

## **Investigating the Typology of Safi Interpretation**

**Ali Sadeghi HasaAbadi \***  
**Abdollah Radmard \*\***

### **Abstract**

Interpretive texts constitute an important part of literature history in the Islamic world. Each of the interpreters has a method for interpreting the Quran according to the specialized knowledge, the audience, geographical areas, historical periods, religious beliefs, and so on. Although all of them belong to the category of interpretations or interpretive texts, it is necessary to show the differences and similarities of different interpretations and their classification. Since the interpretations of Quran have three main genre characteristics including multiplicity, similarity, and difference, the genre approach is a suitable instrument for classifying these kinds of texts. Therefore, in this research, it has been attempted to investigate Safi interpretation and its meta-textual, textual, and intertextual analysis based on a genre approach. The results of this research are: Safi interpretation belonged to interpretation or Qur'anic interpretation genre and mystical subgenre; Safi Ali Shah has influenced men of government and with that influence, he expanded Ne'matollahi Dynasty and promoted and consolidated the tradition-oriented discourse of the government. He composed Safi interpretation at the request of the disciples in order to propagate and establish the Ne'matollahi Dynasty. The target audiences were all of people, the main external functions were guiding-advertising and sociopolitical. This interpretation is under the category of inferential-esoteric interpretations and the dominant interpretive approach of the text is the literary-mystical approach. It is also related to two examples of earlier texts, Ghazali's Meshkat al-Anvar and Molavi's Masnavi Ma'navi.

### **Keywords**

*Genre Approach, Genre Interpretation, Mystical Subgenre Interpretation, Safi Interpretation, Safi Ali Shah.*

---

\* PhD Candidate of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran

\*\* Associate Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran

نشریه علمی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی ۴۰، بهار ۱۳۹۸ صص ۱۷۴-۱۳۹

Doi: 10.22108/jpll.2019.114800.1318

## بررسی گونه‌شناسی تفسیر صنفی

علی صادقی حسن‌آبادی\* - عبدالله رادمرد\*\*

### چکیده

متون تفسیری، بخش مهمی از تاریخ ادبیات در جهان اسلام را تشکیل داده است. هرکدام از مفسران متناسب با دانش تخصصی، مخاطبان، مناطق جغرافیایی، دوره‌های تاریخی، مذاهب اعتقادی و... روشی را برای تفسیر قرآن در پیش گرفته‌اند. اگرچه تمام آنها در دسته تفسیر یا متون تفسیری قرار می‌گیرند، نشان‌دادن جنبه‌های تفاوت و اشتراک تفسیرهای مختلف و طبقه‌بندی آنها ضروری است. تفاسیر قرآن سه ویژگی اصلی گونه یا ژانر (تعدد، تشابه، تمایز) را داراست و به همین سبب رویکرد ژانری ابزاری مناسب برای طبقه‌بندی این نوع متون است؛ ازاین‌رو در این پژوهش سعی شده است با رویکرد ژانری به بررسی تفسیر صنفی پرداخته شود و نویسندگان با این رویکرد به تحلیل‌های فرامتنی، متنی و بینامتنی آن پردازند. نتایج تحقیق عبارت است از: تفسیر صنفی در ژانر تفسیر یا تفسیر قرآنی و زیرژانر عرفانی قرار دارد؛ صنفی‌علی‌شاه با نفوذ در رجال حکومتی ضمن گسترش سلسله نعمت‌اللهمی، به تبلیغ تثبیت گفتمان سنت‌گرایی مدنظر حکومت نیز پرداخته است. او تفسیر صنفی را به درخواست مریدان و با هدف تبلیغ و تثبیت سلسله نعمت‌اللهمی سروده است؛ مخاطب هدف آن عام و خاص است؛ اصلی‌ترین کارکردهای بیرونی آن کارکرد تبلیغی - ارشادی و سیاسی - اجتماعی است؛ این تفسیر در دسته تفسیرهای اجتهادی - باطنی قرار دارد و رویکرد تفسیری غالب متن رویکرد ادبی - عرفانی است؛ همچنین با دو نمونه از متون پیش از خود یعنی مشکوٰۃ‌الانوار غزالی و مثنوی معنوی مولوی ارتباط دارد.

### واژه‌های کلیدی

رویکرد ژانری؛ ژانر تفسیر؛ زیرژانر تفسیر عرفانی؛ تفسیر صنفی؛ صنفی‌علی‌شاه

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران ali.sadeghihasanabadi@mail.um.ac.ir

\*\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسؤل) radmard@ferdowsi.um.ac.ir

تاریخ پذیرش ۱۳۹۸/۱۰/۹

تاریخ وصول ۱۳۹۷/۱۰/۹

## ۱- مقدمه

متون تفسیری یکی از گسترده‌ترین حوزه‌های تاریخ زبان و ادبیات فارسی و عربی است که از همان قرن‌های نخستین اسلامی با هدف تفهیم و تفاهم قرآن کریم آغاز شد و تا امروز ادامه یافته است. هر کدام از مفسران متناسب با دانش تخصصی، مخاطبان، مناطق جغرافیایی، دوره‌های تاریخی، مذاهب اعتقادی و... به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. محققان ادبی روش‌هایی را برای طبقه‌بندی متون کلاسیک به کار برده و آنها را به کلان‌ژانرهای حماسی، عرفانی، تعلیمی، غنایی تقسیم کرده‌اند؛ اما آثاری وجود دارد که در ذیل هیچ‌کدام از کلان‌ژانرها قرار نمی‌گیرد یا قراردادشان در آن کلان‌ژانرها، چندان علمی نیست؛ به همین سبب وجود ابزاری علمی برای طبقه‌بندی متون ضروری است. همچنین برخی محققان برای گذر از حصار کلان‌ژانرها، آثار کلاسیک را به دو دسته آثار ادبی و غیرادبی تقسیم کرده‌اند. البته هر اثری جنبه‌های ادبی نیز دارد و ادبیت امری سیال است؛ به همین سبب نمی‌توان با منطق صفر و یک ارسطویی اینگونه آثار را به آثار ادبی و غیرادبی تقسیم کرد (زرقانی و زرقانی، ۱۳۹۷: ۳۷)؛ از این رو وجود ابزاری علمی و چندجانبه برای بررسی ابعاد چندگانه آثار مختلف شامل تحلیل‌های فرامتنی، درون‌متنی و بینامتنی که با تمرکز بر ابعاد سه‌گانه یادشده، تصویری روشن از اثر را نشان دهد، ضروری است. در نتیجه رویکرد ژانری مناسب‌ترین ابزار برای بررسی ابعاد سه‌گانه آثار مختلف و طبقه‌بندی آنهاست؛ زیرا رویکرد ژانری به شناسایی ژانرهای مختلف ادوار تاریخی می‌پردازد؛ از محدودماندن در کلان‌ژانرها جلوگیری می‌کند؛ میزان بهره‌مندی آثار را از ادبیت نشان می‌دهد؛ به بررسی چندجانبه فرامتن، درون‌متن و بینامتن می‌پردازد و روشی را برای طبقه‌بندی متون ارائه می‌کند. نگارندگان در این پژوهش تصمیم دارند با تحقیق در تفسیر صافی‌علی‌شاه به نام تفسیر صافی، ژانربودن متون تفسیری را اثبات و زیرژانر این تفسیر را مشخص کنند.

نگارندگان در این پژوهش ابتدا به بررسی فرامتن سیاسی - اجتماعی قرن سیزدهم می‌پردازند و بازتاب عقاید نعمت‌اللهی در تفسیر صافی و ارتباط سلسله نعمت‌اللهی با دربار ناصرالدین‌شاه را نشان می‌دهند. در ادامه به تحلیل‌های درون‌متنی این تفسیر می‌پردازند و ویژگی‌های شکل و محتوایی این تفسیر را برمی‌شمرند. در پایان از نظر بینامتنی، ارتباط این تفسیر را با دو نمونه از متون پیش از خود (تفسیر مشکوة‌الانوار/غزالی و مثنوی معنوی مولوی) نشان می‌دهند. این تحقیق بر آن است تا به سؤالات زیر پاسخ دهد:

- ۱) ملاک‌های اصلی این پژوهش برای ژانردانستن آثار مختلف چیست؟
  - ۲) تفسیر صفی در چه ژانری قرار دارد و زیرژانر آن چیست؟
  - ۳) ارتباط این تفسیر با گفتمان مسلط قرن سیزدهم (گفتمان سنت‌گرایی) چگونه است؟
  - ۴) نسبت تحلیل‌های درون‌متنی با گفتمان‌های موجود در قرن سیزدهم چگونه است؟
  - ۵) تفسیر صفی از نظر بینامتنی با کدام یک از متون پیش از خود ارتباط دارد؟
- بر این اساس، فرضیه‌های این پژوهش عبارت است از:
- ۱) براساس دیدگاه زرقانی و قربان‌صباغ، چنانچه آثار مختلف دارای سه ویژگی تعدد، تشابه و تمایز باشند، می‌توان به طبقه‌بندی آنها پرداخت و آنها را ژانر دانست.
  - ۲) تفسیر صفی در ژانر تفسیر قرآنی قرار دارد و زیرژانر آن عرفانی است.
  - ۳) تفسیر صفی به تبلیغ گفتمان عرفانی (نعمت‌اللهی) پرداخته و نسبت به گفتمان سنت‌گرایی بی‌اعتنا بوده است.
  - ۴) تحلیل‌های درون‌متنی گفتمان عرفانی (نعمت‌اللهی) را تبلیغ می‌کند.
  - ۵) این تفسیر از نظر بینامتنی با مثنوی مولوی ارتباط دارد.

#### ۱-۱ پیشینه پژوهش

مفصل‌ترین کتابی که از جنبه نظری به رویکرد ژانری پرداخته، کتاب *نظریه ژانر* (۱۳۹۵) نوشته زرقانی و قربان‌صباغ است. این کتاب به پیدایش نظریه ژانر در یونان باستان و تحولات آن تا دوران جدید پرداخته است؛ اما بخش‌های عملی ندارد. همچنین زرقانی در مقاله «رویکرد ژانری در مطالعات تاریخ ادبی» (۱۳۹۷) از جنبه نظری اصلی‌ترین شاخصه‌های رویکرد ژانری را برای بررسی آثار مختلف بیان کرده است؛ اما به صورت عملیاتی، به بررسی یک نمونه از آثار ادبی نپرداخته است.

در کتاب‌ها و مقالات درباره صفی‌علی‌شاه و آثارش مطالبی نوشته شده است؛ اما تاکنون کتاب، رساله و مقاله‌ای که به تحلیل ژانری آثار او، به‌ویژه تفسیر صفی پرداخته باشد، دیده نشده است؛ همه تحقیقات پیشین مبتنی بر روش‌های تقلیل‌گراست که در آنها به جنبه‌های منفردانه یا دوبعدی پرداخته‌اند و از توجه به جنبه‌های چندبعدی تحلیل‌های فرامتنی، درون‌متنی، بینامتنی این تفسیر صرف‌نظر کرده‌اند. به‌طور کلی تحقیقات انجام‌شده در سه دسته قرار می‌گیرد:

اول آن دسته از آثاری که ضمن اشاره کوتاه به برخی از جنبه‌های فرامتنی و درون‌متنی، جنبه

بینامتنی را نادیده گرفته‌اند؛ مانند کتاب جستجو در احوال و آثار صفی‌علی‌شاه نوشته کریم‌برق که به‌طور خلاصه به زندگی‌نامه صفی‌علی‌شاه، تحلیل‌های کوتاه متنی بر آثار منظوم و منثور او و ویژگی‌های زبانی و بیانی تفسیر صفی پرداخته و بخش‌های فرامتن سیاسی - اجتماعی و بینامتنی را نادیده گرفته است یا مقاله «ترجمه منظوم صفی‌علی‌شاه» (۱۳۸۵) نوشته ناجی اصفهانی که به زندگی‌نامه صفی‌علی‌شاه و روش تصحیح این تفسیر پرداخته و به روابط فرامتنی و بینامتنی توجهی نداشته است.

دوم آن دسته از تحقیقاتی که بر تحلیل‌های درون‌متنی و برخی از جنبه‌های بینامتنی پرداخته و تحلیل‌های فرامتنی را نادیده گرفته‌اند؛ مانند مقاله «نگاهی به تفسیر قرآن منظوم صفی‌علی‌شاه اصفهانی» (۱۳۷۹) نوشته خوشحال که بر روابط بینامتنی و تحلیل‌های متنی مانند مسائل عرفانی، تاریخی، فلسفی و کلامی، مذهبی، ادبی توجه کرده و تحلیل‌های فرامتنی را نادیده گرفته است. سوم آن دسته از تحقیقاتی که تنها بر تحلیل‌های فرامتنی استوار است و تحلیل‌های متنی و بینامتنی را نادیده گرفته است؛ مانند مقاله «طریقت صفی‌علی‌شاه، نمونه‌ای از پیوند طریقت و سیاست در عصر قاجار» (۱۳۹۷) از دهقانی و بروجنی و مقاله «واکنش و عملکرد شعب طریقت نعمت‌اللهی به جنبش مشروطه‌خواهی» (۱۳۹۲) نوشته پیروان. همان‌گونه که آشکار شد، در این تحقیقات با رویکردی یک‌جانبه یا دوجانبه تفسیر صفی بررسی شده است و هیچ‌یک از پژوهشگران با رویکرد ژانری یا رویکرد چندبعدی به تحلیل آن نپرداخته‌اند. از این‌رو در این پژوهش سعی شده است با رویکرد ژانری به بررسی چندجانبه تحلیل‌های فرامتنی، درون‌متنی و بینامتنی تفسیر صفی پرداخته شود و در هر بخش، مطالب مربوط به‌اختصار بیان شود.

