

طريقت صفي علیشاهی، نمونه‌ای از پيوند طريقت و سياست در عصر قاجار

رضا دهقانی^۱

علی اصغر چاهیان بروجنی^۲

چکیده: صوفیان نعمت‌اللهی که پس از قرن‌ها در قرن هجدهم راه بازگشت از هند به ایران را در پیش گرفتند، در قرن نوزدهم علاوه بر گسترش و توسعه آن در ایران به فرقه‌های مختلف تقسیم شدند. یکی از این فرقه‌ها طريقت صفي علیشاهی است که علاوه بر جدا شدن از بدنه اصلی نعمت‌اللهی دارای منشی متفاوت یا ملموس‌تر در رویکردهای سیاسی و اجتماعی نسبت به سایر فرقه‌ها بود. منشی که موجب گردید در تعامل عمیق با دربار قاجار قرار گیرد به نحوی که درین درباریان قاجار نیز راه یافت و از سوی دیگر نقشی تأثیرگذار در انقلاب مشروطه بر جای گذاشت. این جستار با روش توصیفی- تئوری و با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای سعی دارد تا چگونگی و چراجی شکل‌گیری این طريقت، خاستگاه و رویکردهای آن را در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی ایران عصر قاجار در دوره فعالیت صفي علیشاه - مؤسس این طريقت - بررسی کند و پامدهای آن را در عصر جاشین وی ظهیرالدوله باز نماید و ازین طریق به نمایی از زمینه‌های تکوین رویکردهای سیاسی طريقت مزبور در عصر قاجار و انقلاب مشروطه دست یابد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اندیشه صفي علیشاه در طول دوره ناصرالدین شاه شکل گرفت و رویکردهای سیاسی و اجتماعی وی در آثارش به تدریج بازتاب یافت. به این ترتیب توانست اعتناد هیئت حاکمه قاجار را به سمت خویش جلب نماید و با جذب درباریان و حمایت مادی و سیاسی آنها به گسترش طريقت خویش پیراذ و اندیشه‌های برگرفته از عرفان اجتماعی خویش را در جامعه بسط دهد و در چارچوب همین اندیشه‌های عرفانی توانست با قشر روشنگر و نوگرای جامعه تعامل و همسوی نماید که نهایتاً منجر به تأثیرگذاری طريقت صفي علیشاهی در انقلاب مشروطه گردید.

واژه‌های کلیدی: قاجاریه، مشروطه، طريقت، سیاست، نعمت‌اللهی، صفي علیشاه، ظهیرالدوله

۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول) rdehgani@tabrizu.ac.ir و مامور به خدمت در گروه غرب آسیای دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران rdehgani@ut.ac.ir

۲ دانش‌آموخته دکترای تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه تبریز aliasghar.chahian@yahoo.com تاریخ دریافت: ۹۶/۰۸/۱۳ تاریخ تأیید: ۹۶/۰۸/۰۸

Safi Ali Shahi's Tarighat, an Example of the Linkage between Tarighat and Politics in the Qajar Era

Reza Dehghani¹

Ali Asghar Chahian Boroujeni²

Abstract: Having developed and expended in Iran, the Nematollahi Sufis, who, after centuries, took the way back from India to Iran in the eighteenth century, were divided into different cults in the nineteenth century. One of these cults was the Tarighat of Safi Ali Shahi, which not only was separated from the main body of Nematollahi, but also had a different or more tangible approach towards political and social issues comparing other cults. The approach led to deep engagement of the cult with the Qajar court, so that it could penetrate among the Qajar courtiers as well; and, on the other hand, it played an effective role on the Constitutional Revolution. This paper, using a descriptive-analytical method and based on documentary studies, aims to evaluate how and why this Tarighat was formed. Moreover, it tries to study its approaches in the political and social scenes of Iran in Qajar era, during the period of Safi Ali Shah (the founder of the tarighat), and to show its consequences in the era of his successor, Zahir al-Dawla, to provide an overview of the developing fields of the political approaches of mentioned Tarighat during the Qajar era and Constitutional Revolution. The findings of the research indicate that Safi Ali Shah's thought was formed during Naser-al-Din Shah's era, and his political and social approaches were gradually reflected in his work. Accordingly, he was able to achieve the trust of the ruling Qajar government and by attracting the courtiers and their material and political support, he could expand his way (Tarighat) and develop the ideas derived from his social mysticism in the society. Moreover, along with these mystical thoughts, he managed to interact and align with the intellectual and modernist circle of the society, which ultimately, led to the influence of Safi Ali-Shahi's Tarighat in the Constitutional Revolution.

Keywords: Qajar, Constitutional, Nematollahieh, tarighat, politics, Safi Ali Shah, Zahir al-Dawla

1 Associate Professor of the History Department, the University of Tabriz and Assigned Assistant to the Faculty of World Studies, the University of Tehran, (Corresponding Author) rdehghani@tabrizu.ac.ir, rdehghani@ut.ac.ir

2 The Postgraduate student in history, the University of Tabriz, aliasghar.chahian@yahoo.com

مقدمه

در سده نوزدهم جامعه ايران دچار تحولات فکري و اجتماعي مختلفي گردید. اين تحولات هم‌سو با تحولات سياسی توانيست پيامدهای مختلفي را برای جامعه ايران به همراه بياورد. تا آنجا که تلاقی تحولات سياسی - اجتماعي در انتهای قرن نوزدهم زمينه‌ساز انقلاب مشروطه گردید که در ابتدای قرن بیست به ثمر نشست. جريان‌های فکري اجتماعي به سهم خود در انقلاب مشروطه تأثير گذار بودند. يکي از اين جريانها، تصوف است. تصوف که داراي پيشينه‌اي ريشه‌دار در فرهنگ ايران است به عنوان يکي از جريان‌های فکري اجتماعي در سده بیست دچار تحول گردید. جريان تصوف نعمت‌اللهي که به پيروان شاه نعمت‌الله ولی منسوب است، بعد از قرنها از هندوستان به ايران بازگشت و با رويکردي جديد با ساختار اجتماعي ايرانیان درهم آميخت. شعب جديد به تدریج در طريقت نعمت‌اللهي شکل گرفت و در تحولات سياسی - اجتماعي ايران از جمله جريان مشروطه تأثير گذار شدند. از جمله اين طريقت‌ها، طريقت صفي عليشاھي است. اين طريقت با رویکردهای متفاوت نسبت به سایر طريقت‌ها توانيست در انقلاب مشروطه نقش بسزايی داشته باشد. برای درک چرايی و چگونگي شکل گيری اين فرایند لازم است شرایط و ويزگی‌های مؤثر در اين رویکردهای متفاوت و زمينه‌ساز در تکوين نگرش‌های فکري و رفتارهای سياسی اين طريقت مورد بررسی قرار گيرند.

در خصوص پيشينه پژوهش گفتنی است آکنون كمتر پژوهشی در مورد تعامل جريان‌های تصوف به ويزه طريقت صفي عليشاھي با حاكمیت سياسی قاجار و زمينه‌های تأثير گذاري آن در انقلاب مشروطه صورت گرفته است. پژوهش‌هایي که تا به حال صورت گرفته غالباً به نقش طريقت مزبور در انقلاب مشروطه پرداخته‌اند و به گونه‌اي صرفاً به پيامدهای دگر گونه‌های فکري اين طريقت پرداخته شده است، بدون آنكه به ماهیت اين طريقت و دگر گونه‌های آن توجه شود. مقاله‌اي با عنوان «واکنش و عملکرد شعب طريقت نعمت‌اللهي به جنبش مشروطه خواهی» توسط هادي پيروزان نوشته شده که به نقش چهار طريقت جريان نعمت‌اللهي در انقلاب مشروطه پرداخته که يکي از آنها طريقت صفي عлиشاھي است. در بخشی از اين مقاله صرفاً نقش اين طريقت در انقلاب مشروطه مورد کاوش قرار گرفته است بدون آنكه زمينه‌های سياسی پيوند طريقت صفي عлиشاھي با حاكمیت قاجار و تحولات فکري آن مورد توجه قرار گيرد.^۱ مقاله‌اي دیگر نيز با عنوان «ظهير الدوله: نوسازی تصوف

^۱ هادي پيروزان (تابستان ۱۳۹۲)، «واکنش و عملکرد شعب طريقت نعمت‌اللهي به جنبش مشروطه خواهی»، *فصلنامه پژوهش‌های تاریخی*، س ۴۹، ش ۱۸(۲)، ص ۹۳-۱۱۲.

با اغراض تجدد در انجمان اخوت» توسط محب الدین قنبری و صبا فدوی نوشته شده که صرفاً رویکردهای متجلدانه ظهیرالدوله را در عصر مشروطه مورد کاوش قرار داده است، بدون آنکه به دنبال چگونگی تکوین این جریان فکری و چگونگی شکل‌گیری آن در قبل از مشروطه باشد.^۱

این پژوهش سعی دارد چگونگی تعامل طریقت صفوی‌علیشاهی (به عنوان یکی از شعب طریقت نعمت‌اللهی) با جریان حاکمیت قاجار و زمینه‌سازی نقش آن طریقت را در انقلاب مشروطه بررسی نماید، تا با بررسی این فرآیند به دنبال این پرسش باشد که زمینه‌ها، خاستگاه‌های اجتماعی، شرایط و دلایل فکری، اجتماعی و سیاسی که بستر ساز رویکردهای سیاسی این طریقت گردید چه بوده است؟ و با طرح این پرسش چگونگی شکل‌گیری تمایزات این طریقت و نحوه شکل‌گیری زمینه‌های تأثیرگذاری این طریقت در انقلاب مشروطه با روش توصیفی- تبیینی و با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای مورد بررسی و بازکاوی قرار گیرد.

تصوف نعمت‌اللهی در ایران در قرن سیزدهم هجری

تصوف در ایران ابتدا جنبه طریقی داشت و فاقد پیوستگی با شریعت بود. در آثار اولیه بزرگان تصوف نیز کمتر نمودی از مباحث شریعت به میان آمده است. اما از اواسط قرن پنجم شریعت با طریقت توأم گردید.^۲ امام محمد غزالی در ایجاد این پیوند بسیار تأثیرگذار بود. این پیوند تا عصر صفویه ادامه یافت تا اینکه در این دوره ویژگی‌های خاصی در این پیوند نمود یافت. مبانی غالیانه قزلباشان با آن درآمیخت و متشرعان نیز بر آن نظارت و تسلط یافتد.

در تحولات اجتماعی، فرهنگی و فکری ایران در دوره فترت مابین سقوط صفویه (۱۱۳۵ق.) و شروع قاجاریه (۱۲۱۰ق.)، دوران جدیدی با ویژگی‌های متفاوت آغاز گردید. تصوف نیز به مانند دیگر عناصر فکری همچون شعر و ادبیات، دچار تحول شد، به گونه‌ای که گرایش‌های غالیانه قزلباش و نظارات فقهی و متشرعان بر تصوف کمنگ گردید. تصوف با ویژگی‌های جدید و خاص خود با تأثیرگذاری قطب‌الدین نیریزی (۱۱۰۰-۱۱۷۳ق.) و مصصوم‌علیشاه دکنی (۱۱۴۷-۱۲۱۲ق.) و با پیوند علوم باطنی و ظاهری شکل گرفت. قطب‌الدین سلسله ذهیه و سید معصوم‌علیشاه دکنی با مسافرت به ایران سلسه

۱ محب الدین قنبری و صبا فدوی (تابستان ۱۳۹۵)، «ظهیرالدوله: نوسازی تصوف با اغراض تجدد در انجمان اخوت»، فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی پژوهش نامه انجمان ایرانی تاریخ، س. ۷، ش. ۲۸، صص ۱۰۱-۱۲۲.

۲ سعید نفیسی (۱۳۶۶)، سرچشمۀ تصوف در ایران، تهران: کتابفروشی فروغی، ص ۱۰۵.

نعمت الله را بنيان نهاد. قلمرو تصوف در ايران غالباً در حيظه اين دو سلسله قرار گرفت و هر چند سلسله‌های ديگر از قبيل قادریه، نقشبندیه، جلالیه، مداربه و خاکساریه فعالیت می‌کردند و حتی نقشبندیه‌ها تا درون دربار محمد شاه قاجار (حکم ۱۲۵۰-۱۲۶۴ق.) راه یافته‌ند. ولی تجدید عهد تصوف با گذشته، از لحاظ نظری و عملی، در تمام دوران بعد از سقوط صفویه با اين دو سلسله ذهبيه و نعمت الله و بهويزه نعمت الله ها ارتباط می‌یافت.^۱ تاجابی که حتی محمد شاه قاجار به نعمت الله گرايش یافت.^۲

پیروان شاه نعمت الله که در دوران صفویه به دکن مهاجرت کرده بودند در قرن هجدهم راه بازگشت را در پیش گرفتند. رضاعليشاه دکنی سرسلسله آنها در زمان کریمخان زند، شاه طاهر و معصوم علیشاه دکنی را برای احیای فعالیتهای طریقت نعمت الله به ایران فرستاد. به گونه‌ای که در دوره قاجار سلسله نعمت الله در ایران تشییت شد و گسترش یافت.^۳ بعد از آنکه در کرمان هزاران پیرو گرد آوردن، به تدریج دیگر مراکز فعالیت آنها در شهرهای شیراز، اصفهان، همدان و تهران شکل گرفت. محمد جعفر کبودراهنگی – مجدد علیشاه (م. ۱۲۳۸ق./۱۲۰۲ش.) – آخرین کسی است که رهبری بلا منازع خود را بر کل این فرقه اعمال کرد. پس از درگذشت جانشینانش همچون زین العابدین شیروانی (م. ۱۱۹۴ق./۱۲۱۶ش.) و رحمت علیشاه (م. ۱۲۷۸ق./۱۲۴۰ش.)، کشمکش‌هادر بین مشایخ برای احرار قطبیت دامنه پیشتری یافت. این دعواها و اختلافات داخلی در تهران که پیروان نعمت الله فراگیرتر بودند عمق پیشتری یافت. سرانجام سه شاخه اصلی در حول پیروان منور علیشاه، صفى علیشاه و سعادت علیشاه در بدنه اصلی سلسله نعمت الله شکل گرفت، اما در تهران رقابت اصلی بین دو طریقت صفى علیشاها و گنابادیه^۴ قرارداشت. این پژوهش بررسی شاخه صفى علیشاها را در نظر دارد.^۵

شكل گيری طريقت صفى علیشاها

حاج ميرزا حسن اصفهاني ملقب به صفى علیشاه در سوم شعبان ۱۲۵۱ق. در اصفهان متولد شد.

^۱ عبدالحسين زرين کوب (۱۳۶۲)، *دبالله جستجو در تصوف ايران*، تهران: اميرکبیر، ص ۳۰۹.

^۲ حامد الگار (۱۳۵۶)، *دين و دولت در ايران: نقش علماء در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سري، تهران: توسم، ص ۱۷۴.

^۳ نک: مصطفی آزمایش (۱۳۸۱)، *درآمدی بر تحولات تاریخی سلسله نعمت الله در دوران اخیر*، تهران: حقیقت، صص ۱۰-۲۰.

^۴ مریدان حاجی ملا سلطانعلی گنابادی.

