



Misunderstanding of Safi Ali Shah's Political Views in The Nasiri Era in the Paper "Investigating the Typology of Safi Interpretation": A Paper Review

Mohammad Mohammadi^{1*}

Received: 22/11/2021

Accepted: 1/03/2022

* Corresponding Author's E-mail:
m_mohammadi@mail.um.ac.ir

Abstract

Ali Sadeghi Hassanabadi and Abdullah Radmard in the paper "Investigating the Typology of Safi Interpretation" (1398) have analysed Safi's interpretation with a genre approach from three perspectives: metatextual, textual, and intertextual. The most important poetic interpretations of the Qur'an, including the most complete one, the Safi interpretation, have emerged in the Qajar era. Therefore, the analysis of the political and social situation of the commentators, especially Safi Ali Shah, seems necessary. This issue is effective on the studies about the process of formation and expansion of poetic interpretive texts. These have been done in the paper "Investigating the Typology of Safi Interpretation ". From the author's point of view, this paper contains some misunderstandings. The present paper seeks to explain these misunderstandings.

Keywords: review, SafiAli Shah, Safi's interpretation.

1. PhD Candidate of Persian Language and Literature - Ferdowsi University of Mashhad.
<https://orcid.org/0000-0002-7268-7951>



Extended Abstract

Introduction

In the paper "Investigating the Typology of Safi's Interpretation" (2019); Safi's Interpretation by Mirza Hassan Ibn Mohammad Baqir Isfahani, nicknamed Safi Ali Shah (1316-1251 AH) has been analyzed from three perspectives: metatextual, textual, and intertextual. The most significant poetic interpretation of the Qur'an, including the most complete one, the Safi's interpretation, have emerged in the Qajar era. Therefore, studying the political and social aspects of the commentators' lives, especially Safi Ali Shah, seems necessary. These have been already carried out in the paper "Investigating the Typology of Safi's Interpretation", which contains some misunderstandings.

Question

The purpose of this study is to clarify the misunderstandings of the mentioned paper. It confuses the audience as there are too many referrals in the paper to demonstrate scholar ' views about the relation of Nematollahi dynasty and political power. In just four pages (pp. 144-148), the opinions of 14 authors in 12 texts, have been examined not just once but 24 times. The authors of the mentioned paper have, in fact, summarized the views of other scholars on the relation of Safi Ali Shah with the ruling political power. They have made two claims, neither of which has a solid foundation.

Discussion

Rejection of the first claim; "Safi Ali Shah was trying to enter the body of the ruling power and was forced to praise Nasser al-Din Shah". One of the historical sources that the authors have repeatedly referred to is the book *Tarikh-e Selseleha-e Ne' mat-Allahiye dar Iran* [*The History of Nemat-Allahi dynasty in Iran*]. However, they were not attentive to some parts of this book. Interestingly, there are facts in



the book that indicate the instable position of Safi Ali Shah in the Nasser court. Although he had followers in the court, he also had serious opponents whose efforts caused Naser al-Din Shah to send a message to Safi twice and demanded his departure from Tehran. The authors believe that the praise of Nasser al-Din Shah, which is in the introduction of some of Safi Ali Shah's works, such as *Divān Safi Ali Shah* and *Erfān-Al hagh*, was done by force (Sadeghi Hassanabadi and Radmard: 148-147). This claim is not true because: 1. The praise of sultans in the introduction of writings, especially in the Safavid and Qajar eras, was a common practice. The praise of Safi Ali Shah in comparison to others, including jurists and moralists, have no special prominence. 2. Based on the available sources, it seems that the most important reason for praising Nasser al-Din Shah was more for escaping from the possible problems that might be created in the society for him than entering the body of ruling power. On the other hand, he usually praises Nasser al-Din Shah for his merits, i.e., his praise is justified.

Rejection of the second claim: “Safi Ali Shah opposed constitutionalism and sought to consolidate the traditionalist discourse”. Regarding Safi Ali Shah's opposition to the constitutionalism, it should be said that the constitutional event occurred in 1324 AH, while Safi Ali Shah died 8 years before this event in 1316 AH. Now, on what basis should it be accepted that Safi was against constitutionalism? Are there any documents proving his opposition to the constitution? The paper does not specify who was meant by the constitutionalists in the Nasiri era and how Safi opposed them. After studying the works of Safi Ali Shah no significant point about Safi's opposition to the modernity of the Nasiri era was obtained. On the contrary, there are statements that confirm Safi's supports and acceptance of the manifestations of modernism. There are also some evidence confirming that Safi Ali Shah did not oppose modernism and even tried to eliminate the social gap in the Nasiri era.



In the mentioned paper, there is a clear contradiction about Safi Ali Shah's viewpoint on the discourse of traditionalism and modernism. The authors consider Safi's interpretation as a text to strengthen the traditionalist discourse and ignore the modernist discourse (Sadeghi Hassanabadi and Radmard, 2019: 148). These statements are in contradiction with their third hypothesis: "Safi's interpretation propagated the discourse of mysticism (Nematollahi) and ignored the discourse of traditionalism" (Ibid: 141). Considering this hypothesis, the authors actually believe in three discourses: the discourse of traditionalism, modernism and mysticism, but the statements of the authors in the paper indicate that mystical discourse and traditionalism are the same. It is in contrary with the mentioned hypothesis.

Conclusion

It seems that the misunderstanding of the authors about the political positioning of Safi Ali Shah during the Nasiri era is due to two reasons: 1. The authors mainly used secondary sources. They would have achieved more accurate and precise results if they had read and reviewed the original text of Safi's interpretation and other works of him instead of using some excerpts from other scholars' papers and quoting them phrase by phrase. 2. Because the scope of the research is not limited, the metatextual feature of Safi's interpretation is superficially addressed. The title of the mentioned paper is "*Investigating the Typology of Safi's Interpretation*". Typology is essentially a structural study that examines the structure of a text or a group of texts. A typologist must either examine the characteristics of a group of texts in order to achieve the conventions of a literary genre, or examine the conventions of a literary genre in a text belonging to that genre. The authors of this paper, without referring to the literary type of conventions of "mystical interpretation", have only studied the characteristics of a text (Safi's interpretation).