## ۲-۱ نظریه ژانر

نظریه ژانر در سیر و تکوین تاریخی خود از روزگار افلاطون تاکنون در هر نظام بوطیقایی تعریف و حدود خاصی داشته (زرقانی و قربان‌صباغ، ۱۳۹۵: ۱-۱۱)؛ اما براساس دیدگاه‌های زرقانی و قربان‌صباغ منظور از ژانر در این پژوهش، طبقه‌بندی متون است. به این معنا که ژانر به‌مثابه عملی در راستای فهم و رده‌بندی متن، سه مرحله دارد: اول توصیف دقیق و جزئیات‌نگارانه درونی اثر (درون‌متن)؛ دوم بررسی‌های میان‌متنی و پی‌جویی نسبت متن منظور با دیگر آثاری که در همین ژانر قرار می‌گیرد (بینامتنیت)؛ سوم جست‌وجوی نسبت متن با متغیرهای بیرونی مانند نسبت اثر با

ساختارهای قدرت، مخاطبان، هدف و کارکرد بیرونی و در مجموع زمینه گفتمانی تولید (فرامتن). از جهت دیگر، پی‌جویی این ویژگی‌ها در بستر تاریخی و فرهنگی آن، ما را وادار می‌کند که سه ویژگی دیگر یعنی تاریخ‌مندبودن، فرهنگی‌بودن و متغیربودن ژانرها را نیز در نظر داشته باشیم (همان: ۲۹۵-۲۹۶)؛ بنابراین منظور از رویکرد ژانری بررسی متون تفسیری براساس تحلیل‌های متنی، تحلیل‌های بینامتنی و فرامتنی است؛ به عبارت دیگر در رویکرد ژانری، تفسیر از سه منظر بررسی می‌شود: تحلیل‌های درون‌متنی یعنی شناسایی گرایش‌های فقهی، تاریخی، عرفانی، کلامی - فلسفی، ادبی و...؛ تفسیر و روابط بینامتنی یعنی ارتباط متن با متون پیشین یا متون هم‌ارز؛ تحلیل‌های فرامتنی یعنی ارائه تصویری روشن از بافت اجتماعی و ارتباط مفسر با نهاد قدرت. در واقع رویکرد ژانری تحقیقات منفردانه درون‌متنی، بینامتنی و فرامتنی را برای قضاوت درباره تعیین جایگاه اثر در بین تفاسیر موجود، ناقص و نقدپذیر می‌داند. با رویکرد ژانری می‌توان در مقیاس جزئی به همه ویژگی‌های سبکی، بیانی، بلاغی، تاریخی، سیاسی، فلسفی، عرفانی، بینامتنی، مخاطب‌شناسانه و هدف‌مندانه متون تفسیری دست یافت و تصویری همه‌جانبه و چندبعدی در اختیار خوانندگان قرار داد.

تعریف ژانر عبارت است از: مجموعه آثاری که در یک طبقه قرار می‌گیرد؛ از قوانین زبانی و کلامی واحدی پیروی می‌کنند و از آثار دیگر متمایز است (همان: ۲۹۲). تفاسیر قرآن از سه ویژگی «تعدد»، «تشابه» و «تمایز» برخوردار است و به همین سبب در دسته ژانرها قرار می‌گیرد؛ یعنی تفاسیر قرآن مجموعه آثاری است که در یک طبقه قرار می‌گیرد (تعدد)؛ از قوانین زبانی و کلامی واحدی پیروی می‌کند (تشابه) و از آثار دیگر متمایز است (تمایز). از این رو تفسیر صفی به‌عنوان یکی از مصادیق تفاسیر قرآن، در ژانر تفسیر یا تفسیر قرآنی و در زیرژانر تفسیر عرفانی قرار می‌گیرد؛ زیرا با وجود گرایش‌های عرفانی، ادبی، تاریخی، فقهی، کلامی - فلسفی در تفسیر آیات، عنصر غالب در این تفسیر رویکرد عرفانی است.

## ۲- بحث و بررسی

در این بخش به بررسی تحلیل‌های فرامتنی، تحلیل‌های درون‌متنی و روابط بینامتنی تفسیر صفی پرداخته می‌شود.

## ۱-۲ تحلیل‌های فرامتنی

یکی از مباحثی که در رویکرد ژانری بررسی می‌شود، تحلیل‌های فرامتنی است. منظور از فرامتن آن جنبه از رویکرد ژانری است که نسبت متن با نظام گفتمانی عصر، نهادهای قدرت، انگیزه نگارش کتاب، کارکرد بیرونی و مخاطب اثر را می‌سنجد. از این رو در این بخش به اختصار مطالبی درباره فرامتن سیاسی - اجتماعی، وضعیت سلسله نعمت‌اللهی و پیوند آن با نهاد قدرت، انگیزه نگارش کتاب، کارکرد بیرونی و مخاطب اثر بیان می‌شود.

### ۱-۱-۲ فرامتن سیاسی

صفی‌علی‌شاه سرودن تفسیر خود را در سال ۱۳۰۶ هجری قمری آغاز کرد و دو سال بعد یعنی در سال ۱۳۰۸ آن را به اتمام رساند. دوران سرودن این تفسیر مصادف با پادشاهی ناصرالدین شاه قاجار و تلاش عناصر اجتماعی برای تشکیل نهضت مشروطه است. از آنجایی که به قول جیمزسون (Jamesson) «در هر شکل ادبی و هر ساخت زبانی، نوعی ساخت سیاسی مستتر است» (میلانی، ۱۳۷۸: ۱۲۹)، می‌توان با بررسی عناصر متنی، رابطه نویسنده با گفتمان آن دوره را مشخص کرد. محققان معتقدند اگرچه نهضت مشروطه در سال ۱۳۲۴ هجری قمری و در دوران حکومت محمدعلی شاه به ثمر رسید، ریشه‌های آن را باید در سال‌های قبل از آن جست‌وجو کرد. ملک‌زاده در این باره می‌نویسد: «از یک قرن پیش از ظهور مشروطیت وقایع و حوادثی در ایران و جهان به وقوع پیوست که هر یک کمک مهمی در پیدایش مشروطیت و انقلاب آزادی ایران نمود و نیز مردان بزرگی از خطبا و نویسندگان و آزادمردان ظهور کردند که تخم آزادی و عدالت‌خواهی را در قلوب مردم کاشتند و زمینه انقلاب مشروطیت را فراهم کردند» (ملک‌زاده، ۱۳۵۸: ۸۱)؛ آدمیت معتقد است «از دهه آخر سلطنت ناصرالدین شاه به بعد فکر آزادی و مشروطگی و حمله به اصول مطلقیت مظاهر مهمی دارد» (آدمیت، ۱۳۸۷: ۲۸).

گفتمان مسلط در دوران ناصرالدین شاه گفتمان سنت‌گرایی و گفتمان رقیب آن، تجددگرایی بود. منظور از سنت‌گرایی اداره بخش‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... حکومت بر اساس ساختارهای حکومت‌های قبلی بدون توجه به تغییرات ساختاری و پیشرفت‌های دیگر جوامع است؛ منظور از تجددگرایی نیز «جریانی است که تحت عنوان روشنفکری، رهبری فکری جامعه ایران پیش و پس از مشروطه را بر عهده داشته و به علت آشنایی با تفکر مدرن، با

اعتقاد به لزوم پیروی از غرب و اخذ تمدن آن به منظور دستیابی به پیشرفت، آزادی، برابری و رفاه، افکار جدید را وارد ایران نمود» (رهبری، ۱۳۸۶: ۶۱۹). نویسندگان وابسته به دربار قاجار می‌کوشیدند، ناصرالدین شاه را انسانی آزادی‌خواه و تجددطلب معرفی کنند؛ آنان طبع مردم، روحانیون و علمای سنت‌گرا را مانع تحقق یافتن اهداف ناصرالدین شاه می‌دانستند؛ اما حقیقت این است که خود او «بزرگ‌ترین دشمن ترقی و بیداری ملتش بود» (ملک‌زاده، ۱۳۵۸: ۱۰۳) و «در مدت پنجاه سال سلطنت این پادشاه جابر، گامی در راه انسانیت و ترقی و تربیت برداشته نشد و حتی اندیشه‌ای هم در قلوب زمامداران برای بهبودی اوضاع راه نیافت» (همان: ۸۵).

بنابراین اقدامات ناصرالدین شاه پس از بازگشت از اروپا که گاه چهره تجددطلبی و آزادی‌خواهی به خود گرفته است یا از روی تفنن و یا به سبب شیفتگی به پیشرفت‌های مادی و معنوی اروپاییان و یا برای فریب مردم بوده (همان: ۸۵) و خوی استبدادی و ترس از متزلزل شدن جایگاهش او را از آزادی‌خواهی بازداشته است.

## ۲-۱-۱-۱-۱ وضعیت سلسله نعمت‌اللهی و پیوند آن با نهاد قدرت

برای شناسایی ارتباط صفی‌علی‌شاه با نهاد قدرت لازم است ابتدا به بررسی پیوند وی با سلسله نعمت‌اللهی و سپس به پیوند سلسله نعمت‌اللهی با دربار پرداخته شود. در این بخش به اختصار مطالبی درباره سلسله نعمت‌اللهی در دوران قاجار، چگونگی نفوذ این سلسله در خاندان حکومتی قاجار و وضعیت این سلسله در دوران ظهیرالدوله بیان خواهد شد.

صفی‌علی‌شاه از «فضلا و علما و بزرگان عرفا از سلسله نعمت‌اللهی» (بامداد، بی‌تا: ۳۴۰) است. سلسله نعمت‌اللهی از سلسله‌های صوفیانه شیعی است که شاه نعمت‌الله ولی آن را در قرن هشتم پایه‌گذاری کرد. پس از دوران صفویه (۱۱۳۵ ق) و پشت سر گذاشتن دوران فترت و دوران حکومت افغان‌ها و افشاریه و زندیه، در دوران قاجار تصوف با تحول جدیدی به کار خود ادامه داد. قطب‌الدین تبریزی سلسله ذهبیه و معصوم‌علی‌شاه دکنی سلسله نعمه‌اللهی را تبلیغ می‌کردند؛ اما در اوایل دوران قاجار با توجه به قدرت فقها و عالمان متشرع و حمایت درباریان از آنان، متشرعان با صوفیان مخالفت کردند و همین امر یعنی «تقویت فقها از جانب دولت، علاقه تدریجی عامه به زهاد فقها، احیای شریعت را بیشتر از احیای طریقت در این دوره ممکن ساخت» (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۳۱۱)؛ از طرفی تجدید عهد با گذشته تصوف و احیای خانقاه‌داری و مراسم



میریداری و سجاده‌نشینی را دشوار می‌کرد. از این‌رو فتحعلی‌شاه<sup>۱</sup> از ترس اینکه مبدا صوفیان حمایت عوام را به خود جلب کنند و حکومت را بازپس گیرند و سلطنتی تأسیس کنند، به تکفیر صوفیان پرداخت (همان: ۳۲۴).

رفته‌رفته با بروز اختلاف فقها با همدیگر و با دستگاه حکومت و بروز اختلاف بین خلفای نورعلی‌شاهی، همچنین با به صدارت رسیدن میرزا آقاسی، سلسله نعمت‌اللهی از حالت انزوای زمان فتحعلی‌شاه خارج شد و دیگر سلسله‌ها مانند چشتیه، نقشبندیه، شطاریه، جلالیه و نوربخشیه نیز از انزوا خارج شدند و به تبلیغ و توسعه خود پرداختند. به تدریج صوفیه به شریعت نزدیک شد؛ اما در اواخر این دوره در سلسله نعمت‌اللهی اختلافات و کشمکش‌هایی که ناشی از داعیه شیخی و مرشدی بود، وارد شد (همان: ۳۰۹). این اختلافات باعث ایجاد دو انشعاب در سلسله نعمت‌اللهی در دوران قاجار شد. نخستین انشعاب آن در زمان فتحعلی‌شاه است که سلسله نعمت‌اللهیه به دو شعبه مستعلی‌شاهی و کوثرعلی‌شاهی تقسیم شد (همایونی، ۱۳۵۸: ۱۸۱-۱۷۲). دومین انشعاب آن در زمان ناصرالدین شاه رقم خورد که با مرگ رحمت‌علی‌شاه در سال ۱۲۷۸ هجری قمری سلسله مستعلی‌شاهی به سه شعبه پیروان حاج محمدکاظم تنباکوفروش اصفهانی، ملقب به سعادت‌علی‌شاه یا سلسله گنابادیه، پیروان منورعلی‌شاه یا سلسله ذوالریاستین، پیروان صفی‌علی‌شاه با نام سلسله صفی‌علی‌شاهی یا انجمن اخوت تقسیم شد (همان: ۲۰۶) که با در نظر گرفتن فرقه کوثرعلی‌شاه، چهار سلسله از سلسله نعمت‌اللهی را تشکیل می‌دهند.