^۵ عبدالحسين خان سپهر (۱۳۸۶)، *مرآت الواقع مظفری*، تصحیح عبدالحسین نوائی، ج ۱، تهران: میراث مکتوب، ص ۵۳؛ حامد الگار (۱۳۷۱)، *سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج*، تهران: طرح نو، ص ۲۴۶.

پدرش محمدباقر اصفهانی - که وی نیز لقب صفوی داشت - به همراه اجدادش به تجارت می‌پرداختند.^۱ آنها در زمرة طایفه «صابری»^۲ به شمار می‌آمدند و در امانت و درستکاری معروف بودند. صفوی علیشاه در جوانی ضمن تحصیل اندکی علوم رسمی، بعضی از علوم متفرقه همچون اعداد، طلسمات و حساب را نزد ملاابوطالب نامی در اصفهان آموخت.^۳ وی از اوایل جوانی علاقه‌مند به همنشینی با عرفا بود. اگرچه بزرگان و اطراవیانش همگی تجارت پیشه بودند و وی را از گوشنهنشینی و عزلت منع می‌نمودند، با این حال وی به طور مداوم به ملاقات عرفای رفت و با پندگیری از مواعظ آنها سعی در تهذیب خلق و مجاهدت با نفس داشت.^۴

پیش تجارت آقامحمدباقر اصفهانی موجب گردید تا ضمن سیاحت، جستجوی دراویش هر منطقه و دیدار با اهل تصوف شهرها، به تدریج زمینه‌گرایش به تصوف در وی ایجاد گردد و در نهایت دست ارادت به حاجی زین العابدین شیروانی مستعلی شاه بدهد. بعد از درگذشت ایشان به خدمت مریدش رحمت‌علیشاه حاجی میرزا کوچک نایب‌الصدر شیرازی قطب وقت درآمد و همراه با خانواده به شیراز مهاجرت نمود.^۵ صفوی علیشاه نیز در سن بیست و یک سالگی در شیراز و با دلالت فضل الله میرزا در ۱۲۷۲ق. نزد رحمت‌علیشاه مشرف به فقر و وارد حلقه قرقاء نعمت‌اللهی گردید و لقب صفوی علی یافت.^۶ در مجموع زمینه و تمایلات شخصیتی در صفوی علیشاه وجود تمایلات خانوادگی به تصوف و تجارت پیشگی و اهل سفر بودن پدر وی، زمینه گرایش صفوی را به تصوف فراهم آورد.

بعد از درگذشت رحمت‌علیشاه در مورد جانشینی وی، بین پیروان حاجی میرزا کاظم تباکوفروش اصفهانی سعادت‌علیشاه -^۷ و حاج آقا محمدشیرازی (عموی رحمت‌علی‌شاه) -

۱ غلامحسین افضل‌الملک (۱۳۶۱)، *أفضل التواریخ*، منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران، ص ۳۷۲.

۲ طایفه «صابری‌ها» که خانواده صفوی علیشاه از آن منشعب شده در « محله نو » اصفهان سکونت داشتند، بسیار معروف بودند. آحمد باقر پدر صفوی علیشاه به تجارت اشتغال داشت. میرسیدعلی جناب (۱۳۹۶)، *رجال و مشاهیر اصفهان، تدوین و تصحیح رضوان پور عصار، اصفهان: سازمان فرهنگی تاریخی شهرداری اصفهان*، ج ۲، ص ۲۵۹.

۳ سید احمد دیوان بیگی شیرازی (۱۳۶۵)، *حدائق الشعرا*، تصحیح و تکمیل و تحشیه عبدالحسین نوائی، ج ۲، تهران: زرین، ص ۱۰۳۲.

۴ محمد معصوم بن زین العابدین معصوم‌علیشاه (۱۳۳۹)، *طرائق الحقائق*، ج ۳، تهران: کتابخانه بارانی، ص ۴۴۲.
دیوان بیگی، همان، ج ۱، ص ۱۰۳۲؛ افضل‌الملک، همان، ص ۳۷۲.

۵ محمود عبدالصمدی (۱۳۶۱)، سیری در تصوف و عرفان ایران، تهران: شرق، ص ۱۱۸.

۶ وی که در سال ۱۳۱۲ وفات کرد و سال‌ها در طهران و اصفهان مردم را به طریقه تصوف دعوت کرد، تخلص سعادت علیشاه داشت. ناصرالدین شاه به وی لقب طاؤس العرفا داد. سپهر، همان، ج ۱، ص ۵۰.

منور علیشاھ-^۱ که هر دو ادعای جانشینی داشتند تفرقه پیدید آمد.^۲ اين جداول به حدی بود که سپهر در اين باره می‌نويسد: «...در اين موقعیت زمانی که صوفی علیه صوفی برخاسته بود و حاج آقامحمد منور علیشاھ و حاج محمد کاظم تنباكو فروش اصفهانی سعادت علیشاھ با هم در نبرد بودند تا آنکس که زورش می‌چربد سجاده ریاست فرقه نعمت اللهی به او اختصاص يابد». ^۳ صفي علیشاھ در آثارش ضمن توصیف اين شرایط و نزع حاصله، اين قضیه را نهي کرده و دون شان اهل تصوف می‌داند: «در کربلا اربعینی نشستم فيوضات دیدم بفیوزها رسیدم بايران آمدم در آن اوقات ما بين مشایخ اين سلسله نزع قطیت سخت بربا بود و اين معنی با سليقه و سبک فقیر موافق نمي نمود می‌گفتم سند فقر ترک هنگامه است نه کاغذ ارشاد نامه. جنگ و جداول رویه اهل قال است نه شیوه مشایخ و رجال». ^۴ صفي علیشاھ در نهايیت در اين نزع به سوي منور علیشاھ متمایل گردید و در زمرة ارادتمندان وي قرار گرفت و از جانب وي به مقام شیخ سیار رسید.^۵ صفي علیشاھ در آثارش در اثبات حقانيت منور علیشاھ در مقابل سعادت علیشاھ مطالبي را بيان نمود. با توجه به جايگاه اجتماعي خانواده صفي علیشاھ (صابري) و اشتغال آنها به تجارت و وجود پيشينه تجارت در خانواده منور علیشاھ^۶ و به عبارتی خاستگاه اجتماعي همسان، روند تکوين تمایلات دنياگرایانه و رویکردهای اجتماعي در بیشن صفي علیشاھ می‌تواند توجيه کننده گرايش صفي علیشاھ به منور علیشاھ باشد.

هنگامی که نواب علیشاھ پیشوای اسماعيلیه هند از منور علیشاھ تقاضاي فرستادن مرد مؤمني را براي بيعت با او نمود.^۷ منور علیشاھ نيز شیخ سیارش صفي علیشاھ- را در سال ۱۲۸۵ق. روانه

۱ حاج آقا محمد شيرازی پسر حاجی محمد حسن مجتهد قزوینی از شاگردان آقا باقر بهبهانی که در سال ۱۲۲۴ق. متولد شد و پس از رسیدن به درجه اجتهاد، در مراتب عرفان نيز پیشرفتی حاصل نمود و به منور علیشاھ ملقب گردید. وي در زمان هجوم وهابیها به کربلا از عتبات به شیراز آمد و در آنجا ساکن شد و صاحب مسجد و محراب گردید. چون پدرش حاجی مصصوم قزوینی سابقه تجارت داشت او نيز در آن کار دست داشت. حاج میرزا حسن حسینی فسائي (۱۳۸۲)، فارسname ناصری، تصحیح منصور رستگاري فسائي، ج ۱، تهران: اميرکبیر، ج ۳، ص ۱۲۵.

۲ نورالدين مدرسي چهاردهي (۱۳۶۱)، سيری در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب، تهران: اشراقی، ص ۱۴۱.

۳ سپهر، همان، ج ۱، ص ۵۰.

۴ ميرزا حسن صفي علیشاھ (۱۳۳۶)، ديوان صفي علیشاھ، به کوشش منصور مشفق، تهران: صفي علیشاھ. ص ۶؛ افضل الملک، همان، ص ۳۷۵.

۵ عباسعلی کیوان قزوینی (۱۳۷۶)، رازگش، به اهتمام محمود عباسی، [ابی جا]: [ابی نا]، ص ۳۵.

۶ حسیني فسائي، همان، ج ۱، ص ۱۲۵.

۷ در سلسله‌های نعمة اللهی معمول بر آنست که پس از فوت قطب سلسله، مریدان آن سلسله، نزد قطب وقت با مشایخ وی مجدداً بيعت می‌کنند.

هند ساخت.^۱ اقامت در هند بهره‌مندی از محضر عرف و مشایخ مختلف را به همراه داشت. در آنجا تألیف کتاب زبانه‌الاسرار^۲ را به پایان رسانید.^۳ از مسامین این کتاب منظوم، علاوه بر نکات عجیبه و تحقیقات غریبیه، وقایع صحرای کربلا، تقریر شهادت حسینی و تطیق آن با سیر سلوک است که خود نشانگر مرحله جدیدی در بینش فکری صفوی علیشاه و نگرش وی در نزدیکی طریقت و شریعت است.^۴ در واقع قرابت طریقت و شریعت و تعلق خاطر به تشیع امامی و حوادث کربلا دستاورده اقامت دو ساله در هند و تکوین مبانی فکری در وی بود.

صفوی علیشاه پس از بازگشت از سفر هند راهی مشهد گردید. در مشهد اختلاف مجدد بر سر قطیبت در گرفت. طبیعت صلح دوست و نگرش تحیرآمیز به این جنگ و جدالها در مبانی فکری صفوی علیشاه^۵ موجب گردید تا وی در سال ۱۲۸۸ق. برای دور بودن از این نزاعها به تهران برود.^۶ وی در تهران ترویج تصوف و طریقت منور علیشاهی را آغاز نمود و بر سایر طریقت‌ها پیشی گرفت «...و برای او خدمات نمایان کرد، در هند و تهران نامش را بلند و رقیبانش را پست». ^۷ موفقیت روز افزون صفوی در تهران در ترویج طریقت منور علیشاهی، رشك برخی رقیبان و اختلاف با برخی از آنها همچون ملاحسن کاشی ملقب به عبدالعلیشاه (۱۳۰۲-۱۲۲۲ق.) شیخ المشایخ منور علیشاه^۸ - را فراهم آورد.^۹

وجود چنین رقیبانی زمینه‌ساز اختلاف میان صفوی علیشاه و منور علیشاه گردید. محور اصلی این اختلاف را برخی همچون کیوان قزوینی مداخلی می‌دانند که صفوی علیشاه از مریدان

^۱ در مقدمه ناشر تفسیر صفوی (تهران ۱۳۱۸)، چ، ۲، ص ۱) مرقوم است که صفوی علیشاه در حدود سنه ۱۲۸۲ق. از بزد به‌عزم رفتن مکه معظمه از راه هندوستان عزیمت می‌نماید چه جایی که صفوی علی شاه در شرح حال خودش نوشته است: «در سنه ۱۲۸۰ از راه هند بزیارت بیت الله مصمم شدم» صفوی علیشاه، دیوان صفوی علیشاه، ص ۹.

^۲ این کتاب را قبل از دستور استاد و مرشدش رحمت علیشاه در کرمان آغار کرده بود و در سال ۱۲۸۹ق. به کمک یکی از ارادتمندانش در بمئی به چاپ رسانید. که شهرت بسیاری یافت. کتابی منظوم بر وزن مثنوی مولوی. عطا کریم برق (۱۳۵۲)، جستجو در احوال و آثار صفوی علیشاه، تهران: این سینا، ص ۱۱؛ معصوم علیشاه، همان، چ، ۳، ص ۴۴۲.

^۳ کریم برق، همان، ص ۱۱؛ معصوم علیشاه، همان، چ، ۳، ص ۴۴۲.

^۴ صفوی علیشاه، دیوان صفوی علیشاه، ص ۷؛ دیوان بیگی، همان، چ، ۲، ص ۱۰۳۳؛ کریم برق، همان، ص ۷۴.

^۵ کریم برق، همان، ص ۱۷.

^۶ سپهر، همان، چ، ۱، ص ۴۹.

^۷ عباسعلی کیوان قزوینی (۱۳۸۷)، بهین سخن، به اهتمام محمود عباسی، تهران: راه نیکان، ص ۶۹.

^۸ شیخ المشایخ حاج ملا محمدحسن نطنزی کاشانی (۱۲۲۲-۱۳۰۲ق.) ملقب به عبدالعلیشاه پس از آنکه تحصیلات خود را در کاشان گذراند در سال ۱۲۷۰ق. به شیراز رفت و به خدمت رحمت علیشاه رسید. پس از هفت سال ریاضت به لقب عبدالعلیشاه ملقب گردید. پس درگذشت رحمت علیشاه و جانشینی منور علیشاه شیخ المشایخ وی گردید.

عبدالرحیم بن محمد ابراهیم ضرایی (۱۳۷۸)، تاریخ کاشان، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، چ، ۴، ص ۴۶.

^۹ کیوان سمیعی (۱۳۷۰)، تاریخ انشعابات متأخره سلسله نعمت‌اللهیه، تهران: پازنگ، ص ۶۲.

طریقت منورعلیشاھی در تهران به عنوان نذر و نیاز دریافت می‌نمود، ولی از دادن آنها به منورعلیشاھ اجتناب می‌نمود.^۱ اما دیوان بیگی که در این زمان در تهران حضور داشته، معتقد است حسدورزی سایر پیروان طریقت منورعلیشاھی نسبت به موقعیت صفى‌عليشاھ موجب گردید تا آنها با تحریک حاجی ملاحسن کاشی عبدالعلی‌شاه به شیراز رفته و از صفى‌عليشاھ نزد منورعلیشاھ شکایت کنند.^۲

سرانجام در سال ۱۲۹۴ق. منورعلیشاھ برای حل این اختلافات از راه مشهد به تهران آمد.^۳ وی از صفى‌عليشاھ و فقرا خواست تا از عبدالعلی‌شاه تمکین کنند و عواید مالی را به کاشان نزد وی ببرند که با عدم موافقت صفى‌عليشاھ رو به رو گردید.^۴ عدم موافقت صفى‌عليشاھ با خواسته منورعلیشاھ^۵ موجبات عزل وی را از جایگاه شیخ سیار فراهم آورد. صفى‌عليشاھ هم متقابلاً از قطیبیت وی پیروی نمود و طریقت صفى‌عليشاھی را پایه گذاری نمود.^۶

ازدواج و اقدام به تشکیل خانواده از نقاط برجسته و اتفاقات مهم زندگی و حیات صفى‌عليشاھ در این دوران است. صفى که ابتدا از زندگی زناشویی اجتناب می‌نمود. اظهار داشت که حضرت عیسی را در خواب دیده که به او فرموده: «دوست دارم که تو هم مانند من بی‌جفت باشی و خاک بر طبیعت پاشی...» و به اطاعت از آن حضرت زن نگرفت. اما دو سال بعد با دختر آقامصطفی نوکر سراج‌الملک ازدواج نمود و از او چند اولاد^۷ یافت.^۸ از این مسئله می‌توان دریافت که صفى‌عليشاھ در روند تحولات روحی‌اش در مراحل عرفان به تدریج روند عزلت‌گری‌ی و دوری از مسائل دنیوی را کنار نهاد و با زناشویی، قصد داشت نمایی از عرفان اجتماعی را به جامعه عصر خود نشان دهد. وقتی زن اولش «عالم تاج» در وضع حمل فوت کرد در وفاتش اشعار سوزناکی سرود.^۹ توجه به همسر و به سوگ نشستن به خاطر وی

۱ کیوان قزوینی، بهین سخن، ص ۶۹.