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.20080360.1400.14.56.5.2

کژخوانی مواضع سیاسی صفی‌علی‌شاه در عصر ناصری در مقاله «بررسی گونه‌شناسی تفسیر صفی»

محمد محمدی^{*}

(دریافت: ۱۴۰۰/۹/۱ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰)

چکیده

علی صادقی‌حسن‌آبادی و عبدالله رادمرد (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی گونه‌شناسی تفسیر صفی» تفسیر صفی را با رویکرد ژانری از سه منظر فرامتن، متن و بینامتن تحلیل و بررسی کرده‌اند. از آنجا که مهم‌ترین تفاسیر منظوم قرآن از جمله کامل‌ترین آن یعنی تفسیر صفی در عصر قاجار پدید آمده، تحلیل موقعیت سیاسی و اجتماعی مفسران به‌ویژه صفی‌علی‌شاه در روند شکل‌گیری و گسترش متون تفسیری منظوم مهم و قابل بررسی است. این تحلیل ضمن مقاله «بررسی گونه‌شناسی تفسیر صفی» صورت گرفته است. به‌باور نگارنده، تحلیل‌های مندرج در مقاله مذکور با کژخوانی‌هایی همراه است که در جستار پیش‌رو به تبیین آن پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: نقد و بررسی، مواضع سیاسی صفی‌علی‌شاه، تفسیر صفی، عصر ناصری.

۱. دانشجوی دکتری، رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

نقد دو مدعا

نویسندگان مقاله «بررسی گونه‌شناسی تفسیر صفی» در گردآوری و نقل آرای محققان درباره پیوند سلسله نعمت‌اللهی با قدرت سیاسی کوششی وافی کرده‌اند؛ چنان‌که در بخش «۱-۱-۲ وضعیت سلسله نعمت‌اللهی و پیوند آن با نهاد قدرت» تنها در چهار صفحه (از صفحه ۱۴۴ تا صفحه ۱۴۸) به نظرات ۱۴ نویسنده در ۱۲ متن^۱، ۲۴ مرتبه ارجاع داده شده است. حاصل کلام ایشان درواقع ترکیبی است از نقل و ارجاع و جمع‌بندی پژوهشگران پیشین که عیناً چنین است:

می‌توان گفت صفی‌علی‌شاه با دو روش به تثبیت گفتمان سنت‌گرایی پرداخته است. اول، توجه ویژه به عناصر گفتمان مسلط (سنت‌گرایی) و بی‌توجهی به گفتمان رقیب (تجددگرایی)؛ به‌گونه‌ای که در آثار او از ویژگی‌های سیاسی و اجتماعی شعر عصر مشروطیت، نشانه‌ای نمی‌توان یافت و گویا این آثار در جامعه‌ای متفاوت نوشته شده است (رضی و قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۷)؛ یعنی صفی‌علی‌شاه برای تثبیت و تبلیغ سلسله نعمت‌اللهی خود را به درباریان و رجال حکومتی نزدیک کرد و پس از نفوذ در بدنه حاکمیت به ستایش ناصرالدین شاه مجبور شد؛ عَلَم مخالفت با مشروطه‌خواهان را بلند کرد و گفتمان سنت‌گرایی مورد نظر درباریان را نیز تبلیغ و تثبیت کرد. دوم، سرودن تفسیر خود به سبک بازگشت ادبی و بی‌توجهی به شاعران تجددگرای معاصر خود (صادقی‌حسن‌آبادی و رادمرد، ۱۳۹۸: ۱۴۸).^۲

نویسندگان مقاله مجموع نظرات دیگر محققان درباره پیوند صفی‌علی‌شاه با قدرت سیاسی حاکم را در قالب دو مدعا مطرح کرده‌اند که هر دو فاقد بنیادهای استوار و مستند است: ۱. نفوذ صفی‌علی‌شاه در دربار برای تثبیت و تبلیغ سلسله نعمت‌اللهی^۳ و

مجبور شدن به ستایش ناصرالدین‌شاه؛ ۲. مخالفت با مشروطه‌خواهان و تبلیغ و تثبیت گفتمان سنت‌گرایی مورد نظر درباریان.

۱. نقض مدعای نخست؛ «تلاش صفی‌علی‌شاه برای نفوذ در بدنه حکومت و

مجبور شدن او به ستایش ناصرالدین‌شاه»

یکی از منابع تاریخی‌ای که نویسندگان مقاله مذکور بارها به آن استناد کرده‌اند، کتاب *تاریخ سلسله‌های طریقت نعمت‌اللهیه در ایران* است. جالب است که در همین کتاب از تعظیم درباریان نسبت به فضل و کرامت صفی سخن رفته است: «در بین درباریان ناصرالدین‌شاه اشخاص فاضل و گرانمایه‌ای وجود داشتند که چون آثار علمی و عرفانی حضرت صفی را دیدند، به معاشرت ایشان پرداخته، سر تعظیم فرودآوردند» (همایونی، ۱۳۵۸: ۳۰۸). نکته دیگری که از این منبع دریافت می‌شود، موقعیت متزلزل صفی‌علی‌شاه در دربار ناصری است. او اگرچه از اهالی دربار مریدانی داشته، دارای مخالفان و معارضان جدی نیز بوده است که اتفاقاً تلاششان موجب شد تا ناصرالدین‌شاه دو بار به صفی پیام بدهد و خواستار خروجش از تهران شود. مرتبه نخست به سبب هیاهویی بود که جمعی بابت تألیف تفسیر منظوم صفی به راه انداخته بودند. آن‌ها تفسیر قرآن به نظم فارسی را کفر قلمداد می‌کردند و خواستار اخراج صفی‌علی‌شاه از ایران شدند. بدگویی و هیاهوی مخالفان، ناصرالدین‌شاه را برآن داشت تا به واسطه اعتمادالسلطنه به صفی اخطار کند که از تهران خارج شود (همان: ۳۱۰). مرتبه دوم هم زمانی بود که محفل ارشاد صفی علاوه بر مریدان، محل رفت‌وآمد همه طبقات مردم حتی وزرا و رجال برجسته شده بود. در این زمان، مخالفان با بدگویی از صفی سوءظن پادشاه را تقویت کردند. ناصرالدین‌شاه هم به واسطه دامادش ظهیرالدوله که از مریدان خاص صفی بود، به او پیغام داد که تهران را ترک کند و به مشهد برود

(همان: ۳۱۳). ظاهراً این بخش‌ها از نظر نویسندگان محترم پوشیده مانده است. به نظر می‌رسد شخصیت و ویژگی‌های اخلاقی صفی عامل جذب بزرگان دربار بوده است، نه اینکه او برنامه‌ای برای نفوذ به بدنه حکومت داشته باشد.^۴

صفی‌علی‌شاه در مقدمه بعضی آثارش مثل *دیوان اشعار و عرفان الحق*، ناصرالدین‌شاه را ستوده است. این مدح و ستایش، به‌زعم نویسندگان، از روی اجبار صورت گرفته است (صادقی‌حسن‌آبادی و رادمرد، ۱۳۹۸: ۱۴۷-۱۴۸). تا آنجا که نگارنده مدح ناصرالدین‌شاه را در آثار مکتوب صفی بررسی کرد، متوجه نشانه‌ای دال بر مجبور بودن صفی‌علی‌شاه نشد؛ اما در این باره بیان چند نکته ضروری است.