صفی‌علی‌شاه پس از اختلاف با حاج ملاحسن کاشی، استاد منورعلی‌شاه و خلع وی از جایگاه شیخی منورعلی‌شاه، سلسله صفی‌علی‌شاهی را پایه‌گذاری کرد (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۱: ۱۴۲). در این زمان از بین چهار فرقه یادشده، دو فرقه صفی‌علی‌شاهی و گنابادیه در تهران با هم رقابت می‌کردند که صفی‌علی‌شاه برای پیشبرد اهداف و پیشی گرفتن از رقیب خود، در نزدیک کردن خود به دربار و گسترش طریقتش کوشید و اینگونه در بین پادشاهان، رجال دولتی، شاهزادگان، دیوان‌سالاران نفوذ کرد تا جایی که سیف‌الدوله، نوه فتحعلی‌شاه، در زمینی به وسعت دو هزار ذرع در جنب نگارستان و پارک حضرت والا ظل‌السلطان خانقاهی منیع بنا کرد (شیرازی، بی‌تا، ج ۳: ۴۴۶)؛ محمداشاه قاجار به تصوف گرایید (الگار، ۱۳۵۶: ۱۷۷-۱۷۵) و صوفی دیگری به نام میرزا مهدی خویی، منشی‌باشی دربار سلطان شد (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۳۳۸). در آغاز ناصرالدین شاه از

رونق یافتن سلسله نعمت‌اللهی نگران بود و میرزا ابوتراب خان را برای مراقبت از فعالیت‌های صفی‌علی‌شاه واداشت؛ اما طولی نکشید که میرزا ابوتراب خان شیفته صفی‌علی‌شاه شد و وی را در چاپ تفسیر صفی‌یاری کرد و نسخه‌ای از آن به ناصرالدین شاه اهدا شد (شیرازی، بی‌تا، ج ۳: ۴۴۳). پس از ابوتراب خان دیگر رجال حکومتی از جمله ظهیرالدوله، داماد ناصرالدین شاه، به سلسله نعمت‌اللهی گرویدند. جالب‌تر آنکه در سال ۱۳۱۰ هجری قمری ناصرالدین شاه به جای اهدای جامه و نشان‌های رایج سلطنتی، خرقه‌ای از خز را به ظهیرالدوله تقدیم کرد که این اقدام بیانگر تأیید شعبه جدید نعمت‌اللهی، پذیرش آن در سلطنت قاجار، گسترش تدریجی این سلسله در بدنه حاکمیت قاجار و بسط رویکردهای اجتماعی - سیاسی آن در جامعه است (همان: ۷۹).

از این رو هدف اصلی صفی‌علی‌شاه از نفوذ در گروه‌های وابسته به حاکمیت، استفاده از عناصر دیوانی و رجال حکومتی برای ایجاد تحولات اجتماعی و ترویج طریقت اجتماعی خود بود (دهقانی و بروجنی، ۱۳۹۷: ۷۹) که در راستای آن از هیچ اقدامی فروگذار نکرده و زبان به مدح ناصرالدین شاه گشوده است. برای نمونه او در مقدمه دیوان قصایدش وی را «پادشاه ملک» و «عالم دین» دانسته و گفته است: «کسی که بد از پادشاه ملک و عالم دین خود گوید، به فتنه افتد» (اصفهانی (صفی‌علی‌شاه)، بی‌تا: ۱۵). همچنین در کتاب میزان‌المعرفه ایران را در طول تاریخ «محل سلاطین بزرگ و با عدل و داد» (همان: ۱۰۲) معرفی کرده و پادشاهان ایران را «آیت شاهی او [ناصرالدین شاه]» دانسته و به ستایش او پرداخته است. دعای صفی‌علی‌شاه در حق ناصرالدین شاه و تحسین وی، بیانگر موفقیت او در نزدیک شدن به ناصرالدین شاه و رجال حکومتی و جلب حمایت آنان در پیشبرد طریقت نعمت‌اللهی و حاکمیت سیاسی‌اش در اعمال برنامه‌های اجتماعی طریقت نعمت‌اللهی است (دهقانی و بروجنی، ۱۳۹۷: ۴-۸۳). همچنین صفی‌علی‌شاه برای گسترش سلسله نعمت‌اللهی و پیشبرد اهداف خود، ظهیرالدوله را به جانشینی خود منسوب کرد.

ظهیرالدوله در سال ۱۳۱۷ انجمن اخوت را به صورت رسمی افتتاح کرد؛ برخلاف استادش، اهداف انجمن را مطابق دیدگاه‌های آزادی‌خواهان و تجددطلبان قرار داد و سهم ویژه‌ای در انقلاب مشروطه ایفا کرد. پس از مرگ مظفرالدین شاه انجمن اخوت مبارزه شدیدی را با دربار محمدعلی‌شاه و استبداد او آغاز کردند و پس از به توپ بستن مجلس ملی و شناسایی دشمنان محمدعلی‌شاه محل انجمن اخوت نیز به توپ بسته شد و خانه ظهیرالدوله غارت شد (همایونی، ۱۳۵۸: ۳۲۷)؛ در دوران حکومت احمدشاه انجمن اخوت به کار خود ادامه داد.

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)؛ به گونه‌ای 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؛ علم 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. توضیحات کامل‌تر این مبحث در قسمت «تحلیل‌های متنی» و در بخش «گرایش‌های ادبی» تفسیر صفی آمده است.

**۲-۱-۲ فرامتن اجتماعی:** منظور از فرامتن اجتماعی، شناسایی انگیزه نگارنده، مخاطب هدف و کارکرد بیرونی اثر است.

#### ۲-۱-۲-۱ انگیزه نگارنده

صفی‌علی‌شاه انگیزه خود از سرودن تفسیر قرآن را در دو بخش بیان کرده است. بخش اول: مقدمه تفسیر منظوم؛ او در این بخش «تشویق مردم فارسی‌زبان به خواندن و فهمیدن کلام‌الله مجید» (اصفهان‌ی (صفی‌علی‌شاه)، ۱۳۹۳: ۷) را علت نگارش این تفسیر دانسته است؛ بخش دوم: در قسمت شرح «بسم الله الرحمن الرحیم»؛ در این بخش نیز انگیزه خود از سرودن این منظومه را شکرگزاری از خداوندی که نطق و کام را به او بخشیده، خوانده است. وی می‌گوید: از خداوند خواستم تا توفیقش را رفیقم گرداند تا به پاس این شکرگزاری معنی قرآن را به نظم درآورم.<sup>۲</sup>

#### ۲-۱-۲-۲ مخاطب هدف

صفی‌علی‌شاه مخاطب هدف خود را در دو بخش ذکر کرده است؛ در بخش اول: مقدمه تفسیر صفی: او در این بخش مخاطب هدف خود را «مردم فارسی‌زبان» خوانده است و در این باره می‌گوید: «قریب دو سال است مشغول نظم تفسیر قرآنم که هم اشتغال است هم اطاعت، هم تشویق مردم فارسی‌زبان به خواندن و فهمیدن کلام‌الله مجید است» (همان: ۷)؛ بخش دوم: در بخش «در بیان تاریخ ابتدای نظم تفسیر و انتهای آن»: در این بخش نیز مخاطب خود را «خاص و عام»

دانسته است<sup>۳</sup> که این اقدام اجتماعی بودن طریقت او را نشان می‌دهد. به گفته سپهر او پس از اینکه طریقت خود را بنیان نهاد و آوازه‌اش در تهران و سایر شهرها پیچید، «رفته‌رفته منزلش مقصد عام و خاص شد و به مریدان اذکار و اوراد آموخت» (سپهر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۹) و تفسیر خود را در همان دوران سرود و به چاپ رسانید.

در نتیجه در بخش‌هایی که او به بیان معانی ظاهری آیات، آوردن شأن نزول آنها، بیان رویکردهای تاریخی، فقهی، کلامی، فلسفی و ادبی می‌پردازد، مخاطبش عوام هستند و در بخش‌هایی که در هنگام سرودن تفسیر آیات، به سبب غلبه شور و احوالات عاشقانه و وارد شدن تجارب عرفانی، عنان اختیار خود را از دست می‌دهد و از تفسیر سطح افقی آیات جدا می‌شود و به تفسیر سطح عمودی آنها می‌پردازد، مخاطبش خواص اهل طریقت هستند. از این رو عوام تنها از تفسیر ظاهری آیات بهره‌مند می‌شوند و خواص از هر دو نوع تفسیر ظاهری و باطنی آیات بهره می‌برند.

#### ۲-۱-۲ کارکرد بیرونی اثر

کارکردهای مختلفی را برای تفسیر صفی می‌توان برشمرد که مهم‌ترین کارکردهای آن عبارت است از کارکرد تبلیغی - ارشادی و سیاسی - اجتماعی. منظور از کارکرد تبلیغی - ارشادی، نگارش این تفسیر به منظور تبلیغ و تثبیت سلسله نعمت الهی است و صفی‌علی‌شاه با رویکرد تعلیمی - تأویلی یا تعلیمی - اشاری به تثبیت و تبلیغ سلسله نعمت الهی پرداخته است؛ یعنی او برای پایه‌ریزی مکتب خود، از قرآن برای القای اندیشه و اعتباربخشی تعالیم خود استفاده کرده است؛ در واقع همانند آن دسته از فرقه‌هایی عمل کرده است که می‌کوشیدند آیات قرآنی را مطابق اندیشه خود تفسیر کنند، نظریات خود را از آیات و احادیث استخراج کنند و در صورت مابینت آیه با مفهوم منظورشان تلاش می‌کردند آن را به شکلی تأویل کنند که متناسب با آن مفهوم باشد (آتش، ۱۳۸۱: ۱۱).

کارکرد سیاسی - اجتماعی از دیگر کارکردهای بیرونی تفسیر صفی است. صفی‌علی‌شاه از دو نظر محتوایی و زبانی به تقویت گفتمان سنت‌گرای مورد نظر حکومت پرداخته است؛ اول: از نظر محتوایی: بی‌توجهی به خواست‌ها و اغراض تجددطلبان، و تبلیغ و تثبیت خواست‌های سنت‌گرایان. صفی‌علی‌شاه و هم‌قطارانش این اقدام را با بی‌توجهی نسبت به مسائل سیاسی - اجتماعی عصر مشروطه انجام داده‌اند و در آثار آنها از ویژگی‌های سیاسی و اجتماعی شعر عصر مشروطیت، نشانه‌ای نمی‌توان یافت؛

به گونه‌ای که گویی آنان در جامعه‌ای متفاوت به سر می‌برده‌اند (رضی و قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۷)؛ دوم: از نظر زبانی: صفی‌علی‌شاه تفسیر خود را با به‌کارگیری عناصر زبانی - بلاغی سبک بازگشت ادبی سروده و به وضعیت زبانی شاعران معاصران خود بی‌توجه بوده است.

## ۲-۲ تحلیل‌های درون‌متنی

از دیگر مباحثی که در رویکرد ژانری بررسی می‌شود، تحلیل‌های متنی است. منظور از تحلیل‌های متنی بررسی ویژگی‌های ظاهری و محتوایی آثار است. در بخش ویژگی‌های ظاهری به مهم‌ترین ویژگی‌های ساختاری شامل نحوه گزینش عناوین، تاریخ تفسیر سوره‌ها، مناجات و ارجاعات درون‌متنی پرداخته شده و در بخش ویژگی‌های محتوایی مباحثی مانند مکتب تفسیری، رویکردهای تفسیری متن بیان شده است.

### ۱-۲-۲ ویژگی‌های صوری

در این بخش به بررسی ویژگی‌های ساختاری آثار منظور پرداخته می‌شود و به اقتضای متن، از دانش‌های مختلف ادبی اعم از سبک‌شناسی، بلاغت سنتی و جدید، عروض و قافیه، روایت‌شناسی و ریخت‌شناسی استفاده می‌شود (زرقانی و زرقانی، ۱۳۹۷: ۳۹). اکنون به‌طور مختصر به بیان مهم‌ترین ویژگی‌های صوری این تفسیر پرداخته می‌شود.

#### ۱-۲-۲-۱ شیوه گزینش عنوان‌ها

در این تفسیر در انتخاب عنوان‌ها روش یکسانی دنبال نشده است؛ یعنی گاه پس از بیان آیات، عنوانی انتخاب شده و تفسیر آن آیات آمده است؛ مانند «در بیان صوم»، «در تحقیق محکم و متشابه»؛ و گاه پس از بیان آیات، عنوانی نیامده و تفسیر آیات بیان شده است. همچنین بخش‌های جذبه نیز که در نتیجه غلبه احوالات عاشقانه صفی‌علی‌شاه در حین تفسیر سروده شده، گاه با عنوان «جذبه» و گاه بدون عنوان و در ادامه ابیات پیشین آمده است.

#### ۲-۱-۲-۲ تاریخ تفسیر سوره‌ها

از دیگر ویژگی‌های صوری تفسیر صفی بیان تاریخ سرودن تفسیر برخی از سوره‌ها در آغاز یا اتمام آن سوره است؛ برای نمونه تاریخ آغاز سرودن تفسیر سوره حشر اول ماه رجب ۱۳۰۶ هجری قمری بوده<sup>۴</sup> و تاریخ اتمام سرودن تفسیر سوره اعراف، اول ماه رجب سال ۱۳۰۷ هجری قمری بوده است<sup>۵</sup> گاهی تاریخ اتمام سرودن سوره‌ها با جزئیات بیشتر به زبان فارسی و عربی بیان شده

است؛ برای نمونه در پایان تفسیر سوره جمعه اینگونه آمده است: «قد رقت لهذه السوره فی نهار الجمعه قبل از ظهر و هذا نعم الاتفاق» (همان: ۱۹۰۱). بیان تاریخ دقیق آغاز یا اتمام سرودن تفسیر فلان سوره از آن نظر اهمیت دارد که خواننده را از زمان آغاز سرودن تفسیر یک سوره و مدت زمان به طول انجامیدن آن آگاه می‌کند. همچنین این پدیده نشان‌دهنده این است که در سرودن این تفسیر، ترتیب ظاهری سوره‌ها در قرآن کریم رعایت شده است.