۲ دیوان بیگی، همان، ج ۲، ص ۱۰۳۴-۱۰۳۳.

۳ سمیعی، همان، ص ۶۲.

۴ دیوان بیگی، همانجا.

۵ منورعلیشاھ هم پس از چندی به شیراز بازگشت و در سال ۱۳۰۱ق. در آنجا درگذشت. حسینی فسائی، همان، ج ۱، ص ۱۲۵.

۶ حسینی فسائی، همان، ج ۱، ص ۱۲۵.

۷ صفى سه اولاد داشت یکی نورالدین که جوانی متعدد بود و در اثر عشق به دختری ناکام و خودکشی نمود. دختری به نام بانو شمس‌الضحی که حاصل ازدواج فرزند علی شاه مasha'lah که همسر مهندس نشاط گردید و دختر دیگرش که در زمان حیاتش در گذشت. مدرسی چهاردهی، سیری در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب، ص ۱۴۷؛ کریم برق، همان، ص ۱۴.

۸ عباسعلی کیوان قزوینی (مرداد ۱۳۵۱)، «پرسش و پاسخ»، وحید، ۱۰، ش ۵ (۱۰۴)، ص ۵۷۱.

۹ گل چرا ماند بگشن بعد فوت گل‌عذاری مه چرا تا بد بگردون بی مه روی نگاری (صفى‌عليشاھ، دیوان صفى‌عليشاھ، ص ۸۸).

که به نوعی از تعلقات دنیوی برای یک قطب طریقت محسوب می‌شود نشانی از رویکردهای اجتماعی طریقت صفوی علیشاھی است. البته گرچه سابقاً وجود گرایش‌های اجتماعی پیشتر در طریقتوی همچون نقشبندیه وجود داشت. اما هر دو طریقت در فضا و شرایط زمانی و مکانی متفاوتی رشد و تکاپو داشتند. طریقت نقشبندیه در منطقه مأواه النهر و با رویکردهای تجاری شکل گرفت. تا با این ابزار بهتر بتواند بستری برای رشد طریقت خویش فراهم کند.^۱ ولی طریقت صفوی علیشاھی که بنای گسترش خود را در تهران پایتخت سیاسی ایران و در عصر قاجار و در قرن نوزدهم بنا نهاده بود در زمانی قرار داشت که زندگی و اندیشه اجتماعی ایرانیان یک تحول اساسی را پشت سر می‌گذاشت. صفوی علیشاھ برای اینکه بهتر بتواند طریقت خود را بین مردم ایران ترویج کند، نیاز داشت تا زندگی شخصی خویش را هم‌سطح زندگی اجتماعی ایرانیان بهویژه ایرانیان ساکن در تهران نشان دهد.

رواج طریقت در تهران

صفوی علیشاھ پس از اعلام موجودیت طریقتش، فعالیت خویش را در تهران متمرکز نمود. با ایجاد این سلسله و داعیه ارشاد، در اثر رفتار ملايم، مردمداری و تسلط به مباحث عرفانی، کار ارشادش رونق گرفت. در مدت کوتاهی جماعتی از اهالی تهران و سایر شهرها مرید وی شدند. رفته رفته منزلش مقصد عام و خاص شد و به مریدان اذکار و اوراد آموخت. در همین زمان تفسیر قرآن مجید را به نظم درآورد و به چاپ رسانید.^۲ برخی از مخالفین صفوی علیشاھ ادعا داشتند که او تفسیر را خود ننوشته است و او این کتاب را به خود نسبت داده است. کیوان قروینی (از شاگردانش) می‌گوید: «حق این است که مقام علمی و ادبی وی بالاتر و والاتر از این بوده است که بتوان چنین نسبتی به وی داد و خود شاهد بوده است که صفوی آنرا می‌نوشته است.»^۳ صفوی علیشاھ به تدریج به تألیف بقیه آثارش که سال‌ها قصد انجام آنها را داشت پرداخت. آثارش را در قالب نظم و نثر به نگارش درآورد و به چاپ رسانید. اعتمادالسلطنه مورخ دوره ناصرالدین شاه و وزیر انتطباعات درباره وی می‌نویسد: «از عرفای معروف مقیم دارالخلافه است و بر علم تصوف و منازل سالکین اطلاعی عظیم دارد و در این

۱ فریدون اللھیاری، مرتضی نورائی و علی رسولی (زمستان ۱۳۸۸)، «طریقت و تجارت؛ کارکردهای تجاری نقشبندیه در دوره تیموری»، *فصلنامه علمی و پژوهشی تاریخ اسلام و ایران*، س. ۱۹، ش. ۴، صص ۴۰-۴۹.

۲ سپهر، همان، ج. ۱، ص. ۴۹.

۳ سعیعی، همان، ص ۱۳۵.

۴ معصوم علیشاھ، همان، ج. ۳، ص. ۴۴۲.

فنون کتابها و رسائل گوناگون مابين نظم و نثر ساخته است و به طبع بعضی از آنها پرداخته». ^۱ صفي علیشاھ در ابتدای ورود به تهران در محله حیاط شاهی سکونت نمود و سپس به محله پامنار نقل مکان نمود. مدتهاي بعد در زميني متعلق به حاجي سيف الدوله از شاهزادگان قاجار - برادر ناتي عين الدوله - که به وی واگذار کرده بود سکونت گزید. با پول مریدانش همانجا خانقاھي بنا نمود ^۲ در سال ۱۳۰۸ق. در اين خانقاھ سکونت نمود. ^۳ صفي علیشاھ پس از اعلام قطبيت در تهران به تدریج شيوخى را نيز برای ترويج طريقت در تهران و برخی شهرها معين نمود. ^۴

در اين دوران طريقت گنابادي (شاخه‌اي دیگر از نعمت الله‌ي) با قطبيت ملاسلطانعلی گنابادي ^۵ - از پیروان سعادت علیشاھ - رقيب اصلی طريقت صفي علیشاھي در تهران محسوب می‌گردید. وی نيز مردم تهران را به پیروی از مذهب جعفری و طريقت شاه نعمت الله دعوت می‌نمود. تاجايی که سال ۱۳۲۲ق. اوچ فراگيري اين طريقت در ايران و به ویژه خراسان ^۶

^۱ محمد حسن خان اعتمادالسلطنه (۱۳۷۴)، الماتر و آلاتار چهل سال تاریخ /یران، تعلیقات حسین محبوبی اردکانی، به کوشش ابرج افشار، ج ۱، تهران: اساطیر، ج ۲، ص ۲۹۳.

^۲ اين خانقاھ در جنوب پارک ظل السلطان و شمال سقاخانه آئينه ساخته شد. خيابان‌های مجاور خانقاھ بنام خيابان صفي علیشاھ و خيابان خانقاھ و کوچه جنوبي منزل صفي که خانقاھ نيز در آن واقع بود به نام کوچه صفي نامیده شد. اين محل تا قبل از ساخت خانقاھ ببيان و سنگستان بود ولی با ساخت خانقاھ از نقاط آباد تهران گردید. اين خانقاھ يك بار دیگر توسيط نصیرالملک شيرازی ساخته شد. مدرسی چهاردهي، سيري در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب، صص ۱۴۱، ۱۵۴.

^۳ مدرسی چهاردهي، سيري در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب، ص ۱۵۴.

^۴ اين شيوخ عبارت بودند از: ظهيرالدوله، ميرزا محمود خان نائياني، معصوم خان كرماني، حاجي محمد ابراهيم نمازي، ميرزا عبدالکريم معروف به على شيخ در شيراز متخلص به منصور، وحدت در بيز، ناب شمس در بيز، سيد حسني در هند، نايب الصدر سمناني، حاجي سيف الدوله برادر ناتي عين الدوله صاحب خانقاھ، سيد المشايخ قمشه‌ي، آقا رضا شمس برادر صفي، حاجي ملا عباسلى كيوان قزويني، ميرزا محمود رئيس (شفيق على)، مولوي گيلاني. مدرسی چهاردهي، سيري در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب، ص ۴۹؛ آقا ميرزا حسن مفتون نيز که سيدی اهل در قمشه ارشاد می‌نمود. حاج محمد على پيرزاده (۱۳۴۲)، سفرنامه حاجي پيرزاده، به کوشش حافظ فرمانفرمائيان، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران، ص ۴۴۱.

^۵ حاجي ملاسلطانعلی پسر حيدر محمد که در گناباد به رعيتی و زراعت می‌پرداخت. وی پس از آن بر مسند ارشاد نشست مردم را به جاده عرفان دعوت کرد و کتبی چند در عرفان و اندز تأليف نمود از جمله كتاب سعادت‌نامه است که در تهران به چاپ رسيد. در ايران خصوصاً در خراسان مريد بسيار داشت و دارد. سعادت علیشاھ قبل از فوتش ملاسلطانعلی گنابادي را به جانشيني خويش گمارد و خرقه و کشكول خويش را به وی سپرد.

^۶ در گناباد مدرسه‌اي بنا کرده که جمعي انبوه از طلاق و غيره در آنجا ساكن هستند و ملزمومات ايشان فراهم است. نايب خاص حاجي سلطانعلی در طهران، حاجي شيخ عبدالله پسر مرحوم حاجي شيخ زين العابدين حجه‌الاسلام مازندراني ساكن نجف اشرف است که امروزه خانقاھ دارد. پسر ارشد حاجي ملاسلطانعلی مسمی به حاجي ملاعلی است که در گناباد است و پیرو پدر است. سپهه، همان، ج ۱، ص ۵۱.

است.^۱ با توجه به آنکه شهر تهران مرکز سیاسی ایران در عصر قاجار محسوب می‌گشت فراگیری هر طریقت در تهران می‌توانست دستاوردهای بزرگ برای آن طریقت به همراه بیاورد، بنابراین رقابت این دو طریقت گریزناپذیر بود. متعاقباً دو شیخ بزرگ نعمت‌اللهی که در اواخر عهد ناصری شهرت بسیاری حاصل کرده بودند در این دوران در مقابل هم قرار گرفتند. به گونه‌ای که این دو انشعاب بزرگ‌ترین انشعاب و تفرقه نعمت‌اللهی محسوب می‌شد که آثارش تازمان حال نیز باقی است.^۲

هر دو طریقت و شیوخ آنها علاوه بر مسئله رقابت از مبانی فکری و خاستگاه اجتماعی متمایزی برخوردار بودند. تمایز خاستگاه اجتماعی سعادت‌علیشاه و زراعت پیشه بودن وی^۳ و تاجر بودن صفوی‌علیشاه تا حدودی رویکردهای سیاسی و اجتماعی آنها را در عرفان متمایز می‌نمود. کیوان قزوینی که محضر هر دو را در ک کرده می‌گوید این دو از نظر آراء و نظرات بسیار متفاوت‌اند: «چون دستگاه صفوی‌علیشاه و حاج ملاسلطان هر دو را کاملاً دیدم می‌دانم که اختلاف کلمه و رویه از تقمیر و قطمیر است تا خروار و قطار که یک وجب جا‌آشان از جوی نمی‌رود و در یک نقطه خطوط آنها تلاقی یا تقاطع بلکه توازی هم ندارد...».^۴ به هر حال رقابت با طریقت گتابادی به عنوان یکی از چالش‌های ترویج طریقت صفوی‌علیشاهی در تهران باقی ماند.

میرزا آقا نایب صدر شیرازی-پسر کوچک رحمت‌علیشاه- که بعد از درگذشت سعادت‌علیشاه به ملاسلطان‌علی گرویده بود، پس از مدتی از او جدا شد و در تهران دعوی قطبیت نمود. اما قطبیت وی با وجود صفوی‌علیشاه نتوانست رقیب شاخصی در برابر طریقت صفوی‌علیشاهی باشد و چالش دیگری برای وی ایجاد کند، ناچاراً به تمکن ظاهری (نه بهمانند مرید) از صفوی اکتفا می‌نمود، صفوی هم به او بسیار احترام می‌گذاشت ولی در دستگاه طریقت خویش جایی برای وی قائل نبود و به وی می‌گفت: «ما هرچه داریم از پدر شما داریم» یعنی از خودت هیچ چیز که دلیل ادای احترام باشد نداری.^۵ به هر حال میرزا آقا هم نتوانست در برابر طریقت صفوی‌علیشاهی یک رقیب جدی باشد.

۱ سپهر، همانجا.

۲ زرین‌کوب، همان، ص ۳۴۳.

۳ سپهر، همان، ج ۱، ص ۵۱.

۴ کیوان قزوینی، رازگشا، ص ۱۵۹.

۵ همان، ص ۳۱۷.

طريقت و حاكميت قاجار

در دوره قاجار به تدریج تصوف در تهران گسترش یافت. در دربار هم درویشان نفوذ یافتند. تا آنجا که محمدشاه قاجار به تصوف گرایش یافت^۱ که در واقع حکایتگر وجود پیشینه قربات شاهان قاجار و تصوف و بهويژه تصوف نعمت‌اللهی است. صفي عليشاهاي که با ديگر طريقتها در رقابت قرار داشت، برای پيشبرد و گسترش طريقت خویش به جلب درباريان و حمايت قاجار نيازمند بود. از همان بدو ورود به تهران توانست در ميان شاهزادگان، ديوان‌سالاران و بدنه قاجار و طبقه اعيان نفوذ فراوانی پيدا کند. از همان اوایل استقرار در تهران، عمهه مریدان وی از بين خوانين و درباريان و در مجموع طبقه اشرافيان بودند و توانست در قلب آنها رسوخ کند.^۲

محمد ميرزا سيف‌الدوله (نوه فتحعليشاها قاجار)^۳ از جمله شاهزادگانی بود که به صفي عليشاها پيوست و مرید وی گشت و از سوي وی زمياني به وسعت دو هزار زرع واقع در باغ سپهسالار به صفي عليشاها و اگذار گردید. همان‌طور که اشاره شد خانقه صفي در آنجا ساخته شد و بعدها مزار صفي و خاندانش در آنجا واقع گردید. خيابان صفي عليشاها و خيابان خانقه و کوچه صفي در پيرامون اين زمين است. سيف‌الدوله حتی در ساخت خانقه و مقبره هم کمک مالي نمود.^۴ طهماسب ميرزا مؤيد‌الدوله و ديگر شاهزاده‌های قاجاري محفل خود را در خانه صفي عليشاها قراردادند^۵ و در زمرة پيروان صفي عليشاها درآمدند. محمد حسن خان اعتمادالسلطنه از نزديکان ناصرالدين شاه نيز در سال ۱۲۹۹ق. با صفي عليشاها آشنايي پيدا کرد و وی را مرد بسيار خوبی توصيف می‌کند. با وی همنشين گردید و حتی خوابش را نيز به وسيله وی تعبيير کرد.^۶ در کنار شاهزادگان و درباريان، مردم عادي و درویشان تهران و شهرهاي

۱ محمدشاه از عنفوان جوانی متمایل به دوستی با دراویش بود و آشنايي او با حاجی ميرزا آغا‌سی مؤيد تمایلات درویشانه اوست. محمدشاه به توصيه وزيرش به زيارت بقاع فريidalدين عطار و شيخ محمود شبسيري می‌رفت. در دوره وی زيارتگاه‌های صوفيان در كرمان، نائين، بسطام و تربت شيخ جام ساخته یا تعمير گردیدند و قطعاتی از اراضي حومه كرمان وقف مرقد شاه نعمت‌الله ولی در ماهان شد. به صوفيان مقامات درباري و مأموريات های حکومتی و اگذار گردید. الگار، دين و دولت در ايران: نقش علماء در دوره قاجار، صص ۱۷۵-۱۷۷.