۱. ستایش پادشاهان و سلاطین در مقدمه تألیفات پدیده‌ای است که در همه ادوار تاریخی وجود داشته و دارد. کافی است نگاهی به برخی آثار ادبی، تاریخی، فلسفی، حتی کلامی و فقهی بیندازیم تا واقعیت امر روشن شود. مدح سلاطین، به‌ویژه در عصر صفوی و قاجار، آن قدر رواج داشته است که مدایح صفی‌علی‌شاه در کنار ستایشگری فقها و اخلاقیونی همچون ملا احمد نراقی (۱۱۸۵-۱۲۴۵ ق) برجستگی ویژه‌ای ندارد. شاهد این سخن برشی از ستایش مفصل فتح‌علی‌شاه قاجار در مقدمه *معراج السعاده* است که می‌توان آن را کنار همه آنچه صفی در مدح ناصرالدین‌شاه گفته است، قرار داد و مقایسه کرد.

چتر عظمتش بر سر آسمانی است که خورشید در سایه آن، آستانش ایوانی است که «سبع سموات» نردبان هفت‌پایه آن، یک ران سبک‌خیزش تندبادی است که سلیمان زمان بر آن سوار، آسمانی است که خورشید تابان را بر آن قرار، آب حسام خون‌آشامش نظارت‌بخش ریاض شریعت غرای احمدی، و تاب سنان آتش‌فشانش فروغ ملت بیضای محمدی، سپر حمایتش برنا و پیر اهل اسلام را جنة الامان و

جوشن حراستش زمره خاص و عام را پشتیبان، شیر بیشه جلادت، مرد میدان سعادت، گوهر کان خلافت و تاجداری، یکتا در صدف سلطنت و شهریاری، نسیم گلستان عدل و انصاف، شعله نیستان جور و اعتساف، مؤسس قوانین معدلت، مؤکد قواعد رأفت و رحمت، دارای نیک رای و اسکندر ملک‌آرای، ظل ظلیل اله و المجاهد فی سبیل الله، صدرنشین محفل عنایات حضرت آفریدگار، السلطان ابن السلطان و الخاقان ابن الخاقان، السلطان «فتح‌علی‌شاه قاجار، لازالت اطناب دولته الی یوم القیام ممدوده و ثغور الاسلام بسیف حراسته مسدوده . جهانش به کام و فلک یار باد/ جهان‌آفرینش نگه‌دار باد/ غم از گردش روزگارش مباد/ وز اندیشه بر دل غبارش مباد/ دل و کشورش جمع و معمور باد/ ز ملکش پراکندگی دور باد (نراقی، بی تا: ۴-۶).

۲. به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل صفی برای مدح و ستایش ناصرالدین‌شاه در امان ماندن از گزند و آسیب روزگار بوده است تا نفوذ در بدنه حکومت. صفی‌علی‌شاه مصلحت‌اندیش بوده و معمولاً پیروانش را از مخالفت با سلطان برحذر می‌داشته؛ چنان‌که در یکی از مراسلاتش نوشته است: «کسی که بد از پادشاه ملک و عالم دین خود گوید، به فتنه افتد. سعی در طلب هر نوع ریاستی کردن موجب هلاکت است و تلف نفس جز آنکه مقدر باشد و آن محتاج سعی نیست» (صفی‌علی‌شاه، بی تا: ۲۰). برای آنکه موقعیت و عملکرد صفی‌علی‌شاه بهتر فهم شود، گزارش مختصری از اوضاع اهل‌طریقت در دوره قاجار ضروری می‌نماید. وقایع عصر قاجار به‌ویژه عهد فتح‌علی‌خان (۱۱۷۶-۱۲۱۳ ق) از تعقیب و تکفیر صوفیان، حتی شکنجه و اعدام برخی اقطاب و مشایخ حکایت دارد.^۵ همچنین ردیه‌های بسیاری که در این دوره تألیف شده، به‌خوبی می‌تواند فضای صوفی‌ستیزی را در آن روزگار ترسیم کند.^۶ یکی از ردیه‌های مهم رساله خیر/تیه در ابطال طریقه صوفیه اثر فقیه متنفذ دربار قاجار،

محمدعلی بن وحید بهبهانی (۱۱۴۴-۱۲۱۶ ق) معروف به آقامحمدعلی کرمانشاهی است. او این رساله را در سال ۱۲۱۱ ق تألیف کرد و هم‌زمان به کفر معصوم‌علی‌شاه فتوا داد که به اعدامش انجامید (شیروانی، بی‌تا: ۴۶۲؛ شیرازی، بی‌تا: ۱۷۴). قتل معصوم‌علی‌شاه موجب شد تا آقامحمدعلی به لقب صوفی‌کش معروف شود. وقایعی که در ادامه بیان می‌شود، تصویر روشنی از وضعیت صوفیان به‌ویژه مشایخ برجسته ایشان را به دست می‌دهد.

سال ۱۲۰۶ ق: اعدام مشتاق‌علی‌شاه کرمانی به فتوای امام جمعه کرمان، ملاعبدالله مجتهد (شیروانی، بی‌تا: ۸۸)؛

سال ۱۲۱۱ ق: تکفیر و اعدام معصوم‌علی‌شاه (پیش از این، اخراج از اصفهان و بریدن گوش وی و مریدش نورعلی‌شاه) (همان‌جا)؛

سال ۱۲۱۲ ق: سوءقصد به جان نورعلی‌شاه (مؤلف تفسیر منظوم سوره بقره) با سم (همان: ۸۹)؛^۷

سال ۱۲۱۵ ق: درگذشت مظفرعلی‌شاه کرمانی (مؤلف تفسیر منظوم بحر الاسرار) پس از آزار و رنج زیادی که از آقامحمدعلی کرمانشاهی متحمل شد^۸ (همان: ۴۸۴)؛

سال ۱۲۱۶ ق: قتل عبدالصمد همدانی (مؤلف بحر المعارف) در عراق به دست وهابی‌ان. او خلیفه حسین‌علی‌شاه و مورد طعن و لعن علمای زمان بود (همان: ۶۱۳)؛

سال ۱۲۱۷ ق: به فرمان پادشاه، معطرعلی‌شاه را چندان چوب و تبرزین زدند که از دنیا رفت (همان: ۵۰۵)؛

سال ۱۲۳۸ ق: هدایت‌علی‌شاه بعد از آزار و اذیت فراوان از کرمان اخراج شد و در مسیر مشهد به قتل رسید (همان: ۴۷۲).