### ۲-۲-۱-۳ مناجات

از دیگر ویژگی‌های صوری این تفسیر، آمدن مناجات‌های صفی‌علی‌شاه با خداوند در لابه‌لای تفسیر است؛ برای نمونه در تفسیر آیات ۲۳۴ و ۲۳۵ سوره بقره، مناجاتی سی و یک بیتی و در تفسیر آیات ۹۰ تا ۹۲ سوره یوسف مناجاتی بیست و شش بیتی آمده است.<sup>۶</sup> موضوع اصلی این مناجات‌ها تقاضای بخشش گناهان، دستگیری خداوند از بندگان گناهکار، امیدواری به رحمت خداوند و... است. اگرچه تعداد مناجات‌ها در سرتاسر تفسیر کمتر از ده مورد است، به‌خوبی حالات عاشقانه و عارفانه وی را نشان می‌دهد.<sup>۷</sup>

### ۲-۲-۱-۴ ارجاعات درون‌متنی

از دیگر ویژگی‌های صوری این تفسیر، ارجاعات درون‌متنی است. این ارجاعات برای جلوگیری از تکرار مطالب، بالارفتن حجم اثر، صرفه‌جویی در وقت مفسر و مخاطبان بوده است. از این رو موضوعات قرآنی در یک آیه به‌طور کامل شرح داده شده و در آیات مربوط، به‌جای توضیح دوباره آنها به بخش پیشین ارجاع داده شده است؛ برای نمونه در بخش شرح «بسم الله الرحمن الرحيم» به‌طور کامل خلقت آسمان‌ها و زمین در شش روز و در آیه ۵۴ سوره اعراف موضوع استوای خداوند بر عرش توضیح داده شده و در تفسیر آیه ۳ سوره یونس، خلقت آسمان‌ها به شرح «بسم‌الله» و استوای خداوند بر عرش به آیه ۵۴ سوره اعراف ارجاع داده شده است.<sup>۸</sup>

### ۲-۲-۲ ویژگی‌های محتوایی

در این بخش به بررسی ویژگی‌های محتوایی تفسیر صفی مانند مکتب تفسیری مفسر و رویکردهای تفسیری متن پرداخته می‌شود.

### ۲-۲-۲-۱ مکتب تفسیری

تفسیر صفی از نظر مکاتب تفسیری در دسته تفاسیر اجتهادی - باطنی قرار دارد. بابایی در کتاب مکاتب تفسیری تفاسیر را در سه دسته تفاسیر روایی محض، تفاسیر باطنی محض و تفاسیر

اجتهادی قرار داده است. او تفاسیر اجتهادی را به تفاسیر اجتهادی قرآن به قرآن، اجتهادی - روایی، اجتهادی - ادبی، اجتهادی - فلسفی، اجتهادی - علمی، اجتهادی نسبتاً جامع و اجتهادی - باطنی تقسیم کرده است؛ بنابراین تفسیر صنفی از نظر مکاتب تفسیری در دسته «تفاسیر اجتهادی» و در بین تفاسیر اجتهادی در دسته «تفاسیر اجتهادی - باطنی» جای می‌گیرد؛ زیرا رویکرد غالب در این تفسیر، عرفانی است. منظور از تفاسیر اجتهادی - باطنی «تفاسیری است که نویسندگان آنها علاوه بر اجتهاد در فهم معنای ظاهر، معنای باطنی و اشاری نیز برای آیات ذکر کرده‌اند» (بابایی، ۱۳۹۳: ۲۶).

### ۲-۲-۲-۲ رویکردهای تفسیری متن

تفسیر صنفی با رویکردهای مختلف ادبی، عرفانی، تاریخی، فقهی، کلامی - فلسفی نوشته شده است. اکنون به اختصار برای هر کدام از رویکردها به اختصار توضیحاتی ارائه می‌شود.

۲-۲-۲-۲-۱ رویکرد عرفانی: تفسیر صنفی در ژانر تفسیر یا تفسیر قرآنی و زیرژانر تفاسیر عرفانی قرار دارد؛ یعنی با وجود رویکردهای ادبی، عرفانی، تاریخی، فقهی، فلسفی - کلامی در تفسیر آیات، عنصر غالب در تفسیر یادشده، عرفانی است. مباحث عرفانی مطرح شده در این تفسیر در چند دسته قرار می‌گیرد؛ اول: کاربرد اصطلاحات عرفانی: در تفسیر آیه ۲۴۵ سوره بقره اصطلاح قبض و بسط، در تفسیر آیه ۳۹ سوره رعد اصطلاحات محو و اثبات، در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره اعراف اصطلاح تجلی، در تفسیر آیه ۲۴۳ سوره بقره مسئله موت اختیاری، در تفسیر آیه ۴۱ سوره احزاب اصطلاحات ذکر و انواع آمده است؛ دوم: شرح عرفانی آیات و احادیث، مانند تفسیر آیه ۵ سوره طه؛ سوم: بیان داستان‌ها و حکایات عارفان: در تفسیر آیه ۱۸۷ سوره بقره حکایت ذوالنون مصری و در آیه ۱۰۵ تا ۱۰۸ سوره هود داستان ابوعلی دقاق را بیان شده است؛ چهارم: تأویل عرفانی برخی اصطلاحات فقهی: در تفسیر آیه ۴۳ سوره بقره معانی ظاهری و باطنی زکات مطرح شده است؛ پنجم: بیان داستان‌های تاریخی با رویکرد عرفانی: در تفسیر آیه ۲۶۰ سوره بقره تأویل داستان حضرت ابراهیم و تکه‌تکه کردن چهار مرغ آمده است؛ ششم: بیان جذبات عاشقانه - عارفانه: در تفسیر آیه ۳۰ سوره بقره تجارب عرفانی صنفی علی‌شاه با عنوان «جذب» آمده است. اکنون به اختصار مهم‌ترین ویژگی‌های عرفانی این اثر بررسی می‌شود.

**الف) سلسله نعمت‌اللهی:** صنفی‌علی‌شاه از اقطاب سلسله صوفیانه شیعی نعمت‌اللهی است و در این تفسیر به تبلیغ و تشریح دیدگاه‌های این سلسله پرداخته است. مهم‌ترین موضوعی که در

سراسر تفسیر دیده می‌شود، موضوع احترام به خلفای راشدین و ارادت ویژه صفی‌علی‌شاه به حضرت علی (ع) است. وی خلیفه اول را «ابوبکر»، «ابوبکر صدیق»<sup>۹</sup> یا «صدیق»؛ خلیفه دوم را «فاروق»؛<sup>۱۰</sup> و حضرت علی (ع) را با نام‌ها و القاب متعدد خوانده است. ارادت ویژه و احترام او نسبت به حضرت علی (ع) در سراسر این منظومه موج می‌زند و حضرت علی (ع) را با نام‌های مختلف «علی»،<sup>۱۱</sup> «علی مرتضی»،<sup>۱۲</sup> «مرتضی»<sup>۱۳</sup> و با لقب «حیدر کرار»<sup>۱۴</sup> و کنیه «بوتراب»<sup>۱۵</sup> خوانده است. همچنین او از «ذوالفقار»،<sup>۱۶</sup> شمشیر آن حضرت نام برده و نبرد حضرت علی (ع) با عمرو بن عبدود را به نظم در آورده است. همچنین صفی‌علی‌شاه در منظومه *زبده‌الاسرار* و *دیوان قصاید* نیز به‌طور مفصل به تبلیغ و تشریح دیدگاه‌های سلسله نعمت‌اللهی پرداخته است. موضوع احترام به خلفای راشدین وسیع‌المشرب بودن صفی‌علی‌شاه و پایبندی او به اصول سلسله نعمت‌اللهی را نشان می‌دهد. وی در قانون نعمت‌اللهی درباره لزوم احترام به خلفای راشدین می‌گوید: «به علمای شریعت بد دعایی نباید کرد بلکه اظهار مودت نمود و مدارا باید فرمود» (کریم‌برق، ۱۳۵۲: ۴۲).

**ب) جذبه‌ها:** بخش‌های «جذبه» وجه ممیز تفسیر صفی از دیگر تفاسیر و از جذاب‌ترین و ناب‌ترین بخش‌های این تفسیر است. صفی‌علی‌شاه در هنگام سرودن تفسیر یادشده، گاه به واسطه غلبه حالات روحانی از سطح افقی تفسیر الفاظ قرآن جدا می‌شود؛ به سطح عمودی آنها وارد می‌شود و به بیان حالات عاشقانه و عارفانه خود می‌پردازد و گاه آنها را با عنوان «جذبه» و گاه بدون عنوان و در ادامه ابیات پیشین بیان می‌کند؛ به عبارت دیگر در این مرحله عارف «پس از آنکه زبان عرفانی را جذب و از آن خود می‌کند، دیگر مفسر واژگان قرآنی نیست؛ بلکه مفسر تجربه خاص خویش است. این زبان بخشی قرآنی و بخشی برون‌قرآنی است؛ ولی این تعریف تنها وجه بیرونی آن را توصیف می‌کند. در وجه درونی آن زبانی است که تنها به تجربه بازمی‌گردد و تنها با محتوایی که تجربه به آن می‌دهد، قابل تعریف است» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۸۱). ثروتیان این جذبات را «غزلیات عاشقانه» خوانده و گفته است: «صفی‌علی‌شاه در تفسیر خود گاهی به‌سوی عشق الهی کشیده می‌شود و به گفته خود عقل را از دست داده، بی‌اختیار درباره آیات و حالات درونی خود به غزل‌سرایی می‌پردازد، ولیکن این غزلیات عاشقانه در قالب مثنوی و در بحر رمل سروده می‌شود که آنها را با عنوان «جذبه» در تفسیر خود ضبط می‌کند» (اصفهانی (صفی‌علی‌شاه)، ۱۳۹۳: ۱۸). ناجی



اصفهان‌ی بیان این جذبات را ناشی از «انقلاب روحی مفسر در حال تفسیر» دانسته است و در این باره می‌گوید: «این جذبه‌ها که عمدتاً در بیان عشق و اطوار آن است، گویای انقلاب روحی مفسر در حال تفسیر بوده که با عنوان جذبه بیان شده است» (ناجی، ۱۳۸۵: ۳۹۱).

بسامد جذبه‌ها در سراسر تفسیر زیاد نیست و تعداد آنها به حدود چهل جذبه می‌رسد و گاهی تا صد بیت ادامه می‌یابد؛ برای نمونه صفی‌علی‌شاه در تفسیر آیه ۷۴ سوره بقره آنجا که صحبت از دل‌های چون سنگ به میان می‌آید، یک مرتبه از سطح افقی به سطح عمودی آیات می‌رود و حالات درونی خود را شرح می‌دهد<sup>۱۷</sup> و این جذبه را در صد بیت بیان می‌کند. تعداد جذبه‌ها در سوره‌های مختلف نیز متفاوت است؛ برای نمونه در سوره بقره، نه جذبه و در سوره یوسف، چهار جذبه ذکر شده است و در سوره‌های آل‌عمران و انعام و... تنها یک جذبه بیان شده است. همچنین در سوره‌های نساء، اعراف، احزاب، نحل، اسراء، هود و... گاه در لابه‌لای آیات جذبه‌ای کوتاه رخ داده و در ادامه ابیات پیشین بیان شده است و خبری از جذبه‌های طولانی نیست. حداقل فاصله جذبه‌ها با هم گاه تا حد سه صفحه می‌رسد.

بنابراین باید گفت جذبه‌ها تنها در سوره‌هایی که بار عاطفی بیشتری دارد و گزاره‌های عاطفی‌شان بر گزاره‌های ارجاعی غلبه دارد، رخ می‌دهد و در سوره‌هایی که زبان به‌کاررفته در آنها زبان ارجاعی است و داستان‌های پیامبران، احکام و شریعت، مسائل فقهی، کلامی - فلسفی در آنها مطرح شده است، جذبه‌ای رخ نداده یا کمتر رخ داده است. منظور از زبان ارجاعی و زبان عاطفی این است که «یک جمله ارجاعی» برای تمام افراد بشر در تمام عمرشان یک معنی بیشتر ندارد ولی یک «گزاره عاطفی» حتی برای یک تن به تعداد لحظه‌های عمرش دارای معنی‌های متفاوت است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۳: ۳۹). از این‌روست که صوفیان بیشتر با آیات متشابه که زبان‌شان عاطفی است سروکار دارند و به تأویل آنها می‌پردازند و با آیات محکم که زبان‌شان ارجاعی است کاری ندارند. همچنین شاید تأویل‌های متفاوت عارفان از آیات و حروف مقطعه ناشی از این باشد که گزاره‌های عاطفی متناسب با حالات افراد تغییر می‌کند و شخص در برابر یک «گزاره عاطفی» در طول عمرش صد بار در جهت «نفی» و «اثبات» حرکت می‌کند (همان: ۳۹).

ج) ساختار تأویلی تفسیر و انواع تأویل: از دیگر مؤلفه‌هایی که باعث تقویت جنبه عرفانی تفاسیر می‌شود، رویکرد تأویلی یا ساختار تأویل و انواع آن است. به‌طور کلی در تفسیر صفی چهار

نوع تأویل وجود دارد. این چهار نوع عبارت است از: تأویل حرفی، تأویل لفظی یا صرفی، تأویل نحوی، تأویل عددی. اکنون به توضیح مختصر هر کدام از آنها پرداخته می‌شود.

**- تأویل حرفی:** منظور از تأویل حرفی همان تأویل حروف مقطعه است. بخشی از مخالفت علمای دینی و متشرعان با صوفیان و تفاسیر صوفیانه، ناشی از تأویل حروف مقطعه است. آتش در کتاب مکتب تفسیر اشاری اینگونه تفاسیر را «نظرات شخصی و جعلی صوفیان درباره حروف مقطعه» (آتش، ۱۳۸۱: ۸۵) خوانده است.

