بر همان وزن مثنوی، در بحر رمل محذوف در ۱۱۵۰ بیت سروده است. اختتام مثنوی در واقع دنباله همان دو قصه واپسین مثنوی است که در مثنوی ناقص رها می شوند و به سرانجامی نمی رسند. «آخرین قصه مثنوی یعنی ماجرای قلعه ذات الصور یا دژ هوش ربا (بیت ۶/۳۵۸۳ به بعد) به پایان نمی آید. این قصه بلند البته بیش از ده قصه درونه ای در دل دارد.» (توکلی، ۱۳۹۱: ۶۳۷) آخرین این قصه های فرعی مانند قصه مادر ناتمام رها می شود. در حقیقت دو قصه واپسین مثنوی به سر

نمی‌رسد. (فروزان‌فر، ۱۳۸۲: ۵۹) آخرین قصه فرعی مثنوی با این عنوان آمده است: «وصیت کردن آن شخص که بعد از من او برد مال مرا از سه فرزند من که کاهل‌تر است.» (بلخی، ۱۳۷۸: ۳د: ص ۱۲۵۹)

مولانا به تکمیل هیچ‌یک از این دو داستان نمی‌پردازد و خواننده را همچنان منتظر می‌گذارد. فقط مثلی را که شروع کرده بود به این بیت می‌رساند:

در دل من این سخن زان میمنه است      زانکه از دل جانب دل روزنه است  
(بلخی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۴۹۱۶)

براساس نسخه‌ای از مثنوی معنوی، که مولانا اشرف‌علی تهانوی (۱۸۶۱-۱۹۴۳) از عارفان و علمای بنام هندوستان آن را شرح کرده است، بعد از بیت بالا بیتی دیگر نیز وجود دارد و گویی مولانا روم با این بیت دفتر ششم مثنوی را بسته و بعد از آن لب فرو بسته است:

چون فتاد از روزنِ دل آفتاب      ختم شد والله اعلم بالصواب  
(تهانوی، ۱۴۱۶: ۲۰/۲۳۲)

در نسخه حاج امداد الله نیز همین بیت آمده است. (بلخی، ۱۳۲۱: ج ۶، ص ۳۹۴) بنابراین اگر این نسخه‌ها را ملاک قرار دهیم، بیت بالا آخرین سروده مولوی است که پس از آن دفتر ششم را ناتمام گذاشته و سکوت اختیار کرده است.

شیخ بهاء‌الدین ولد وقتی ناتمام بودن مثنوی و سکوت مولانا را مشاهده می‌کند، از مولانا می‌خواهد که اگر قصد ترک مثنوی را دارد، حداقل دو داستانی را که شروع کرده است، به‌تمام برساند، اما مولانا در جواب چنین می‌گوید:

هست باقی شرح این نظم درون      بسته شد دیگر نمی‌آید برون  
باقی این گفته آید بی‌زبان      در دل آن کس که دارد زنده‌جان

(بلخی، ۱۳۷۹: ۶د، ص ۱۰۹۸)

طبق گفته مؤلف کتاب «مشایخ هند»، مفتی الهی‌بخش کاندهلوی از روح پرنور مولانا جلال‌الدین فیض‌یاب می‌شود و بنابر تعلق باطنی و مناسبت روحانی با مولانای بلخ از عهده کار سرودن اختتامی بر مثنوی معنوی به‌خوبی برمی‌آید. (بلند شهری: بی تا: ۳۱)

عاشق الهی می‌نویسد: «یک‌بار مفتی الهی بخش در عالم مکاشفه از مولانا جلال‌الدین می‌پرسد که وعده اختتام مثنوی معنوی چه موقع محقق می‌شود؟ مولانا جواب می‌دهد که این کار به دست تو صورت خواهد گرفت و تویی که این کار را انجام خواهی داد.» (همان: ۳۱)

چنان‌که مفتی الهی بخش خود در دیباچه می‌سراید:

روح مولانا جلال‌الدین روم	مهر برج معرفت بحر علوم
پرتوی زد چون که بر طور دلم	گشت نورانی تن آب و گلم
هر زمانم آن مه چرخ برین	می‌زند چشمک به بام دل که هین
اختتام مثنوی آغاز کن	نامه سربسته‌ام را باز کن
آن حکایت گو که ناگفته بماند	نظم کن آن در که ناسفته بماند

(کاندهلوی، ۲: ۱۳۲۱)

کاندهلوی عدم صلاحیت خویش را برای این کار به‌عرض مولانا روم می‌رساند:

چونکه حد خود ندیدم تن زدم      بر درش از عذر سر را من زدم

(همان: ۱۳۲۱)

اما مولانا جلال‌الدین اصرار می‌کند:

زود در سلک بیان درکش ورا	در رسد فیضان روحانی ز ما
چونکه قول آن ایاز پاک دیدم	در نگاه دیده دل می‌خلید
کاشکن امر از گهر دشوارتر	لاجرم بستم به امر او کمر