۲ قهرمان ميرزا سالور عين‌السلطنه (۱۳۴۲)، روزنامه خاطرات عين‌السلطنه، به تصحیح مسعود سالور و ايرج افشار، ج. ۹، تهران: اساطير، ص ۷۱۳۲؛ سپهر، همان، ج. ۱، ص ۳۵۴.

۳ سلطان محمد ميرزا سيف‌الدوله فرزند عضدالدوله و نوه چهل و هشتم فتحعليشاها قاجار. اعتمادالسلطنه، الماثر و آثار چهل سال تاریخ ایران، ج. ۲، ص ۶۱.

۴ اعتمادالسلطنه، الماثر و آثار چهل سال تاریخ ایران، ج. ۲، ص ۶۱؛ Van den Bos, 2002, p.97.

۵ محمدعلی خان سدیدالسلطنه (۱۳۶۲)، سفرنامه سدیدالسلطنه «التدقيق في سير الطريق»، تصحیح و تحشیه احمد اقتداری، تهران: بهنشر، ص ۲۶۳.

۶ محمد حسن خان اعتمادالسلطنه (۱۳۵۰)، روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، به کوشش ايرج افشار، تهران: اميرکبیر، ج. ۲، صص ۸۴۵، ۲۱۷، ۱۶۲.

اطراف نیز از همان ابتدای شکل‌گیری طریقت صفوی علیشاھی جذب شدند و خانقاھش مجمع ارباب معرفت و مرجع فقرا و متصوفه گردید.^۱

ناصرالدین شاه گرچه همچون پدرش محمدشاه تمایلات درویشی نداشت، ولی در ابتدا صفوی علیشاھ را بسیار مورد تکریم قرارداد.^۲ اما افزایش دامنه فعالیت صفوی علیشاھ موجب نگرانی اش گردید چرا که علاوه بر مردم عادی، بسیاری از رجال قاجاری و اعضای دستگاه دیوانسالاری قاجار نیز جذب طریقت صفوی علیشاھی شدند. ناصرالدین شاه سعی نمود اعمال صفوی علیشاھ را تحت نظارت خود داشته باشد. وی میرزا ابوتراب خان خواجه نظم الدوله نوری - معاون نظمیه - را وادشت تا صفوی را تحت کنترل بگیرد اما وی نیز جذب صفوی علیشاھ گردید و به کمک وی کتاب تفسیر قرآن صفوی علیشاھ در سال ۱۳۰۶ق.ب. چاپ رسید و نسخه‌ای از آن به ناصرالدین شاه تقدیم گردید.^۳ جذب ابوتراب خان نظم الدوله که به همراه کنت دومونت فرت ایتالیایی ایجاد نظمیه و اصلاحات نوگرایانه را دنبال می‌نمود جالب توجه است.

صفوی علیشاھ علاوه بر نظم الدوله با نوگرایان دیگر همچون خانواده مخبر الدوله ارتباط و تعامل داشت. منزل خانواده هدایت و مخبر الدوله در نزدیکی خانقاھ و محل زندگی صفوی علیشاھ قرار داشت. این خانواده به تمایلات نوگرایی و نوسازی در ایران و ماهیت آزادمنشی معروف بودند. صفوی روزی به دیدن صنیع الدوله - از فرزندان مخبر الدوله و رجال قاجاری و -رهبران آتی مشروطه می‌رود. وقتی وی صحبت از دگرگونی و تغییر در احوال روحی اش می‌کند صفوی علیشاھ به وی می‌گوید: «...اینکه تغییرات بی دربی برای شما پیش می‌آید به علت ناهمرنگی است، همرنگ این مردم نیستید». ^۴ این امر نشانگر یکی از انگیزه‌های صفوی علیشاھ در نزدیکی به گروههای وابسته به حاکمیت و جذب آنها است تا بدین گونه آنان را متوجه مردم و نیازهای اجتماعی آنها کند و با استفاده از عناصر دیوانی و رجالی حکومتی بتواند تحولی در زندگی اجتماعی مردم ایجاد کند و این خود می‌تواند دلالتی بر رویکردهای اجتماعی صفوی علیشاھ باشد. از سوی دیگر صفوی علیشاھ سعی داشت تا همانند طریقت نقشبندیه در عصر تیموری، حامیان پیشتری در میان وابستگان حاکمیت بیابد تا بهتر بتواند طریقت اجتماعی خویش را ترویج دهد.^۵

^۱ روزنامه شرف، ۱۳۰۸ق، نمره ۸۴.

^۲ بحیی دولت آبادی (۱۳۷۱)، *حیات بحیی*، ج ۱، تهران: عطار، ج ۵، ص ۵۸.

^۳ مصصومعلیشاھ، همان، ج ۳، ص ۴۴۳؛ سدیدالسلطنه، همان، ص ۲۶۳.

^۴ مهدی قلی هدایت (مخبرالسلطنه) (۱۳۸۵)، *حاطرات و خطرات*، تهران: زوار، ج ۶، ص ۱۰۷.

^۵ الهیاری و دیگران، صص ۱-۴۰.

بعد از میرزا بوتراب خان، دیگر بزرگان قاجار هم جذب طريقت صفى‌عليشاھی گردیدند. افرادی همچون میرزا محمدحسین خان نصیرالسلطان، ابوالفتح خان مؤیدالدوله، کیومرث میرزا عمیدالدوله، میرزا نصرالله خان دیرالملک، میرزا محمودخان نائینی و ابراهیم نمازی پیروی از این طريقت را در پیش گرفتند. اما بر جسته ترین فرد قاجاری که جذب این طريقت گردید علی خان ظهیرالدوله -داماد شاه - است. وی که منصب ایشیک آفاسی (وزیر تشریفات) دربار را در اختیار داشت به دستور ناصرالدین شاه مأموریت یافته بود صفى‌عليشاھ را تحت نظر بگیرد. وی در سال ۱۳۰۲ق. وقتی که نزد صفى آمد تحت تأثیر وی قرار گرفت و جذب طريقت او گردید و بعد از دست ارادت دادن به صفى‌عليشاھ به مصباح‌الولایه ملقب گردید. از آن موقع به بعد وقتی را صرف فرآگیری اذکار و اورادی که صفى‌عليشاھ به وی تعلیم داده بود، می‌نمود. سرانجام در میان مریدان صفى‌عليشاھ جایگاهی خاص یافت.^۱

در سال ۱۳۱۰ق. ناصرالدین شاه به ظهیرالدوله یک خرقه خز اعطای نمود.^۲ این مسئله خود به معنای تأیید این شعبه جدید نعمت‌اللهی و پذیرش آن در دستگاه سلطنت است تا آنجا که به یکی از درباریان خود و بزرگان طريقت به جای اهدای جامه و نشان‌های رایج سلطنتی، یک خرقه عطا می‌گردد. این مسئله در القاب عطا شده در عصر قاجار نیز نمود خود را نشان داد. تا جایی که آقارضا حضور علی سبرادر کوچک صفى - که از طرف صفى اجازه ارشاد یافته بود از سوی ناصرالدین شاه به شمس‌العرفا ملقب گردید.^۳ اعتمادالسلطنه در سال ۱۳۱۳ق. از حضور حدود دویست نفر از شاهزاده‌گان و اعیان تنها در یکی از جلسات در خانه صفى‌عليشاھ خبر می‌دهد.^۴ این مسئله نشانگر آن است که نه تنها طريقت صفى‌عليشاھی به تدریج توانسته اعتماد ناصرالدین شاه را جلب کند و نگرانی‌های وی را بابت تبلیغات و گسترش طريقت رفع نماید بلکه از سوی دیگر طريقت مرحله به مرحله در بدن حاکمیت قاجار رو به گسترش است و بزرگان این سلسله را به طريقت خویش جلب می‌نماید و با استفاده از جایگاه آنها در جامعه، طريقت و رویکردهای اجتماعی و سیاسی‌اش در جامعه بسط بیشتری می‌یابند و نهادینه می‌گردد.

۱ اعتمادالسلطنه، روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، ص ۹۸۴؛ مدرسی، ۱۳۵۱؛ مدرسی چهاردهی، سیری در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب، ص ۱۵۴.

۲ میرزا ابراهیم شبیانی صدیق‌الممالک (۱۳۶۶)، منتخب التواریخ، تهران: علمی، ص ۲۶۸.

۳ نورالدین مدرسی چهاردهی (۱۳۸۲)، سلسله‌های صوفیه ایران، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲، ص ۱۱.

۴ اعتمادالسلطنه، روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، ص ۱۰۵۹.

یکی از جنبه‌های مهم و پیامدهای گرایش شاهزادگان و بزرگان به طریقت صفوی علیشاھی، نیاز به جذب حمایت‌های همه‌جانبه به‌ویژه خیرات و دادن نیازهای آنها به خانقه شیخ صفوی است. رونق طریقت و خانقه^۱ صفوی علیشاھ نیازمند هزینه‌های فراوانی بود. این مرکز محل تجمع صوفیان طریقت بود^۲ هفتاهی دو شب (شبانی جمعه و دوشنبه) پیروان آن طریقت در آن خانقه اجتماع می‌نمودند و غذا طبخ می‌گردید و آن دو شب را شب نیاز می‌خوانندند.^۳ در واقع خانقه مکانی بود که از پیروان طریقت خویش حمایت می‌کرد و این حمایت هزینه‌هایی را اقتضا می‌کرد. نیازهای مالی خانقه باید تأمین می‌گردید و بزرگان قاجاری یکی از منابع عمدۀ تأمین این هزینه‌ها محسوب می‌گردید. تاجایی که بعد از فوت صفوی علیشاھ نیز ارتباط بزرگان قاجار با خانقه صفوی علیشاھ قطع نگردید و آنها حمایت‌های خود را از خانقه قطع نکردند و مبالغی را به خانقه اختصاص می‌دادند. چنانکه در یک مورد جمعی از بزرگان و رجال دولت نهصدتومن از مواجب خود کسر و در جهت مصارف خانقه پیرخود برقرار نمودند. ازین این بزرگان و شاهزادگان می‌توان به کسانی همچون عمیدالدوله کیومرث پسر قهرمان میرزا و نوه عباس میرزا، احشامالدوله فرزند فرهاد میرزا معتمدالدوله، ابوالفتح میرزا مؤیدالدوله اشاره کرد که هر یک سهمی برای خود تعیین کرده و از محل عواید تیولاتشان تأمین و سوی خانقه می‌فرستادند.^۴

صفوی علیشاھ برای پیوند بیشتر با حکومت قاجار، ظهیرالدوله را به عنوان جانشین خود برگزید. عده‌ای همچون کیوان قزوینی با این انتخاب موافق نبودند و میرزا آقا نایب صدر شیرازی -معصوم علیشاھ- فرزند رحمت‌علیشاھ که پیشتر ادعای قطیت داشت را برای این جایگاه مناسب‌تر می‌دانستند تا بدین وسیله همگان از این طریقت پیروی کنند. «نام صفوی خوب باقی می‌ماند و حالا بعد از ظهیرالدوله دیگر نامی ندارد چون که برای پسر رحمت‌علیشاھ بودن همه تمکین نام داشتند».^۵ ولی در توجیه اقدام صفوی علیشاھ می‌توان گفت که وی با انتخاب داماد شاه سعی داشت تا به نوعی طریقت را در پیوند عمیق‌تری با حاکمیت سیاسی قراردهد و

۱ آرامگاه شیخ صفوی نیز بعد از مرگش در مجاورت آن خانقه (در خیابان شیخ صفوی) قرار گرفت.

۲ محسن کیانی (میرا) (۱۳۶۹)، *تاریخ خانقه در ایران*، تهران: طهوری، ص ۲۴۴؛ اعتمادالسلطنه، *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه*، ص ۱۰۵۹.

۳ سیدالسلطنه، همان، ص ۲۶۳.

۴ معصوم علیشاھ، همان، ج ۳، ص ۴۴۶؛ اسماعیل نواب صفا (۱۳۶۶)، *شرح حال فرهاد میرزا معتمدالدوله*، ج ۱، تهران: زوار، ص ۳۵۵.

۵ کیوان قزوینی، رازگشا، ص ۳۱۷.

اعتماد بيشتر ناصرالدين شاه را جلب کند و به نوعی در رقابت با سایر طريقت‌ها موجوديت و آينده و حيات طريقت را تضمین کند. تداير صفي‌عليشاه به گونه‌ای موفقیت‌آمیز بود. صفي توانست به ناصرالدين شاه نزديک ترشود و نظر او را به خود جلب کند تا جايی که اين پيوند با حاكمیت سیاسی در تحولات فکري و آخرين آثار وي نمود پیدا کرد.

عقاید و آراء سیاسی صفي‌عليشاه

- صفي‌عليشاه و مدنیت

پس از تأسیس طريقت صفي‌عليشاهاي به تدریج تحولات فکري در بینش اجتماعي و سیاسي صفي‌عليشاه خودنمایي کرد. در يکی از واپسین آثار منتشرش به نام *میزان المعرفه* که در سال ۱۳۰۶ق. نگاشته، دیدگاه‌های سیاسي خویش را بیان کرده که نشانگر تکوین رویکردهای سیاسي در اين طريقت است. صفي‌عليشاه در اين رساله آدابی را که از دیدگاه وي رسوم معاشرت و اصول مدنیت است، بیان می‌کند و از خواننده می‌خواهد تا در اين رساله «اندکي غور کند تا از رسوم مدنیت و وضع انسانیت اطلاع يابد». ^۱ صفي‌عليشاه ابتدا شریعت را به منزله نظم و به مثابه سلطان عادلی می‌داند که اگر نباشد هیچ کس توان ایجاد تمدن و تمکن در وطن را ندارد و شهر از قتهه دزدان و طغیان سرکشان و دست‌اندازی بیگانگان و تعدی مردم بر یكديگر ايمن نخواهد بود و در اين شرایط زمينه سلوک عرفاني و پیمودن مراتب انسانیت ميسر نخواهد شد.^۲ در واقع صفي‌عليشاه وجود و بسط اصول مدنیت را از زمينه‌های رشد و تکوین مراتب انسانی می‌داند و اين مهم تهها با پيوند و حضور شریعت ممکن خواهد گردید که حيات تمدن را تضمین می‌نماید.

صفي‌عليشاه معتقد به عدم تخطی از قانون شرع و سنت‌های سرزمنی خویش است، چرا که اگر کسی از اين سنت‌ها تخطی کند تنبيه او واجب است. هرگاه در سرزمنی کسانی از شریعت، سنت‌ها و «قانون شرع و زاکون^۳ ملک» خویش خروج کردنده دوام نياختند چرا که «ارباب عقول» نه تنها هیچگاه با آنها متفق نشدند بلکه آنها را مخل نظم و امنیت جامعه می‌دانستند و قبایح اعتقادات آنها را برابی مردم بیان می‌کردند.^۴ خداوند بر حال و احوال

^۱ میرزا حسن صفي‌عليشاه (۱۳۴۰)، *سرار المعرف و میزان المعرفه*، تهران: اقبال، ص ۸۰.