در این تفسیر حروف مقطعه به دو صورت تأویل شده است؛ اول: توجه به ترتیب ظاهری حروف مقطعه و تأویل تک تک حروف آنها. در اینگونه تأویل‌ها «معمولاً هر حرف دلالت به یکی از صفات الهی دارد و در این زمینه معمولاً تناسب صوتی و آوایی مراعات می‌شود» (مشرف، ۱۳۸۴: ۱۸۸)؛ برای نمونه در تفسیر «الم» که در آغاز سوره بقره آمده است «الف» به «الله» و «لام» به «جبرئیل» یا «عقل اول» و «میم» به «حضرت محمد (ص)»، در سوره روم «الف» به «احد»، «لام» به «لایح شدن شمس حق در مرایای وجود ماخلق» و «میم» به «مالک و مقتدر بودن حق بر ملوک و ملک در جهر و سر» تأویل شده است.<sup>۱۸</sup> تأویل‌های گوناگون حروف مقطعه یکسان در سوره‌های متفاوت می‌تواند دو علت داشته باشد: (۱) حروف مقطعه هر سوره با سوره دیگر متفاوت است و هر سوره تأویل خاص خود را دارد؛ (۲) حالات درونی صفی‌علی‌شاه متفاوت بوده و حالات متفاوت تأویلات گوناگونی را طلب کرده است. کلاباذی در این باره می‌گوید: «تجربه صوفیانه سلسله متوالی‌ای از مقامات است و «هر مقامی را آغازی است و نهایی و میان ایشان (مقامات) احوالی است متفاوت، و هر مقامی را علمی است و هر حالی را اشارتی است و با علم هر مقامی اثبات و نفی است و چون مقامات مختلف باشد و هر مقام را بدو و نهایت احوال مختلف باشد، [پس] هر چه به یک محل ثابت شود به دیگر محل نفی شود و آنچه به این محل نفی شود به دیگر محل ثابت شود» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۵).

دوم: به ترتیب ظاهری حروف مقطعه توجه نشده و تنها به تأویل تعدادی از حروف پرداخته شده و مثلاً حرف اول و سوم کلمه تأویل شده است؛ برای نمونه در تفسیر «الر» که در آغاز سوره ابراهیم آمده است به صورت غیرمستقیم حروف «الف» و «لام» تأویل شده و از تأویل حرف «را» خودداری شده است. در این تأویل «الف» به «حق» و «لام» به «لطف» تأویل شده و از تأویل حرف «را» صرف نظر شده است.<sup>۱۹</sup>

**- تأویل لفظی یا صرفی:** منظور از تأویل لفظی یا صرفی تأویل آن دسته از واژگان قرآنی است که در دسته حروف مقطعه قرار نمی‌گیرد و علمای رسمی و متشرعان معنای ظاهری‌شان را پذیرفته‌اند؛ اما در این تفسیر گاه ضمن در نظر گرفتن معنای ظاهری کلمات، به بیان معنای باطنی و اشاری آنها نیز پرداخته شده است و تأویل شده‌اند؛ برای نمونه واژگانی مانند «جَنَّة»، «الله»، «خالدون» و امثال آنها را که متشرعان معنای ظاهری‌شان را تأیید کرده‌اند، تأویل شده است. در این بخش، تأویل‌ها به دو صورت انجام گرفته است: صورت اول: اکتفانکردن به معنای ظاهری الفاظ و عبارات آیات و بیان معنای باطنی و اشاری آنها؛ برای نمونه در تفسیر آیه ۴۳ سوره بقره، معنای ظاهری و باطنی واژه «زکات» آمده که واژه «زکات» در حوزه شریعت، به معنای «بذل مال» و در حوزه عرفان، به معنای «بذل جان» است.<sup>۲۰</sup> صورت دوم: بی‌توجهی به معنای ظاهری الفاظ و عبارات قرآنی و توجه به معنای باطنی و اشاری آنها؛ برای نمونه در تفسیر آیه ۲۵۷ سوره بقره واژه «خالدون» به معنای «سرشته‌شدن صفات شوم و زشت در نفس جاهلان و غافلان»<sup>۲۱</sup> آمده است.

**- تأویل نحوی:** منظور از تأویل نحوی تأویل یک عبارت قرآنی یا یک گروه اسمی یا فعلی است؛ برای نمونه عبارت «هالک إلا وجهه» به «فانی اندر وحدت ذاتی شدن»<sup>۲۲</sup> یا عبارت «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» به «فیض رحمانی خداوند بر ماسوی الله» تأویل شده است.<sup>۲۳</sup>

**- تأویل عددی:** منظور از تأویل عددی تأویل آن دسته از اعدادی است که در قرآن آمده است و علمای رسمی و متشرعان معنای ظاهری آنها را پذیرفته‌اند. در این بخش نیز تأویل‌ها به دو صورت انجام گرفته است؛ اول: پذیرش معنای ظاهری اعداد و بیان معنای باطنی آنها؛ برای نمونه در تفسیر آیه ۱۹۶ سوره بقره، معنای ظاهری و باطنی واژگان «حج» و «طواف هفت‌گانه» آمده است؛<sup>۲۴</sup> دوم: بیان معنای باطنی اعداد بدون توجه به معنای ظاهری‌شان؛ برای نمونه «خلقت شش روزه آسمان و زمین» به «شش مقام» یا «شش رتبه که خلقت به واسطه آنها اتمام می‌یابد» تأویل شده است.<sup>۲۵</sup>

**۲-۲-۲-۲-۲ رویکرد ادبی:** در این بخش ویژگی‌های زبانی - بلاغی تفسیر صنفی بررسی می‌شود. در بخش ویژگی‌های زبانی، به بررسی ویژگی‌های سبک‌شناسی (ویژگی‌های آوایی، صرفی، نحوی) و در بخش ویژگی‌های بلاغی، به بررسی آرایه‌های لفظی و معنوی، علم معانی و بیان، دانش عروض و قافیه به‌کاررفته در این تفسیر پرداخته می‌شود.

ویژگی‌های آوایی به‌کاررفته در تفسیر صغی عبارت است از: کاربرد الف اطلاق، تخفیف‌دادن واژگان مشدد، کاربرد مخفف حروف، تغییر تلفظ کلمات برای رعایت وزن، کاربرد دوگانه واژگان به‌صورت کامل و مخفف و امثال آن.

در بخش ویژگی‌های صرفی مهم‌ترین ویژگی‌ها عبارت است از: کاربرد فراوان واژگان عربی دشوار و دیرباب، مانند «تضارط»؛ کاربرد دوگانه واژگان مانند «اعنی» و «یعنی»؛ افزودن حروف میانجی در برخی از جمع‌ها؛ افزودن حروف به کلمات برای رعایت سجع، مانند «بهر او هم‌تاه و اشباه آورید» (همان: ۱۶۵۸)؛ افزودن حروف به کلمات به ضرورت وزن، مانند «استمکاره» و «افساد»؛ کاربرد افعال کهن فارسی، مانند «بازهشتی» و «باژگون»؛ کاربرد افعال نیشابوری، مانند «امر فرمودستمان» و «یافتستیم»؛ کاربرد انواع نشانه‌های استمراری «می»، «همی» و «ی»؛ کاربرد «می» استمراری قبل از حرف نهی «م»، مانند «می‌مکن تصدیق»؛ کاربرد حروف «ن نهی» و «بای تأکید» بعد از «می» استمراری، مانند «می‌نگویند» و «می‌بترسید»؛ کاربرد «بای تأکید» قبل از «می استمراری» بر سر افعال مضارع اخباری، مانند «می‌بگویندش»؛ کاربرد «بای تأکید» قبل از «ن نهی» در افعال ماضی، مانند «پس نفرستاده‌ایم اندر ظهور» (همان: ۱۶۸۸)؛ افزودن «ب» در آغاز فعل ماضی، مانند «بنشستند»؛ کاربرد نشانه‌های مثنی و جمع عربی، مانند «دارین»؛ کاربرد حروف اضافه کهن، مانند «اندر»؛ کاربرد قیود کهن، مانند «ایدون» و «ایچ»؛ کاربرد مخفف حروف و قیود، مانند «ار» و «نک»؛ کاربرد پسوند شباهت «سان»، مانند «خوشه‌سان»؛ کاربرد «سان» به‌عنوان ادات تشبیه، مانند «تفرقه گردند بر سان رمه» (همان: ۱۹۰۴).

مهم‌ترین ویژگی‌هایی که در بخش ویژگی‌های نحوی یا دستوری به کار رفته عبارت است از: مطابقت صفت با موصوف براساس نحو عربی، مانند «زکات واجبه»؛ افزودن واژه به ساختار قرآنی برای تکمیل وزن مانند واژه «قومنا» در مصراع «فأرونی قومنا ماذا خلق» (همان: ۱۴۶۶)؛ تغییر در ساختار آیه به سبب رعایت وزن، مانند بیت «یعلم ما بین ایدیهم و ما / خلفهم ترجع إلینا أمرنا» (همان: ۱۲۷۴)؛ جایگزینی برخی از کلمات قرآن به سبب رعایت وزن، مانند کلمه «مأل» که به جای واژه «عاقبه» آمده است: «فانظرو کیف مآل المجرمین» (همان: ۱۳۸۶)؛ فاصله‌افتادن بین فعل مرکب (اجابت‌کردن): «هم کنید ای اهل ایمان و عقول / مر اجابت از خدا و از رسول» (همان: ۷۴۶)؛ کاربردهای گوناگون حرف اضافه «مر»، مانند کاربرد حرف اضافه «مر» قبل از فاعل: «مر ملایک‌شان

فروآید به نور» (همان: ۱۶۶۵)؛ کاربرد حرف اضافه «مر» قبل از مفعول: «پس بگرداند مر آن را ریزریز» (همان: ۱۶۱۷)؛ کاربرد «مر» بر سر واژه «قسم» برای سوگند خوردن: «مر قسم بر فجر آن دم کائفجار» (همان: ۲۰۳۰)؛ کاربرد «مر» و «را» در نقش فاعل: «مر موحد را نه دین است و نه ذات» (همان: ۱۶۶)؛ کاربرد «مر» و «را» به معنای فک اضافه: «کبریایی مر ورا زیننده نیست» (همان: ۱۷۲۶)؛ کاربرد «مر» و حذف «را» به قرینه لفظی: «یاد کن چون گفت ابراهیم راد/ مر پدر هم قوم خود را از رشاد» (همان: ۱۶۹۵)؛ یعنی هنگامی که ابراهیم مر پدرش را و قومش را گفت؛ کاربرد «مر» و «را» به معنای «به»: «مر مساکین را دهد نان و طعام» (همان: ۲۰۷)؛ کاربرد «مر» زاید بر سر فعل ربط: «مر شود آن موجب پرهیزتان» (همان: ۲۰۷)؛ کاربرد «مر» بر سر فعل پیشوندی: «مر فرو بگرفته علم و قدرتش» (همان: ۱۶۷۲)؛ کاربرد رای فک اضافه: «ما شما را دوستان باشیم و یار» (همان: ۱۶۶۵)؛ کاربرد حرف اضافه «را» در معنای «برای»: «ظاهر ایشان را شود از حالشان» (همان: ۱۷۲۶)؛ چسبیدن ضمیر متصل فعلی به اسم: «بعد جنگ بدرتان بود آرزو» (همان: ۳۵۱)؛ چسبیدن ضمیر متصل اسمی به قید: «می‌رود بازم دل از کف ره کنید» (همان: ۹۳۰)؛ چسبیدن ضمیر متصل اسمی به فعل: «و الله آن کاو هستمان پروردگار» (همان: ۵۶۵)؛ کاربرد قید نفی (نه): «مر نه اول جسم آدم خاک بود؟» (همان: ۲۴۹)؛ کاربرد حرف اضافه ساده و مرکب «بهر» و «ازبهر»؛ کاربرد فعل جمع برای فاعل مفرد: «و آن که بر آیات حق کافر شدند» (همان: ۳۰۰)؛ کاربرد اعداد ترتیبی فارسی و عربی به اقتضای وزن:

رتبهٔ مسئول پس اندر سؤال	بین که شرط اول است آن در خصال
ثانی اندر مرتبهٔ خود بین که چیست	آنچه پرسى هست حدّت یا که نیست
در سیم بنگر چه باشد فایده	آن سخن بر جاست یا بی قاعده
	(همان، ج ۱: ۵۴۴)

همان‌گونه که آشکار شد، تفسیر صنفی از نظر سبک‌شناسی (بررسی ویژگی‌های آوایی، صرفی و نحوی زبان) به سبک خراسانی سروده شده است و تنها از نظر بسامد بالای کاربرد واژگان عربی به سبک عراقی تعلق دارد.

مهم‌ترین ویژگی‌های بلاغی تفسیر صنفی عبارت است از: واج‌آرایی، مانند تکرار حرف «سین» برای بیان حالت تمسخر: «بر سبیل سخريت رسند هین» (همان: ۱۸۸۶)؛ کاربرد انواع سجع: «بهر او

همتاه و اشباه آورید» (همان: ۱۶۵۸)؛ کاربرد انواع جناس: «تا شود آگه ز حال مار و مور» (همان: ۱۳۷۲)؛ تکرار مداوم تخلص «صفی»، تضمین و اقتباس: «یا الهی! أنت خیر الغافرین» (همان: ۷۱۱)؛ تناسب: «از خدا باشد زمین و آسمان» (همان: ۴۹۰)، تضاد: «گفت من زینها سقیم نی صحیح» (همان: ۱۵۷۸)؛ تشخیص: «بانگ برزد غیرت عشق غیور» (همان: ۱۲۳۶)؛ اسلوب معادله: «از محبت سنگ و گل سنبل شود/ خلق زن گر خار باشد، گل شود» (همان: ۳۹۷)؛ کاربرد انواع تلمیح، شامل تلمیح به آیات و روایات: «إنهم كانوا إذا قيل لهم/ لا إله إلا الله بی اشتلم» (همان: ۱۵۷۴)؛ «من رأی قد رأى الحق شاهد است» (همان: ۲۲۵)، تلمیح به داستان‌های افسانه‌ای: «باز بر سیمرغ جان شد راه قاف» (همان: ۱۶۷۲)، تلمیح به داستان‌ها و سخنان عارفان: «قصه ذوالنون شنو در سجن غم» (همان: ۲۱۱)، تلمیح به داستان پیامبران: «بود عیسی قطب عالم در کمال/ بر سپهر چارمش باشد مثال» (همان: ۴۶۵)، کاربرد ضرب‌المثل‌ها: «یا که حق نبود ارادش بر گزاف/ تا کند همسنگ سوزن کوه قاف» (همان: ۲۴۹)، بیان راوی روایات و داستان‌ها: «هست مروی از سعید بن جبیر» (همان: ۱۷۲۳). بیان تمثیل: «فرق اندر کوزه باشد نی در آب» (همان: ۳۲۸)، کنایه: «گر شما را حق کس بر گردن است» (همان: ۴۵۲)، کاربرد انواع ترکیبات اضافی: اضافه تشبیهی: «پس ز گلزار «یحبونهم» وزد» (همان: ۵۱۸)، اضافه توضیحی: «با عمود آتشین بر روی و پشت» (همان: ۷۶۲)، اضافه اختصاصی: «مذهب جعفر در این باب ای غلام» (همان: ۴۸۳)، کاربرد استفهام انکاری: «خاک کی از بود خویش آگاه بود؟» (همان: ۲۴۵)، اتباع: «یعنی آن مال و منال و عز و ناز» (همان: ۱۳۶۴)، عیب قافیه در بیت: «نه ملائک نه بشر بر جا گذاشت/ نه نشان از علم الأسماء گذاشت» (همان: ۶۵).