(همان، ۳)

کاندهلوی شروع به سرودن می‌کند و ابیات خود به‌خود به ذهنش خطور می‌کند

می‌تراود خود به خود از لب سخن	آنچه خواهی ای ضیاء‌الدین بکن
چون زمام عقل من در دست تست	هر کجا خواهی بکش جان، مست تست
تو خور چون در آبی اوفتاد	آب داد آفتابی را بداد

(همان: ۲)

مفتی الهی بخش داستان سه پسر کاهل را از جایی شروع می‌کند که مولانا جلال‌الدین رها کرده بود و آنچه مولانای بلخی می‌خواست بگوید، بر زبان مفتی جاری می‌گردد.

#### ۴- تحلیل ساختار روایی اختتام و مقایسه آن با مثنوی معنوی

##### ۴-۱- کلیت غریب اختتام

در یک نگاه کلی به متن اختتام کاندهلوی متوجه می‌شویم که اختتام گرچه از چشم‌اندازی قطعاً یک اثر منظوم و شاعرانه است که جانب شاعرانه آن از وزن و قافیه گرفته تا صور خیال و عناصر دیگر شعر، بر ساخت روایی کتاب تأثیر گذاشته است، اما کلیت غریب اختتام بیش‌تر از هر چیز در شیوه خاص روایی متن نمایان می‌شود. حضور پررنگ و خلاق راوی و دگرگونی پیاپی زاویه دیدها، آمیختن قصه‌ها در یکدیگر، آمیزش غریب راوی با قصه و هم‌زبان شدن با شخصیت‌ها، گریختن از قصه و باز آمدن به قصه، همه و همه از ویژگی‌هایی است که اختتام را با شیوه روایت مثنوی مولانای بلخی نزدیک و تا حدی سنجیدنی کرده است.

شواهدی که در مباحث بعدی خواهد آمد، نشان می‌دهد که اختتام، سرشار از شگردهای متفاوت روایت قصه و چهره‌نمایی و پیوند یافتن راوی با قصه و مخاطب است؛ درست همان چیزی که در مثنوی شاهد آن هستیم. از این گذشته قصه‌های اختتام مولانا کاندهلوی از این جهت که شامل انواع قصه در فرهنگ اسلامی ماست؛ از قصه‌های قرآنی گرفته تا انواع حکایت‌هایی که از نظر بن‌مایه، گنجینه‌ای از بن‌مایه‌های فرهنگ اسلامی هستند، با مثنوی مولانا بلخی خیلی مشابهت دارد. سنجش شیوه روایت این قصه‌ها در فهم خلاقیت مولانا کاندهلوی کارساز و مؤثر است.

##### ۴-۲- وضع غریب قصه‌ها در مثنوی و اختتام

مثنوی پس از یک مقدمه کوتاه، بلافاصله وارد داستان می‌شود و داستانی در دل داستان دیگر می‌جوشد و تا آخر مثنوی داستان‌ها و تمثیل‌ها بی‌درنگ از پی یکدیگر می‌آیند و چه‌بسا روایت داستانی متوقف می‌شود و پس از ابیاتی بسیار طولانی باز به‌سوی آن بازگشت صورت می‌گیرد و در سراپای متن رها کردن داستان و بازگشتن به آن مدام تکرار می‌شود. خواننده میان سخن مولانا و داستان تمایز و مرزی احساس نمی‌کند. «باید گفت او حتی از آنجا که می‌گوید: «بشنو از نی چون

حکایت می‌کند...» قصه مثنوی را آغاز می‌کند. بانگ نای در واقع آواز راوی است که تا انتهای مثنوی  
دمی خاموش نمی‌شود.» (توکلی، ۱۳۹۱: ۵۹)

اختتام نیز چنین وضعیتی دارد؛ داستانی در دل داستان دیگر می‌جوشد و ساخت داستان و حکایت  
در آن به گونه‌ای است که روایت داستانی متوقف می‌شود و راوی خود وارد بحث شده، نتیجه و  
پیام داستان را به گوش خواننده می‌رساند و این رها کردن قصه و بازگشتن به آن مدام تکرار می‌شود.  
به‌عنوان مثال ایشان از همان آغاز اختتام خود با یک دیباچه کوتاه وارد ادامه داستانی می‌شود که در  
آخر مثنوی معنوی شروع شده بود:

گفت قاضی: کاهلی خود، شما سربه‌سر گویند تفصیلاً به ما

(کاندهلوی، ۱۳۲۱: ۴)