^۲ همان، ص ۸۱.

^۳ قانون، قاعده، رسم.

^۴ صفي‌عليشاه، *اسرار المعرف و میزان المعرفه*، ص ۸۱.

بندگانش آگاهتر است و حق خلائق نیست که برای خود وضع شریعت کند و سنت و «زاکون» گذارند و اگر هم بگذارند دوام نخواهد داشت.^۱

ایجاد قواعد و قوانین جدید همچون «زاکون فرنگیان» در ممالک دور دست، به واسطه تقویت دولت و سلطنت در آن ممالک صورت گرفته است. برقراری و دوام این قوانین به دلیل وجود اسم شریعت و ملت بر سر آن قوانین است و هنوز در کلیات امور و احکام از اصول ملت خویش مگر در موارد جزئی تخطی ننموده‌اند. آن قواعد کلیه نیز به واسطه انبیاء به دست آنها رسیده و از آموزه‌های آنها اخذ شده و کمکی بر اعمال نظم حالیه آنها است. این به مانند این است که طبیب حادقی خاصیت دارویی را گفته باشد و فردی آنرا در موارد دیگر بکار بندد و مؤثر افتد و خاصیت بخشد.^۲ «پس اگر عقول در آسایش خلق و آرایش ملک اتفاق کنند و نتیجه بخشد عجب نباشد اینها همه آثاریست که از انبیاء مانده و از صاحب ملک به رعیت رسیده»، اما اگر باز هم در کل امور به همان نظم اصلی عمل می‌کردد صلاح بیشتر و فساد کمتر بود.^۳

صفی‌علیشاه پس از بیان این مقدمات؛ پایه و اساس دعوت انبیاء را بر دو محور قرار می‌دهد که یکی وضع شریعت، نظم ملک و رسم مدنیت و اصلاح اموری دنیوی است و دیگری را تکمیل تربیت نفوس به مراتب آدمیت و نمودن راه و رسم معرفت و رساندن از مجاز به حقیقت می‌داند. چون در دوران مختلف مردمان غالب وحشی صفت و خوی بدوى داشته‌اند و از مراتب آدمیت به دور بوده‌اند. از این رو اقتضا می‌کرده است تا مردم وضع قواعد مدنیت و تکمیل مراتب صورت را بر تربیت بندگان مقدم بدارند و به قدر ظرفیت و شرایط زمان و اندازهٔ حال مردمان ناموس (شریعت و قانون) بگذارند تا هر کس رفاه خود را در حفظ و حراست آن ناموس دانسته و باهم اتفاق نمایند که یک ملت شوند.

پدیدار شدن مفهوم ملت در آثار صفوی‌علیشاه خود نشانی از تکوین اندیشه‌های سیاسی دارد که غایت آن ایجاد قواعد، قوانین و حفظ آنها شکل‌گیری مدنیت و نهایتاً تشکیل ملت و حفظ این ملیت است. به اعتقاد وی خواص ملت از این مقدمه باید به اصل نتیجه بی‌برند. آنها اگر می‌خواستند حاصل دعوت را بر عموم ناس ختم نمایند امتناع می‌نمودند چرا که ادراک

۱ همان، ص ۸۲.

۲ همانجا.

۳ همان، ص ۸۳.

عامه به آن مرتبه نمی‌رسید و لیکن در ضمن ایجاد قواعد صورت، به بیان معانی و حقایق عرفانی می‌پرداختند تا از هیچ جهت ناتمامی در تکمیل نفوس نباشد و اگر ذوق سلوک در کسی یافت شود راه به دست باشد و طریق سلوک را بداند.^۱ در دوران گذشته به علت آنکه مردم به مانند این زمان تربیت نداشتند و خلق و خوی وحشی‌تر و بدروی‌تر داشتند اهل معنی و عرفان حال خود را مخفی می‌داشتند و اگر بهندرت کسی اظهار تصوف می‌کرد لگدکوب ستوران و وحشیان می‌شد و در این عصر انسان‌های هوشمندی که توانایی ادراک معارف و حقایق عرفانی را دارند بسیارند و اشخاصیکه می‌شود سخنی از معانی عرفانی به آنها گفت بیشتر هستند و سخن عارفان هم به گونه‌ای که اکنون در میان مردم شایع است در هیچ زمانی نبوده است.^۲ چرا که در گذشته بیخبران عالم‌نما حال فقرا و عارفان را بر خلق مشتبه می‌کردند و از شنایع که از این طایفه می‌گفتند و می‌نوشتند تا «مبدأ آنکه مردم به محمد و محاسن اینقوم پی‌برند و بازار خودفروشی کسد گردد».^۳

در اینجا صفي عليشاھ گسترش معارف عمومی را در جامعه از لوازم مدنیت در جامعه می‌داند برای آنکه جامعه از درک بالاتری پیدا کند و از ویژگی‌های بدروی رهایی یابد باید معارف و آموزش در جامعه گسترش یابد تا ملت تربیت عمومی پیدا کنند وقتی آگاهی‌ها افزایش یافت زمینه‌های گسترش عرفان نیز در جامعه گسترش می‌یابد و کسی با استفاده از جهالت مردم، جامعه را نسبت به عرفان و عارفان بدین نمی‌کند.

صفی عليشاھ وجود پادشاه را موجب امنیت و آسایش بلاد و بندگان می‌داند. معتقد است تمدن در هیچ نقطه‌ای از زمین بدون وجود سلطان عادل و مقتدر اعتبار نیافرته است. در هر زمانی که پادشاه عادل و فاضلی در روی زمین بوده، حوادث روزگار کمر توانسته در امنیت مردم اخلاق ایجاد کند. خلائق از زندگانی خود و خیرات الهی و وجوب لطف بر عموم خلق عالم بهرمندتر بوده‌اند. آنچه از تواریخ بر می‌آید ایران همیشه محل سلاطین بزرگ و با عدل و داد بوده است. به اعتقاد صفي عлиشاھ، ناصرالدین شاه پادشاهی است که تاکنون در ایران مانند وی کسی کمر به پادشاهی نبسته و بر تخت جهانی ننشسته است. ناصرالدین شاه در چهل سال سلطنت (تا زمان تأليف اثر صفي عлиشاھ) به اندازه چهل پادشاه «جهان گشته و دنيا دیده و

۱ همان، ص ۸۶.

۲ همان، ص ۸۷.

۳ همان، ص ۸۸.

عقلمند، عالم عامل، کامل فاضل مملکت ایران را آباد فرموده است.^۱ از علی که صفوی علیشاه را به ستایش ناصرالدین شاه واداشته است حمایت شاه از تصوف و بهویژه طریقت صفوی علیشاهی است که شاه زمینه فعالیت آن را در تهران فراهم کرده و مورد حمایت خویش و برخی درباریان قرار داده است. علاوه بر این در مقدمه دیوان قصایدش می‌گوید: «کسی که بد از پادشاه ملک و عالم دین خود گوید بفتنه افتد. سعی در طلب هر نوع ریاستی کردن موجب هلاکت است و تلف نفس جز آنکه مقدر باشد و آن محتاج سعی نیست». در پایان علاوه بر اینکه شاه را عامل تقویت مذهب تشیع در ایران می‌داند خداوند را سپاس می‌گذارد به جهت آنکه در آن برده از زمان خلق شده و در ایران زندگی می‌کند و از خداوند طلب افزایش عمر برای پادشاه دارد.^۲ چنین درخواستی از خداوند از سوی صفوی علیشاه و تمجید از ناصرالدین شاه در رساله‌اش نه تنها نشانگر نیاز به حمایت پادشاه در پیشبرد طریقت مزبور است بلکه به نوعی وجود چنین تمجیدهایی نشانگر روند موقیت‌آمیز وی است و از دیگر سو وی نیازمند حمایت حاکمیت سیاسی برای اعمال برنامه‌های اجتماعی طریقت است.

درباره شریعت و آداب ظاهر و باطن می‌نویسد: فایده شریعت آن است که شهر از فتنه دزدان و عیاران و دست‌اندازی بیگانگان و تعدی به شهر بر یکدیگر این ماند تا مردم به فراغت و راحت راه به کار زندگی خود بپردازند، چون اگر شهری نامن باشد هیچ جنبه‌ای توان زیستن در آنجا را ندارد. به همین دلیل کسی که از قانون مدنیت و نظم مملکت سرکشی کرد صاحب ملک که وضع شریعت نموده حکم بر قتل او می‌نماید. هیچ ملکی بی‌سیاست منظم نشود و بدون رئیس قابلی که آداب رعیت‌داری را کاملاً بداند مأمن نبود. اما طریقت کسب اوضاع انسانیت و سلب اخلاق و افعال حیوانیت است.^۳ این قضیه نشان می‌دهد که صفوی علیشاه علاوه بر پذیرفتن وضعیت سیاسی موجود با کارکرد سیاسی شریعت نیز موافق است و معتقد به حفظ وضعیت سیاسی موجود در دوره ناصرالدین شاه است تا امنیت جامعه برقرار شود و در پایان مجدداً دعوت انبیاء را بر درکن نظم و وضع شریعت، رسم مدنیت و دیگری تکمیل و تربیت نفوس^۴ استوار می‌داند و به این گونه لزوم حضور خود را در

۱ صفوی علیشاه، همان، صص ۱۰۲-۳.

۲ صفوی علیشاه، دیوان صفوی علیشاه، ص ۱۱.

۳ صفوی علیشاه، اسرار المعرف و میزان المعرفه، ص ۱۰۴.

۴ همان، ص ۲۳.

۵ همان، ص ۲۴.

فعالیت‌های اجتماعی و همراهی و حمایت از دستگاه سیاسی ناصرالدین شاه توجیه می‌کند. برخلاف سایر اندیشه‌های صفى علیشاه که همسو با جریان نوگرایی و تجدد خواهی است از حمایت وی از استبداد می‌توان این گونه استنبط کرد که سعی در حفظ پایگاه طريقت خوش و جلب حمایت دربار از طريقت خود را دارد. از دیگر سو سعی دارد در سایه حمایت از سلطنت ناصرالدین شاه که هنوز ده سالی از پایان استبداد وی باقی مانده است، بستری امن برای بيان دغدغه‌ها و اندیشه‌های دیگر ش همچون قانون گرایی و دیگر اصول مدنیت و توجه به رفاه مردم فراهم نماید.

در كتاب ميزان المعرفه طبقات و گروههای مختلف دربار مورد ارشاد قرار می‌گیرند. از سرلاشکران و سپهسالاران خواسته می‌شود قوت قلب و شجاعت داشته باشند و از کشتن و کشته شدن ترسند و امور لشکر از روی علم و عقل و تدبیر اداره شود. در جایی دیگر جهت رسیدن به وزارت و امارت وجود کفايت را در خود فرد لازم می‌داند و بعد از رسیدن به منصب می‌خواهد که درستکاری و صداقت را نشان دهد و از حاکمان شهرها می‌خواهد که امور شهر و مردم را به گماشتگان ظالم نسپارند.^۱ در اينجا نيز دغدغه اصلی وی مردم عامي و زندگی اجتماعي و امنیت آنها مورد نظر وی است و سعی دارد با ارشاد نظاميان امنیت مردم را فراهم نماید.

در واقع در اندیشه سیاسی صفى علیشاه مردم جایگاه خاصی دارند. در رویکردهای اجتماعی طريقت صفى علیشاھي سعی می‌شود تا زمینه‌های آسودگی خاطر و آسایش و امنیت مردم فراهم گردد. در كتاب اسرار المعارف که آخرین كتاب تألفي صفى علیشاه است و در نهايیت در اين كتاب شخصیت عرفانی صفى علیشاه به تکامل خود رسیده است رویکردهای اجتماعی محسوس‌تر می‌گردد تا آنجا که از عزلت‌نشینی امتناع می‌شود و از عرفا خواسته می‌شود که در «مدنیت با عموم ناس متفق باید بود، و در ستر اسرار و حفظ معتقدات سعی باید نمود» و در ادامه نزاع بر سر مسائل مذهبی را با هیچ کس روانمی‌داند و در امری که مردم توافق کنند مخالفت را موجب نکبت می‌داند.^۲ با اين رویکرد می‌توان حضور پیروان طريقت صفى علیشاھي را در مشروطه و موضع گیری صفى علیشاه را در برابر بهایت و شیخیه توجیه نمود.

۱ همان، صص ۱۱۴-۱۱۱.

۲ همان، ص ۲۰.

- مقابله با شیخیه و بهائیت

از بین فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی صفوی و همنوایی وی با تشیع می‌توان از مقابله و مخالفت وی با شیخیگری و بهائیت یاد نمود. از اوایل دوره ناصرالدین شاه فعالیت شیخیه به عنوان یکی از فرقه‌های شیعه گسترش یافت.^۱ شیخ صفوی در جایگاه قطبیت طریقت خویش عمدتاً تلاش خود را به مبارزه با شیخیه و بهائیت معطوف کرد. صفوی‌علیشاه هر طالب درویشی را فوراً به مریدی می‌پذیرفت و به کثرت مریدان توجّهی تمام داشت و قته علت را از او جویا می‌شدند پاسخ می‌داد اگر شخص تازه رسیده صوفی نشود لاقل اغفال بایه نگردیده و پیرو باب نمی‌گردد.^۲ در کتاب اسرار المعارف می‌نویسد: «بر فرض آنکه سخنان شیخیه و بایه را عوامی چند قبول کردند چه حاصل از اینکه جمیع از قشری به قشر دیگر منتقل شوند و شخص اعمی وقتی که بخواب باشد خورشید را نمی‌بیند وقتی هم بیدار می‌شود نمی‌بیند پس دفع رنج کوری باید نمود و آن با قول متعصبانه ارباب مذاهب نشود».^۳

صفوی‌علیشاه همواره از مردم می‌خواست تا به مساجدی که واعظان شیخیه هستند نزوند و آن را قدغن نمایند چرا که سخنان را آلووه به زهر می‌دانست. تا آنجا این قضیه را خطرناک می‌داند که از درویشان می‌خواهد حتی اگر درویشی به شیخیه گرایش یافتد و دوباره توبه نمود توبه‌اش را نپذیرند و او را به جمع خود راه ندهند. چرا که سخنان واعظان شیخیه بسیار نافذ است و در ادامه می‌خواهد که اطفالشان را به مکتب خانه‌های شیخیه نفرستند و از خودشان معلمی تعیین کنند.^۴

صفوی‌علیشاه در همراهی با حکومت و در حمایت از تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور با بهائیت نیز به مبارزه بر می‌خیزد. در سال ۱۳۱۱ق. وقتی کتاب /یقان بیاء به نظر صفوی‌علیشاه

^۱ سابقاً شیخ احمد احسائی پیشوای این جماعت بود لکن در این زمان به واسطه فعالیت حاج محمد کریم خان گسترش بیشتری یافت. پیروان شیخیه، محمد کریم خان کرمانی را رکن چهارم دین می‌دانستند. یعنی رکن اول خدای تعالی است و رکن دوم خاتم انبیا و رکن سوم علی مرتضی - علیهمما السلام - و رکن چهارم حاجی محمد کریم خان است، کتابی از اینکه عالم به وجود این چهار کس بربا و ثابت می‌باشد. حاجی محمد کریم خان چند کتاب نوشته از جمله کتاب /رشاد العوام است. سپهر، همان، ج ۱، صص ۵۳-۵۴.

