

Research Article

The Destiny of Government during the Occultation from the Perspective of Seyed Ja'far Kashfi¹

Sadegh karimi¹
Alireza Abtahi²

*1. PhD.Student, Department of history, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran.
karimi1351@gmail.com*

*2. Assistan Professor, Department of history, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad,
Iran (Corresponding Author). abtahi1342@yahoo.com*

Abstract

The purpose of the present study is to review the essence of government during occultation from the perspective of Seyed Ja'far Kashfi, one of the Shi'ite scholars in the Fath Ali Shah Qajar dynasty. In this regard descriptive analysis was used to survey the principles of political thinking, relationship between Seyed Ja'far Kashfi and Fath Ali Shah Qajar, necessity of government, various forms of government, and the characteristics of a ruler from his viewpoint. The results showed that Seyed Ja'far Kashfi, setting some strict conditions for the characteristics of a ruler jurist, did not acknowledge any of the jurists in his age as a qualified candidate for this position. This viewpoint is enough for him to defend the theory of simultaneous chairmanship of 2 learned scholars or twin rulers for the matter of norms and religious issues in society. In his view, a fair king would govern the worldly affairs as his validity and legitimacy exclusively comes from the Treaty of Malek Ashtar; and a jurist would govern religious affairs such as Hesbi issues (charity), judgement, mortmain property and so on. This theory that was also considered in later periods, is somehow a foundation for constitutionalism because it defends the authority of a king to govern the civil affairs not definitely mentioned in the Qur'anic verses (Gheyr-Mansusat) and the authority of a jurist to implement the definite rules in the Qur'an (Mansusat).

Keywords: Seyed Ja'far Kashfi, Qajar Dynasty, Occultation, Islamic Ruler, Religious Scholars.

سرشت دولت در عصر غیبت از منظر سیدجعفر کشفی^۱

صادق کریمی^۱

علیرضا ابطحی^۲

۱. دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. karimi1351@gmail.com
۲. استادیار، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران (نویسنده مسئول).
abtahi1342@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی سرشت دولت در عصر غیبت از دیدگاه سیدجعفر کشفی، یکی از علمای شیعه عصر فتحعلی شاه قاجار می‌باشد. در این راستا و با روش توصیفی-تحلیلی، ارکان تفکر سیاسی، روابط سیدجعفر کشفی با فتحعلی شاه قاجار، ضرورت وجود دولت و انواع دولت و ویژگی‌های حاکم از منظر وی مورد بررسی قرار گرفت. نتایج حاصل نشان داد، سید جعفر کشفی با طرح شرایط سخت‌گیرانه‌ای پیرامون اوصاف فقیه حاکم، هیچ یک از فقیهان عصر خود را نامزد چنین منصبی نمی‌داند. همین نگاه کافی است تا کشفی از نظریه ریاست افاضل یا ریاست دو حاکمی بر عرفیات و شرعیات دفاع کند. از دیدگاه او سلطان عادل بر امور دنیوی حکومت می‌کند و اعتبار و مشروعیت را به طور خاص از عهدنامه مالک اشتر می‌گیرد و فقیه نیز بر امور شرعی مانند امور حسبیه و قضاوت و اداره موقوفات و غیره تصرف دارد. این نظریه که با عناوین متعددی در دوره‌های بعد مورد توجه قرار گرفت، به نوعی بنیان نظریه مشروطه نیز به حساب می‌آید، چرا که مشروطیت از زعامت سلطان بر حوزه غیرمنصوبات و تصرفات فقیه در حوزه منصوبات دفاع می‌کرد.

واژه‌های کلیدی: دولت، سیدجعفر کشفی، عصر قاجار، عصر غیبت، حاکم اسلامی، علمای دینی.

۱. پژوهش حاضر مستخرج از: رساله دکتری صادق کریمی، با عنوان: بررسی تطبیقی نقش و جایگاه حاکم در اندیشه‌های سید جعفر کشفی و ملا احمد نراقی، ارائه شده در دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد است.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۷

۱. مقدمه

بررسی اندیشه سیاسی شیعه در دوره اخیر اهمیت دوباره‌ای یافته است. تشیع پس از چندین قرن توانسته است در ایران پس از انقلاب اسلامی، دولتی به نام تأسیس کند. در این دولت فقهی به زعامت رسیده که مستندات درون فقهی بسیاری دارد. این فقیه که واجد اوصاف و ویژگی‌های خاصی است که در تمایز با نظریه‌های دیگر سیاسی از جایگاه و نقش متفاوتی برخوردار است. بی‌تردید، اقامه دولت دینی در ایران که مبتنی بر نظریه ولایت فقیه می‌باشد، پای موضوع حاکم در ادبیات اسلامی و سیاسی را باز نموده است. معمولاً فقیهان و حکیمان ما به جای آنکه از مفهوم دولت سخن بگویند، از حاکم بحث کرده‌اند. از آنجا که در الهیات اسلامی بویژه در بحث امامت، بیش از آنکه چگونگی حکومت کردن مهم باشد، بیشتر شخص حکمران اهمیت یافته است، عالمان دینی ما نیز به مسأله حکمران اهمیت داده و معمولاً مباحث سیاسی خود را ذیل آن سامان داده‌اند. از نظر آنان در دوره حضور، این تنها نبی اسلام (ص) و امام معصوم (ع) است که صلاحیت حکمرانی دارد. غیر از آنان، حکمرانی، نامشروع و اطاعت از ایشان بر همگان واجب است، مگر در مواردی معصوم به شخصی تفویض ولایت کرده و یا ولایت او را تنفیذ نموده باشد. این نشان می‌دهد که ویژگی‌های شخص حاکم مثل عصمت و علم در اعتبار و حجیت حاکم ارزش ذاتی دارد و فقدان آنها موجب بی‌مشروعیتی حاکمان می‌شود. با آغاز عصر غیبت که این عناصر وجود ندارند، مشروعیت حاکم سیاسی با مشکلات متعددی روبرو می‌شود. بر این اساس همه حاکمان عصر غیبت جائزند و به دلیل غصب مقام سیاسی امام (ع)، غاصب به شمار می‌آیند.

اکنون مهم‌ترین سوالی که در این اینجا مطرح می‌شود آن است که:

۱) وظیفه عالمان دینی و نیز شیعیان در قبال دولت‌ها و حاکمان جائز چیست؟ و براساس چه الگویی باید با آنها تعامل کنند؟

۲) چگونه می‌توان از مسأله جور خلاصی جست و دولتی بدیل طراحی کرد که مشکل جور را برطرف نماید؟ و یا اینکه جور را به حداقل برساند؟

به رغم پاسخ نسبتاً مشترکی که در میان عالمان شیعی وجود دارد، اما تأمل در آراء برخی از فقیهان و حکیمانی مانند ملااحمد نراقی و سید جعفر کشفی نشان می‌دهد که تمایزات مهمی در میان آنان وجود دارد. نراقی جهت حل معضل جور در عصر غیبت از ایده ولایت سیاسی فقیهان

دفاع کرد و آنان را صلاحیت‌دار حکمرانی دانست، اما چون آنان را آماده پذیرش چنین منصبی نمی‌دانست، به شاه توصیه می‌کرد تا با تقلید از مجتهدی جامع‌الشرایط، مومنانه دولت را اداره نماید و با اذنی که از او در تدبیر جامعه می‌ستاند، معضل جور را رفع نماید. شرایطی که او برای فقیه حاکم و سلطان مأذون مطرح می‌کرد، همان چیزی است که پیش از این در ادبیات فقیهان وجود داشت. این در حالی بود که سید جعفر کشفی شروط سخت‌گیرانه‌تری برای دولت مطلوب نراقی یعنی فقیه حاکم قایل بود. شروطی که عملاً دست کشفی را از پیدا کردن مصداقی برای واگذاری قدرت سیاسی به او می‌بست. بویژه آنکه او نسبت به فقیهان معاصرش بدگمان بود و امیدی به آنان نداشت و در کتاب تحفه الملوک به سرزنش آنان پرداخت. به همین دلیل او به طرح نظریه جدیدی در اندیشه سیاسی شیعه مبادرت کرد که تباری در اندیشه پیشینیان نداشت. ریاست افاضل، نظریه پیشنهادی او بود که در آن سلطان بر امور عرفی و فقیه بر امور شرعی و منصوص تصرف می‌کرد. نکته مهم این است که کشفی معتقد بود که سلطان عادل در این نظریه مورد حمایت به عهدنامه مالک اشتر است. در واقع سلطان و شاه همانند مالک اشتر نیابت خاصه از امام داشت. از نظر او نیابت خاصه چنین سلطانی چیزی کمتر از نیابت عامه فقیهان ندارد. مالک اشتر نه به عنوان فقیه، بلکه به عنوان امیری مومن و عادل تصدی امور مصر را برعهده گرفته بود و رسالتش چیزی جز اجرای عدالت و ایفای حقوق همگان نبود.