حال باید به مدایح صفی‌علی‌شاه، باوجود چنین سوابق صوفی‌ستیزانه‌ای، نگریست. اگرچه حضور او در دارالاماره تهران به قصد ترویج و گسترش سلسله فقری دور از انتظار نیست، باید این نکته را در نظر گرفت که زندگی و سلوک در پایتخت، کسی همچون صفی‌علی‌شاه را از هرگونه قیل‌و قال فرقه‌ای، معارضه فقها و آسیب عوام دور نگاه می‌داشته؛ چنان‌که خودش نیز به این نکته اشاره کرده است: «به طهران آمدم، چون سکنای دارالخلافه از برای هرکس به‌خصوص امثال ما جماعت از سایر بلاد امن‌تر است. سیما در این زمان [...]» (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۰۸ ق: گ. ۴).

۳. نکته درخور توجه در مدیحه‌گویی صفی این است که او معمولاً ناصرالدین‌شاه را به سبب شایستگی‌هایش می‌ستاید؛ یعنی ستایش او مستدل است و این امر در همه مدایحش نمایان است؛ چنان‌که در دیباچه تفسیر می‌گوید:

در این زمان که سلطان سلاطین دوران — خلد الله ملکه و دولته — که پادشاه ایران است، بحمدالله و المنة به جمیع اخلاق و اوصاف پادشاهی از آفریدگار عالم مؤید به‌خصوص در عدل و انصاف و عفو و ستر و شناختن عالی و دانی را به جای خود که اعظم اوصاف سلطنت است. همیشه عزم مبارکشان بر آبادی ملک و آسایش خلق و تربیت نفوس و امنیت بلاد ثابت است. اغلب مردم صاحب علم و هنر شدند و آداب انسانیت یافتند. فقیر هم در همین ملک متوقف شدم و بیش از بیست سال است که در دارالخلافه ساکن و آسوده‌ام و با کسی در کلام و مقامی طرف نیستم که موجب زحمت شود (همان‌جا).

صفی همچنین در مقدمه دیوان اشعارش ناصرالدین‌شاه را به سبب وجود شرایط امن و پایدار و رونق بخشیدن به علم و کمال این چنین می‌ستاید:

و توان گفت یکی از اسباب ظهور و وقوع آن [تفسیر منظوم] اقبال اعلی حضرت پادشاه جوان‌بخت جهان‌پناه ناصر الحق و الملة و الدین خلد الله ملکه و سلطانه

شد که در عصر همایونش رتبه‌ها به استحقاق عالی شد و علم و کمال رونق یافت و ملک ایران فوق‌العاده روی به آبادی و امنیت نهاد و آثار عظیمه ظاهر گشت. اهل ایران از عهد کیان تا کنون هرگز به این آسایش و امنیت نبوده‌اند. و کفران این نعمت نکند مگر ناسپاس و حق‌ناشناس که سرشت بد دارد و امنیت نخواهد و راحت نداند و سخن جز به تقلید نگوید و نفس جز به نفاق و دورنگی نکشد و مدارش جز به لامذهبی نباشد. خدای نعمت وجود این پادشاه را بر اهل این ملک پاینده بدارد و بر عمر و اقبال و دولتش بیفزاید و همیشه وجود مبارکش سالم و شادکام باشد (صفی‌علی‌شاه، بی‌تا: ۱۲-۱۳).

در رساله *میزان‌المعرفه* که فصل مستقلی از آن به «بیان آدابی که متعلق به رسوم معاشرت و اصول مدنیت» اختصاص دارد، صفی، ناصرالدین شاه را «به نظر انصاف خالی از ملاحظات دنیوی» به تمامی اوصاف سلطنت آراسته یافته و برای این ادعا دلایلی برمی‌شمرد که اهم آن به این قرار است:

۱. بدان که چون پادشاه عصر زینت‌بخش هر دفتری است، چنان‌که وجود مبارکش موجب امنیت و آسایش بلاد و عباد است.

۲. در چهل سال سلطنت به قدر چهل پادشاه جهان‌گشته دنیا دیده عقلمند عالم عامل کامل فاضل عادل مملکت ایران را آباد فرموده و مردم آسیا را از هر جهت تربیت نمود.

۳. اغلب ناس صاحب علم و هنر شدند و آداب آدمیت یافتند مگر نادری از وحشیان که هنوز تربیت نیافته آتش به کالسکه بخار زنند [...].

۴. نادری از ملازمان حکام که در ولایات [...] ظلم کنند و چون به عرض همایون رسد در پیشگاه خلافت احضار شده مورد اقسام سیاست گردند [...].

۵. مذهب عکّیه اثنی‌عشریه را در تمام روی زمین بدون جنگ و آشوبی عزیز و قوی کرد و اعلی و ادنای اهل ایران را در انظار سلاطین بزرگ و دولت‌های عظیم نماینده و محترم ساخت.

۶. سابق الایام یک فرسخ زمین ایران بی دزد و دغل نبود و از شوارع و معابر بدون جمعیت زیاد عبور ممتنع می‌نمود و اکنون امنیت به‌اندازه‌ای است که اطفال خردسال به‌تنهایی زر و جواهر از شهری به شهری توانند برد (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۴۰: ۱۰۳-۱۰۴).

چنان‌که ملاحظه می‌شود مدایح صفی غالباً همراه با بیان دلایل و برشمردن ویژگی‌های ملموس عصر ناصری صورت گرفته و ستایش‌های او نسبت به مداحی اقرانش منطقی‌تر و دور از اغراق است.

نقض مدعای دوم؛ «بلند کردن عَلم مخالفت صفی‌علی‌شاه با مشروطه‌خواهان و تبلیغ و تثبیت گفتمان سنت‌گرایی»

نخست درباره مخالفت صفی‌علی‌شاه با مشروطه‌خواهان باید گفت واقعه مشروطه در سال ۱۳۲۴ ق / ۱۲۸۴ ش رخ داد؛ درحالی که صفی‌علی‌شاه هشت سال قبل از این رویداد در سال ۱۳۱۶ ق از دنیا رفته است. حال بر چه اساسی باید پذیرفت که صفی عَلم مخالفت با مشروطه‌خواهان را به دوش می‌کشیده است؟ آیا اسنادی دال بر مخالفت او با مشروطه وجود دارد؟ در مقاله مذکور مشخص نشده که مقصود از مشروطه‌خواهان در عصر ناصری چه کسانی هستند و نوع مخالفت صفی‌علی‌شاه با ایشان چگونه بوده است. نگارنده این سطور پس از مطالعه و بررسی آثار صفی‌علی‌شاه به نکته قابل توجهی درباره مخالفت صفی با جریان تجدید عصر ناصری دست نیافت؛ بلکه برعکس با شواهدی از همراهی و استقبال صفی از مظاهر تجدیدخواهی مواجه