این داستان در مثنوی شروع شده و ناقص رها شده است، در آغاز این داستان مردی هنگام مرگش  
وصیت می‌کند که مالش از میان سه فرزندش به کسی داده شود که کاهل‌تر است. ادامه این داستان  
در اختتام با این بیت که در بالا ذکر شد از سر گرفته می‌شود، اما هنوز بیش از دو بیت از این داستان  
در اختتام گفته نشده که راوی عنان سخن را خود به دست می‌گیرد و در لباس یک عارف و حکیم  
ظاهر شده، عیناً مانند مولانا جلال‌الدین زبان به بیان کلمات حکمت و معرفت می‌گشاید:

در سخن پنهان‌ست حال مردمان مرد در زیر سخن باشد نهان

حقه سربسته جان آدمی است باز مفتاحش زبان آدمی است

آدمی را از سخن باید شناخت غیر کشتی برسر دریا که تاخت

بعد از این سه بیت، باز به قصه برمی‌گردد و از اولین پسر کاهل چنین نقل قول می‌کند:

اولین گفتا بدان حد کاهلم کاوستاد و تنبلان را تنبلم

هین تو بشنو حال ما را ای سنی بد شب باران و فقد روشنی

(همان: ۴)

کاندهلوی پس از اینکه سخنان پسر اول را در ۱۷ بیت نقل می‌کند، در ابیات بعدی باز خود رشته  
سخن را به دست می‌گیرد و در ده بیت، نکاتی تعلیمی و عرفانی را به میان می‌آورد که بسیار شنیدنی  
است. آنجا که کاهل را به کاهل در امور دنیا و کاهل در امور آخرت تقسیم می‌کند و زاهدان و  
پارسایان را کاهل در امور دنیوی و کافران را کاهل در امور اخروی می‌داند:

زاهدان در کار دنیا کاهلند      در ادای کار عقبی کاملند...  
 کار مردان کاهلی در کار تن      چابکی جستن به طاعت در محن  
 کار عقبی می‌کند دنیات خوب      رو ز راه دین در دنیا بکوب  
 گفت پیغمبر که هرکس منقطع      سوی حق شد گشت کارش مجتمع  
 سوی دنیا هر که را شد انقطاع      گشت تفویضش به دنیا بی‌نزع  
 (همان: ۵)

در ادامه به نقل داستان کوتاه دیگری می‌پردازد که در واقع تمثیل و تأییدی است بر سخنان و پیام قبلی او و اینکه به دنبال رضایت خدا رفتن، موجب می‌شود که کارهای دنیا سرسامان یابد و در واقع فرمایش پیامبر اکرم (ص) را به اثبات می‌رساند:

بود مرد صالحی با زهد و ورع      داشت وجه قوت خود از حرث و زرع  
 بود یک اشتر مر او را بس حرون      بارها بگریختی کردی زبون  
 (همان: ۵)

این داستان در ۳۲ بیت به پایان می‌رسد و پس از آن ناگهان راوی حضور پیدا می‌کند و با ذکر نکاتی تعلیمی، و اقتباسی از کلمات حدیث رسول اکرم، توجه خواننده را به خود جلب می‌کند:

هر که کار دین کند دنیای دون      بر سرش ریزد زبون و سرنگون  
 و ربه دنیا سرفرو آرد ز شک      لَأَيُّهَا اللهُ فِي وَادِ هَلْكَ  
 زین سبب فرمود احمد مجتبی      که أَتَّسَّكَ رَاغَمًا مِنْ نَفْسِهَا  
 (همان: ۷)

باز کاندهلوی پس از بیان این مطلب که هر کس دنبال کار دین باشد، دنیا به دنبال او می‌آید، به سوی داستانی دیگر که گویی همان لحظه در ذهنش تداعی می‌شود و در واقع از دل آن داستان قبلی می‌زاید، روی می‌آورد و خواننده را به شنیدن آن فرا می‌خواند:

در بیان این شنو یک داستان      کین چنین باشد طریق راستان  
 بود درویشی بسی صاحب‌دلی      در ره حق چست و چابک کاملی  
 (همان: ۸)

هنوز از این داستان چهار بیت بیشتر گفته نشده که باز می‌بینیم راوی گریزی می‌زند و در مقام دانای کل ضمن آوردن ابیاتی نسبتاً طولانی به راهنمایی و ارشاد خواننده می‌پردازد و چنین می‌گوید:

هر که بررد زین جهان آن‌سو رود فصل اینجا وصل عقبی می‌شود  
(همان: ۹۸)

این گریز از داستان تا ۲۲ بیت ادامه می‌یابد و چون راوی دغدغه ادامه داستان را نیز دارد و احساس می‌کند که سخن طولانی شده است، باز به داستان باز می‌گردد و چنین می‌گوید:

این سخن بسیار طولانی‌ست هان حال آن درویش را بشنو ز جان  
(همان: ۱۰)