می‌دانیم که سید جعفر کشفی آراء و نظریات خاصی درباره حاکم اسلامی در عصر غیبت دارد که با نگرش‌های فقهی در دوره قاجار تفاوت‌های اساسی داشت. او با عبور از مختصات فقهی حاکم اسلامی تلاش کرد حاکم اسلامی در غیاب معصوم (ع) را به مختصات معصوم نزدیک و درصد خطاهای او را کاهش دهد. گرچه پیدا کردن چنین مصداقی از حاکم اسلامی بسیار دشوار بود، اما بیانگر این نکته بود که حاکم اسلامی باید تجلی اوصاف امام در این دوره باشد تا بتواند جامعه را به سوی ارزش‌های دینی هدایت نماید. پژوهش حاضر به بررسی مختصات این تفکر می‌پردازد.

۲. اوضاع زمانه کشفی

سید جعفر کشفی معاصر سلسله‌های زندیه و قاجاریه بود. در زمان کریم‌خان زند در اصطهبانات متولد شد و در روزگار جانشینان کریم‌خان تا انقراض آن سلسله و به قدرت رسیدن

آقامحمدخان (۱۲۱۱-۱۲۱۰ق) در فارس و یزد سپری کرد، سپس در اوان به قدرت رسیدن فتحعلی‌شاه رهسپار عراق گردید. شیوع بیماری‌های واگیردار، حمله وهابیون افراطی به کربلا و نجف او را وادار کرد به ایران برگردد و سرانجام در سال سوم سلطنت ناصرالدین‌شاه (۱۳۱۳-۱۲۶۴ق) در بروجرد به رحمت ایزدی پیوست (فرازی، ۱۳۷۸: ص ۳۳).

دوره حیات کشفی با منازعات و کشمکش‌های داخلی در عرصه سیاست و قدرت همراه بوده، اما باید گفت رخداد‌های دوره زند و قاجار تابعی از شرایط بعد از صفویه بوده است. پس از آخرین شاه صفوی، نادرشاه افشار ظهور می‌کند که برخلاف سلسله صفوی به مذهب به‌طور کلی و مذهب شیعه به خصوص اهمیت نمی‌داده و گویا دشمنی هم می‌ورزیده است. رویه اقتدارطلبانه و کشورگشایانه نادرشاه عملاً جایی برای سلوک علما باقی نگذاشت و عملاً روحانیت در دوره او مهجور بودند (زارعی، ۱۳۸۴: ص ۴۱).

در دوره کریم‌خان نیز نفوذ علما در دستگاه زند آن‌قدر نبود که بتوان بر آن نام مشارکت علما یا اعاده موفقیت آنان نهاد. با مرگ کریم‌خان زند، بار دیگر هرج و مرج سراسر ایران را فراگرفت و در هر بخشی از کشور، یک خان زند ظهور کرد و عملاً ایران به «ملوک الطوائف» سپرده شد. این‌گونه بود که به زودی ایل قاجار که توسط کریم‌خان تارومار شده بود، با تجهیز خود و تجدید قوا توانستند بازماندگان زند را یکی‌یکی از سر راه خود بردارند و قدرت را به دست گیرند (شمیم، ۱۳۷۱: ص ۳۵).

قدرت‌یابی آقامحمدخان قاجار توانست بار دیگر وحدت سیاسی را به ایران برگرداند، اما فتحعلی‌شاه قدرت نظامی آقا محمدخان را نداشت، از این‌رو دولت قاجار در زمان فتحعلی‌شاه برآن شد تا با ایجاد سابقه و قدمت برای خاندان خویش این نقیصه را برطرف کرده و به نسب‌سازی‌هایی چند روی آوردند. «کرزن»^۱ در مورد جایگاه شاه در دوره قاجار می‌گوید: «شاه ایران، قوه مقننه، مجریه و قضائیه را در ید خود داشت. تنها دو چیز سبب محدودیت قدرت وی می‌گردید، یکی اینکه مانند پادشاه عثمانی، رئیس مذهب به شمار نمی‌رفت و دوم این که شاه ایران نمی‌توانست ایل خان یا ایل بیگی را از روی اراده تعیین نماید، بلکه در موارد مزبور باید پیرو

قانون توارث و تمایلات ایل می‌بود (کرزن، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۴۴). هرچند آقامحمدخان در طول مدت زمامداری‌اش درگیر لشکرکشی‌های نظامی به اطراف و اکناف بود و به اداره و ساماندهی حکومت نمی‌پرداخت، با کشته شدنش در سال ۱۲۱۱ق به علت متزلزل بودن بنیان حکومتش، هرکس از هر گوشه و کنار سر به عصیان برداشت و تا زمان تثبیت قدرت فتحعلی‌شاه قاجار، دوباره جنگ قدرت در میان بازماندگان و مدعیان قدرت درگرفت (پیرنیا، ۱۳۷۰: ص ۷۷۶). با خاموش شدن شعله‌های نزاع، سرانجام فتحعلی‌شاه در سال ۱۲۱۲ق تاجگذاری کرد. در دوره این شاه قاجار دو جنگ بزرگ میان ایران و روس اتفاق افتاد و صفحات شمال کشور از ایران جدا شد (شمیم، ۱۳۷۱: ص ۵۴).

از دیگر حوادث دوران کشفی می‌توان به آزار و اذیت زوآر ایرانی در عتبات عالیات اشاره کرد که توسط دست‌نشانندگان امپراطوری عثمانی انجام می‌شد. درگیری‌های پراکنده بین ایران و عثمانی در سال ۱۲۳۹ق با عهدنامه «ارزه‌الروم» پایان یافت. همچنین مرگ فتحعلی‌شاه قاجار در سال ۱۲۵۰ق و شورش‌های شاهزادگان قاجاری از جمله ظل‌السلطان در تهران، حسین‌علی میرزا فرمانفرما در فارس، که محمدشاه فرزند عباس میرزا همه را سرکوب کرد (شمیم، ۱۳۷۱: ص ۵۴). در فترت میان مرگ محمدشاه و به قدرت رسیدن ناصرالدین شاه، اقتدار حکومت مرکزی نیز مجدداً به‌طور موقت دستخوش هرج و مرج گردید که با تلاش علما و نیروهای دولتی مهار شد و بعدها با روی کار آمدن امیرکبیر، اوضاع سیاسی مملکت بهبود یافت. از آنجا که سید جعفر کشفی در اوایل حکومت ناصرالدین شاه رحلت می‌کند، به همین مقدار از تبیین اوضاع سیاسی عصر کشفی بسنده می‌شود.

۳. زندگی‌نامه و آثار کشفی

سید جعفر دارابی که بعدها به دلیل داشتن کشف و کراماتی به «کشفی» معروف گردید، در سال ۱۱۹۱ق در خانواده‌ای از علمای دین در بخش اصطهبانات از توابع فارس، دیده به جهان گشود و در سال ۱۲۶۷ق در بروجرد بدرود حیات گفت. پدرش سید یعقوب نام داشت که از علمای مشهور داراب بود. به همین خاطر، کشفی کودکی را در آن دیار گذرانید. بعد از فوت پدر در سال ۱۱۹۸ق به همراه مادرش «جهان خانم» - که صبیّه شیخ حسن بحرانی، دانشمند برجسته آن

بخش بود-، به اصطهبانات بازگشت و تا سن ۱۵ سالگی در آنجا در کنار مادر، برخی از دروس مقدماتی حوزه علمیه را آموخت. سپس علی‌رغم تهیدستی در سال ۱۲۰۸ق روانه یزد شد تا ادامه تحصیل بدهد بعد از چند سال برای نیل به مقام اجتهاد رهسپار نجف اشرف گردید تا ادامه تحصیل بدهد و در درس اساتید بزرگ آن روزگار به ویژه سید محمد مهدی بحرالعلوم شرکت کرد. به مرور در نجف به مقام استادی رسید و از او به عنوان فقیهی اصولی و عارف حکیم یاد می‌کردند (فرازی، ۱۳۷۸: ص ۱۷).

عبدالرفیع حقیقت در خصوص زندگی و آثار سیدجعفر کشفی می‌گوید: «تبار او از امام موسی کاظم(ع) است. او در دارابگرد استان فارس به دنیا آمد و در بروجرد ساکن شده و در حالی که آثاری به زبان فارسی و عربی از او بجای مانده بود، در همانجا به سال ۱۲۶۷ق از دنیا رفت (حقیقت، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۵۷۳).