^۲ مدرسی چهاردهی، سیری در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب، ص ۱۷۹.

^۳ صفوی‌علیشاه، اسرار المعارف و میزان المعرفه، ص ۳۹.

^۴ صفوی‌علیشاه، دیوان صفوی‌علیشاه، ص ۲۳.

رسيد رساله «نجم العرفان» را در رد بهائيت نوشت و به عکا فرستاد.^۱ عباس افندى از چهره‌های سرشناس بهائيت از پاسخ دادن به اين رديه عرفاني عاجز ماند و اعتراض و انتقاد بسياري از بهائيان را نسبت به وي به همراه داشت.^۲ فضل مهندى باي مذهب که سالها منشى عبدالهاء بود بعد از برگشت از بهائيت به عضويت انجمان اخوت - و طريقت صفي علیشاھي - درآمد و کتاب صبحى را در رد بهائيت نوشت.^۳ صفي علیشاه علاوه بر آنکه مدعى است در تفسير قرآنش از کلام ائمه خارج نشده است آن را کلييد نجات از افتادن به دامن باب و بهائيت مى داند و کسانى که تفسير وي را رد مى کردندا را متسب به بايهها(يا محلی و دهرى) مى داند.«...اي نفس شرير برای شيطان حسود انکار تفسير صفي نتوان نمود جز اينکه توان گفت نفس اماره باي با دهرىست که منکر اين تفسير است...». صفي علیشاه در منازعات با بايه قرآن را محور تمام بحث‌ها و محور مدارك موجود مى داند و مى گويد لفظي که داريم بهتر و کافي تر است.^۴

وي در ادامه ديدگاه باي‌ها در مورد امام زمان مورد انتقاد قرارداده و مى گويد وقتی به دراويشي که به باب گرويند اعتراض مى کنى که اين چه منطقی است و چه دخلی به شما دارد مى گويند در وجودت نور راهي ندارد و آيه قرآن را هم شاهد مى آورند که «صُمْبُكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» در حق توست. وي معتقد بود که اتفاقات بد و انحرافات در میان درویش‌ها وجود نداشته است. وي در اين زمينه بي علمي و بي اطلاعى حاجي محمد کاظم اصفهاني(سعادت علیشاه مرشد ملاسلطان گنابادي) را مقصرا مى داند که گفته‌های بايه و شيخیه را که شنيده بود آنها را در هم آميخت. چرا که فکر مى کرد درویشي هم همین طور باید باشد. او گفته‌های خودش را هم به هم بافته بود. صفي علیشاه در اين باره مى گويد: «... اين آفایانی هم که حالا هستند مقلد آن مرحوم شده‌اند شيخی و قطبي مى گويند اما مأخذش را نمى دانند چيست، عوام بي عقل را بتقلید حاجي محمد کاظم دور خود جمع مى کنند و اقوالیکه نه خدا گفته نه جبرئيل و نه پیغمبر او بهم مى بافند». در اينجا انتقاد صفي علیشاه به بعضی

۱ حاجي ميرزا حسن شيرازى معروف به خرطومى رساله صفي را با نام نجم العرفان فى رجم من اعتراض على الایقان در بمبهى طبع و منتشر ساخت. نورالدين مدرسى چهاردهي (۱۳۶۶)، چگونه بهائيت پديد آمد، تهران: فتحى، ص ۳۴.

۲ مدرسى چهاردهي، سلسله‌های صوفیه/ ایران، ص ۱۸.

۳ مدرسى چهاردهي، چگونه بهائيت پديد آمد، ص ۲۸.

۴ صفي علیشاه، ديوان صفي علیشاه، ص ۱۲.

۵ صفي علیشاه، اسرار المعارف و ميزان المعرفه، ص ۴۹.

۶ صفي علیشاه، ديوان صفي علیشاه، ص ۱۴.

رویکردهای ملاسلطان علی گنابادی نسبت به شریعت و به ویژه قضیه مهدویت است. ملاسلطان علی به گونه‌ای خود را نائب امام زمان می‌خواند که با این رویکردش باعث می‌شد که نه تنها در مقابل علما قرار گیرد و نسبت به وی موضع گیری کنند بلکه شائبه تأثیری پذیری وی از بهائیان شکل بگیرد. در صورتیکه صفوی علیشاه دیدگاهش به شریعت و تشیع نزدیکتر بود و هرگز چنین ادعایی در مورد مهدویت نداشت. چنانکه افضل الملک در این باره می‌نویسد: «از ملاسلطانعلی... بعضی فسادها و مطالب کج و معوج کراراً به تواتر شنیده شده است، که از جناب صفوی علیشاه شنیده نشده است.»^۱

طريقت و قطبیت ظهیرالدوله

- انجمان اخوت

علی خان ظهیرالدوله (م. ۱۳۴۲ق).^۲ بر حسب وصیت صفوی علیشاه با لقب «صفاعلیشاه» پیشوای طريقت صفوی علیشاهی گردید و از سال ۱۳۱۶ق. تا زمان مرگش^۳ ارشاد و رهبری طريقت را به عهده داشت.^۴ صدق و اخلاق ظهیرالدوله موجب گردیده بود تا صفوی علیشاه به او لقب صفا علیشاه^۵ بدهد و او را به جانشینی خویش برگزیند و اجازه ارشاد و دستگیری طالبان طريقت را به وی دهد. معتمدالدوله عبدالعالی میرزا ادعای رهبری طريقت را پس از صفوی علیشاه داشت، ولی به دلیل اخلاق بدش مورد استقبال پیروان طريقت صفوی علیشاهی قرار نگرفت، چرا که رفتار وی هیچ مشابهی با الگوهای رفتاری صفوی علیشاه نداشت.^۶ به همین

۱ افضل الملک، همان، ص ۳۷۶.

۲ ظهیرالدوله پسر محمد ناصرخان ظهیرالدوله وزیر دربار قاجاری و از طایفه دولوی قاجار است که ابدا سمت وزارت دربار ناصرالدین شاه را داشت و دویار به حکومت شیزار منصب گردید. ظهیرالدوله در ریبع الاول ۱۲۸۱ق. در قریه جمال آباد شمیران متولد شد. وقتی پدرش برای بار دوم به حکومت شیزار می‌رفت به همراه پدر به شیزار رفت و نزد میرزا شفیع‌ا دیب و شاعر شیزاری به تحصیل صرف و نحو عربی و ادبیات فارسی پرداخت در سال ۱۲۹۴ق. که پدرش در گذشت بنابر دعوت ناصرالدین شاه وارد دربار سلطنتی گردید و در سال ۱۲۹۶ق. به وزارت تشریفات دربار منصب و به وی لقب ظهیرالدوله اهدا گردید و در سال ۱۲۹۷ به دامادی ناصرالدین شاه مفتخر شد و با تومنان آغا ملقب به فروغ‌الدوله ملقب به «ملکه ایران» دختر ناصرالدین شاه ازدواج نمود. مهدی بامداد (۱۳۷۱)، *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری*، ۲، تهران: زوار، ج ۲، ص ۳۶۷؛

ظهیرالدوله (۱۳۵۱)، *حکایات و اسناد ظهیرالدوله*، به کوشش ایرج افشار، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، هفدهم.

۳ ظهیرالدوله (در سال ۱۳۰۳ش) در محلی که به نام وی معروف است (تجزیش، راه امامزاده قاسم، آرامگاه ظهیرالدوله) مدفون گردید.

۴ مدرسی چهاردهی، سیری در تصوف: در *شرح حال مشایخ و اقطاب*، ص ۱۵۴.

۵ وی شعر نیز می‌گفت و «صفا» تخلص می‌نمود. عین‌السلطنه، همان، ج ۳، ص ۱۸۷۸.

۶ عین‌السلطنه، همان، ج ۹، ص ۷۱۳۲.

خاطر صفي عليشاها ييشتر به طرف ظهيرالدوله متمايل گردید. پيوند ظهيرالدوله با دربار و دامادی ناصرالدين شاه می توانست در پيشرفت ييشتر طريقت مؤثر باشد و اين دليل هم در کنار ديگر دلail می تواند به نوعی کار صفي عлиشاها را توجيه نماید.

سپهر مورخ عصر مظفرى درباره اين طريقت می نويسد: «علاوه بر خود صفي عлиشاها پيروان وی مردماني کم آزار بودند و افتادگی و فروتنی را پيشه خود ساختند، حتی ظهيرالدوله که جانشين وي انتخاب شد در محاسن ذات و ميانمن صفات افراط کرد و عالمي را فريته خود ساخت و از آن وقت که جانشين صفي عлиشاها شده تا حال ديگر به لباس رسمي دولتي در نمی آيد». ^۱ يك دسته از دراويش که از پيروان صفي عлиشاها و سالكان طريقت شاه نعمت الله بودند، صرفاً به واسطه اخلاق خوش و پاک فطرتی ظهيرالدوله، پس از درگذشت صفي عлиشاها مقام ارشاد و رياست وي را پذيرفتند. ^۲ از سوي ديگر ظهيرالدوله به واسطه اعتقادی که به طريقت خويش داشت به عنوان يكى از رجال قاجار و متمولين روزگار خود، سرمایه اش را صرف طريقت و دراويش کرده بود ^۳ و طبیعی است که به خاطر اعتقاد، اخلاق، اعمال و خدماتش به طريقت مورد پذيريش همگان برای مسند ارشاد قرار گيرد. چراكه در طريقت صفي عليشاهاي توجه به مردم و زندگي اجتماعي آنها جايگاه خاصی داشت. نکنه ديگر درباره ظهيرالدوله وجود تمایلات شيعه شديد در وي و علاقه اش به مراسم تعزیه است. وقتی سفير آمريكا بنجامين به ايران آمد ظهيرالدوله به عنوان وزير تشریفات دربار او را به مراسم تعزیه برد و با اين مراسم مذهبی آشنا کرد.^۴

ظهيرالدوله پس از تکيه زدن بر مسند ارشاد، انجمن اخوت را که صفي عлиشاها به صورت مخفی در سال ۱۳۰۵ق. پايه گذاري نموده بود^۵ در رمضان ۱۳۱۷ق. رسميًا افتتاح کرده و از حالت اختفا خارج نمود. ظهيرالدوله برای تشکيل انجمن اخوت موافقت مظفرالدينشاه را جلب نمود. محل مخصوصی را محل مجمع قرار داد و هفته‌های دو روز اعضاء در مرکز انجمن ^۶ جمع می نمود. مابين آنها مذاكرات اخلاقی انجام می گرفت و با هيچ نحله و مذهبی

۱ سپهر، همان، ج ۱، ص ۵۱.

۲ همان، ج ۱، ص ۴۹.

۳ کاتوزيان، همان، ص ۷۲۲؛ افضل الملک، همان، ص ۳۷۷.

۴ س-ج-و- بنجامين (۱۳۶۹)، ايران و ايرانيان، ترجمه حمد حسين کردچه، تهران: جاویدان، ج ۲، ص ۲۸۶.

۵ مدرسي چهاردهي، سيري در تصوف: در شرح حال مشائخ و اقطاب، ص ۱۵۳.

۶ ظهيرالدوله برای انجمن اخوت آرم و سروд مخصوصی ترتیب داد و گاهی در انجمن نمایشنامه‌های سیاسی و اخلاقی

مخالفت نداشتند. ویژگی مشترک آنان دوستی، اخوت و حسن اخلاق بود.^۱ قصد عمدۀ و اساسی او از ایجاد انجمن وارد ساختن شاهزادگان، بزرگان، رجال، اعیان و مخصوصاً افرادی بود که در دستگاه دیوانی در مصدر امور قرار داشتند. او سعی داشت از این راه رفوار و کردار آنان را هر چه بیشتر به اصلاح جنبه انسانی نزدیک سازد.^۲ انجمن اخوت تا حدی گویای عقیده سیاسی اوست که خدمت اجتماعی را از طریق تشکل و اشتراک مساعی و تحت لوای انجمن میسر می‌دانست.^۳ در اطراف مرشد جدید طریقت، جماعت زیادی مرید وجود داشت. این گروه دراویش که در دور و بر او جمع شده بودند همگی از محترمین و تربیت شدگان صفوی علیشاه بودند که از جمله آنها عمیدالدوله، شعاعالدین میرزا، معتمددالدوله و انتظامالسلطنه هستند.^۴ گاهی سعی می‌شود انجمن اخوت را به مجمع‌های فراماسونری نسبت دهند هرچند

به روی صحنه می‌آمد و سالی چندبار به مناسبت میلاد پیامبر اکرم و علی بن ابیطالب و عبید‌غدیرخم در انجمن جشن‌های با شکوهی بربپا می‌شد. در فرودین ماه هر سال هم جشنی بنام جشن گل در شمیران ترتیب داده می‌شد. انجمن اخوت برای جشن‌های خود دارای ارکستری خاص بود که رهبری آن را درویش خان نوازنده چیره‌دست آن زمان عهددار بوده است. در ماه محرم و ماه رمضان مراسم عزاداری در خانقاہ انجمن می‌شد. برای تیمن و تیورک از نام علی بن ابیطالب استفاده نمود و یکصد و ده تن عضو برای انجمن در نظر گرفت که یکصد و ده مطابق حروف ابجد علی است. ظهیرالدوله هسته مرکزی انجمن را بنام مشاور نامید که عده آنان یازده تن بودند. (۱) ظهیرالدوله رئیس، (۲) سید محمدخان انتظام‌السلطنه نایب رئیس، (۳) مصطفی سalar امجد، (۴) نظام‌الدوله، (۵) یمین‌الممالک، (۶) نظام‌الشکر، (۷) میرزا محمد علی خان نصرت‌السلطنه، (۸) میرزا علی اکبرخان سروش، (۹) میرزا باقرخان صفا منش، (۱۰) میرزا عبدالوهاب جواهری و (۱۱) علیرضا صبا (مخترالملک).

ظهیرالدوله سازمان اداری و نظام‌نامه و دفتر ثبت‌نام و صندوق و حسابداری منظمی برای انجمن اخوت تأسیس نمود و ریاست آن را خود بر عهده گرفت و مرکز آن را در خانه شخصی خویش واقع در خیابان فردوسی مقابله بانگ ملی ایران شعبه مرکزی کنونی قرار داد. برای تازه‌واردان تعریفه صادر می‌شد و دفتری هم برای ثبت تعرفه‌ها وجود داشت که آن دفتر اکنون هم در انجمن اخوت موجود است. انجمن اخوت به تدریج بصورت یک مرکز تعليماتی و اخلاقی درآمد و ظهیرالدوله تمام ثروت خود را در این راه به کار می‌برد و خدمت به خلق را شعار خویش قرار داده بود و اصول شش‌گانه زیر را اساس تعلیمات خود قرار داد: (۱) تعشیم امر الله، (۲) شفقت خلق الله، (۳) خدمت اهل الله، (۴) بذل نفس فی سبیل الله، (۵) کتمان سرالله و (۶) اطاعت ولی الله.

ظهیرالدوله معتقد بود که کلمه درویش مرکب از پنج حرفی است که هر یک از این حروف نمایانگر صفتی است و تا کسی متصف به این صفات نباشد او را نمی‌توان درویش گفت: (۱) درستی، (۲) راستی، (۳) (و) وحدت یگانه، (۴) (ی) یقین کامل به پیر خود و (۵) (ش) شکر در آسایش و سختی. مدرسي چهاردهي، سيرى در تصوف: در شرح حال مشايخ و اقطاب، ص ۱۵۴؛ عبدالصمدی، همان، ص ۱۲۱.