##### ۵- تحلیل ساختار معنایی اختتام و مقایسه آن با مثنوی

مطالبی که مولانا جلال‌الدین بلخی در منظومه مثنوی خود گفته به دریایی می‌ماند که به قعر آن نمی‌توان رسید، دیگران فقط می‌توانند گوشه‌هایی از این دریای معنوی را به‌نمایش بگذارند. صاحب اختتام مثنوی آنچنان که خود گفته از کسانی است که توانسته جرعه‌ای از این دریای معارف برگیرد و با فیوضاتی که از انفاس جلالی حاصل کرده، گوشه‌هایی از معانی بلند دریای عرفان مولانا را به تصویر کشد؛ چنان که گوید:

ریخت در کامم جلالی جرعه‌ای	می‌زنم بر لوح وحدت قرعه‌ای
رشحه بحر جلالش بر دلم	آمد و بر بود ازین آب و گلم
بی‌خودم زان باده و اکنون مرا	نیست فرق از جان و تن وز سر زپا
شورشوی بحر حسامی آمدست	زین صدف این در که نامی آمدست
فیض مولانا جلال و هم حسام	نخل جان را داد سیرابی تمام

(کاندهلوی، ۱۳۲۱: ۷۱)

در جایی دیگر می‌گوید:

شمس حقانی جلال‌الدین همام	چونکه خود فرمود وقت اختتام
باقی این گفته آید بی‌زبان	در دل آن کس که دارد زنده جان
خواستم از روح پاک او مدد	خود وفای عهد هم زان معتمد
رشحه‌ای زان بحر بر جانم بریخت	رشته ما و من را گسیخت

با زبان بی‌زبانی خود بگفت      دُرّهای نغز را در سلک سُفت

(همان: ۶۸)

بنابراین معانی و مطالبی که در اختتام آمده، مشابه با معانی عرفانی و اخلاقی مثنوی است؛ از آن جمله می‌توان به این معانی اشاره کرد: وحدت وجود، فنا، بقا، وصل و هجر، جهد و تلاش، فقر و نیاز، هوش و بی‌هوشی، دنیا و عقبی، نقص و کمال، نفس، روح، عشق ظاهری، عشق به صورت و عشق به معنی و غیره و به‌طور کلی مطالب و موضوعات اختتام در راستای همان چیزی است که در مثنوی آمده است و مولانای بلخ در پی گفتن آن بوده است و بین گفته‌های کاندهلوی و مثنوی هماهنگی کامل وجود دارد. در اینجا ابیاتی به‌طور نمونه در دو موضوع از موضوعاتی که در مثنوی معنوی آمده و اختتام مفصلاً به آنها پرداخته ذکر می‌شود. یکی وحدت وجود و دیگری شکایت نی یا نی‌نامه.

#### ۱-۵- وحدت وجود

«وحدت وجود» تعبیری است که قبل از اسلام نیز بین بعضی فرق و ملل مطرح بوده و اصل آن به فلاسفه یونان و هند بر می‌گردد. «مسئله وحدت وجود و وحدت موجود در فلسفه یونان و هند سابقه طولانی دارد و مخصوصاً اعتقاد به هر دو اصل و نیز مسأله حلول و اتحاد، جزو مبانی و ارکان اساسی عمده فلسفی و مذهبی هندوان است. (همایی، ۱۳۷۶: ۲۱۳) این تعبیر بعدها در میان عرفای اسلامی نیز رایج شده است و افراط و تفریط‌هایی در خصوص آن صورت گرفته و بحث و جدل‌هایی را برانگیخته است. در مثنوی معنوی هم که از کتب مهم عرفانی است، این تعبیر به‌کار رفته و مولانا جلال‌الدین در جایی کتاب خود را دکان «وحدت» می‌نامد:

مثنوی ما دکان وحدت است      غیر واحد هر چه بینی آن بت است

( بلخی، ۱۳۷۸: ۱۵۲۸/۶ )

در ابیات دیگری از مثنوی نیز موضوع وحدت وجود مطرح شده است. از ابیاتی که از آنها موضوع وحدت وجود مفهوم می‌گردد، یکی این بیت است:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای      زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

(همان: ۳۰/۱)



«جمله معشوق است» مترادف است با «همه اوست» که تعبیر مشهوری برای بیان مسئله وحدت وجود است.