همان‌گونه که آشکار شد، تفسیر صفی از نظر کاربرد ویژگی‌های بلاغی به سبک عراقی تعلق دارد؛ یعنی در این تفسیر بسامد استفاده از ویژگی‌های بلاغی بسیار بالاست. در این تفسیر از بین آرایه‌های لفظی بیشتر از واج‌آرایی، سجع و جناس، استفاده شده و از بین آرایه‌های معنوی آرایه‌های تناسب، تشخیص، تضاد، تلمیح، اسلوب معادله، ضرب‌المثل به کار رفته است و بسامد بسیار زیادی دارد. از نظر علم بیان بسامد کاربرد مجاز و استعاره در تفسیر کم است و بیشتر از کنایه، تشبیه و تمثیل و از انواع تشبیه بیشتر از تشبیه محسوس به محسوس و نوع تشبیهات بیشتر از تشبیه مفصل، مجمل، بلیغ، مرسل به کار رفته است؛ از این رو جنبه همانندسازی تفسیر بر جنبه

استعارى و عينيت‌بخشى آن غلبه دارد. همچنين از نظر علم معانى کاربرد استفهام انكارى و انواع اضافى مانند اضافه تشبيهى، استعارى، اختصاصى و توضيحى وجه غالب اين تفسير را تشكيل مى‌دهد. از نظر علم عروض اين تفسير در قالب مثنوى و بر وزن مثنوى معنوى مولانا يعنى بر وزن رمل مسدس محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده شده است. از نظر علم قافيه بسامد کاربرد قافيه‌هاى يك هجايى و دو هجايى بسيار زياد است و قافيه‌هاى اعنات، لزوم مالايلزم و امثال آن به كار نرفته است. همچنين در تفسير صفى به ندرت عيب قافيه ديده مى‌شود و اين امر بيانگر دقت صفى‌على‌شاه در انتخاب واژگان قافيه است.

با بررسى ويژگي‌هاى زباني و بلاغى تفسير صفى، مشخص شد كه تفسير صفى براى تثبيت گفتمان سنت‌گرا سروده شده است و به سبك بازگشت ادبى تعلق دارد. نويسنده اين اقدام را با درهم‌آميختن ويژگي‌هاى زباني و بلاغى سبك خراسانى و عراقى انجام داده است؛ به عبارت ديگر تفسير صفى از نظر كاربردهاى زباني مانند ويژگي‌هاى آوايى و صرفى و نحوى كاملاً به سبك خراسانى سروده شده است؛ اما از نظر ويژگي‌هاى بلاغى كاملاً به سبك عراقى تعلق دارد.

تفسير صفى جنبه ادبى بالايى دارد؛ اما ادبیت را نمی‌توان زیرژانر این تفسیر به شمار آورد؛ زیرا ادبیت امری سیال است و در تمام ژانرها وجود دارد و ژانرها نسبت به موقعیت‌شان از درجات کم یا زیاد ادبیت برخوردارند (زرقانى و زرقانى، ۱۳۹۷: ۳۸).

**۲-۲-۲-۳ رویکرد تاریخی:** منظور از رویکرد تاریخی بیان شأن نزول و تفسیر تاریخی آیات است. مباحث تاریخی این بخش به چند دسته تقسیم می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارت است از: اول: بیان حوادث مهم تاریخی اسلام: در تفسیر آیه ۱۲۲ سوره آل عمران داستان هجرت پیامبر از مکه به مدینه و در آیه ۳۱۵ همان سوره جریان مباحله آمده است؛ دوم: بیان شیوه برخورد پیامبران و امامان با مخالفان‌شان: در تفسیر آیه ۱۳۱ سوره نساء داستان نبرد حضرت علی با کفار و عمرو بن عبدود بیان شده است؛ سوم: بیان غزوه‌هاى مسلمانان: در آیات ۱۳۹ و ۱۴۰ سوره آل عمران توصیف غزوه احد مطرح شده است.

**۲-۲-۲-۴ رویکرد فقهی:** منظور از رویکرد فقهی شیوه تفسیر آیات مربوط به احکام فقهی است که در این بخش به دو صورت عمل شده است؛ اول: بیان معنای ظاهری اصطلاحات و احکام فقهی؛ در تفسیر آیات ۱۹۶ و ۱۹۷ سوره بقره معنای ظاهری احکام حج و عمره و در آیه ۷ سوره نساء احکام ارث و میراث آمده است؛ دوم: بیان معنای ظاهری و باطنی احکام فقهی. در تفسیر آیه

۷۸ سوره بقره معنای ظاهری و باطنی احکام قتل و قصاص و در آیه ۴۳ سوره بقره به معنای ظاهری و اشاری زکات ذکر شده است.

**۲-۲-۲-۵- رویکرد کلامی - فلسفی:** منظور از رویکرد کلامی - فلسفی تفسیر آیات با دیدگاه‌های کلامی - فلسفی است. در تفسیر آیه ۱۷۸ سوره آل عمران در اثبات اختیار و رد جبر، در تفسیر آیه ۷ همان سوره مسئله محکم و متشابه، در تفسیر آیه ۶۹ سوره نساء مسئله مهدویت، در آیه ۱۸ سوره سجده مسئله امتیاز مؤمن بر فاسق، در تفسیر آیه ۲۸ سوره بقره حرکت جوهری، در تفسیر آیه ۱۹۰ سوره آل عمران مسئله حادث بودن جهان آفرینش، در تفسیر آیه ۱۵۶ سوره اعراف، مسئله وحدت وجود، در تفسیر آیه ۲۷ سوره بقره مسئله عقول و نفوس مطرح شده است.

### ۲-۳ روابط بینامتنی یا بینامتنیت

از دیگر مؤلفه‌هایی که در رویکرد ژانری بررسی می‌شود، روابط بینامتنی یا بینامتنیت است. ژولیا کریستوا به پیروی از میخائیل باختین مفهوم بینامتنیت را شرح داده است. از نظر او مفهوم بینامتنیت اساساً در حوزه سخن ادبی معنا می‌یابد؛ اما قلمرو این معنایی فقط به سخن ادبی محدود نمی‌ماند و می‌تواند به حوزه‌های دیگر زبان نیز انتقال یابد. کریستوا در این باره می‌گوید: امکان ایجاد متن در خلأ وجود ندارد و «هر متن براساس متونی که پیشتر خوانده‌ایم، معنا می‌دهد و استوار به رمزگانی است که پیشتر شناخته‌ایم... مناسبات بینامتنی در حکم حلقه‌های رابط اجزای سخن است. مجموعه دانشی است که به متن امکان می‌دهد تا معنا داشته باشد» (احمدی، ۱۳۷۲: ۳۲۷)؛ بنابراین متون تفسیری هم به‌عنوان یک ژانر از این امر مستثنا نیست و حتی در مواردی بیش از قلمرو زبانی عامل مفهوم بینامتنیت است؛ چنانکه سنت تفسیرنویسی در قلمرو زبان فارسی و عربی نشان می‌دهد کار تفسیرنویسان همواره بر بنیاد کار مفسران گذشته استوار بوده و پیوسته نقل متن از تفسیری به تفسیری دیگر انتقال یافته است (بابایی، ۱۳۸۵: ۴۵-۴۶). از این رو تفسیر صغی ازسویی با احادیث و روایات ائمه اطهار و ازسوی دیگر با متون تفسیری و عرفانی پیش از خود ارتباط دارد. مهم‌ترین منابع تفسیری آن، تفاسیر *منهج الصادقین کاشانی*، *مجمع البیان یا التبیان* و *مواهب علیّه* واعظ کاشفی بوده است (ناجی، ۱۳۸۵: ۳۹۲) و از متون عرفانی با تفسیر *کشف الاسرار* میدی، *مشکوٰۃ‌الانوار* غزالی و *مثنوی معنوی* مولوی ارتباط دارد. در این بخش به بررسی رابطه بینامتنی این تفسیر با دیدگاه غزالی درباره آیه نور و عقاید و افکار و روش کار مولانا در مثنوی پرداخته می‌شود.



### ۲-۳-۱ دیدگاه امام محمد غزالی درباره آیه نور

صفی‌علی‌شاه در تفسیر آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (النور: ۳۵) تحت تأثیر امام محمد غزالی قرار دارد و درست نظر او را پذیرفته است. ابوالعلاء عفیفی در مقدمه خود بر رساله مشکوة الانوار دیدگاه غزالی را تشریح می‌کند و می‌گوید: غزالی برخلاف ابن‌سینا و دیگر فلاسفه که نور فیزیکی را نور حقیقی و نور خداوند را نور مستعار می‌دانستند، معتقد است خداوند تنها نور حقیقی است و ماسوی‌الله نورشان مجازی است. از نظر غزالی خداوند نور حقیقی است و عالم خلق و امر به دست اوست و در آن «هیچ‌کس با او انباز نبوده و کس را سزاوار چنین نام و مقام نیست. در مقابل نور، ظلمت قرار دارد. چون نور، وجود محض است پس ظلمت، عدم محض خواهد بود... ولی غزالی دو لفظ نور و ظلمت را همچون مذهب ثنویت‌گرای ایران باستان به مفهوم دو مبدأ متضاد و ستیزنده به کار نمی‌برد؛ بلکه نور در نظر او وجود ایجابی و ظلمت، سلب این وجود است» (غزالی، مقدمه عفیفی، ۱۳۶۴: ۱۴). صفی‌علی‌شاه نیز با پیروی از دیدگاه غزالی، خداوند را نور حقیقی و ماسوی‌الله را نور مجازی می‌داند و در تفسیر آیه نور، نور را به معنای وجود محض در برابر ظلمت که به معنای عدم محض است، به کار گرفته است.<sup>۲۶</sup>

از این رو تفسیر صفی با وحدت وجود ابن‌عربی نیز ارتباط می‌یابد؛ زیرا صفی‌علی‌شاه از دیدگاه غزالی تأثیر پذیرفته است و دیدگاه غزالی را می‌توان پایه‌گذار نظریه وحدت وجود ابن‌عربی نامید. شاید آنچه غزالی را از اتهام به «وحدت وجودی بودن» بر کنار می‌دارد، بیان عبارت «خدا با همه چیز هست همانطور که نور با اشیا است» و مدلل کردن آن توسط خود غزالی است؛ غزالی می‌گوید: منظور من از عبارت «خداوند با همه چیز است» این است که «او قبل از هر چیز است، فوق همه چیز است و همه چیز را آشکار می‌کند» (سندز، ۱۳۹۵: ۱۹۶).

### ۲-۳-۲ مولانا جلال‌الدین

صفی‌علی‌شاه در دو حوزه صورت (شیوه‌های پرورش مطلب) و محتوا (افکار و عقاید)، تحت تأثیر مولانا جلال‌الدین در مثنوی معنوی قرار دارد. اکنون به اختصار به توضیح آنها پرداخته می‌شود.

### ۲-۳-۱ از نظر محتوا: صفی‌علی‌شاه از نظر محتوایی به دو صورت از مولانا تأثیر پذیرفته

است:

الف) دفاع از عقاید مطرح‌شده مولانا در مثنوی: صفی‌علی‌شاه گاه دیدگاه‌های مطرح‌شده

مولانا در مثنوی معنوی را که متشرعان به آنها اعتراض داشته‌اند، مطرح می‌کند و ضمن دفاع از دیدگاه‌های مولانا، صحت عقیده مولانا را اثبات می‌کند. یکی از این موضوعات، موضوع ایمان ابوطالب است. مولانا در مثنوی موضوع ایمان‌نیابردن ابوطالب به پیامبر را مطرح می‌کند. مولانا معتقد است ابوطالب به سبب رهایی از طعنه مردم و دوری از اذیت و آزار آنان ایمان نیاورده است. صفی‌علی‌شاه ضمن بیان داستان ایمان ابوطالب، به دفاع از عقیده مولانا می‌پردازد<sup>۲۷</sup> و معتقد است که ابوطالب قلباً به پیامبر ایمان آورده بود؛ اما در ظاهر آن را از عوام پنهان می‌کرد. او در مقام دفاع از مولانا می‌گوید: مولانا سخن خود را بر سیاق عامه گفته است و نمی‌خواسته «بر ضد قول مشتهر» سخنی بگوید؛ زیرا اگر مولانا برخلاف عقیده مردم زمان خود سخن می‌گفت، آنها مولانا را نادان می‌خواندند و دیگر به سخنانش گوش نمی‌دادند.<sup>۲۸</sup>

**ب) بازتاب برخی از ابیات مثنوی در تفسیر صفی:** یعنی صفی‌علی‌شاه گاه در هنگام سرودن تفسیر خود به برخی از ابیات مثنوی توجه داشته و آنها را در تفسیرش بازتاب داده است؛ مانند «ترک استثنا کردن»<sup>۲۹</sup> یا در هنگام سرودن تفسیر آیات ۳۵ تا ۳۷ سوره بقره، به «نی‌نامه» مولانا توجه داشته و ابیاتی را نزدیک به ابیات مولانا سروده است.<sup>۳۰</sup>

**۲-۲-۳-۲ از نظر صوری:** در حوزه صورت نیز صفی‌علی‌شاه به چند صورت به شیوه مولانا در سرودن مثنوی توجه داشته است:

**۲-۲-۳-۲-۱ قالب شعری و وزن:** صفی‌علی‌شاه در انتخاب قالب شعری و وزن از مولانا تأثیر پذیرفته و تفسیر خود را در قالب مثنوی و بر وزن مثنوی معنوی مولانا یعنی رمل مسدس محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده است.