شد؛ ازجمله اختصاص فصلی از کتاب *میزان/المعرفه* به «بیان آدابی که متعلق به رسوم معاشرت و اصول مدنیت» و اعتراض به آتش زدن کالسکه بخار که پیش‌تر بیان شد. شاید مصلحت‌اندیشی صفی‌علی‌شاه و تأکیدی که به مراعات حرمت سلطان دارد، بستر چنین دریافتی را نزد نویسندگان فراهم آورده که او طرفدار قدرت حاکم است و به این دلیل با مخالفان ناصرالدین‌شاه (مشروطه‌خواهان!) دشمنی می‌ورزیده است. نویسندگان مدعای دیگری هم دارند که هم در بدنه مقاله «بررسی گونه‌شناسی تفسیر صفی» و هم در بخش نتیجه‌گیری به آن اشاره کرده‌اند. ایشان در راستای اثبات *مخالفت صفی‌علی‌شاه با تجددخواهی*، مطلبی را از کتاب *تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه در ایران از ۱۱۹۰ تا ۱۳۹۶* هجری قمری نقل کرده‌اند که نمی‌توان به آن اعتماد کرد؛ چراکه این نقل‌قول غیرمستقیم براساس سلیقه شخصی نویسندگان مقاله تنظیم شده است، نه نویسنده کتاب مذکور. مطلب از این قرار است:

ظهیرالدوله در سال ۱۳۱۷ انجمن اخوت را به‌صورت رسمی افتتاح کرد؛ برخلاف استادش، اهداف انجمن را مطابق دیدگاه‌های آزادی‌خواهان و تجددطلبان قرار داد و سهم ویژه‌ای در انقلاب مشروطه ایفا کرد (همایونی، ۱۳۵۸: ۳۲۷؛ صادقی‌حسن‌آبادی و رادمرد، ۱۳۹۸: ۱۴۷).^{۱۰}

بر این اساس، همایونی معتقد است که ظهیرالدوله، جانشین صفی‌علی‌شاه، پس از او مسیر متفاوتی را دنبال کرده؛ درحالی که در منبع فوق چنین دیدگاهی مطرح نشده است. گفتنی است همایونی در *تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه در ایران از ۱۱۹۰ تا ۱۳۹۶* هجری قمری در دو موضع از تأسیس انجمن اخوت سخن گفته است. نخست در صفحه ۳۰۸ که ظاهراً نویسندگان به مطالب آن توجه نداشته‌اند؛ سپس در صفحه ۳۲۴ که ایشان محتوای آن را براساس نظر و سلیقه شخصی خود نقل کرده‌اند. نکاتی که درباره تأسیس و اهداف انجمن اخوت در متن کتاب به‌صراحت بیان شده و

نویسندگان محترم آن را نادیده انگاشته‌اند: «چنان‌که گفته شد، شالوده انجمن اخوت را خود صفی‌علی‌شاه نهاده بود؛ ولی در آن موقع علنی نبود. پس از آنکه صفی در سال ۱۳۱۶ قمری خرقه خالی کرد، جانشین او ظهیرالدوله (صفاعلی‌شاه) در ماه رمضان سال ۱۳۱۷ قمری رسماً انجمن اخوت را تأسیس کرد» (همایونی، ۱۳۵۸: ۳۲۴).^{۱۱} همایونی در صفحات پیشین نیز درباره انگیزه و چگونگی تشکیل انجمن اخوت بخشی از سخنرانی اسماعیل مرزبان (امین‌الملک) رئیس هیئت مشاوره انجمن اخوت را نقل کرده است: «حضرت صفی‌علی‌شاه موجد و مؤسس انجمن اخوت به‌منظور ایجاد اخوت و مساوات بین مردم در نظر گرفتند دره عظیمی را که بین اشراف دربار استبداد و سایر طبقات مردم وجود داشت از بین ببرند» (همان: ۳۰۸).

تفحصات نگارنده این جستار در منبع مورد استناد نویسندگان مقاله (کتاب همایونی) درباره اینکه ظهیرالدوله برخلاف استادش رفتار کرده است، به نتیجه نرسید. اتفاقاً ضمن تحقیق نکاتی رخ نمود که اولاً، بیانگر تبعیت ظهیرالدوله از تربیت و روش فکری استادش است مثل:

ظهیرالدوله تبرزین و کشکول و تسبیح را به‌شکل مثلث، علامت مخصوص انجمن اخوت، قرار داد. انجمن به‌تدریج به‌صورت یک مکتب تعلیماتی اخلاقی درآمد. مرحوم ظهیرالدوله اموال خود را نیز در این راه گذاشت و به تعلیم صفی، برادری و برابری و خدمت به خلق را شعار خود و یاران خود قرار داد (همان: ۳۲۵).

ثانیاً، نشان می‌دهد صفی‌علی‌شاه با تجددخواهی ستیز نداشته است، بلکه تلاش می‌کرده تا فاصله طبقاتی عصر ناصری را از بین ببرد.

در محضر ایشان [صفی‌علی‌شاه] علاوه بر اشخاص معمولی عده کثیری از اعیان و اشراف و رجال درباری نیز حاضر شده و به معاشرت با توده مردم تن در دادند [...] در نتیجه مرحوم صفی عملاً به توده مردم حالی کردند که این وزیر یا امیری که اکنون در این مجلس برابر شما نشسته، از لحاظ خلقت مانند شما بوده و

امتیازی به شماها ندارد. اگر امتیازی برای کسی هست، همانا امتیاز آدمیت و جوانمردی و ادب و فضل و تقوی است. ضمناً به درباری‌ها نیز فهمانیدند که آن‌ها هم مانند سایر افراد بوده، مواهب الهی در انحصار آن‌ها نیست و بایستی از هر حیث خود را با توده مردم مساوی و برابر بدانند (همان: ۳۰۹).^{۱۲}

در مقاله مورد نقد، تناقضی آشکار درباره موضع صفی‌علی‌شاه به گفتمان سنت‌گرایی و تجددگرایی به چشم می‌خورد. نویسندگان مقاله تفسیر صفی را متنی در جهت تقویت گفتمان سنت‌گرایی و بی‌توجه به گفتمان تجددگرا دانسته‌اند (صادقی‌حسن‌آبادی و رادمرد، ۱۳۹۸: ۱۴۸)؛ درحالی که این اظهارات با فرضیه سوم ایشان «تفسیر صفی به تبلیغ گفتمان عرفانی (نعمت‌اللهی) پرداخته و به گفتمان سنت‌گرایی بی‌اعتنا بوده است» (همان: ۱۴۱) در تناقض است. با درنظر گرفتن این فرضیه، نویسندگان درحقیقت به سه گفتمان معتقدند: گفتمان سنت‌گرایی، تجددگرایی و عرفانی. اما اظهارات نویسندگان در متن مقاله از یکی بودن گفتمان عرفانی و سنت‌گرایی حکایت دارد و این در تناقض با فرضیه مذکور است.