گرچه تعبیر مولانا در بیت «جمله معشوق است» مترادف است با «همه اوست»، اما «در واقع این جمله همانند جملات دیگر بر اساس محاورات روزمره مطرح شده است و مقصود این است که وجود موجودات در برابر وجود خداوند اعتباری ندارد و فقط وجود و هستی خداوند است که قائم به ذات است و اعتبار دارد» (تهانوی، ۱۴۱۶: ۱۱) و هرگز مقصود مولانا به آن معنا که هندوان و نیز پیروان افراطی وحدت الوجود به آن معتقدند و مراد از آن را معنای حلول و اتحادی حلولی می‌دانند، و یا مخلوق را عین خدا می‌دانند، نیست، بلکه به معنای «پیوستن به حق و نیست شدن در هستی مطلق و اتحاد نوری است نه حلول و اتحاد حلولی» (همایی، ۱۳۷۶: ۲۲۷) چنانکه مولانا جلال‌الدین می‌گوید:

این انا هو بود در سر ای فضول ز اتحاد نور نه از راه حلول

(بلخی، ۱۳۷۸: ۱۳۰۳۸/۵)

مولانا تهانوی در توضیح «وحدت الوجود» و تفاوت آن با «وحدت الشهود» می‌گوید: این امر [وحدت الوجود] را در مرتبه اثبات علمی، توحید می‌گویند و تنها رسیدن به این امر کمالی محسوب نمی‌شود، اما اگر این امر، حال سالک قرار گیرد، آنگاه مطلوب و مقصود است و این مرتبه را فنا می‌گویند و آنچه در این حالت رخ می‌دهد است، «وحدت الشهود» است؛ یعنی یکی دیدن. پس بین وحدت الوجود و وحدت الشهود اختلاف در حد لفظ است، اما چون عامه مردم در فهمیدن معنای وحدت الوجود دچار اشتباه می‌شوند، بعضی از محققان عنوان آن را به وحدت الشهود تغییر دادند که به نسبت عنوان قبلی معنای ظاهرتی دارد. چه وحدت الوجود دلالتش بر معنا به‌طور مجاز است و وحدت الشهود به‌طور حقیقت. و این آیه را می‌توان به‌عنوان دلیلی برای آن ذکر کرد: کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص: ۸۸) ترجمه: جز ذات او همه چیز نابودشونده است. (تهانوی، ۱۴۱۶: ۱۱) در اختتام مثنوی هم به مسأله وحدت وجود توجه شده و کلماتی از قبیل وحدت، فنا و بقا، مفقود شدن غیر خدا، و تعبیری از این قبیل به‌کار رفته است. چنان‌که در جایی می‌گوید:

ریخت در کامم جلالی جرعه‌ای می‌زنم بر لوح وحدت قرعه‌ای

(کاندهلوی، ۱۳۲۱هـ: ۷۱)

کاندهلوی در ابیاتی برای توضیح وحدت وجود شمعی را مثال زده که در مقابل چندین آینه قرار داده شود. در آن لحظه در هر آینه شمعی نمایان می‌شود و ما کثرت شمع‌ها را می‌بینیم، اما در عین کثرت، وحدت است و نور شمع یکی است که اگر آن نور نباشد، کثرت شمع نخواهیم داشت، بنابراین وجود شمع‌های دیگر در مقابل شمع اصلی، وجودی اعتباری است و وجود مستقلی نمی‌توان برای آنها قایل شد:

در صورتی که کثرتی بینشی عیان	معنی جمله یکیست ای نکته دان
شمع در آینه‌خانه گهر نهی	پیش هر آینه‌اش راهی دهی
در حقیقت یک بود این هوشیار	پیش چشم تو نمایند صدهزار
ذات شمع آن یک بود از کثرتی	مر تو را ز آینه باشد حیرتی
بی‌تکثر شمع یک چون شد هزار	وحدت هستی مطلق هوش دار
گر بپرسی آینه شد از کجا	شمع هست آن خود قدیم و با ضیا
آینه دان جمله اسماء و صفات	اقتضا کردند فصل کاینات

(همان: ۳۸)

در جایی دیگر جهان را به یک شعله‌ای مانند می‌کند که چون به سرعت چرخانده شود، چشم بیننده آن را مانند دایره می‌بیند، اما در واقع دایره نیست، و یک نقطه است که سرعت چرخش نور آن سبب شده که ما آن را به شکل دایره ببینیم، چنان‌که می‌گوید:

همچو آن جوآله شعله دایره	در نظر آید به سرعت سایره
نیست در واقع به جز نقطه مگر	این فساد از حس تو شد ای پسر

(همان: ۵۶)

بعد از چند بیت دیگر می‌گوید که خداوند با نور خود هر لحظه به مخلوقات وجود می‌بخشد:

موجود و مفعی همان یک ذات دوست      اختفا با خود ظهور نور اوست

(همان: ۵۶)

بنابراین وحدت وجود و اتحاد کاینات، اتحادی نوری است نه اتحادی حلولی. اما این نور بر کسانی می‌تابد و متجلی می‌شود که در راه سلوک گام بردارند و از خود فنا شده و در ذات حق بقا یابند:

پرده پندار توسست این نقش غیر      نیست جز آن یک صنم در جمله دیر  
فانی از حق شو بشو باقی به حق      سر دهد از باطن رب الفلق  
مثنوی در شش مجلد یک نواست      حاصل آن غوطه در بحر فناست

(همان: ۷۳)