**۲-۲-۳-۲-۲ یادآوری حکایات و بیان آنها:** از دیگر روش‌هایی که صفی‌علی‌شاه در سرودن این تفسیر از مولانا تأثیر پذیرفته موضوع یادآوری حکایات و بیان آنهاست. صفی‌علی‌شاه گاهی در سرودن تفسیر آیات قرآن کریم، حکایات متناسب با آیات را به خاطر می‌آورد و آنها را بیان می‌کند. برای نمونه وی در هنگام سرودن تفسیر آیات ۲۱ تا ۲۴ سوره حدید حکایتی را به خاطر آورده و آن را بیان کرده است.<sup>۳۱</sup>

**۲-۲-۳-۲-۳ گزارش مستقیم تجارب عرفانی:** از دیگر شیوه‌هایی که صفی‌علی‌شاه از مولانا تأثیر پذیرفته، شیوه گزارش مستقیم تجارب عرفانی است که گاه با عنوان «جذبه» و گاه بدون عنوان

و در ادامه ابیات پیشین آمده است. این حالت ناشی از غلبه حالات عرفانی است؛ یعنی مولانا «در پاره‌ای موارد احساس می‌کرد آن کس که به زبان او سخن می‌گوید خود او نیست» (زرین‌کوب، ۱۳۵۸: ۲۸۵) و فرد دیگری در میان جانش حضور دارد و به او شعر تلقین می‌کند. پورنامداریان این حالت را قرارگرفتن مولانا در شرایط حاکم بر وحی می‌داند که در این حالت مولانا چونان نی‌ای است که آوازش به گوش می‌رسد؛ اما درحقیقت آلت بی‌اراده و اختیاری است که واسطه انتقال آواز دیگران است و از خود آوازی ندارد. «این کس دیگر «من» تجربی او در حالت هشپاری و آگاهی نیست بلکه یک «من» برتر و ملکوتی است که با حق هویتی یکسان دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۳۷). مولانا این من برتر را با حق، جبرئیل، انسان کامل، شمس تبریزی، معشوق یکی می‌گیرد. صفی‌علی‌شاه غالباً از آن به حق یا معشوق نام می‌برد و این حالات در بخش‌های با غلبه حالات عاشقانه - عارفانه رخ می‌دهد.

صفی‌علی‌شاه در هنگام تفسیر آیات با غلبه احوالات عاشقانه و تجارب عرفانی از ظاهر آیات جدا می‌شود و به باطن آن فرومی‌رود و به بیان حالات عاشقانه خود می‌پردازد. در این حالت از ظاهر قرآن طوری برداشت می‌کند که ممکن است مطابق با معنای منظور خداوند نباشد (گلدزیهر، ۱۳۸۳: ۲۲۱). تفاوت صفی‌علی‌شاه با مولانا در این شیوه این است که مولانا هرگاه در سرودن مثنوی به یاد شمس تبریزی می‌افتد یا روند داستان به گونه‌ای پیش می‌رود که داستان او و شمس را به یاد می‌آورد، به ناگاه عنان اختیارش را از دست می‌دهد و به بیان حالات عاشقانه خود می‌پردازد تا جایی که گویا شمس در درون مولانا ظهور می‌کند و سرودن را پی می‌گیرد؛ اما صفی‌علی‌شاه در هنگام سرودن تفسیر آیات قرآن به یک مرتبه با غلبه شور و احوالات عاشقانه از سطح افقی آیات جدا می‌شود و به باطن آنها فرومی‌رود و به بیان آنچه تجربه کرده است، می‌پردازد. در این هنگام گویا صفی‌علی‌شاه حقیقت را در درون خود می‌یابد و به توصیف حالات آن می‌پردازد. از این رو هر دوی آنها گاه در حین تجربه به گزارش حالات تجربه خود می‌پردازند و هم‌زمان کار تجربه و گزارش (تعبیر) آن را پی می‌گیرند.

۲-۳-۲-۴ بازگشت به سخنان اصلی: صفی‌علی‌شاه به شیوه مرسوم مولانا در مثنوی که همان بازگشت به سخن اصلی پس از بیان مسائل فرعی است، توجه داشته است. مولانا گاه در هنگام سرودن مثنوی ناگهان به محض سخن گفتن از شمس با هجوم غلبات عاشقانه، به دنیای

درون خود می‌رود و به توصیف احوالات عرفانی خود می‌پردازد. پس از بازگشت آگاهی، از سرودن ادامه مباحث صرف‌نظر می‌کند و به سرودن ادامه داستان اقدام می‌کند. صفی‌علی‌شاه نیز در هنگام سرودن تفسیر آیات، گاه با غلبه حالات عاشقانه از سطح افقی آیات جدا می‌شود و به ساختار عمودی آنها می‌رود و آیات را مطابق با حالات خود شرح می‌کند. پس از بازگشت آگاهی و بازگشت به عالم هشیاری با گفتن عباراتی چون «نک صفی بر جای خود برگشته باز» دوباره رشته کلام را در دست می‌گیرد و به سرودن ادامه تفسیر خود می‌پردازد.<sup>۳۲</sup>

با توجه به اینکه صفی‌علی‌شاه گاه در تفسیر خود به بیان دیدگاه‌های مولانا می‌پردازد و گاه از آنها دفاع می‌کند، می‌توان گفت بعید نیست وی در این شیوه نیز از مولانا پیروی کرده باشد. البته این حالت برای عارفانی مانند شقیق بلخی و ابوسعید خراز هم اتفاق افتاده است و آنان نمایندگان این سبک در تفسیر قرآن کریم هستند؛ اما از آنجایی که در این تفسیر از آنها نامی به میان نیامده است، مطرح کردن ادعای تأثیرپذیری صفی‌علی‌شاه از آنها به تأمل و تعمق بیشتری نیاز دارد.

### ۳- نتیجه‌گیری

با توجه به حجم بی‌شمار متون تفسیری در تاریخ زبان فارسی، محققان معیارهای متفاوتی برای طبقه‌بندی اینگونه متون به کار برده و به تحلیل‌های یک‌جانبه یا دوجانبه آنها پرداخته‌اند؛ اما برای ارائه تصویری روشن از اینگونه متون به رویکردی نیاز است که به بررسی چندجانبه تحلیل‌های فرامنتی، متنی و بینامنتی بپردازد. از آنجایی که متون تفسیری از سه ویژگی اصلی ژانر یعنی «تعدد»، «تشابه» و «تمایز» برخوردار است، رویکرد ژانری ابزاری مناسب برای تحلیل‌های چندجانبه فرامنتی، متنی و بینامنتی متون تفسیری است. از این رو در این پژوهش تفسیر صفی به‌عنوان نمونه‌ای از متون تفسیری انتخاب و از منظر تحلیل‌های فرامنتی، متنی و بینامنتی بررسی شد. بررسی‌های نگارندگان نشان داد که تفسیر صفی در ژانر تفسیر یا تفسیر قرآنی و در زیرژانر تفاسیر عرفانی قرار دارد.

در بخش تحلیل‌های فرامنتی مشخص شد که در اوایل دوران قاجار به‌ویژه در زمان فتحعلی‌شاه با قدرت‌داشتن فقها و متشرعان و مخالفت آنان با صوفیه، تصوف چندان مجال رشد نیافت و در زمان استبداد ناصرالدین شاه صوفیان به‌صورت مخفیانه به کار خود ادامه می‌دادند؛ اما صفی‌علی‌شاه بعد از تأسیس سلسله نعمت‌اللهی و رقابت با سلسله گنابادیه در تهران، برای پیشی‌گرفتن 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.

همچنین با بررسی انگیزه نگارنده، مخاطب هدف و کارکرد بیرونی مشخص شد که این تفسیر بنابر درخواست مریدان نوشته شده است و مخاطبان آن عام و خاص هستند. عام و خاص بودن مخاطبان این تفسیر، نگارش هدف‌مندانه صفی‌علی‌شاه برای تبلیغ و تثبیت سلسله نعمت‌اللهی و اجتماعی بودن طریقه وی را نشان می‌دهد. همچنین اصلی‌ترین کارکردهای بیرونی تفسیر صفی کارکرد تبلیغی - ارشادی و کارکرد سیاسی - اجتماعی است که از یک‌سو به تبلیغ سلسله نعمت‌اللهی پرداخته و از سوی دیگر گفتمان سنت‌گرایی منظور حکومت را تقویت و تثبیت کرده و گفتمان رقیب را به حاشیه رانده است.

در بخش تحلیل‌های متنی، ویژگی‌های صوری و محتوایی این تفسیر بررسی شد و در بخش ویژگی‌های محتوایی مشخص شد که این تفسیر در دسته تفاسیر اجتهادی - باطنی قرار می‌گیرد و اگرچه این تفسیر با رویکردهای مختلف ادبی، عرفانی، تاریخی، فقهی، کلامی - فلسفی نوشته شده است؛ اما رویکرد غالب آن رویکرد عرفانی است و صفی‌علی‌شاه با بی‌توجهی به شاعران هم‌عصرش و سرودن این تفسیر به سبک بازگشت ادبی، به تقویت و تثبیت گفتمان سنت‌گرایی منظور دربار پرداخته است.

در بخش روابط بینامتنی نیز به ارتباط تفسیر صفی با دو نمونه از متون پیش از خود یعنی مشکوة‌الانوار غزالی و مثنوی معنوی مولوی پرداخته و معلوم شد که صفی‌علی‌شاه در تفسیر آیه نور دیدگاه غزالی را پذیرفته و در دو حوزه صورت (شیوه بیان مطلب) و محتوا (عقاید و افکار) از مولانا جلال‌الدین تأثیر گرفته است. در حوزه محتوا مشخص شد که صفی‌علی‌شاه اگرچه در این تفسیر به بیان عقاید مولانا پرداخته، گاهی نیز از دیدگاه‌های خلاف شرع مولانا دفاع کرده است. در

حوزه صورت نیز مشخص شد که صفی‌علی‌شاه در انتخاب قالب شعری و وزن، گزارش مستقیم تجارب عرفانی، به یاد آوردن حکایات و بیان آنها، بازگشت به سخن اصلی پس از بیان مسائل فرعی، از مولانا تأثیر پذیرفته است.

#### پی‌نوشت

۱. صاحب طرائقی درباره نظر فتح‌علی‌شاه درباره صوفیان می‌نویسد: «ما را با صوفیان صفایی و از درویشان طلب دعایی نیست» (شیرازی، ۱۳۳۹: ۳۳۶).
۲. ازپی تفسیر قرآن مجید/ باشد از حق عمر و توفیقم رفیق تا به شکر آن که دادم نطق و کام/ معنی قرآن به نظم آرم تمام
۳. این است از حق نعمتی بر خاص و عام/ گر بفهمند اهل ایمان بالتمام کآن به فهم مردمان باشد قریب/ خاص و عام از وی برد هرکس نصیب (همان: ۲۰۷۵).
۴. سال سابق اول ماه رجب/ گشت آخر نظم اعراف از طرب اول ماه رجب شد باز نک/ سوره حشر است آخر بی ز شک (همان: ۱۸۸۱).
۵. بایدم در سجده شکر اهتمام/ سوره اعراف گشت اکنون تمام نک به نظم سوره انفال هم/ گر دهد توفیق برگیرم قلم از هزار و سیصد و هفت ای عجب!/ هست امروز اول ماه رجب (همان: ۷۳۵).
۶. ای کریمی کز کریمان برتری/ بر گنه‌کاران به رحمت یآوری مر صفی هم از گنه‌کاران یکیست/ هم امیدش جز به اکرام تو نیست جرم او را هم ببخش از وی مگیر/ تو به ذات خود غنی‌ای ما فقیر ظن ما بر تو نه تنها آن بود/ که ببخشی جرم‌های بی ز حد بلکه داریم از تو امید ای إله/ که دهی نیکی به پاداش گناه (همان: ۹۸۱)
۷. ای خدا ما را به فضل خود ببخش/ ور خطای ما گذشت از حد ببخش گر که نگذشتیم ما از فعل زشت/ حلم کن بگذر ز مثنی بدسرشت تو توانی هر بدی را خوب کرد/ صورت مبعوض را محبوب کرد... باب رحمت باش هر دم بازتر/ بر گنه‌کاران بلند آوازتر تا درآیند اهل عصیان از درت/ جام بخشایش خورند از کوثر (همان: ۲۴۴).
۸. آفرید او این سماوات و زمین/ جمله را شش روز «ایام» مبین