اعتماد السلطنه، وزیر انطباعات دوره ناصری او را «از اجل علمای جامعین مابین علم و ایقان و ذوق و عرفان می‌خواند» (اعتماد السلطنه، ۱۳۰۷: ص ۱۵۶). او در بسیاری علوم صاحب نظر بود. در فارسنامه ناصری، در شرح احوال وی آمده است: «جناب مستطاب صدر امت، بدر ملت، طره ناصیه سیادت ... واجد مواجد اهل کشف و یقین، ... جامع معقول و منقول، علامه اکبر، آقا سید جعفر مشهور [به] کشفی ... مدت‌ها به ریاضیات شاقه مشغول گردید و ابواب مکاشفه را بر خود باز دید و به تدریج در هر علمی به تألیف و تصنیف کتابی مرغوب همت گماشت و شهره آفاق گردید و نسخه تألیفاتش بین‌الانام مشهور است و موطن خود را در چهارچوبی قرار داد که در هر چند سال در یکی از آنها، دو سال توقف می‌نمود: اول شهر بروجرد، دوم شهر اصفهان، سیم شهر یزد، چهارم قصبه اصطهبانات و چون وارد یکی از آن اماکن می‌گردید جماعتی از اهل علم برای استفاده و استفاضه مجتمع می‌شدند و به حسب ظاهر، برگ کتابی نه در کتاب‌خانه و نه نزد خویش نداشت و آنچه را می‌گفت از حفظ خاطر بود و بیشتر اوقات آیه‌ای از کلام الله مجید را عنوان می‌فرمود و آنچه متعلق به آن آیه بود، به استدلال عقلیه و نقلیه بیان می‌نمود» (فسایی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۲۶۰).

در حدود سال ۱۲۱۱ق کشفی به عراق مهاجرت نمود. به نظر می‌رسد در فاصله سال‌های ۱۲۲۸-۱۲۱۱ق در نجف اشرف مشغول ادامه تحصیل و تدریس بود و با حمله وهابیون افراطی به شهرهای کربلا و نجف، آن دیار را به قصد ایران ترک کرده باشد (فرازی، ۱۳۷۸: ص ۱۹).

اما این بازگشت چندان به درازا نکشید و ۸ سال بعد، بار دیگر راهی نجف گردید و سه سال دیگر در آنجا ماند و گویا در سفر دوم، تدریس را رها کرده و یکسره به تفکر و مسائل عرفانی سپری کرده است. در این سال‌ها وی گویا در واکنش به اعتقادات شیخیه (شیخ احمد احسائی) که آن روزها خیلی رواج داشته است، رساله «الرق المنشور فی معراج نبینا المنصور» را می‌نویسد و در آن اثبات می‌کند که معراج پیامبر (ص) که قرآن از آن خبر داده، جسمانی بوده است. کشفی در سال ۱۲۳۲ق برای همیشه عراق را ترک می‌کند و به ایران باز می‌گردد (زارعی، ۱۳۸۴: ص ۴۰). زندگی کشفی از این زمان به بعد در ایران از جمله شهرهای اصفهان، یزد، اصطهبانات ادامه می‌یابد. سرانجام به درخواست حسام‌السلطنه والی بروجرد که به میانه‌روی و امورات خیر معروف بود، راهی بروجرد شد و تا آخر عمر آنجا ماند و به خاطر همین رابطه دوستی و ارادتی که میان آن دو وجود داشت، رسالات مهم خود یعنی «کفایه الایتام»، «اجابه المضطربین»، «میزان الملوک» و «تحفه الملوک» را در آنجا به رشته تحریر درآورد و به حسام‌السلطنه تقدیم کرد. کشفی در مقدمه کتاب «کفایه الایتام» پس از تمجید فراوان از محمدتقی میرزا (حسام‌السلطنه)، به عواملی که زمینه‌ساز دوستی پایدار آنها شده است، اشاره می‌کند و می‌گوید که اهتمام میرزا به ترویج دین و تقید او به اجرای شریعت و حمایت بی‌دریغ از طلاب علوم دینی، مسبب این علاقه و پیوند می‌باشد. سید جعفر دارابی کشفی حداقل ۱۷ جلد کتاب و رساله نوشته است، اما آثار مهم او که دربرگیرنده آراء و اندیشه‌های فلسفی، فقی و سیاسی او می‌باشند، همان چهار اثری است که به درخواست حسام‌السلطنه برای پاسخ دادن به موضوعات مختلفی که در آن عصر مورد بحث بود، به نگارش درآمده‌اند: تحفه الملوک، میزان الملوک، اجابه المضطربین، کفایه الایتام (فراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۴).

کشفی دو اثر سیاسی مهم دارد: یکی «تحفه الملوک» و دیگری رساله‌ی «میزان الملوک». او در کتاب «تحفه الملوک» پس از بیان آثار و احکام عقل، که به امر معیشت و تدبیر رعیت مرتبط هستند، دو علم تدبیر منزل و سیاست مدن را بررسی می‌کند. در مبحث تدبیر منزل، کشفی پس از بیان این که فلسفه و هدف خلقت، کمال انسان است، از دو نوع زندگی و تدبیر سخن به میان می‌آورد: زندگی دنیوی، که هدفش آخرت است و تدبیری که هدف آن، خود زندگی است. به باور او اگر حکما درباره‌ی زندگی سخن گفته‌اند، مرادشان قسم اول است، چرا که زندگی را برای زندگی خواستن، نیازی به علم و هدایت ندارد و خود آدمیان می‌توانند با استفاده از تجربه به آن

دست یابند. هرچند در نگاهی عمیق، چنین تدبیری نیز نیازمند علم و هدایت است و در سایه توجه به آخرت حاصل می‌گردد. او سپس در بحث از تدبیر مدن، به تعریف جوامع و وظایف دولت و مردم می‌پردازد. به عقیده کشفی در این بحث، اخلاق مبنای سیاست مدن است و سیاست بدون آن سامان نمی‌یابد. دولت نیز، چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت، باید دربرگیرنده‌ی دو رکن علم و سیف باشد تا دستیابی به زندگی از نوع اول آسان گردد (فراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۶).

میزان‌الملوک، اثر دیگر کشفی است که در آن به بررسی موضوعاتی همچون عدالت، خلافت، سلطنت ملوک، کیفیت سلوک کارگزاران دولت، عالمان، اهل وعظ، قاضیان، صاحبان سرمایه و ثروت، کشاورزان، دهقانان، کاسبان، تاجران و صاحبان حرفه و صنعت می‌پردازد. کشفی در «میزان‌الملوک» درصدد ارائه معیار و صراط مستقیم به طبقات و طوایفی است که به نظر او و هر یک از آنها در انجام کاری، خداوند را در زمین جانشین می‌کنند. پیش فرض کشفی در «میزان‌الملوک» آن است که سیاست باید در پرتو دیانت و شریعت اجرا گردد و بدین علت، دل‌نگران اجرای شریعت است و بسیاری از نابسامانی‌های دوره قاجاریه را در تظاهر به اجرای شریعت می‌داند (فراتی، ۱۳۷۸: ص ۲۸).

۴. مقام سلطان در دوره قاجاریه

از ویژگی‌های شاه قاجار، نامحدود بودن اختیارات و قدرت حکومت و خودکامگی مطلق بوده است. میزان اختیارات و اقتدار فتحعلی شاه بسیار زیاد بود. چنانکه او را قبله عالم، «خواجه کائنات و افسر موجودات» و «شاهنشاه اعظم، مالک رقاب امم، خسرو ترک و عجم، فرمانفرمای بنی آدم» می‌خواندند که نشان می‌دهد نه تنها اقتدار سیاسی، بلکه اختیار جان مردمان نیز به دست شاه است.^۱

خودکامگی فتحعلی شاه قاجار را می‌توان در گزارش برخی از اروپاییانی که با او دیدار و گفتگو کردند، مشاهده نمود. «ژوبر»^۲ فرستاده ناپلئون به ایران می‌نویسد: «شاه { همه اتباع خود را به چشم

۱. برای اطلاع بیشتر از خصوصیات فتحعلی شاه و نقش او در شکل‌گیری روندها و نهادهای مذهبی نو، می‌توان به کتاب تازه به چاپ رسیده: خاقان صاحب قران و علمای زمان اثر احمد کاظمی موسوی، ۱۳۹۷، انتشارات آگاه، مراجعه نمود.

بندگانش می‌بیند و املاک آنان را چون تراجی می‌داند که می‌تواند مال خود بشناسد. ایرانیان معتقدند که داوری جز خواست شاه قاعده و قانونی ندارد (ژوبر، ۱۳۴۷: ص ۲۴۷). «سرجان ملکم» نیز که در زمان فتحعلی شاه چند بار به ایران سفر کرد، در خصوص خودکامگی پادشاه ایران می‌گوید: «به پادشاه ایران گفته شده است که از جمیع سلاطین عالم به رعایا مطلق العنان‌تر و مقتدرتر است ... حکم پادشاه همیشه قانون ملک بوده است و احتمال دارد که هیچ چیز مانع اجرای حکم او نشده است ... پادشاه هرچه بخواهد می‌تواند بکند و هرچه کند بر او بحثی نیست ... حقیقتاً حدی که پادشاه ایران به آن محدود است را نمی‌توان به آسانی معین کرد (ملکم، ۱۳۸۰: ص ۷۲۸).