ادعای نویسندگان مبنی بر تبلیغ و تثبیت گفتمان سنت‌گرایی صفی‌علی‌شاه و بی‌توجهی او به گفتمان رقیب (تجددگرایی) را با مقایسه نمونه‌هایی از تفسیر صفی و کشف‌الاسرار (نماینده برجسته تفسیر عرفانی) پی می‌گیریم تا ببینیم مدعای مذکور چقدر درست و سنجیده است. نخست دیدگاه تفسیری صفی‌علی‌شاه و میبیدی را در آیه ۳۴ سوره نساء که یکی از بحث‌برانگیزترین آیات قرآن درباره حقوق زنان است، بررسی می‌کنیم.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ

وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا
(نساء، ۳۴).

کشف‌الاسرار:

واللّاتی تخافون ای تعلمون نشوزهن. نشوز زن آن است که عصیان نماید
شوهر خویش را و طاعت‌داری نکند. چون امارات نشوز بر زن ظاهر گشت بر
شوهر وی است که نخست او را پند دهد و به خدای عز و جل بترساند و
آنچه شرع او را فرموده از طاعت‌داری شوهر بر وی خواند (میبیدی، ۱۳۸۲: ۲/
۴۹۳).

تفسیر صفی:

وآنکه می‌ترسید ز ایشان از نشوز/ یعنی آگاهیدشان از حال و روز// باشد اینجا
خوف بر معنای علم/ از قرینه گر شناسی جای علم// یعنی ار دانی که آن زن
در امور/ هست رفتارش ز نظم و حزم دور// اول ایشان راست لازم وعظ و
پند/ تا شود نرم از کلامی دلپسند (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۰۸ ق: ۱۹۸).

ملاحظه می‌شود که تعبیر صفی درباره «نشوز» چقدر متفاوت با کشف‌الاسرار و
به اقتضای آرا و افکار متجددین است. اصطلاح نشوز که در کشف‌الاسرار به «عصیان
زن و عدم طاعت وی از شوهر» تعبیر شده، در تفسیر صفی به «رفتار دور از نظم و
حزم» تعدیل شده است.

کشف‌الاسرار:

اگر به وعظ مجرد از عصیان به اطاعت‌داری نیاید هجرت باید جست از وی
هم در کلام و هم در جامه خواب. پس اگر به هجرت کار بر نیاید زخم کردن
رواست؛ زخمی که نه بر مقتل بود و نه بر روی و نه از جای بخیزانند (میبیدی،
۱۳۸۲: ۲/ ۴۹۳).

تفسیر صفی:

در مضاجع پس نمایید انقطاع/ باز ز ایشان دوری اعنی از جماع// زان برودت
تا مگر گردند گرم/ بعدشان بر کوفتن سازید نرم// یعنی ایشان را زدن باید به
چوب/ نی که جایی بشکند زایشان به کوب// تا نیفتند از جمال و از نمود/ بل
به قدری کوست اندازه حدود// این قدر هم بهر نظم عالم است/ و رنه اجرای
محبت اقدم است// از محبت سنگ و گل سنبل شود/ خلق زن گر خار باشد
گل شود (صفی علی شاه، ۱۳۰۸ ق: ۱۹۸).

درحالی که میبیدی «دوری در کلام» را هم به شمول نشوز افزوده است،
صفی علی شاه محبت با همسر (زن) را به دوری و امتناع ترجیح می دهد.
کشف/الاسرار: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ؛ طاعت ایدر جماع است. می گوید اگر طاعت دارند
شما را فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا بر ایشان بهانه مجوید» (میبیدی، ۱۳۸۲: ۲/ ۴۹۴).
تفسیر صفی: «پس اگر فرمان برند از شوهران/ پس مجوید از بهانه ره بر آن// کز
بهانه جویی و ایرادها/ رفته رفته کج شود بنیادها// ای بسا زن کو ز شوهر سرد بود/
چونکه شد معلوم جرم از مرد بود» (صفی علی شاه، ۱۳۰۸ ق: ۱۹۸).
به کار بردن تعبیر «فرمان بری» به جای «جماع» و اینکه زنان همیشه مقصر و محکوم به
طاعت نیستند، بلکه مردان هم می توانند مرتکب عصیان و جرم گردند و در نتیجه با
سردی و دوری زنان روبه رو شوند، تغییرات و نکات افزوده ای است که برای مردمی
که روزنامه می خوانند و پایشان به دارالفنون باز شده، پذیرفته تر است. در تفسیر صفی،
همچنین گزاره هایی حاکی از رعایت حقوق زنان و احترام به آنان وجود دارد که در
کشف/الاسرار دیده نمی شود:

گفت باید زن کند تمکین مرد/ نی که بیند روز و شب زو رنج و درد// من
براینم گر زنی بر مرکبت/ تازیانه، در جزا گیرد تبت// تا چه جای زن که بر

وی هر دمی / سخت گیری از پی بیش و کمی // در غلط صد بار ازو اغماض

کن / نوبتی هم بیم ده اعراض کن (همان‌جا).

چنان‌که می‌بینیم صفی‌علی‌شاه حتی نسبت به تفسیر معروف عرفانی کشف‌الاسرار اهل مداراست.

میبدی در تفسیر آیه *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* (مائده، ۳۸)، صفحاتی را به شرایط قطع دست سارق اختصاص داده است (۱۳۸۲: ۳/ ۱۱۳-۱۱۵). این آیه در تفسیر صفی محملی است برای آنکه مفسر نفس را سارق ایمان معرفی کند و قطع ید را نسبت به نفس اولی بشمارد: «بر بریدن دست نفس اولی‌ترست / زانکه او دزد جواهر اکثر است // می‌برد دزد ار که داری مال و زر / وان زند بر گنج ایمان و نظر» (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۰۸ ق: ۲۵۹). او سپس اندرز می‌دهد و پرده از مکاید نفس برمی‌دارد و چنین می‌گوید:

با تو گویم یک نشان از سرقتش / تا بری ره بر زمان فرصتش // چون ز دنیا دید خوار و مفلست / کیمیای دین نماید بر مِسْت // [...] رفته‌رفته تا که خودبینت کند / رخنه اندر عقل و آیینت کند // با امیران گشت پس باید رفیق / واجب است این بهر ترویج طریق // از گدایان حاصلی نبود جوی / شمع درویشان ندارد پرتوی // می‌نماید این کلامت بس نکو / بی‌خبر زان کز کجا زد راحت او (همان‌جا).