^۱ عین‌السلطنه، همان، ج ۳، ص ۱۸۷۸؛ محمدعلی تهرانی کاتوزیان (۱۳۷۹)، مشاهدات و تحلیل اجتماعی و سیاسی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، با مقدمه‌ای از دکتر ناصر کاتوزیان، تهران: شرکت سهامی انتشار، ص ۷۲۲.

^۲ ظهیرالدوله، خاطرات و اسناد ظهیرالدوله، ص چهل و پنج.

^۳ همان، ص هفده.

^۴ عین‌السلطنه، همان، ج ۳، ص ۱۸۷۸، افضل‌الملک، همان، ص ۳۷۲.

كه صفا در ايجاد اين انجمن از آنها تقلييد نمود. بنابر دلایل مختلف، تشکيلاتي کردن تصوف از سوي ظهيرالدوله در بدینانه ترين حالت تنها برای نفوذ سياسي در دستگاه حاكميت بود و نمی توان تنها به دليل الگوبرداری از پاره‌اي اعمال و نمادهای ماسوني آن را به فراماسون بودن متهم کرد.^۱

- تأثير طريقت در انقلاب مشروطه

جريان‌های اهل تصوف و نعمت‌اللهی همپای سایر گروه‌ها و جريان‌های فكري - اجتماعی در روند انقلاب مشروطیت نقش ايفا نمودند. در آستانه مشروطه همه شاخه‌های نعمت‌اللهی که اعضای آن را افرادي کتابخوان و روشنفکر تشکيل می‌دادند بر انجام اصلاحات عميق در زمينه سياست تأكيد داشتند. در بين اين گروه‌ها پيروان طريقت صفي عليشاهاي از حاميان عمهه اصلاحات سياسي به شمار می‌آمدند و در انقلاب مشروطه نقش چشمگيري داشتند. انجمن اخوت به عنوان کانون پيروان اين طريقت نقش مهمی در مشروطه ايفا نمود. اعضای اين انجمن که وجه اشتراك بيشرشان را دوستي، اخوت و حسن اخلاق تشکيل می‌داد، در بين متصوفه بيش از سايرين طرفدار آزادی و مشروطه بودند و خود را پشتيبان آزادی و آبادي مملکت می‌دانستند. در ميان آنها عده زيادي به علوم جديد و سياست دنيا آشنا بودند.^۲ صد و ده نفری که ظهيرالدوله به عضويت انجمن اخوت درآورده بود همگي از رجال روشنفکر و اصلاح طلب بودند. اعضای اين انجمن برای از بين بردن خرافات و اصول استبداد، تلاش‌های سيااري كردنده از جمله در سال ۱۳۲۲ق. مجله مجموعه اخلاق‌را انتشار دادند.^۳ اين اقدامات ظهيرالدوله زمينه تحول فكري در ميان اعضای طريقت صفي عлиشاهاي را فراهم آورد و باعث شد تا پيروان اين طريقت به تدریج با مشروطه انطباق ييستری پیدا کنند.

۱ قراردادن صد و ده صندلی در محل انجمن به يك شكل و درج نام هر کس به روی صندلی و نصب مثلث به عنوان علامت انجمن که نمادی از برادری، روسیتی و برابری، شعار معروف فراماسون‌ها است تنها الگوبرداری از سمبیل‌های ماسوني است. همان‌طور که پيشتر آمد انجمن اخوت از زمان صفي عليشاه پي‌ريزی گردید و ماهيّتا نمی‌توان تشکيل آن را در راستاي جريان فراماسونري قرار داد بلکه تشکيلات جديد از نظر شکلی شبيه محافل ماسوني بود. سندی نيز از فراماسون بودن و يا جاسوس بودن صفي عليشاه در دست نیست. محمود عرفان (بهمن ۱۳۲۸)، فراماسون‌ها،^۴ يغما، س، ۲، ش ۵۰-۵؛ نک: قبیري و فدوی، همان، صص ۱۰۲-۱۲۲؛ محمود کتيرائي (۱۳۴۷)، فراماسونري در ايران: از آغاز تا تشکيل اثر بيداری در ايران، تهران: اقبال، ص ۱۵۶.

۲ اوژن اوین (۱۳۶۲)، ايران/امروز ۱۹۰۷-۱۹۰۶، ترجمه على اصغر سعیدي، تهران: زوار، صص ۲۰۵-۲۰۶.

۳ کاتوزيان، همان، ۷۲۲؛ عين‌السلطنه، همان، ج، ۳، ص ۱۸۷۸.

۴ حسن مرسلوند (۱۳۷۶)، زندگينامه رجال و مشاهير ايران، ج، ۴، تهران: الهام، ص ۲۸۴.

با آنکه صفوی علیشاه در سال‌های قبل از مشروطه درگذشت ولی با این حال تأثیرات طریقت و آموزه‌های وی در پیشبرد مشروطیت ملموس و قابل تأمل است. بسیاری از رجال مشروطه که در شکل‌گیری مشروطیت نقش اساسی داشتند از مریدان صفوی علیشاه محسوب می‌شدند. در این بین می‌توان از یمین‌الممالک میرزا جعفر خان^۱ از دراویش ملایم الطبع یاد کرد که در زمرة مریدان صفوی علیشاه و اعضای انجمن اخوت بود.^۲ جالب آنکه پسر بزرگ صفوی‌الدین - نورالدین - دوری از عرفان را برگزید و در زمرة متجلدین و نوخواهان درآمد.^۳ این امر نشانگر تحول فکری در اعضا و نسل بعدی طریقت صفوی علیشاهی در دوران قطیبت ظهیرالدوله است که دچار دگرگونی تدریجی فکری شدند. البته همان‌طور که پیشتر اشاره شد صفوی علیشاه در اسرار المعارف - آخرین کتاب متاورش - امتناع از عزلت نشینی و حضور در بین مردم را ترویج می‌کند. طبیعتاً این تحول در فرزندش به‌طور عمیق‌تر دنبال شده است.

ظهیرالدوله هم که رهبری طریقت و انجمن اخوت را به عهده داشت از هواخواهان آزادی و پیروان اصلاحات به شمار می‌آمد و همیشه از اوضاع استبداد افهار تنفر می‌کرد.^۴ در حمایت از انقلاب مشروطه اشعاری^۵ سرود که همراه با تار در سرتاسر ایران خوانده می‌شد.^۶

^۱ پسر میرزا محمدخان صدیق‌الملک برادر میرزا حسن خان محتشم‌السلطنه (از رجال مشروطه) از اهالی نور مازندران، با پنجه سال سن جزء وزارت خارجه ایران و رئیس اداره تذکره بود. در حدود ۱۳۲۳ق. کارگزار بغداد و سپس حکومت مازندران و در ۱۳۳۰ق. حاکم طهران گردید. و در اخر ۱۳۳۵ق. در تهران در کوچه به دست یک شخص دیوانه به ضرب تیشه نجاری بدون سبب دشمنی مقتول گردید. سید ابوالحسن علوی (۱۳۸۵)، رجال عصر مشروطیت، تصحیح حبیب یغمائی و ایرج افشار، تهران: اساطیر، ج ۲، ص ۱۳۱.

^۲ علوی، همان، ص ۱۳۱.

^۳ کیوان قزوینی، «پرسش و پاسخ»، ص ۵۷۱.

^۴ مهدی ملک‌زاده (۱۳۶۳)، تاریخ انقلاب مشروطیت / ایران، ج ۱، تهران: علمی، ج ۲، ص ۲۵۵.

^۵ برادران من، فرزندان یک سرزمین و یک وطن/ تا به کی از هم دور و نامتحد؟/ از وحدت و یکپارچگی، خار و خاشاک گلستان و چمن می‌گردد. اما دوری و تفرق، باغ‌های سرسیز را به زمین‌های بایر مبدل می‌سازد. / وحدت تنها داروی دردهای دلهای مردم ما است/ تفرق موجب همه بدیختی‌ها و نابسامانی‌های ما / نترسید با شهامت تمام فریاد زنید: / حکومت و وطن، افتخار و شکوه/ هر دو برادران توأمان‌اند. والا، افسوس که [اگر از هم جدا باشند] نه حکومتی و نه ملتی وجود خواهد داشت. / اگر دولت و ملت باهم یکی شود/ بر بزرگترین مشکلات جهان نیز پیروز می‌شوند. / شاه رحمی به ما کن/ کجا دیده شده است «میرآخور» صدر اعظم گردد؟/ با اینهمه جور و بیداد، این سگ بی‌دین و بی‌ایمان؟ سرزمین ایران را بر باد داد. / جور و ستم کشور ایران را ویران کرد. / و جهل و نادانی چشمانمان را از اشک لبریز. / علم و دانش، عدل و داد، به ارمغان می‌آورد/ تمدن و مدنیت، در بیابان‌های شوره‌زار، گل و سنبل می‌رویاند. / تحصیل علم و کسب دانش، فریضه اصلی امروزی ما است/ واجب آن حتی از رفتن به زیارت حج و گرفتن روزه و خواندن نماز در عصر حاضر برای ما بیشتر، بلکه اولی تر است. (اوین، همان، ص ۲۴۶).

^۶ اوین، همانجا.

ظهيرالدوله در انجمن اخوت همواره پیروان مشروطه را گرداوری مى کرد و از حضور مستبدین در اين انجمن ممانعت به عمل مى آورد. برخلاف دوره صفي عليشاھ که افراد درباری و شاهزادگان با گرايش استبدادي هم به طريقت جذب مى شدند، با دگرگونی که در دوره قطبيت ظهيرالدوله شکل گرفت سعى مى شد تا اعضایی که همچنان متمایل به گرايش استبدادي خویش بودند از انجمن اخوت کنار گذاشته شوند. از جمله آنها مظفرالملک از حکام مستبد است که با وجود آن همه قساوت قلبی در حضور صفي عليشاھ به تصوف گرايده بود. ولی گرايش‌های عرفانی وی باعث نشد تا خوی مستبدانه وی تلطیف گردد ظهيرالدوله نيز وی را به خاطر جفايی که در حق سيد جمال الدین واعظ نموده و زمينه دستگيري و قتلش را فراهم آورده بود از انجمن اخوت طرد نمود.^۱

سپهر از حضور سيزده هزار نفر مرید ظهيرالدوله در طهران و قریب هشتصد هزار نفر در كل ايران خبر مى دهد^۲ که اين جمعیت فراوان مرید در صورت همراهي با مشروطه خواهان مى توانستند بسيار تأثير گذار باشد. اين موضوع از سوي دیگر نشان دهنده دامنه فعالیت و تأثير گذاري صفي عليشاھ در جذب اهل تصوف است تا جايی که در اين دوران عرفایي همچون حاجی اسماعيل در رشت آرزوی جايگاهی مثل صفي عليشاھ را داشتند که جمع بسياري مرید و مطیع او باشند.^۳ ظهيرالدوله علاوه بر برخورداری از امتياز فراوانی پیروان طريقت که ثمره تکاپوهای صفي عليشاھ است، با راهبران مشروطه همچون ملک المتكلمين دوستی نزديکی داشت.^۴ ظهيرالسلطان پسر ظهيرالدوله نيز از جوانی پرشورو دارای تمایلات آزادخواهانه بود و در انجمن جوانان عضويت يافت. وی در ترويج مبانی حکومت مشروطه کوشش بسيار نمود.^۵ وجود زمينه‌های روشنفکرانه و تجددخواهانه در خانواده ظهيرالدوله و ارتباط آنها با روشنفکران را می‌توان يکی از علل انتخاب ظهيرالدوله به جانشينی و قطبيت طريقت از سوي صفي عليشاھ تلقی نمود.

^۱ محمدرضا واليزاده معجزي (۱۳۸۰)، *تاریخ ایرستان روزگار قاجار*، به تصحیح حسن واليزاده معجزي و محمد واليزاده معجزي، تهران: حروفیه، ص ۲۷۵.

^۲ سپهر، همان، ج ۱، ص ۴۹.

^۳ محمد على فروغی (۱۳۹۰)، *يادداشت‌های روزانه از محمد على فروغی* (شوال ۱۳۲۱ - ۲۱ ربیع‌الاول ۱۳۲۲)، به کوشش ابرج افشار، تهران: علم، ص ۳۸.

^۴ ملک‌زاده، همان، ج ۱، ص ۴۶۵.

^۵ همان، ج ۱، ص ۲۵۶ و ج ۲، ص ۷۴۵؛ اقبال یغمائی (۲۵۳۷)، *شهید آزادی سید جمال واعظ اصفهانی*، تهران: طوس، ص ۲۰.

ظهیرالدوله در دوره مشروطه علاوه بر رهبری طریقت به عنوان یکی از حکام مشروطه خواه در ولایت همدان و گیلان از مشروطیت حمایت نمود. او از همان ابتدای قرارگیری در حکومت همدان (سال ۱۳۲۳ق.)^۱ اقدام به ایجاد مجلس فوائد عمومی از نمایندگان مردم نمود و بامسئله نان و احتکار گندم که توسط ملاکین انجام می‌گرفت، برخورد نمود.^۲ وی نه تنها دارای عقیده و فکر سیاسی بود بلکه سیاست و طریقت هر دو را با خود جمع داشت که این رویکردها برگرفته از مشی و اندیشه صفوی علیشاه بود. چرا که در طریقت صفوی علیشاهی توجه به مردم و رفاه آنها و زندگی اجتماعی آنها جایگاهی خاص داشت. اقدامات ظهیرالدوله در دوران حکومت در همدان از وی تصویر فردی تجدیدطلب، آزادیخواه و مردمدوست نشان می‌دهد.^۳

با تصویب نظامنامه انتخابات توسط بنیانگذاران مشروطه و انتشار آن در سراسر کشور، انتخابات و تعیین نمایندگان مجلس آغاز گردید. بسیاری از حاکمان مستبد ولایات مختلف در روند انتخابات خلل وارد کردند تا جایی که بسیاری از نمایندگان در روزهای آخر مجلس اول راهی مجلس شدند. وی متظر خواست و تمایل مردم به مشروطه نشد بلکه اقدام به برگزاری انتخابات نمود. با اهتمام ظهیرالدوله همدان اولین ایالتی بود که در آن انتخابات برگزار گردید و نماینده همدان زودتر از بسیاری از ولایات کشور مشخص و راهی مجلس اول شد.^۴

ظهیرالدوله نه تنها با جریان مشروطه و برگزاری انتخابات همراهی نمود، بلکه در آشنایی مردم همدان با مفاهیم مشروطه تلاش نمود و به عنوان شخصی روشنفکر، شخصاً مردم همدان را تشویق و تحریص به حکومت ملی می‌نمود و به واسطه عدم تکبر و تواضع وی که برخاسته از خوی عرفانی اش بود به مانند یک معلم اهالی همدان را با مبانی حکومت در دوره مشروطه آشنا نمود.^۵ عملکرد ظهیرالدوله در همدان در مقایسه با سایر ولایان ایران در عصر مشروطه به گونه‌ای متمایز است که برخی نمایندگان مجلس به خاطر مشارکت وی در تسهیل برگزاری انتخابات و همکاری با مجلس از وی تمجید می‌کنند. چنانکه در مذاکرات مجلس در وصف

۱ ظهیرالدوله پس از مدتی که سمت وزارت تشریفات و تصدی حکومت مازندران را داشت، از سال ۱۳۲۳ق. به پیشنهاد عینالدوله حکومت همدان را به عهده گرفت. شبیانی، همان، ص ۳۷۳.