## ۲-۵- نی نامه در اختتام

مثنوی معنوی در واقع سراپا تفسیری است از ناله نی و تمثیلی است از درد و اشتیاق کسی که از اصل خویش دور مانده و روزگار وصل خویش را باز می‌جوید. «تمام شش دفتر تفسیرگونه‌ای بر ابیات هجده‌گانه آغاز مثنوی است که از قدیم «نی‌نامه» نام دارد... گویی تمام آنچه مولانا به دنبال نی نامه می‌آورد، تکمله و تفسیر نی‌نامه است» (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۱۸)

حال اگر قرار است مثنوی پایانی داشته باشد و اختتامی بر آن سروده شود، به نظر می‌رسد در پایان نیز باید بار دیگر نی به صدا درآید و با آواز عاشقانه و دردمندانه‌ای که از زبان خود او شنیده می‌شود، قصه هجران را یادآور گردد و خلاصه گفته‌هایش را تکرار کند و سپس آهنگ بازگشت و رجوع الی‌البدایات را بنوازد و پایان جدایی و رسیدن به روزگار وصل خویش را مژده دهد. و این همان چیزی است که اختتام مثنوی مفتی‌الهی بخش به آن پرداخته و برای این منظور دو نی‌نامه ترتیب داده است:

### ۱-۲-۵- نی نامه اول

در این نی‌نامه به جمع‌بندی سخنان گذشته نی که در شش دفتر مثنوی آمده پرداخته و از جزئیات قصه هجران نی/انسان کامل و مراحل مختلفی که تا روزگار وصل خویش طی می‌کند، سخن رانده و در ابیاتی مراحل و ادوار مختلف وجود انسان کامل را مرور کرده است که با این ابیات آغاز می‌شود:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند      قصه هجران روایت می‌کند  
کز وجود مطلقم چون کنده‌اند      من به گریه مردمان در خنده‌اند  
حال زار من نمی‌داند کسی      هستم اندر آتش غم چون خسی  
چونکه از قوس احد منزل شدم      خود به نجم واحدیت حل شدم  
منزل لاهوت را کردم عبور      کردم از جبروت اسما هم مرور

رفته رفته عالم ملکوت شد      عالم روحانی‌ی منعوت شد  
بعده در عالم مُلک و شهود      گشت ظاهر جمله اطوار وجود  
متهایش عالم ناسوت گشت      زمین تنزله‌ها دلم مبهوت گشت

(همان: ۵۰)

در ابیات بالا نی(انسان کامل) از جدا شدنش از کمان احدیت (خداوند) به‌عنوان اصل و منبع وجود او، و حضور پیدا کردن در عالم لاهوت(غیب/ امر) و مرور از عوالم بالا تا رسیدن به جهان ماده و حس، سخن می‌گوید و پس از آنکه به زمین و عالم ماده قدم می‌گذارد، اشتیاق به بازگشت و عروج به قوس احدیت که همان اصل و منبع وجود اوست، او را مضطرب و بی‌قرار می‌کند. بنابراین در ابیات بعدی از این اشتیاق و شوق عروج سخن به میان آورده است:

کی بود یا رب که معراجی شود      روح سوی قوس احدیت رود  
هر تنزل را عروجی لازم است      قطره سوی بحر اخضر عازم ست

(همان: ۵۰)

اما انسان سه نوع عروج دارد؛ عروج اول عروجی است که با موت پیش می‌آید و این عروج، عروج عامه است که هر کس می‌تواند آن را داشته باشد:

لیک اقسام عروج ای جان سه است      بر کس از فیض خدا این در نیست  
شد عروج عامه مرگ جسم خاک      بس تعرج هست در موت و هلاک

(همان: ۵۰)

توضیح عروج اول تا ۱۸ بیت ادامه می‌یابد و سپس از عروج دوم سخن به میان می‌آورد:

وان عروج دومی شد ز اختیار      اولی‌ها و انبی‌ها را ز اعتبار  
از ره علم و عمل عارج شدند      پس بموت معنوی خارج شدند  
پیش مردن مرده گرد و شو فنا      تا عروجی حاصل آید مر ترا  
از منازل‌ها که سالک آمدست      جهد کرده هم بدان سو پا زدست  
تا که وجه حق برو ظاهر شود      در تجلی‌ی واحدی احدی رود  
خود فنا گردد بقا حاصل کند      قطره را تا بحر کل واصل کند

(همان: ۵۱-۵۲)

سو مین معراج جذب ایزدی	کو کشد در لمحہ سوی بیخودی
چون رسول مجتبی در یک نفس	وا رهید از قید این نازک قفس
دفعهٔ تا قاب قوسین او پرید	راه صد ساله به یک جنبش برید
در دم از ظاهر سوی باطن رود	وان کثافت خود لطافتها شود
ظلمت خاکی ز جسم تو رود	نور یزدانی به هفت اعضا دود