وقتی صوفی شناخته‌شده‌ای همچون صفی‌علی‌شاه رفاقت و نزدیکی با امرا به نیت ترویج آیین طریقت را از نشانه‌های سرقت نفس می‌داند و نظرش را درباره پیوند با شاهان این‌چنین با صراحت ابراز می‌کند، چطور می‌توان پذیرفت او پس از نفوذ در بدنه حاکمیت به ستایش ناصرالدین شاه مجبور شده است؟! در آثار صفی‌علی‌شاه، مواضع متعددی وجود دارد که با توجه به آن می‌توان به طرز اندیشه و مرام او پی برد.

یک نمونه اینکه صفی در تفسیر آیه ۵۷ سوره اعراف به حکایتی از معاویه اشاره کرده و از او با عنوان خال المؤمنین نام برده است. مسلماً این گونه اظهارنظرها مطلوب اجتماع شیعی، به ویژه سلطان وقت ناصرالدین شاه، نبوده و برای مفسر عواقب خوبی نداشته است؛ با این حال، صفی علی شاه چنین وانمود می کند که به هیچ کس خصومت نمی ورزد، حتی اگر آن فرد معاویه باشد.

یک حکایت از معاویه مراست / گر کنم ذکرش در این موقع بجاست // زان گذشتم
لیک تا تفسیر من / نزد هر قومی بود بس مؤتمن // کس نگوید کاین سخن
مستهجن است / یا که آن بی فایده یا موهن است // گر معاویه چنان است ار چنین /
عامه اش دانند خال المؤمنین // من نه از تقلید با کس مبغضم / لیک در این یک
عقیدت معرضم // یا نگشته ستی در این معنی دقیق / یا نداری عقل و ادراک عمیق //
من تو خود دانی که صوفی مشربم / صلح کل با هر گروه و مذهبم // نی سخن
گویم به تقلید و عناد / نی ز اصلاح آورم رو بر فساد // نیست صوفی را خصومت
با کسی / خواه گل باشد در این ره یا خسی (همان: ۳۵۶).

نتیجه

به نظر می رسد کژخوانی نویسندگان مقاله «بررسی گونه شناسی تفسیر صفی» درباره مواضع سیاسی صفی علی شاه در دوران ناصری معلول دو علت است. ۱. اکتفا به استفاده از منابع دست دوم. اگر نویسندگان محترم در کنار نتیجه گیری حاصل از نقل طابق النعل بالنعل بریده مقالات و آثار دیگران، به متن تفسیر منظوم و آثار صفی علی شاه نیز مراجعه می کردند، به نتایج درست و دقیق تری دست می یافتند. ۲. محدود نکردن دامنه پژوهش که سبب پرداخت سطحی، گذرا و غیر تخصصی به مبحث فرامتن تفسیر صفی شده است. عنوان مقاله مورد نقد «بررسی گونه شناسی تفسیر

صفی» است. گونه‌شناسی ماهیتاً پژوهشی ساختاری است که به بررسی ساختار یک متن/ دسته‌ای از متون می‌پردازد. گونه‌شناس یا باید به بررسی ویژگی‌های دسته‌ای از متون بپردازد تا به قراردادهای یک نوع ادبی دست یابد، یا قراردادهای یک نوع ادبی را در یک متن متعلق بدان نوع بررسی کند. نویسندگان مقاله مذکور بدون اشاره به قراردادهای نوع ادبی «تفسیر عرفانی»، صرفاً به بررسی ویژگی‌های یک متن (تفسیر صفی) پرداخته‌اند و درحقیقت، هم از گونه‌شناسی بازمانده‌اند، هم از بررسی فرامتنی.

پی‌نوشت‌ها

۱. دین و دولت، حامد الگار، ترجمه ابوالقاسم سری؛ ۲. *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، فریدون آدمیت؛ ۳. *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری*، مهدی بامداد؛ ۴. مقاله «طریقت صفی‌علی‌شاهی نمونه‌ای از پیوند طریقت و سیاست در عصر قاجار»، رضا دهقانی و علی‌اصغر چاهیان بروجنی؛ ۵. مقاله «شعر عرفانی و صوفیانه در دوره مشروطیت»، احمد رضی و هادی قلی‌زاده؛ ۶. مقاله «متجددان ایرانی و تجدد در عصر مشروطه، بررسی ریشه‌های پیدایش جدال‌های فکری در ایران جدید»، مهدی رهبری؛ ۷. *دنباله جستجو در تصوف ایران*، عبدالحسین زرین‌کوب؛ ۸. *طرائق الحقایق*، محمد معصوم شیرازی؛ ۹. *سیری در تصوف*، نورالدین مدرسی چهاردهی؛ ۱۰. *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، مهدی ملک‌زاده؛ ۱۱. *تجدد و تجدیدستیزی در ایران*، عباس میلانی؛ ۱۲. *تاریخ سلسله‌های طریقت نعمت‌اللهیه در ایران*، مسعود همایونی.

۲. این مدعا در بخش نتیجه‌گیری مقاله نیز تکرار شده است: «صفی‌علی‌شاه بعد از تأسیس سلسله نعمت‌اللهی و رقابت با سلسله گنابادیه در تهران برای پیشی گرفتن از این رقیب، خود را به رجال حکومتی و درباریان نزدیک کرد تا با نفوذ در گروه‌های وابسته به حاکمیت، از عناصر دیوانی برای ایجاد تحولات اجتماعی و تبلیغ و تثبیت سلسله نعمت‌اللهی استفاده کند تا جایی که در راستای این اقدام، با بی‌توجهی به اوضاع سیاسی - اجتماعی مشروطه‌خواهان، به تبلیغ گفتمان سنت‌گرایی مورد نظر رجال حکومتی پرداخت و حتی زبان به مدح ناصرالدین شاه نیز گشود. ظهیرالدوله که از طرف صفی‌علی‌شاه به جانشینی وی انتخاب شد، در زمان مظفرالدین شاه، رسماً انجمن اخوت را افتتاح