«آبراهامیان» در مورد تفاوت شیوه حکومت آقامحمدخان که اولین و نمونه یک رئیس ایلاتی بود و دیگرشاهان قاجار، می‌نویسد: «او {آقامحمدخان} اکثراً چه در فرماندهی افرادی در جبهه جنگ و چه در غذا خوردن با آنها در چادر، ساده و بدون تشریفات بود. در آخرین روزهای زندگی ناآرام درباری، از پایتخت دور شده بود، تشریفات اداری را به حداقل ممکن رسانده بود، از گذاشتن تاج جواهرنشان خودداری کرده بود و به منشی‌های خود نیز دستور داده بود که به جای عبارات پیچیده، مکاتبات را به زبان ساده و روان بنویسند. ولی جانشینان وی - فتحعلی شاه (۱۱۷۶)، محمدشاه (۱۲۱۳) و ناصرالدین شاه (۱۲۲۶-۱۲۷۵) شیوه زندگی ایلاتی را رها کردند تا به سنن باستانی شاهنشاهان بازگردند. آنان کوشیدند تا با ایجاد بوروکراسی گسترده، قدرت خود را نهادینه کنند، موقعیت خود را با تشکیل ارتشی کارآمد و دائمی تثبیت کرده و با تقلید از سنن و مراسم درباری پادشاهان گذشته به حکومت خود مشروعیت بخشند (آبراهامیان، ۱۳۸۳: ص ۴۸).

شاهان قاجار به عنوان ظل الله، فاتح الهی و حافظ الرعایا در زندگی، مقام و ثروت مردم دخالت و اعمال قدرت می‌کردند. اختیار عزل و نصب مقامات بلندپایه دست آنان بود. اعتماد السلطنه درباره رابطه میان ناصرالدین شاه و وزراء می‌نویسد: «اعلی حضرت قدرت مطلقه سلطنتی را اعمال کرده‌اند. شما بار دیگر نشان داده‌اید که همه ما خادمان شما هستیم، تنها شما می‌توانید ما را به موقعیت‌های رفیع ارتقاء دهید، تنها شما می‌توانید ما را به اعماق پستی پرتاب کنید، بدون موهبت و بخشش شما ما هیچ هستیم، ما حتی پست‌تر از سگ هستیم (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۶: ص ۶۲).

در مجموع می‌توان گفت علی‌رغم این بی‌حد و حصر بودن اختیارات، شاهان قاجار برای کسب مشروعیت خود نیاز به تأیید علما یثیعه را درک و احساس می‌کردند. این گونه بود که

فتحعلی شاه پس از تثبیت قدرت، در کسب مشروعیت و مقبولیت سیاسی - مذهبی به دوستی و همکاری با علما روی آورد (حائری، ۱۳۶۷: ص ۳۵۶).

۵. روابط کشفی با فتحعلی شاه قاجار

کشفی در خصوص تعامل سلاطین و علما می‌گوید: در بعضی از مننه سلاطین و مجتهدان با یکدیگر موافقت و معاونت نمودند و سیاست و تدبیر رعیت را به طریق معاونت و شرکت ... نمودند و در بعضی از از مننه دیگر، متعاند و از یکدیگر متفرق گشتند و به این سبب دین و ملک که باید با هم توأم و به هم پیوسته باشند، از یکدیگر جدا شده‌اند (حائری، ۱۳۶۷: ص ۳۴۹).

بدین سان کشفی حکومت پادشاهان را مشروعیت بخشید. وی بدان باور بود که هنوز «قلیلی از سلطنت سلاطین که بالنسبه به مواقع نادره‌ای است که متعلق به امر دین می‌باشد ... برپاست». از سوی دیگر، می‌بینیم که او در ستایش فتحعلی‌شاه و فرزند او محمدتقی میرزا داد سخن داده است. او از محمدتقی میرزا به عنوان «ناهدید ملک امن و امان خورشیدمدار مسلک زمین و آسمان، اختر برج عدالت و گوهر موج ولایت نام می‌برد و وی را نسبت به پدرش در صفات پسندیده اخلاقی و نیکی سیرت مصداق «الولد سراپه» می‌خواند. وی «آفتاب عالم تاب فیض اقدس و عنایت ازلی و نیز اعظم فیض مقدس توجهات لم‌یزلی» را «شامل احوال ملوک و سلاطین» می‌داند و آنان را «متمم دایره و آخر سلسله‌ی انبیاء و عقلا» به شمار می‌آورد و «این معنی» را از نمایش ذات با برکات شهبسوار عرصه‌ی ولایت و شاهی و شاهنشاه خطه خلافت الهی» یعنی فتحعلی‌شاه قاجار درمی‌یابد و از دیدگاه او همو بود که «فرمانروای عرصه جهان و آرامش دهنده‌ی مملکت ایمان، زبده‌ی آفرینش و مجموعه دانش و بینش» نیز بوده است. به یک سخن، هر آنچه وی در ستایش پادشاهی خوب، دیندار و دادگر داد سخن داده، همه به دیده او در وجود فتحعلی‌شاه جمع بوده و خواست روشن وی از نوشتن مطالب پیرامون شرایط و ویژگی‌های حکومت همانا استوار ساختن پایه‌های حکومت قاجاریان بود (حائری، ۱۳۶۷: ص ۳۴۹).

اما «فراستی» در زمینه دیدگاه کشفی در مورد قاجاریه، گزارش‌های او را دوپهلوی و تا حدودی تقیه‌آمیز می‌داند. این مساله نشان می‌دهد که او بنا به مصالحی، نمی‌توانسته به‌طور علنی در آثار مهم خود که به درخواست حسام السلطنه (محمدتقی میرزا) نوشته است، درباره آن دولت به

قضاوت بنشیند (فراستی، ۱۳۷۸: ص ۱۶۴). کشفی در «میزان الملوک» درباره برخی علمای دوره قاجار می‌گوید: «... و بر سر منابر به مداحی سلاطین، ملوک، امرا و وزراء، صدور، اکابر و اصحاب مناصب و ائمه جماعت، قضاوت و حکام، مشغول می‌شوند و فاتحه و دعای خیر به آنها گویند و آنها را به این وسیله منظر و معین خود نمایند و حکایت‌های دروغ و احادیث موضوع و مطعون روایت کنند و گویند که حدیثی است صحیح و خلق را به امیدهای دروغ و مذموم امیدوار نمایند و بر خوش‌آمد ایشان سخن گویند و ایشان را در بدعت و ضلالت اندازند و بسیار باشند که به بهانه و به اسم تعزیه جناب امام حسین (ع) یا به اسم این که من مقلد فلان مجتهدم و رساله او را در دست دارم یا به اسم اینکه زوارم و به امثال این صورت‌ها درمی‌آیند، چنان‌که در این زمان‌ها بسیار و فراوان می‌باشند و عالم‌گیر شده‌اند و لهذا با علمای حقیقی که به افعال و گفتار آنها رضا نمی‌شوند و تبعیت نمی‌کنند، عداوت می‌ورزند و افتراء می‌بندند و بر سر منبر گدایی‌ها می‌کنند، به بهانه‌های مختلفه و متصنعه و توزیع بر مردمان می‌کنند و چراغ اول و دوم قرار می‌دهند و هر چراغی را به اسم یکی از ائمه (ع) نامزد می‌کنند و از ظالمان و دیگران، مال می‌گیرند و شاید از درویشی که شام شب را ندارد، به اکراه و به حکم می‌ستانند» (کشفی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۱۷۰).

کشفی در مورد علما و طلاب علوم دینی، آنان را به سه گروه تقسیم می‌کند: عالم به ظاهر، عالم به باطن، عالم به هر دو. او از میان این سه دسته، تنها دو گروه اخیر و نیز تعدادی از گروه اول را ناجی و عالم حقیقی می‌داند و معتقد است که تعداد آنان (در برابر گروه هالکان) به عدد انگشتان دست هم نمی‌رسد (فراستی، ۱۳۷۸: ص ۶۴). کشفی می‌گوید: «علمای این امت دو صنفند. یکی، مردی است که خداوند داده است به او علمی را و بذل نموده است او برای مردمان و طمعی در بذل آن ندارد و نفروخته است او را به ثمن و به مال دنیا ... و در روز قیامت در حالتی که سید و شریف است ... مراقبت می‌نماید با پیغمبران مرسل. یکی دیگر مردی است که خداوند داده است به او علمی را در دنیا و به اخلاص و بدون طمع به خلق و به بندگان بذل نمی‌کند، بلکه در بذل آن طمع دارد و آن را به ثمن و دنیا می‌فروشد. پس این صنف عذاب نموده می‌شود ... و با اشقیای دیگر داخل جهنم می‌شود (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۷۰).