۲ ظهیرالدوله، خاطرات و اسناد ظهیرالدوله، ص هفده.

۳ همان، ص سی.

۴ اوین، همان، ص ۲۲۲.

۵ کاتوزیان، همان، ص ۳۸۲؛ اوین، همانجا.

وی گفته شد: «در میان حکام ظهیرالدوله حاکم همدان خوب حکومت می‌کند». ^۱ در طول دوران مشروطیت نیز ظهیرالدوله در حوادث مختلف به خاطر منش عارفانه‌اش به عنوان میانجی محل رجوع بود. در سال ۱۳۲۴ق. با شکل‌گیری وقایعی در کرمانشاه و جدال میان مستبدین و مشروطه‌خواهان، سيف‌الدوله وزیر عدیله – برادر عین‌الدوله مستبد – با وجود داشتن گرایش‌های مستبدانه به صفي عليشاھ، ظهیرالدوله را که دارای گرایش‌های مشروطه‌خواهانه بود، جهت ساماندهی امور و آرام کردن اوضاع و رسیدگی به تظلم مردم از همدان به کرمانشاه اعزام داشت و بررسی قضیه مزبور را نیز به عهده او گذاشت. ظهیرالدوله نیز بعد از رفتن به کرمانشاه، مستقیماً به طرف کنسولگری انگلیس رفت و با مذکوره به اجتماع تحصن کنندگان پایان داد و آشوب شهری را خاتمه بخشید.^۲ در سال ۱۳۲۷ق. نیز بعد از عزل حاکم مستبد کرمانشاه ظهیرالدوله به جای او به حکومت آنجا منصوب گردید و امنیت آن منطقه را فراگرفت.^۳

ظهیرالدوله در مواردی دیگر نیز به عنوان میانجی به کار گرفته شد و با استفاده از جایگاه عارفانه‌اش به بحران‌ها پایان داد. از جمله وقتي سالارالدوله – برادر محمدشاه – در سال اول مشروطه یاغی گردید، اتابک امين‌السلطان، ظهیرالدوله را از همدان به لرستان نزد سalar فرستاد تا به هر طریق ممکن او را ساکت و مطیع نماید.^۴ سalarالدوله هم که در کنسولگری روس در همدان بست نشسته بود با وساطت و گرفتن امنیت جانی از ظهیرالدوله، از آنجا خارج و به تهران آورده شد.^۵ نقش میانجی گرایانه ظهیرالدوله را می‌توان متأثر از شخصیت و رویکرد صفي عлиشاھ دانست که همواره از جدال‌ها و تنش‌ها به ویژه دعواهای مربوط به قطیعت اجتناب می‌نمود و از شخصیت عرفانی خویش جهت پیشبرد تدریجی خواسته‌های مردمی و آرمان‌های آنها استفاده می‌نمود.

نتیجه‌گیری

صفی علیشاھ که در کانون جریان تصوف نعمت‌اللهی پرورش یافته بود با داشتن زمینه‌های

^۱ کاتوزیان، همان، ص. ۴۲۷.

^۲ همان، صص ۷۲۱ و ۶۸۸.

^۳ ملکزاده، همان، ج. ۱، ص. ۴۵۵.

^۴ میرزا ابراهیم خان کلاتری باغمیشه شرف‌الدوله (۱۳۷۷)، روزنامه خاطرات شرف‌الدوله، به کوشش یحیی ذکاء، تهران: فکر روز، ص. ۹۸.

^۵ کاتوزیان، همان، ص. ۶۸۴.

اجتماعی و شیعی قوی که در سیر مراحل سلوک عرفانی اش، باعث گردید تا با رویکردن جدید با تصوف مواجه گردد. چنانکه در آخرین اثر تأثیفی وی عرفان اجتماعی اش تکامل می‌یابد و تا حد زیادی دیدگاه‌های سیاسی خود را در واپسین آثار و نوشه‌هایش ابراز می‌کند. این تحول فکری موجب گردید تا در مرحله عمل هم با تحولاتی روبرو شود و عملکرد وی با رویکردهایی جدید مواجه گردد. چنانکه به تشیع دوازده امامی بسیار نزدیک‌تر گردید به طوری که طریقت و شریعت همسو با یکدیگر در آثار عرفانی اش عجین شدند و در همین راستا با شیخیگری و بهایگری مخالفت نمود.

وی برای پیشبرد دیدگاه سیاسی و عرفان اجتماعی و گسترش بیشتر طریقت تازه تأسیس خود سعی نمود تا نه تنها در بدنۀ دستگاه قاجار نفوذ نماید و با این امر همراهی شاه را به دستآورده، بلکه توانست بسیاری از شاهزادگان و اعیان را با خود همراه نماید تا هم به حمایت مادی و سیاسی آنها دست یابد و از سوی دیگر بتواند اصلاحات و رویکردهای اجتماعی خود از جمله توجه به مردم را در جامعه عملی کند و جایاندازد. پیروان طریقت مزبور با گروه‌های نوگرا و روش‌نفکر جامعه که بسیاری از آنها وابسته به دربار و حاکمیت بودند وارد تعامل و همسویی گردند. به همین خاطر نیز ظهیرالدوله داماد شاه بعد از وی بر جسته‌ترین فرد طریقت شد. مردمداری و جنبه‌های اجتماعی دیدگاه‌های صفوی‌علیشاه موجب گردید تا انجمن اخوتی که وی ایجاد کرده بود بعد از وی تجدید سازمان شود و به شکلی منسجم و تشکیلاتی توسط جانشین اش ظهیرالدوله تداوم یابد. سرانجام باعث گردید تا طریقت صفوی‌علیشاهی با شکل‌گیری انقلاب مشروطه با جریان مشروطه‌خواه همراه گردد و سهم بسزایی در انقلاب مشروطه داشته باشد.

منابع و مأخذ

- آزمایش، مصطفی (۱۳۸۱)، درآمدی بر تحولات تاریخی سلسلة نعمت‌اللهی در دوران اخیر، تهران: حقیقت.
- آفاری، ثانت (۱۳۷۹)، انقلاب مشروطه ایران، ترجمه رضا رضایی، تهران: بیستون.
- اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان (۱۳۷۴)، الماثر و آلاتار چهل سال تاریخ ایران، تعلیقات حسین محبوبی اردکانی، به کوشش ایرج افشار، تهران: اساطیر، چ. ۲.
- ——— (۱۳۵۰)، روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیر کیم، چ. ۲.
- افضل‌الملک، غلامحسین (۱۳۶۱)، افضل‌التواریخ، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.

- اوین، اوژن (۱۳۶۲)، ایران امروز ۷-۱۹۰۶، ترجمه علی اصغر سعیدي، تهران: زوار.
- الالهيارى، فريدون؛ نورائي مرتضى و رسولى، على (زمستان ۱۳۸۸)، «طريقت و تجارت؛ کارکردهای تجاری نقشبنديه در دوره تيموري»، فصلنامه علمي و پژوهشى تاريخ اسلام و ايران، س، ۱۹، ش، ۴، (پيابي ۸۱).
- الگار، حامد (۱۳۵۶)، دين و دولت در ايران: نقش عالما در دوره قاجار، ترجمة ابوالقاسم سري، تهران: توسي.
- ----- (۱۳۷۱)، سلسنه پهلوی و نيزوهای منتهي به روایت تاريخ کمبریج، ترجمة عباس مخبر، تهران: طرح نو.
- بامداد، مهدى (۱۳۷۱)، شرح حال رجال ايران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجرى، تهران: زوار، ج. ۲.
- بنجامين، س-ج-و-بنجامين (۱۳۶۹)، ايران و ايرانيان، ترجمة حمد حسين کردبچه، تهران: جاويدان، ج. ۲.
- پيرزاده، حاج محمدعلى (۱۳۴۲)، سفرنامه حاجي پيرزاده، به کوشش حافظ فرمانفرمائيان، تهران: دانشگاه تهران.
- پیروزان، هادى (تابستان ۱۳۹۲)، «واکش و عملکرد شعب طريقت نعمت اللهيه به جنبش مشروطه خواهی»، فصلنامه پژوهشهاي تاريخي، س، ۴۹، ش، ۲، (پيابي ۱۸).
- جناب، ميرسيده على (۱۳۹۶)، رجال و مشاهير اصفهان، تدوين و تصحیح رضوان پور عصار، اصفهان: سازمان فرهنگي تاریخی شهرداری اصفهان، ج. ۲.
- حسیني فسايي، حاج ميرزا حسن (۱۳۸۲)، فارسنامه ناصرى، به تصحیح منصور رستگاري فسايي، تهران: اميرکير، ج. ۳.
- دولت آبادى، يحيى (۱۳۷۱)، حيات يحيى، تهران: عطار، ج. ۵.
- ديوان ييگي شيرازى، سيد احمد (۱۳۶۵)، حدائقه الشعرا، تصحیح و تکمیل و تحشیه عبدالحسین نوائى، تهران: زرين.
- روزنامه شرف، ۱۳۰۸، نمره ۸۴.
- زرين كوب، عبدالحسين (۱۳۶۲)، دنباله جستجو در تصوف ايران، تهران: اميرکير.
- سپهر، عبدالحسين خان (۱۳۸۶)، مرآت الواقع مظفرى، تصحیح عبدالحسين نوائى، تهران: ميراث مکوب.
- سيدالسلطنه، محمدعلى خان (۱۳۶۲)، سفرنامه سيدالسلطنه «التدقيق في سير الطريق»، تصحیح و تحشیه احمد اقتدارى، تهران: بهنشر.
- سمييعى، كيوان (۱۳۷۰)، تاريخ انشعابات متاخره سلسنه نعمت اللهيه، تهران: پاژنگ.
- شرف الدوله، ميرزا ابراهيم خان کلانترى باغميشه (۱۳۷۷)، روزنامه خاطرات شرف الدوله، به کوشش يحيى ذکاء، تهران: فکر روز.
- شباني، ميرزا ابراهيم صديق الملک (۱۳۶۶)، منتخب التواريخ، تهران: علمي.
- صفي علیشاه، ميرزا حسن (۱۳۴۲)، عرفان الحق، تهران: صفي علیشاه.
- ----- (۱۳۲۹ق)، زبدة الاسرار و عرفان الحق، چاپ سنگي، تهران: شيخ على تاجر کتابفروش.

- (۱۳۳۶)، *دیوان صفحی علیشاہ*، به کوشش منصور مشقق، تهران: صفحی علیشاہ.
- (۱۳۴۰)، *اسرار المعارف و میزان المعرفة*، تهران: اقبال.
- (۱۳۶۳)، *بحر الحقائق باضمام میزان المعرفة*، با مقدمه ضیا الدین مولوی گیلانی، تهران: سنایی.
- ضرایبی، عبدالرحیم بن محمد ابراهیم (۱۳۷۸)، *تاریخ کاشان*، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، ج. ۴.
- ظهیرالدوله (۱۳۵۱)، *حکایات و اسناد ظهیرالدوله*، به کوشش ایرج افشار، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- عبدالصمدی، محمود (۱۳۶۱)، *سیری در تصوف و عرفان ایران*، تهران: شرق.
- عرفان، محمود (بهمن ۱۳۲۸)، «فراماسون‌ها»، *یغما*، س. ۲، ش. ۲۱.
- علوی، سید ابوالحسن (۱۳۸۵) برجال عصر مشروطیت، تصحیح حبیب یغمائی و ایرج افشار، تهران: اساطیر، ج. ۲.
- عینالسلطنه، قهرمان میرزا سالور (۱۳۷۴)، روزنامه خاطرات عینالسلطنه، تصحیح مسعود سالور و ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- فروغی، محمد علی (۱۳۹۰)، یادداشت‌های روزانه از محمد علی فروغی (عده شوال ۱۳۲۱ - ۱۳۲۱ رییع الاول ۱۳۲۲)، به کوشش ایرج افشار، تهران: علم.
- قنبری، محی الدین و صبا فدوی (تابستان ۱۳۹۵)، «ظهیرالدوله: نوسازی تصوف با اغراض تجدد در انجمن اخوت»، *فصل نامه مطالعات تاریخ فرهنگی پژوهش نامه انجمن ایرانی تاریخ*، س. ۷، ش. ۲۸.
- کاتوزیان، محمدعلی تهرانی (۱۳۷۹)، *مشاهدات و تحلیل اجتماعی و سیاسی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، با مقدمه‌ای از دکتر ناصر کاتوزیان، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کثیرائی، محمود (۱۳۴۷)، *فراماسونری در ایران: از آغاز تا تشکیل لژ بیاری در ایران*، تهران: اقبال.
- کریم برق، عطا (۱۳۵۲)، *جستجو در احوال و آثار صفحی علیشاہ*، تهران: ابن‌سینا.
- کیانی (میرا)، محسن (۱۳۶۹)، *تاریخ خانقه در ایران*، تهران: طهوری.
- کیوان قزوینی، عباسعلی (۱۳۷۶)، رازگشا، به اهتمام محمود عباسی، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- (۱۳۸۷)، پهین سخن، به اهتمام محمود عباسی، تهران: راه‌نیکان.
- (مرداد ۱۳۵۱)، «پرسش و پاسخ»، *وحید*، ۱۰، ۵ (پیاپی ۱۰۴).
- مدرسی چهاردهی، نورالدین (۱۳۶۱)، *سیری در تصوف: در شرح حال مشایخ و اقطاب*، تهران: اشرافی.
- (۱۳۸۲)، *سلسله‌های صوفیه ایران*، تهران: علمی و فرهنگی، ج. ۲.
- (۱۳۶۶)، *چگونه بهائیت پدید آمد*، تهران: فتحی.
- مرسلوند، حسن (۱۳۷۶)، *زندگینامه رجال و مشاهیر ایران*، تهران: الهام.
- مقصوم علیشاہ، محمد معصوم بن زین العابدین (۱۳۳۹)، *طرائف الحقائق*، تهران: کتابخانه بارانی.
- معیرالممالک، دوستعلی خان (۱۳۶۱)، *رجال عصر ناصری*، تهران: نشر تاریخ ایران.
- ملکزاده، مهدی (۱۳۶۳)، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، تهران: علمی، ج. ۲.
- هدایت، مهدی قلی خان (مخبرالسلطنه) (۱۳۸۵)، *حکایات و خطرات*، تهران: زوار، ج. ۶.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۶)، *سرچشمته تصوف در ایران*، تهران: کتابفروشی فروغی.

- نواب صفا، اسماعیل (۱۲۶۶)، شرح حال فرهاد میرزا معتمدالدوله، تهران: زوار.
 - والیزاده معجزی، محمد رضا (۱۳۸۰)، تاریخ لرستان روزگار قاجار، به تصویح حسن والیزاده معجزی و محمد والیزاده معجزی تهران: حروفیه.
 - یغمائی، اقبال (۲۵۳۷)، شهید آزادی سید جمال واعظ اصفهانی، تهران: طوس.
- Van den Bos, Matthis (2002), *Mystic Regimes, Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic*, Boston: Brill.