- کرد و اهداف انجمن را مطابق با آزادی‌خواهان و تجددطلبان قرار داد. او نقش عمده‌ای را در انقلاب مشروطه ایفا کرد» (صادقی‌حسن‌آبادی و رادمرد، ۱۳۹۸: ۱۶۶).
۳. به نظر می‌رسد نویسندگان میان سلسله نعمت‌اللهی و صفی‌علی‌شاهی دچار خلط شده‌اند؛ چنان‌که در پایان مقاله چنین نتیجه‌گیری کرده‌اند: «صفی‌علی‌شاه بعد از تأسیس سلسله نعمت‌اللهی [!] و رقابت با سلسله گنابادیه در تهران برای پیشی گرفتن از این رقیب، خود را به رجال حکومتی و درباریان نزدیک کرد» (همان‌جا). ملاحظه می‌شود که ایشان «سلسله نعمت‌اللهی» را در رقابت با «سلسله گنابادیه» مطرح می‌کنند؛ حال آنکه «گنابادیه» خود یکی از شعب سلسله نعمت‌اللهیه است. جالب است که در همین مقاله اشاره شده که صفی‌علی‌شاه سرمنشأ شعبه‌ای از نعمت‌اللهیه است که به صفی‌علی‌شاهی مشهور شده است (همان: ۱۴۶). با این حال، چگونه ممکن است چنین اشتباهی صورت پذیرد؟ گویا نقل متعدد مطالب از منابع متنوع و نتیجه‌گیری حاصل از چینش آرای دیگران، به اظهارنظرهایی انجامیده که فاقد دقت علمی است.
۴. مؤید این مدعا مطلبی است که خود نویسندگان از *طرائق الحقایق* نقل کرده‌اند: «ناصرالدین‌شاه از رونق یافتن سلسله نعمت‌اللهی نگران بود. میرزا ابوتراب خان را برای مراقبت از فعالیت‌های صفی‌علی‌شاه واداشت؛ اما طولی نکشید که میرزا ابوتراب خان شیفته صفی‌علی‌شاه شد» (همان: ۱۴۷).
۵. در *بستان السباحه* به نقل از فتح‌علی‌شاه قاجار آمده است: «در مملکت ما طوایف امم در مهد امن و امان آسوده و در بستر راحت و فراغت غنوده‌اند، مگر درویشان و فرقه صوفیان [...] ما را با صوفیان صفایی و از درویشان طلب دعایی نیست لهذا عامه رعایا و کافه برایا دشمن درویشان و عدو صوفیان‌اند» (شیروانی، بی‌تا: ۴۱۳).
۶. برای مطالعه بیشتر رک. حمید خوشنویس، «معرفی ردیه‌های نگاشته‌شده بر تصوف»، *نشریه آیین* پژوهش. ش ۸۵، صص ۱۱۸-۱۰۹.
۷. «در کربلای معلی به اشاره علما دو مرتبه زهر چشید. چون در اجل تأخیر بود، لاجرم کارگر نگشت» (شیروانی، ۱۳۶۱: ۷۲۲).
۸. به‌باور برخی مورخان، آقامحمدعلی او را مسموم کرد (شیروانی، بی‌تا: ۴۸۴).

۹. منبع مذکور کتاب تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه در ایران از ۱۱۹۰ تا ۱۳۹۶ هجری قمری است که چاپ دوم آن در سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی / ۱۳۵۵ ش منتشر شده است. ظاهراً نویسندگان به اصل کتاب دسترسی نداشته‌اند و هنگام منبع‌دهی به اطلاعات کتاب‌شناسی موجود در سایت‌های نامعتبر اعتماد کرده‌اند؛ چراکه سال انتشار کتاب ۱۳۵۸ ثبت شده است.
۱۰. این ادعا در بخش نتیجه‌گیری هم تکرار شده است. بنگرید به پانویشت صفحه نخست همین مقاله.
۱۱. این مطلب در صفحه ۳۲۴ کتاب نقل شده است که با ارجاع نویسندگان مقاله (ص ۳۲۷) همخوانی ندارد.

۱۲. از سخنرانی اسماعیل مرزبان (امین الملک) رئیس هیئت مشاوره انجمن اخوت.

منابع

قرآن کریم

- شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۶۱). *ریاض السیاحه*. تصحیح حامد ربانی. تهران: سعدی.
- شیرازی، معصوم‌علی‌شاه (بی‌تا). *طرائق الحقائق*. تهران: کتابخانه سنائی.
- شیروانی، زین‌العابدین. (بی‌تا). *بستان السیاحه*. تهران: کتابخانه سنائی.
- صادقی‌حسن‌آبادی، علی و عبدالله رادمرد (۱۳۹۸). «بررسی گونه‌شناسی تفسیر صفی». *مجله پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*. ش ۴۰. صص ۱۳۹-۱۷۴.
- صفی‌علی‌شاه، محمدحسن‌بن‌محمدباقر (ف ۱۳۱۶ ق). *تفسیر صفی*. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی. شماره ثبت ۲۲۷۰۷. [چاپ سنگی]. تألیف ۱۳۰۸ ق. تاریخ کتابت ۱۳۰۸ ق.
- _____ (۱۳۴۰). *اسرار المعارف و میزان المعرفة*. تهران: اقبال.
- _____ (بی‌تا). *دیوان صفی‌علی‌شاه*. تهران: اقبال.
- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۸۲). *کشف الاسرار و عدة الابرار*. تصحیح علی‌اصغر حکمت.
- ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- نراقی، احمد (بی‌تا). *معراج السعاده*. تهران: سازمان انتشارات جاویدان.

همایونی، مسعود (۱۳۵۸). تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه در ایران از ۱۱۹۰ تا ۱۳۹۶ هجری قمری. تهران: مکتب عرفان ایران.

The Holy Quran

Hekmat, A. A. (2003). *Kashf-Al Asrār and Oddat-Al Abrār*. Written by Abolfazl Rashid-Al din-Al Meybodi. (J. 2). Tehran: Amirkabir. [in Persian]

Homayuni, M. (1977). *Tarikh-e Selseleha-e Ne' mat-Allahiye dar Iran (1190 - 1396 AH)*. Tehran: Maktab-e ' erfan-e Iran. [in Persian]

Naraqi, A. (n. d.). *Me' rāj-Al Sa' ādat*. Tehran: Jāvidān. [in Persian]

Rabbani, H. (1982). *Riyāz-Al Seahat*. Written by Zayn-Al Abedin Shirvani. Tehran: Sa' di. [in Persian]

Shirazi, Ma' sum Ali Shah (n. d.). *Tarāegh-Al haghāegh*. Tehran: Sanāi Library. [in Persian]

Shirvani, Z. A. (n. d.). *Bostān-Al Seāhat*. Tehran: Sanāi Library. [in Persian]

Sadeghi Hassanabadi, A., & Radmard, A. (2019). "Investigating the Typology of Safi Interpretation". *Journal of Pazhoheshha-e Adab-e ' erfani (Gohār Guya)*. No. 40. pp. 174-139. [in Persian]

Safi Ali Shah, M. H. (d. 1316 AH) *Tafsir Safi*. Tehran: Library of the Islamic Consultative Assembly. Registration number 22707. [Lithography]. Author 1891. [in Persian]

_____ (n. d.). *Asrār-Al Ma' ref o Mizān-Al Ma' refat*. Tehran: Iqbāl. [in Persian]

_____ (n. d.). *Divān Safi Ali Sha*. Tehran: Mahmoudi Publications. [in Persian]