این عبارات که شیوه‌ی زندگی اجتماعی و سیاسی بسیاری از علمای دوره قاجاریه را زیر سوال می‌برد، بیانگر این مطلب است که کشفی چندان از پادشاهان قاجاریه خرسند نبوده و از رابطه حسنه

و نیکوی علما با آنان گله‌مند است. این سخنان نشان می‌دهد که کشفی نمی‌توانسته علمایی را که در روزگارش می‌زیسته‌اند شایسته حکومت بداند، چرا که فقیهان به جای این‌که به ویژگی‌های موردنظر کشفی دست یابند (یعنی عالم حقّانی که علم به باطن دارند و ناجی می‌باشند)، تنها بر علوم رسمی اکتفاء نموده و بدین سبب شرایط نیابت عامه امام(ع) را احرار نکردند.

۶. ارکان تفکر سیاسی کشفی

پیش از این نیز گفته شد که کشفی از مهم‌ترین سیاست‌نامه‌نویسان فلسفی مشرب و از نظریه‌پردازان برجسته و نامدار نظریه سلطنت مشروعه دوره قاجاریه به شمار می‌آید. او برخلاف بسیاری دیگر از علمای دینی هم‌عصر خود نهاد سلطنت را دارای مشروعیت ذاتی و مستقل انگاشت و به موازات نیابت علما از نیابت شاهان عادل در دوره غیبت معصوم سخن گفت. پاره‌ای از صاحب‌نظران و پژوهشگران به درستی آثار او را از مصادیق بارز ادغام و درهم‌آمیختگی جریان‌های سه‌گانه فلسفه سیاسی، سیاست‌نامه‌نویسی و شریعت‌نامه‌نویسی دانسته‌اند. به ویژه فلسفه سیاسی و ادغام آن در سیاست‌نامه‌نویسی شرعی ارزیابی شده است، یعنی جریانی که به تدریج و طی مراحل از یورش مغولان به بعد جریان‌های دیگر اندیشه سیاسی را در خود فرو برد و حل کرد و به نظریه سلطنت مطلقه تبدیل شد (طباطبایی، ۱۳۸۰: ص ۳۸۱). تأمل در اندیشه سیاسی کشفی نشان می‌دهد که او از زاویه‌ای فراختر از فقه به تحلیل حاکم اسلامی پرداخته است. بی‌تردید بدگمانی او را عالمان هم‌عصرش بی‌تاثیر در این نگرش نبود و آنان را صلاحیت‌دار زعامت سیاسی نمی‌دانسته است. در ذیل به بررسی مهم‌ترین عناصر و ارکان اندیشه سیاسی او می‌پردازیم:

۶-۱. ضرورت وجود دولت

بی‌تردید مقدمه‌ای‌ترین بحث درباره سیاست، سخن گفتن از ضرورت / وجود دولت است که در اندیشه اسلامی جایگاه مهمی دارد. این ضرورت بدون اینکه نیازی به ادله نقلی داشته باشد، ضرورتی است عقلی که مورد اتفاق همگان است. لکن تفسیر و تقریری که از این حکم عقل می‌شود، در انظار متفکرین اسلامی متفاوت است. کشفی نیز عطف به آراء حکمای پیشین، ضرورت وجود حکومت را با توجه به تنوع عقول و مقاصد آدمیان و این‌که هر کس به دنبال منافع و مقاصدی غیر از منافع و مقاصد دیگران است، لازم می‌شمارد و بر این باور است که اگر

اجتماع آدمیان بدون حضور دولت باشد، خشونت و تعدی انسان‌ها به یکدیگر باعث نابودی آنها و هرج و مرج و ناامنی و بی‌ثباتی جامعه می‌گردد:

«سابقاً دانسته شد که سیاست مدن عبارت است از تدبیر و نظر نمودن در امر جماعات و اجتماعاتی که بعد از هیأت اجتماعی منزل می‌باشد، بر وجهی که مؤدی صلاح امر معیشت و معاد همگی بوده باشد و دانسته شد ایضاً که متکفلان این نوع از تدبیر و صاحبان این نوع از نظر، حکام و سلاطین و پادشاهان می‌باشند. پس بدان که وجود حکام و سلاطین و پادشاهان، لازم و واجب است، زیرا که مردمان و بنی نوع انسان در آرای خود مختلف و در عقول متفاوت می‌باشند و دواعی افعال و غایات حرکت ایشان در غایت اختلاف است و از برای هر یک از آنها در افعال و حرکات خود، مقصدی و غایتی غیر از مقصد و غایت دیگری می‌باشد، پس اگر آنها به مقتضای طبایع و مقاصد خود واگذارده شوند، هر آینه یکدیگر را مثل سباع بر و ماهیان بحر می‌درند و به افساد و افنای یکدیگر مشغول می‌شوند و عالم را هرج و مرج و نظام را مختل می‌گرداند. پس بالضروره نوعی از تدبیر می‌باید که به واسطه آن هر یکی را در منزلتی که مستحق آن است وادار و قانع گرداند و به حق خودش راضی سازد و دست تعدی و تصرف او را در حقوق و مراتب دیگران کوتاه کند و به شغلی که مناسب او است و از اسباب معاونت امور معیشت و معاد و دین یکدیگر است، مشغول دارد. این نوع از تدبیر همان سیاست مدن است. پس نصب نمودن و اتقیاد و اطاعت فرمودن مر حکام و سلاطین و پادشاهانی که متکفل مر این نوع از تدبیر می‌باشند، بر همه کس لازم و واجب و بداهت حکم عقل است و وجوب آن بر احدی مخفی نمی‌باشد و متفق علیه تمام ملل و ادیان است (کشفی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۸۹۲).

۲-۶. انواع دولت

پس از احراز ضرورت تاسیس دولت، بحث مهمتری که وجود دارد، انواع دولت است. بی‌تردید در اندیشه سیاسی کشفی نوع دولت در عصر حضور معصوم و غیبت تفاوت‌های مهمی داشته و عنصر عصمت در این تمایز نقش بسیاری دارد. بویژه آنکه کشفی همانند فلاسفه یونان باستان، دولت را به انواع خوب و بد یا مطلوب و نامطلوب و فاضله و غیرفاضله تقسیم می‌کند، با

این همه او با تأثیرپذیری از اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی دولت‌ها را به دسته‌های فاضله و غیرفاضله تقسیم می‌نماید. ملاک دسته‌بندی او در مهم‌ترین اثر وی یعنی تحفه الملوک، حق و باطل است. دولت حقی، همان دولت فاضله و دولت باطل همان دولت جاهله به حساب می‌آید. براساس چنین نگرشی، کشفی معتقد است که در عصر حضور، نبی اکرم (ص) و اوصیایش، عقلاء جامعه و حاملان شریعتند و کسی جز اینان، مشروعیت به دست گرفتن حکومت بر مسلمانان ندارد. کشفی دین را توأم با دولت می‌دید و منصب امامت را مرکب از علم و قدرت می‌دانست و معتقد بود که چنین شأن و منزلتی، کسی را می‌طلبد که نسبت به دیگران از ویژگی‌ها و امتیازهایی برخوردار باشد و عنصری به نام عصمت، او را از خطا بازدارد، اما در دوره‌ای که معصوم حضور ندارد، کسی عهده‌دار نیابت از امام در منصب امامت است که در بهره‌مندی از علاقه و فیوضات عقل نسبت به دیگران به روح محمدی یا صادر اول نزدیک‌تر و به گونه‌ای جامع دو رکن علم و سیف باشد. در واقع حاکم آرمانی کشفی، در این دوران، شبیه فیلسوف شاهی است که افلاطون در پی آن بود، با این تفاوت که او به جای فیلسوف، مجتهد را می‌نشانند و با وسعت دادن به مفهوم مجتهد- که حوزه‌ای فراگیرتر از فقه دارد- به مفهوم «حکیم» نزدیک می‌شود. او می‌گوید: «و معلوم می‌شود ... که مجتهدین و سلاطین، هر دو یک منصب را می‌دارند که همان منصب امامت است که به طریق نیابت از امام، منتقل به ایشان گردیده است و مشتمل بر دو رکن است که یکی علم به اوضاع رسولی است، که آن را دین گویند، و دیگری اقامه نمودن همان اوضاع است، در ضمن نظام دادن عالم، که آن را مُلک و سلطنت گویند. همین دو رکن است که آنها را سیف و قلم گویند یا سیف و علم نامیده‌اند (فراستی، ۱۳۷۸: ص ۱۵۳-۱۵۱).