عروج نوع سوم، عروجی است که از طریق اجتناب و جذب ایزدی صورت می‌گیرد:

(همان: ۵۲)

### ۲-۲-۵- نی نامهٔ دوم

در این نی‌نامه، به آخرین مرحلهٔ نی (انسان‌آزیربریده) که همانا رجوع به بدایت و اصل خویش و فرارسیدن «روزگار وصل» است، اشاره شده است. نی در اینجا برای همیشه وجودش را از دست می‌دهد؛ ناله‌اش خاموش می‌شود و می‌سوزد و به خاکستر تبدیل می‌شود و این‌گونه پایانی برای نی‌ای که در مثنوی به صدا در آمده بود، رقم می‌خورد و این چنین مثنوی با این نی‌نامه و آخرین صدای نی به پایان می‌رسد:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند	منتهی قصد بدایت می‌کند
باز شه اکنون سوی سلطان پرید	پرده‌های عاریت را بردرید
هست چون کلُّ الینا راجعون	می‌شوم مراصل خود را سرنگون
شد نی من خالی ازصوت انا	خالی ازخود گشت و در نای فنا
شد تهی از خود نی من گشت نیست	جز نفاخت فیه در وی هیچ نیست
سو ختم این نی و خاکستر شدم	در نیستان رفتم و مضمهر شدم
احمدا چون دورهٔ میم از تو رفت	ماند احد دیگر مشو تو گرم و تفت
دورهٔ میم آن تعیین‌های تست	لاکن این را تا شود إلات چست
وقت آن آمد کزین فسخ برپریم	رخت سوی ملک لاهوتی برم
هم کزان جا آمدم آنجا روم	با جمال یار بی‌پرده شوم
چون تجلی کرد بر طور وجود	گشت گاه کوه جسمانی چودود
خر موسی صاعقا خاموش شد	رفت عقل جزوی و بیهوش شد

الله الله غيرالله ليست كس الله الله گشت ما را همنفس  
 الله الله من و كو اين خطاب ختم كن و الله اعلم بالصواب  
 (همان: ۶۷)

#### ۶- نتیجه

در اختتام با متنی سروکار داریم که مثل مثنوی سرشار از قصه‌هاست. کاندهلوی در روایت قصه‌ها روش مثنوی را در پیش گرفته؛ قصه‌ها را در هم آمیخته است، قصه‌ای در قصه‌ای دیگر آورده و در میانه قصه‌ها از تمثیل بهره گرفته است.

قصه‌ها و تمثیل‌ها به همان شیوه مثنوی بی‌درنگ از پی یکدیگر می‌آیند. و چه بسا روایت داستانی متوقف می‌شود و پس از ابیاتی بسیار طولانی باز به سوی آن بازگشت صورت می‌گیرد و در سراپای متن رها کردن داستان و بازگشتن به آن مدام تکرار می‌شود. راوی در اثنای روایت، خود وارد بحث شده و کلمات پند و اندرز بیان می‌کند؛ گاهی به شیوه متکلم سخن می‌گوید و گاهی خطاب می‌کند. خطاب‌ها متنوع است؛ گاه خطاب به یک مخاطب خاص است؛ یعنی حسام‌الدین، گاهی راوی به مخاطب نوعی و عام یعنی خوانندگان رو می‌کند؛ گاه به شیوه‌ای قرآنی مؤمنان یا انسان‌ها را مورد خطاب قرار می‌دهد و گاه با خداوند سخن می‌گوید و گاهی به شخصیت قصه اشاره می‌کند.

البته ساختار قصه در قصه در مثنوی با توجه به حجم زیاد مثنوی پیچیده‌تر و گسترده‌تر می‌نماید. اشارات داستانی، تمثیل‌های کوتاه و لحظه‌های قصه‌وار او در کنار قصه‌های رنگ‌به‌رنگ مثنوی، از مثنوی شبکه‌ای بزرگ از قصه‌های پی‌درپی و تو در تو را فراهم آورده است، بنابراین ساختار داستان در داستان در مثنوی در هیأتی پیچیده‌تر و سترگ‌تر پدیدار شده است.

همان‌گونه که کاندهلوی در شیوه روایت و داستان‌پردازی موفق بوده و خود را به روش مولانا نزدیک کرده است، در بیان معانی مثنوی نیز توفیقاتی یافته است و موفق شده معانی بسیار بلند عرفانی را در قصه‌ها و گریزهای اختتام جای دهد.