- گشت پس بر عرش مستولی خود او / شرح این از سوره اعراف جو  
همچنین اندر بیان بسمله / سرّشش روز آمد اندر مسئله (همان: ۸۳۷).
۹. گفت از غیرت ابوبکر صدیق / شاد زین معنی نباشید ای فریق (همان: ۱۴۴۴).
۱۰. گفت فاروق: ای رسول رشک‌ناک / اذن ده تا سازم ایشان را هلاک (همان: ۱۴۸۲).
۱۱. ایها الناس این علی حق را ولی است / هرکه حق را دوست دارد با علی است (همان: ۵۲۸).
۱۲. قصد از «بالحق» علی مرتضی است / اهل حق دانند کاین معنی به جاست (همان: ۴۶۸).
۱۳. داد خاتم مرتضی اندر رکوع / ز آن که بد مستغرق بحر خضوع (همان: ۸۳).
۱۴. با پیمبر حیدر کرار ماند / حسن ماند و عشق ماند و یار ماند (همان: ۳۴۴).
۱۵. مرد تأویل است یعنی بوتراب / بر جهاد نفس دارد صبر و تاب (همان: ۵۱۸).
۱۶. گو حدیث از احمد و اصحاب عزم / وز علی و ذوالفقار و روز رزم (همان: ۳۴۵).
۱۷. رفتم از خود محو آن سیما شدم / رفته رفته غرق آن دریا شدم  
بی‌خبر ماندم ز دل وز حال او / تا کنون می‌رفتم از دنبال او  
نک نمی‌جویم دگر گم شد پی‌اش / تا چه آمد بر سر از شور می‌اش؟ (همان: ۱۱۳).
۱۸. مر الف باشد اشارت بر احد / نیست او را اول و آخر به حد  
«لام» یعنی گشت لایح شمس حق / در مرایای وجود ماخلق  
«میم» یعنی مالک است و مقتدر / بر ملوک و بر ملک اندر جهر و سر (همان: ۱۴۴۳).
۱۹. بعد «بسم الله» لطیف رهنما / کرد اشارت از «الف» و «لام» و «را»  
اول هر اولی یعنی حق است / کاو به خلقان رهنمای مطلق است  
بر تو ای پیغمبر کامل نصاب / ما فرستادیم از لطف این کتاب (همان: ۱۰۱۹).
۲۰. باز بشنو نکته «آتوا الزکوه» / کامر حق بر وی شد از بعد از «صلوه»  
اصلش اینار است اندر راه دوست / هرچه آن دارد وجود از مغز و پوست  
در شریعت بذل عشر است از منال / در طریقت بذل جان بر ذوالجلال (همان: ۸۲).
۲۱. اهل نارند این گروه اندر سکون / در جحیم جهل و غفلت خالدون  
خالدون یعنی صفات شوم زشت / گشت اندر نفس‌شان خلق و سرشت  
همچو اندر بولهب جهل و حسد / روح معنی مرده بودش در جسد (همان: ۲۶۸).
۲۲. فانی اندر وحدت ذاتی شد او / اینست وجه هالک إلا وجهه (همان: ۱۸۰۳).
۲۳. معنی رحمن علی العرش استوی / فیض رحمانی بود بر ماسوی

- می‌رسد یعنی ز روی عدل و داد/ فیض او بر خلق نی کم یا زیاد (همان: ۵۲۴).
۲۴. چیست طوف کعبه نزد رهروان/ هفت نوبت پیش جانان بذل جان  
یعنی اندر عشق او پیوستگی/ از تعین‌های هستی رستگی (همان: ۲۲۱).
۲۵. پس مراد از خلقت شش روز چیست؟/ کاندرا آنجا شب نباشد، روز نیست  
گو مراد از «سته» باشد شش مقام/ کاندرا آن شش رتبه شد خلقت تمام  
رتبه اول شد اسماء و صفات/ ثانی اعیان تمام ممکنات  
سیمین جبروت و رابع در فتوح/ هست ملکوت ار به تن داری تو روح  
رتبه پنجم مثال آمد به اسم/ در ششم ملک شهود اعنی که جسم  
از بیان «سته» مقصود این شش است/ شمس حق زین شش جهت در تابش است (همان: ۴۴).
۲۶. حق بود نور سماوات و زمین/ آفرینش جمله زو روشن جبین  
هرکسی نوعی کند تعبیر نور/ زین یکی کاشیا ز وی دارد ظهور  
او پدیدآرنده ارض و سماست/ مر منور ماسوی را در ضیاست  
لیک بر تعبیر ارباب شهود / نور نبود جز به معنای وجود  
اوست یعنی عین هستی بی غلو/ هستی‌ای نبود به جز هستی او  
هستی اشیا نمود است و حباب/ چون شکست آن نیست چیزی غیر آب  
هستی حق نی که با اشیا یکی است/ بلکه اشیا جز نمودی هیچ نیست  
چون که ظلمت نیست جز صرف عدم/ نام شیئی ناید آنجا در قلم  
می‌نماید مختفی از فرط ظهور/ هستی مطلق چو خود در ضوء و نور (همان: ۱۳۰۷).
۲۷. که پیمبر گفت ای عم! از چه رو/ ناوری ایمان به من؟ پس گفت او  
گر من ایمان آورم دارم گمان/ رنج‌ها یابم ز طعن مردمان  
لیک حامی بود محض نسبتش/ تا نرنجاند کس از هر بابتش  
هم جلال‌الدین رومی در کتاب/ کرده این سان نقل و این نبود صواب (همان: ۵۶۷).
۲۸. گفت پیغمبر که این گفتی تو راست/ وین عجب نبود ز صدیق این سزاست  
بوده او پس ز اولیا و متقین/ ور نمی‌کرد اول او اظهار دین  
بود قصد از حفظ جان احمدش/ تا که بدکیشی نخواند مرتدش  
می‌نمود از عامه پنهان دین خود/ تا که باشد در حمایت مستعد...  
ور جلال‌الدین رومی در کتاب/ گفته او را بوده ز اسلام اجتناب



بر سیاق عامه گفته این سخن / و آن نباشد هم برون از عقل و فن  
خلقی ار باشند بر قولی مصر / کس نگوید ضد قول مشتهر  
ور بگوید کس نخواند عاقلش / جز که هم باشند قومی همدلش  
پس جلال‌الدین رومی هم مصاب / بوده گر گفته است چیزی در کتاب (همان: ۸-۵۶۷).  
۲۹. صبحگه گفتند با سوگند سخت / میوه آن را بچینم از درخت  
یا که استثنا نگفتند از ضمیر / یا که استثنا نشد مال فقیر  
نیست استثنا همان کاری به گفت / بلکه باید کآن شود با فعل جفت (همان: ۱۹۳۶).  
یا: نیست استثنا مراد از لفظ آن / یافت باید سر آن در قلب جان  
تا تو دانی بی اراده و امر او / نه رگی اندر بدن جنبد نه مو  
نه که استثنا به گفت آری و لب / پس نبینی غیر خود را زین سبب (همان: ۲۷۳).  
۳۰. بی‌نشان شو راز عشق وی بجو / بند بند از ناله‌های وی بجو  
نی به ما ذکر بدایت می‌کند / ز آن لب میگون حکایت می‌کند  
با لب خود نوبتی گر جفتمی / بی‌زبان اسرار جان می‌جفتمی  
مست گشتم رفتم از کف عقل و دین / شد چو بانگ نی کلامم آتشین  
نز فراق است و جدایی ناله‌ام / در گلستان هم‌نشین لاله‌ام  
ناله نی از فراق است و ملال / ناله من از کمال اتصال ... (همان: ۷۳).  
۳۱. یک حکایت یادم آمد گرچه من / نیستم افسانه گویی رسم و فن  
یک فقیری شد به سوی خانه‌ای / تا برد موری ز خرمن دانه‌ای (همان: ۱۸۵۵).  
۳۲. رفتم از خود گر شناسی رفتنم / اینکه بینی تا نینداری منم  
من ز خود رفتم شد او بر جای من / هم ز بعد از لای من الای من  
باز چون سازد نهان در پرده روی / بر من آموزد سخن گفتن بگوی  
نک صفی بر جای خود برگشته باز / تا کند تفسیر قول دلنواز (همان: ۸۴۵).

## منابع

- ۱- قرآن کریم (۱۳۶۷). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: بنیاد نشر قرآن.
- ۲- اصفهانی، میرزا محمدحسن (صفی علی شاه) (۱۳۹۳). تفسیر صفی (تفسیر منظوم قرآن کریم)، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ اول.

- ۳- ----- (۱۳۲۶). *زبدة الاسرار و عرفان الحق*، تهران: شیخ علی تاجر کتابفروش، چاپ سنگی.
- ۴- ----- (بی‌تا). *دیوان قصاید و غزلیات جناب صغی علی شاه*، به کوشش سید احمد کتابچی مدیر، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- ۵- ----- (۱۳۴۰). *اسرار المعارف و میزان المعرفة*، تهران: اقبال.
- ۶- احمدی، بابک (۱۳۷۲). *ساختار و تأویل متن (۱) نشانه شناسی و ساختارگرایی*، تهران: مرکز، چاپ دوم.
- ۷- الگار، حامد (۱۳۵۶). *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- ۸- آتش، سلیمان (۱۳۸۱). *مکتب تفسیر اشرافی*، ترجمه توفیق ه. سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- ۹- آدمیت، فریدون (۱۳۸۷). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، جلد اول، تهران: گستره، چاپ اول.
- ۱۰- بابایی، علی اکبر (۱۳۹۳). *مکاتب تفسیری*، جلد اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ ششم.
- ۱۱- بامداد، مهدی (بی‌تا). *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری*، جلد اول، تهران: کتابفروشی زوار، چاپ اول.
- ۱۲- بهار، محمدتقی (۱۳۴۲). *سبک شناسی یا تاریخ تطور شعر فارسی*، به کوشش علی نقی محمودی بختیاری، تهران: علمی.
- ۱۳- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰). *در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت شکنی در شعر مولوی*، تهران: سخن، چاپ اول.
- ۱۴- پیروزان، هادی (۱۳۹۲). «واکنش و عملکرد شعب طریقت نعمت‌اللهی به جنبش مشروطه خواهی»، *مجله پژوهش‌های تاریخی*، شماره دوم (۱۸)، ۹۳-۱۱۲.
- ۱۵- خوشحال دستجردی، طاهره (۱۳۷۹). «نگاهی به تفسیر قرآن منظوم صغی علی شاه اصفهانی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان)*، شماره ۲۱ و ۲۰، ۱۸۲-۱۵۹.

- ۱۶- دهقانی، رضا؛ چاهیان بروجنی، علی اصغر (۱۳۹۷). «طریقت صفی‌علی‌شاهی نمونه‌ای از پیوند طریقت و سیاست در عصر قاجار»، *مجله مطالعات تاریخ اسلام*، سال دهم، شماره ۳۷، ۶۵-۹۹.
- ۱۷- رضی، احمد؛ قلی‌زاده، هادی (۱۳۹۲). «شعر عرفانی و صوفیانه در دوره مشروطیت»، *شعرپژوهی (بوستان ادب)*، سال پنجم، پیاپی ۱۷، ۷۱-۹۸.
- ۱۸- رهبری، مهدی (۱۳۸۶). «متجددان ایرانی و تجدد در عصر مشروطه بررسی ریشه‌های پیدایش جدال‌های فکری در ایران جدید»، *فصلنامه مطالعات ملی*، دوره هشتم، شماره ۴ (۳۲)، ۵۵-۷۶.
- ۱۹- زرقانی، سید مهدی؛ زرقانی، سید جواد (۱۳۹۷). «رویکرد ژانری در مطالعات تاریخ ادبی»، *فصلنامه نامه فرهنگستان*، سال شانزدهم، شماره ۲ (۶۲)، ۳۶-۵۶.
- ۲۰- زرقانی، سید مهدی؛ قربان صباغ، محمودرضا (۱۳۹۵). *نظریه ژانر (نوع ادبی) رویکرد تحلیلی - تاریخی*، تهران: هرمس، چاپ اول.
- ۲۱- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۸). *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران: علمی، چاپ هفتم.
- ۲۲- ----- (۱۳۸۰). *دنباله جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- ۲۳- سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۸۶). *مرآت الوقایع مظفری، تصحیح عبدالحسین نوائی*، تهران: میراث مکتوب.
- ۲۴- سندز، کریستین (۱۳۹۵). *تفاسیر صوفیانه قرآن از سده چهارم تا نهم*، ترجمه زهرا پوستین دوز، تهران: حکمت، چاپ اول.
- ۲۵- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۳). *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران: سخن، چاپ اول.
- ۲۶- شمیسا، سیروس (۱۳۷۴). *سبک‌شناسی شعر*، تهران: فردوس.
- ۲۷- شیرازی، محمد معصوم (۱۳۳۹). *طرائق الحقایق*، تصحیح دکتر محمد محجوب، جلد سوم، تهران: کتابخانه بارانی.
- ۲۸- غزالی، ابوحامد (۱۳۶۴). *رساله مشکوة الانوار*، ترجمه صادق آیینه‌وند، تهران: امیرکبیر.
- ۲۹- کریم‌برق، عطا (۱۳۵۲). *جستجو در احوال و آثار صفی‌علی‌شاه*، تهران: ابن‌سینا.
- ۳۰- گلدزیهر، ایگناس (۱۳۸۳). *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، ترجمه ناصر طباطبایی، تهران: ققنوس.
- ۳۱- مدرسی چهاردهی، نورالدین (۱۳۶۱). *سیری در تصوف در شرح حال مشایخ و اقطاب*، تهران: اشراقی.

- ۳۲- مشرف، مریم (۱۳۸۴). *نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی*، تهران: ثالث، چاپ اول.
- ۳۳- ملک زاده، مهدی (۱۳۵۸). *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران (جلد اول، دوم، سوم)*، تهران: علمی، چاپ دوم.
- ۳۴- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد الین نیکلسون، به‌اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران: امیرکبیر.
- ۳۵- میلانی، عباس (۱۳۷۸). *تجدد و تجدد ستیزی در ایران (مجموعه مقالات)*، تهران: نشر اختران، چاپ اول.
- ۳۶- ناجی اصفهانی، حامد (۱۳۸۵). «ترجمه منظوم صفی علی شاه»، *مجله بینات (مؤسسه معارف اسلامی امام رضا، علیه‌السلام)*، شماره ۵۰ و ۴۹، ۳۸۸-۳۹۳.
- ۳۷- نوپا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- ۳۸- همایونی، مسعود (۱۳۵۸). *تاریخ سلسله‌های طریقت نعمت‌اللهیه در ایران*، تهران: مکتب عرفان ایرانی.