با این حساب، دولت آرمانی کشفی به حکومت پیامبر (ص) در مدینه و حکومت امام دوازدهم شیعیان در آخرالزمان تعین می‌یابد. در زمانی که رسول یا امام معصوم، به عنوان سرسلسله‌ی عاقلان، حضور دارد، هر کسی که به تشکیل دولت همت گمارد و تحت فرمان اینان نباشد، دولتش جاهلی و باطل قلمداد می‌گردد. در دوره‌ی عدم حضور معصوم، که در ادبیات شیعه، از آن به عصر غیبت یاد می‌شود، دولت آرمانی کشفی به دولتی انحصار می‌یابد که زعیم‌اش با عقل کلی، در ارتباط بوده و همانند منصب امامت، واجد دو رکن علم و سیف باشد. در فرضی که اوضاع زمانه، یار نشود و چنین دولتی برپا نگردد، کشفی به تفکیک حوزه‌ی عرفیات و شریعات تن می‌دهد و از

مشروعیت سلطان عادل و لزوم و تبعیت او از قاطبه‌ی عالمان حقانی، حمایت می‌کند و در نهایت، به دولتی که از معیار و هنجارهای او خارج باشد، لقب «جائر» را می‌دهد. در شرایطی که عزلش موجب فتنه و گسترش هرج و مرج نشود، ضرورت می‌بخشد. صورت اجمالی انواع حکومت از دیدگاه کشفی چنین است:

الف) دولت آرمانی	عصر حضور	۱) مدنیة الهیه اولی = عصر نبوت = رویه ظاهری عقل - دولت اولیه حقه (که شامل حکومت پیامبر در مدینه و امامت ائمه: به جز حضرت حجت(عج) می‌شود).
ب) دولت آرمانی	عصر غیبت	۲) ریاست حکمت = توأم شدن علم و سیف - (یا شاه مجتهد شود و یا مجتهد سلطان گردد).
ج) دولت جائر		ریاست افاضل = تفکیک دو رکن امامت سلطنت دوگانه سلطان عادل و مجتهدان و لزوم تبعیت سلطان از مجتهدان در امور دینی. عدم رفتار به عدالت و شریعت ضرورت تبدیل آن به احسن.

البته با توجه به اینکه او شورش علیه حاکم جور را مستلزم هرج و مرج می‌داند و از یافتن مصادیقی جهت ریاست حکمت ناامید می‌شود، به همان ریاست افاضل بسنده می‌کند و عملاً تفکیک میان عرفیات و شرعیات را می‌پذیرد. از این رو می‌توان گفت که دولت آرمانی او در عصر غیبت که میان آرمان و واقعیت جمع می‌زند، همان ریاست افاضل است.

۶-۳. ویژگی‌های حاکم

دکتر عبدالهادی حائری که تحقیقات گسترده‌ای در این دوره بویژه آراء کشفی دارد، در مورد نظریات و آراء کشفی در باب حکومت بر جامعه اسلامی می‌گوید: «کشفی برای شخص حاکم ویژگی‌هایی قائل شده، از جمله این که حکومت از آن مجتهد شایسته می‌باشد. همچنین کشفی باور داشته که شرایط کامل حاکم و مجتهد را نمی‌توان به آسانی در یک تن یافت و آنچنان مردی که ویژگی‌های بایسته را داشته باشد، شاید در پهنه عمل یافته نشود و سرانجام وی به مسأله قدرت حکومت و نظم و آرامش در جامعه اهمیت فراوان می‌داد و در چهارچوب این اندیشه، گاه قربانی کردن بسیاری از اصول بنیادی در راه جلوگیری از نابسامانی و تباهی مجاز به شمار می‌آید (حائری، ۱۳۶۷: ص ۳۴۳).

حائری بر این باور است که: کشفی در چهارچوب اندیشه و تئوری، اصالت را از آن حکومت

فقیهان و مجتهدان شایسته می‌دانسته است. ولی سخن وی پیرامون ویژگی‌های حاکم به همین جا پایان نمی‌پذیرد. وی پیرامون چگونگی به کار بستن این اندیشه فراوان اندیشیده است. در درجه نخست وی شرایط بسیار سخت ویژگی‌ها و صفاتی بی‌شمار برای یک مجتهد شایسته حکومت برمی‌شمارد. به دیده‌ی وی، مجتهد تنها با «علوم رسمیه» نمی‌تواند پیشوا و مرجع تقلید مردم شود که باید از تاییدات ارواح ملکوتیه و حصول قوه قدسیه نیز برخوردار باشد. اگر همه صفات و شرایط دشوار در مجتهد به شیوه‌ای آشکار گرد آمد، در آن هنگام است که به دیده‌ی کشفی فرمانروای واقعی و حقیقی همان مجتهد است و او همان کسی است که امام ششم بدان‌گونه ویژه درباره‌ی او سفارش کرده است (حائری، ۱۳۶۷: ص ۳۴۵-۳۴۴).

از این‌رو، کشفی نیز مانند علمای شیعه معتقد به نیابت عامه فقیه یا فقه‌ها، به‌طور نظری حکومت را از آن فقیهان شایسته می‌دانسته، ولی با توجه به نادرالوجود بودن آن و عدم تمکن و بسط ید ایشان به تفکیک حوزه فقیهان از حوزه شاهان پرداخته و سلطنت آنان را به مشروعیت و رسمیت شناخته است (رحمانیان، ۱۳۸۸: ص ۲۶). از این‌رو باید در بیان اوصاف حاکم اسلامی در عصر غیبت از منظر کشفی به دو دولت یا حاکم که مطلوبیت‌های او در عصر غیبت هستند، اشاره کرد:

۶-۳-۱. ویژگی‌های فقیه حاکم در ریاست حکمت

نخستین پرسشی که برای کشفی در دوره غیبت مطرح می‌شود آن است که او معضل غصبی بودن حکومت غیرمعصوم در عصر غیبت را چگونه حل می‌کند؟ برای سرنوشت جامعه‌ی اسلامی، چه چاره‌ای می‌اندیشد؟ اندیشه‌ی سیاسی شیعه را به کدام سو می‌راند؟ پاسخی که کشفی به این پرسش‌ها می‌دهد، در واقع، ادامه‌ی گفتگوهای او در بحث امامت است. در آن بحث، او دین را توأم با دولت می‌دید و منصب امامت را مرکب از علم و قدرت می‌دانست و معتقد بود که چنین شأن و منزلتی، کسی را می‌طلبد که نسبت به دیگران از ویژگی‌ها و امتیازهایی برخوردار باشد و عنصری به نام عصمت، او را از خطا باز دارد، اما در دوره‌ای که معصوم حضور ندارد، کسی عهده‌دار نیابت از امام در منصب امامت است که در بهره‌مندی از علاقه و فیوضات عقل نسبت به دیگران به روح محمدی یا صادر اول، نزدیک‌تر، و به گونه‌ای جامع دو رکن علم و سیف باشد. در واقع، حاکم آرمانی کشفی، در این دوران، شبیه فیلسوف شاهی است که افلاطون در پی آن است، با این تفاوت که او به جای فیلسوف، مجتهد را می‌نشانند و با وسعت دادن به مفهوم مجتهد - که

حوزه‌های فراگیرتر از فقه دارد- به مفهوم حکیم نزدیک می‌شود.

«و معلوم می‌شود ... که مجتهدین و سلاطین، هر یک دو منصب را می‌دارند که همان منصب امامت است که به طریق نیابت از امام، منتقل به ایشان گردیده است و مشتمل بر دو رکن است که یکی علم به اوضاع رسولی است، که آن را دین گویند، و دیگری اقامه نمودن همان اوضاع است. در ضمن نظام دادن عالم، که آن [را] مُلک و سلطنت گویند. همین دو رکن است که آن‌ها را سیف و قلم گویند یا سیف و علم نامیده‌اند» (کشفی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۱۰۸).

حال، چه مجتهد رکن سیفی امامت را به دست گیرد و چه صاحب سیف، مجتهد گردد، در حقیقت، کسی به قدرت می‌رسد که آگاه به دین است. البته او نه صرف اجتهاد مصطلح در حوزه‌های شیعی را ملاک می‌داند و نه هر مجتهدی را بالفعل، شایسته‌ی چنین منصبی می‌پندارد. شرایط و ویژگی‌هایی که وی برای چنین حاکمی برمی‌شمارد، بسیار سخت است و بدین علت هم بسیاری از معاصران خود را شایسته برای زعامت امور سیاسی نمی‌داند و خود نیز در پیدا کردن مصادیق آن به دشواری افتاده است. این شرایط عبارتند از:

۱) **فراگیری علوم رسمی:** منظور او از علوم رسمی، همان علوم ابزاری است که در فهم آیات و روایات، ایفای نقش می‌کنند. این علوم، همان علوم متداول در حوزه‌های شیعی هستند که از روزگار قدیم به این سو، فراگرفته می‌شوند، مانند: صرف و نحو، لغت، معانی بیان، اصول فقه، منطقی، رجال، تفسیر و علم حدیث.