البته باید گفت: ولوله عشق و مستی و جوششی که در کلام مولانای روم دیده می‌شود، تنها ویژگی اوست و بعید است در کلام دیگران یافت شود. با این همه می‌توان گفت که کلام مفتی الهی‌بخش نیز در عشق و سوز و وصل شدن و فنا شدن رنگ و بو و نوای خاصی از مولانا را تداعی می‌کند. اختتام پایانی زیبا دارد و دو داستان ناقص مثنوی را به نحوی پایان داده که با مزاج مولانا جلال‌الدین

کاملاً هم‌خوانی دارد و مولانا شناسان انتظار آن را داشته و از قبل نحوه پایان داستان‌ها را تا حدی به همین نحو حدس زده‌اند. در یک نگاه احساس می‌شود که از نظر معنا هر دو کلام از یک منبع برآمده‌اند و صاحب هر دو اثر یکی است.

با این حال کاندهلوی درعین اینکه در شیوه روایت متن و القای معانی بلند تعلیمی و عرفانی، خودش را به مولانا نزدیک کرده، اما زبان و سبک بیانش آن فخامت و جزالت زبان مولانا را ندارد و زبانش با زبان فاخر مولانا سنجیدنی نیست. وقتی دو کلام را در کنار هم قرار می‌دهیم، یک نکته آشکار می‌شود و آن اینکه کاندهلوی در حالت صحو با نهایت حزم و احتیاط سخن رانده و سعی کرده از روش و قالبی که مولانا به دست داده، خارج نشود و به‌طور تقلیدی عمل کند، اما مولانا جلال‌الدین از این قیود به کلی آزاد و در سخن‌گستری بی‌محابا بوده است. جان سخن اینکه مولانا دوم بیشتر به فکر این است که چگونه مطلبی را که باقی مانده، به تکمیل برساند و مطلب را به فهم خوانندگان نزدیک کند، بنابراین شیوه بیان او آسان است و دیرباب نیست.

#### ۷- منابع

۱. استعلامی، محمد، تصحیح و تحلیل و توضیح مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات زوار. ۱۳۷۲.
۲. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی (براساس نسخه تصحیح شده نیکلسون)، به‌کوشش دکتر کاظم دزفولیان، تهران: انتشارات طلایه، ۱۳۷۸.
۳. ..... مثنوی معنوی، با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، (دفتر ششم، خاتمه لولده الکامل بهاء‌الدین ولد)، چاپ اول، تهران: انتشارات راستین. ۱۳۹۷.
۴. بلخی، جلال‌الدین، مثنوی معنوی مولوی به تحشیه حاج امداد الله، کانپور هند، محمود المطابع، ۱۳۲۱.
۵. بلند شهری، عاشق‌الهی، سوانح عمری جامع شریعت و طریقت مولانا محمد زکریا کراچی: معهد الخلیل الاسلامی. بی‌تا.
۶. توکلی، حمید رضا، بوطیقای روایت در مثنوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات مروارید. ۱۳۹۱.

۷. تهانوی، مولانا اشرف علی، کلید مثنوی، جلد بیستم، ملتان (پاکستان): اداره تألیفات اشرفیہ. ۱۴۱۶ق.
۸. سید، محمود علی، نسب نامہ مفتی الہی بخش، ضمیمہ مثنوی مولوی معنوی شریف، محمود المطابع: کانپور ہند، ۱۳۱۹.
۹. حسنی، عبدالحی، نزہۃ الخواطر (الإعلام بمن فی الہند من الأعلام) بہ تحقیق ابوالحسن علی ندوی، کراچی: نور محمد کارخانہ تجارت کتب، ۱۴۱۲ق.
۱۰. دہلوی، عبدالحق، اخبار الاخیار، کراچی: دارالاشاعت. ۱۹۹۷م.
۱۱. ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، دمشق: مؤسسۃ الرسالۃ. ۱۴۲۹ق.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین، سر نی، چاپ چہارم، تہران: انتشارات علمی. ۱۳۷۲.
۱۳. سراج، منہاج، طبقات ناصری، ترجمہ اردو غلام رسول مہر، لاہور. ۱۹۷۵م.
۱۴. عرشى نقشبندی، محمد نذیر، مفتاح العلوم شرح مثنوی مولانا روم، لاہور: فیصل، ۲۰۰۵م.
۱۵. فروزانفر، بدیع الزمان، رسالہ در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین، تہران: انتشارات زوار. ۱۳۸۲.
۱۶. کاندھلوی، مفتی الہی بخش، اختتام مثنوی، کانپور: محمود المطابع، ۱۳۲۱ق.
۱۷. کاندھلوی، نورالحسن راشد، خاتم مثنوی حضرت مفتی الہی بخش نشاط. کاندھلہ: مفتی الہی بخش اکیدمی. ۲۰۱۵م.
۱۸. ندوی، محمد واضح رشید حسنی، رجال الفکر و الدعوی، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۳۲ق.
۱۹. نعمانی، محمد شبلی، سوانح مولانا روم، ترجمہ توفیق ہسبحانی، تہران: نشر علم، ۱۳۸۶.
۲۰. ہمای، جلال الدین، مولوی نامہ، تہران: مؤسسۃ نشر ہما. ۱۳۷۶.