۲) **عدالت:** منظور وی از عدالت، همان: «کیفیتی است راسخه و حالتی است ثابتة ... در نفس انسان که صادر می‌شود به سبب آن، امور بر وجه استقامت و صواب ... و مانع می‌شود از صدور حرکات قبیحه و غیر حمیده و از ظهور اقوال و افعال زشت ناپسندیده» (کشفی، بی‌تا: ص ۹۸).

۳) **تایید ارواح ملکوتیه و حصول قوه‌ی قدسیه:** به دیده‌ی کشفی، از آن‌جا که:

«مطلق علوم، خواه رسمیه و خواه حقیقیه، عبارت از استماع لفظ یا دیدن نقوش و خطوط می‌باشد، و ثانیاً قواعد و اصول این علم بی‌شمار و تقابل و تعارض فی‌مابین آن‌ها بسیار است و ثالثاً جاری ساختن قواعد و اصول و جزئیات و استخراج نمودن فروع از آن‌ها کاری است غیرممکن، ... باید فقیه به مدد الهی و دستیابی به علم سلیم، که از افراط و تفریط، که حد وسط

مابین جریزه و بلاهت است و آن [را] حکمت می‌نامند، قادر شود قواعد و اصول را در محال و جزئیات، جاری ساخته و فروع را بر اصول معلوم نماید و این حالت حاصل نمی‌شود مگر به استکمال نفس ناطقه‌ی او در قوه‌ی نظریه که حکما آن را حکمت نظریه و علمیه‌ی و فقها آن را قوه‌ی قدسیه گویند» (فراستی، ۱۳۷۸: ص ۱۵۴-۱۵۵).

نکته‌ی مهم در اینجا که می‌تواند اندیشه‌ی سیاسی کشفی را از دیگر هم‌سلکانش جدا سازد، تفسیر و تأویلی است که او از مفهوم «فقه و فقهات» ارائه می‌کند. به عقیده‌ی وی اگرچه امروزه متأخران باب کرده‌اند. در حالی که «فقه» مفهوم وسیع‌تری دارد و فقه مصطلح، بخشی از معلومات فقیه را تشکیل می‌دهد، نه همه‌ی آن را. در واقع، فقه در لسان کشفی، مقسمی است که همه‌ی اقسام حکمت نظریه و علمیه را در برمی‌گیرد و فقه معهود، در اصطلاح متأخران (عبادات، مناکحات و معاملات) شعبه‌ای از آن به حساب می‌آید، چرا که به دیده‌ی او، معنای فقهات، «علم و فهم» است و فهم نیز «جنسی است برای تمام ده شعبه‌ی حکمت علمی و نظری. با این حساب، «فقیه همان حکیم و حکیم همان فقیه» است و «بین آن دو تفاوتی وجود ندارد.

پافشاری کشفی بر تبیین چنین مفهومی از فقهات، بدین سبب است که او تلاش می‌کند تا دولت آرمانی خود، در عصر غیبت را از طریق «ارتباطش با عالم عقل» به مدینه النبی (ص) نزدیک سازد و مشروعیت دولتش را در آن جست‌وجو کند. به همین دلیل، صرف دانستن علوم متداول در حوزه‌های شیعی را کافی نمی‌داند و با توسعه در مفهوم فقه، بردارندگی قوه‌ی قدسیه نیز صراحت می‌ورزد و فقدان آن را فاجعه می‌انگارد. در واقع، او به علت گرایش‌های عقلی و شهودی‌اش نمی‌تواند به راحتی بر علوم رسمی و ظاهری، در احراز منصب امامت بسنده کند و با متأخران، هم‌مسلك شود.

۶-۳-۲. ویژگی‌های حاکم در ریاست افاضل

کشفی در پرتو عواملی که موجب مفارقت ارکان امامت (علم و سیف) گردید، از برپایی دولت آرمانی خود در عصر غیبت، دست کشید و تشکیل آن را به حوزه‌ی آرزوهای خود سپرد. اکنون که «مجتهدین حامل یک رکن آنکه علم به دین و اوضاع رسول شدند و سلاطین، متکفل یک رکن دیگر آن، که اقامه و ترویج آن اوضاع است، گردیدند»، این پرسش مطرح می‌شود کشفی به چه

دولتی، مشروعیت می‌بخشد و چگونه معضل غصبی بودن حکومت در عصر غیبت را حل می‌کند؟ او در پاسخ به این پرسش، واقع‌بین است و با کشفی آرمانی، فاصله‌ی بسیاری دارد. در اینجا او به گونه‌ای بر تفکیک نیابت فقیهان از نیابت شاهان و به رسمیت شناختن سلطنت در آن حوزه صحنه می‌گذارد. بدین معنی که با توجه به باز نبودن دست فقیهان، از یک‌سو، و عدم فقاهت شاهان، از سوی دیگر و نیاز جامعه به هر دو طبقه، در مرتبه‌ی سوم، وی نیابت امام(ع) را به دو شعبه‌ی نیابت در شریعت و نیابت در اجرائیات تقسیم می‌کند و ولایت انتصابی «فقیهان» را در «شرعیات»، و «سلطنت سلطان قاهر» را در «اجرائیات» به رسمیت می‌شناسد. در ذیل به ارکان ریاست افاضل اشاره می‌کنیم:

الف) ولایت انتصابی فقیهان در شرعیات:

مراد از شرعیات که از آن به امور حسبیه نیز تعبیر می‌شود، و افتاء و تبلیغ احکام شرعی، مراحل نهایی امر به معروف و نهی از منکر، اقامه‌ی نماز جمعه و جماعت، قضاوت و لوازم آن، از قبیل اجرای حدود و تعزیرات، جمع‌آوری مالیات‌های شرعی، اداره‌ی اوقاف عام و سرپرستی افراد بی‌سرپرست است. فقیهان در محدوده‌ی فوق، از جانب شارع مقدس به ولایت منصوب شده‌اند و بدون اذن ایشان تصرف در امور یاد شده، جایز نیست.

ب) سلطنت سلطان قاهر

۱. جدای از رکن علمی (به شریعت) در حوزه دیگری که به اجرا و تطبیق احکام تعلق دارد، سلطان قاهر با شرایطی به رسمیت شناخته می‌شود. شرایط سلطان قاهر عبارتند از: اول، مسلمان و شیعه باشد (حاکمیت سلطان سنی نزد کشفی مشروعیت ندارد)، دوم، شوکت و اقتدار لازم را در اداره‌ی مملکت اسلامی و دفاع از مسلمانان در برابر اجانب داشته باشد.

سوم، عدالت را به اجرا گذارد و نظامی که موجب پایدار شدن فقیر و غنی است، براندازد.

چهارم، شریعت را محترم بدارد و در دینداری، تظاهر نکند.

پنجم، در برابر عالمان دینی متواضع باشد و در مصاحبت و پیروی از آنان کوتاهی نکند و ولایت آنان در علم به احکام شریعت را به رسمیت بشناسد. اینکه سلطان از چه طریقی به قدرت رسیده است مهم نیست، مهم آن است که اولاً شایستگی چنین منصبی را داشته باشد و ثانیاً اقتدار

و شوکت خود را در خدمت ترویج دین و مذهب حقه و آسایش مردم قرار دهد. «خداوند در جواب بنی اسرائیل، که درباره‌ی سلطنت طالوت می‌گفتند: او وسعت مالی ندارد، فرمود: «خدا او را از شما سزاوارتر دیده، چون دانشی بیشتر و تنی نیرومندتر دارد، خدا ملک خویش را به هر که بخواهد، می‌دهد که خدا وسعت بخش و داناست». پس کثرت مال را مدخلی در سلطنت و امارت نمی‌باشد، بلکه حکمت علمی و قوت و توانایی جسمی می‌باید» (کشفی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۱۰۸).

از این رو، «مراد از ملک و سلطان، که متکفل این صناعت [سیاست] است، نه آن است که او را خیلی و حشمی یا مملکتی باشد، بلکه مراد آن است که به سبب حکمت و مهارت او در فن سیاست و طبابت مدن و عالم، مستحق سلطنت و سزاوار تدبیر مملکت، در حقیقت، او است نه دیگری که از مباشرت او جور و فساد و عدم نظام لازم آید». علاوه بر این، سلطنت او «باید بر وجهی باشد که بعد از رفع هرج و مرج و در ضمن انتظام یافتن امور مدن و عالم، اهل مدن و خلائق را به امر معاد و اصلاح دین و کمال نفس و اطاعت و رضاجویی پروردگار خود مشغول سازد» (کشفی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۱۰۸).

بنابراین، در نظریه‌ی مذکور، مجتهد و سلطان، دو رکن مستقل از یکدیگرند و هیچ یک واقعاً منصوب دیگری نیست، هرچند به عقیده کشفی رکن علمی ذاتاً بر رکن سیفی (عملی) مقدم است، لکن سیطره‌ی هر یک از این دو طبقه، بر دیگری، بیشتر متوقف بر اقتدار خارجی آن‌ها است. در اینجا کشفی، همانند برخی دیگر از معاصرانش، سلطان را «مأذون» فقیه نمی‌داند و مشروعیت «رکن سیفی» نیابت از امام(ع) را در طول «رکن علمی» آن قرار نمی‌دهد. به عقیده‌ی وی، در دوره‌ی انفکاک رکنین، هم سلطان و هم مجتهد، نیابتشان را از امام(ع) می‌گیرند و هر دو در مشروعیت سلطه‌ی خویش، به یک منشاء بازمی‌گردند، منتهی با دو تفاوت:

اول. مجتهد به طور عمومی و سلطان به طور خصوصی، از معصوم نیابت دارد.
دوم. مجتهد جامع‌الشرایط، نیابت عامه‌ی خود را از مقبوله‌ی عمرین حنظله اقتباس می‌کند و سلطان از عهدنامه‌ی مالک اشتر نخعی.

با این حساب، مالک اشتر بودن و یا هر وصف دیگری، مثل شیعی بودن، مشروعیت سیاسی به ارمان نمی‌آورد. آنچه در اندیشه‌ی کشفی، معیار مشروعیت قرار می‌گیرد، همان «ازاله‌ی شرور و

اشاعه‌ی خیرات» است که در لسان وی، ماحصل مفاد عهدنامه‌ی مالک به حساب می‌آید. در صورتی که سلطان بر چنین مفادی پایدار بماند، مشمول احادیثی خواهد شد که در آن‌ها، «سلطان یا امام عادل» ستایش شده‌اند، چرا که به عقیده‌ی کشفی واژه‌ی «سلطان عادل» و «امام عادل»، که در روایات آمده‌اند، اختصاصی به معصوم (ع) ندارد و چنین سلاطینی را نیز در برمی‌گیرند.

«مخفی نماند که نیابت خاص را دو معنی می‌باشد: یکی خاص به شخص و یکی خاص به عمل و خاص به شخصی از جهت خطاب و التفات، اشرف است از عام در عمل از جهت غیاب. و عام در عمل از جهت عموم اشرف است از خاص به شخصی از جهت خصوص». در واقع، سلاطین، در حد فاصل دو دسته از آیات و روایات قرار دارند: دسته‌ای که همکاری با سلطان و اعتماد بر او را حرام می‌دانند، مانند: آیه‌ی «به سوی ظالمان گرایش پیدا نکنید» و دسته‌ای دیگر که به سلطان عادل مشروعیت می‌بخشند، گرچه غاصب حکومت باشد. به دیده‌ی کشفی تنها راه گریز از دسته‌ی اول و ورود در دسته‌ی اخیر، انطباق سلطان با مفاد عهدنامه‌ی مالک اشتر است. «یکی دیگر از گناهان کبیره، معاونه الظالمین و الرکون الیه‌م است. ... و مراد از ظالمین، سلاطین بنی‌امیه و بنی‌عباسند که تابع [ظالمین در سقیفه] شدند و ظلم و غصب کردن حق آل محمد [یعنی ریاست و مُلک] ایشان را، غصب نمودن ... و اما پادشاهان، حکام و سلاطین اسلامی‌ه‌ی شیعه که بعد از انقراض طواغیت و ظالمین حق آل محمد (ص) در تمام اعصار و امصار بوده‌اند و هستند و خواهند بود ... پس هر کس از ایشان که طالب ریاست دنیویه نبوده است و نیست و لکن به سبب هرج و مرج و اختلال نظام من باب الحسبه و الکفایه، اقدام بر سلطنت و حکومت کرده است ... البته از داخلین و تابعین ایشان [غاصبین] نیست، بلکه از ناصرین و معینان آل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است» (کشفی، بی‌تا: ص ۵۹-۵۸).

۷. نتیجه‌گیری

علمای شیعه در شاخه‌های مختلف دانشی مثل فقه و اخلاق و عرفان بیش از آنکه به مفهوم دولت اهمیت بدهند، بیشتر به موضوع حاکم اهمیت داده‌اند. دلیل چنین اولولیتی آن است که در اندیشه قداماء پرسش از اینکه چه کسی باید حکومت کند؟ مهم‌تر از چگونه حکومت کردن بوده است. مسأله‌ای که در دوره مدرن اهمیت خود را از دست داده و موضوع دولت و حکومت

اولویت بیشتری بر مسأله حاکم یافته است. با این همه، در دوره معاصر همچنان تفکر شیعه بر مدار حاکم تأمل می‌کند و اخیراً در دهه چهارم انقلاب اسلامی موضوع دولت به کانون تأملات برخی از علمای شیعه باز شده است. به همین دلیل، برای فهم اندیشه غالب علمای شیعه چاره‌ای نیست جز آنکه از مسیر مفهوم حاکم راهی به سوی فهم کلیت اندیشه آنان فراهم آید. گرچه حاکم در ادبیات دینی ما با واژه‌های متعددی بکار رفته است، اما مراد کلیه آنها همان تصدی امور مسلمین است و هرگز به قضاوت تقلیل نمی‌یابد. بررسی مفهوم حاکم می‌توانست در ادوار سیاسی و از منظر عالمان متعددی مورد بررسی قرار گیرد، اما به نظر رسید که دوره قاجاریه که مصادف با رخدادهای مهمی در مغرب زمین است، از یک‌سو و نیز نظریه سید جعفر کشفی که یکی از مهم‌ترین نمایندگان نحله عرفانی / حکمی آن دوره‌اند، از سوی دیگر می‌تواند بابتی در شناخت این دوره مفتوح نماید.

کشفی، بی‌تردید ضرورت دولت را امری بدیهی می‌داند که عقل نیز بر آن حکم می‌راند. اگر دلیل نقلی بر چنین وجوبی دلالت می‌کرد، جنبه ارشادی داشت. از نظر وی، بدون دولت زندگی قوام نمی‌گیرد و حیات آدمی به هرج و مرج کشیده می‌شود. نگرانی از هرج و مرج نه تنها موجب ضرورت تاسیس و بناء دولت می‌شود، حتی از نظر کشفی در فرضی که شورش علیه حاکم جائز منجر به هرج و مرج می‌گردد، باید از شورش چشم‌پوشی کرد و به اطاعت از سلطان ظالم تن داد. در واقع کشفی میان منگنه پذیرش حاکم ظالم و هرج و مرج گیر کرده بود و گزینه اول را بر دومی ترجیح می‌داد. این ایده اندیشه‌ای بود که بر ذهنیت علمای شیعه سایه افکنده بود. تنها در دوره جدید است که عالمانی مثل امام خمینی از این منگنه خارج و وقوع انقلاب و تأسیس دولت اسلامی را چاره‌ای برای خروج از این دوگانه می‌دانستند. در واقع منگنه مذکور، ریشه در ادبیات این دوره از تاریخ ایران دارد که ترس از هرج و مرج مانع خروج آنان علیه حاکمان ظالم می‌شد.

همچنین کشفی درباره نوع حکومت و ویژگی‌های حاکم اسلامی در دوره حضور معصوم سخنانی دارد. از منظر وی در دوره‌ای که نبی گرامی اسلام (ص) و ائمه (ع) دارد، کس دیگری صلاحیت حکومت کردن ندارد. از نظر ایشان، رسول الله (ص) اعقل عقلاء است و او باید بر جامعه حکومت کند و اوست که می‌تواند در اتصال به عقل کل، راهی به سوی هدایت باز کند.

اما مشکلی که بوجود می‌آید، ورود به عصر غیبت است. از نظر وی، مهم‌ترین مشکل تشیع در

غیاب امام(ع)، فقدان عنصر عصمت و علم است که جبران آنها بسیار دشوار می‌باشد. زندگی در ذیل حاکمی که این دو ویژگی را ندارد، در معرض ضلالت است و همواره آدمی را در گمراهی قرار می‌دهد. اکنون پرسش آن است که وظیفه ما شیعیان در درازای عصر غیبت چیست؟ و چه باید کرد؟ از نظر کشفی هر دولتی که در این دوره از تاریخ برپا شود، جائز است و مقام امام معصوم(ع) را غصب کرده است، مگر آنکه مجوزی برای خروج از مفهوم جور بیابد.

از نظر کشفی دو شیوه خروج از مفهوم جور وجود دارد. یکی همان ادله نیابت فقهاء در عصر غیبت که اهم آنها را مرحوم نراقی بیان می‌کند، اما مشکل مهمی که وجود دارد آن است که کشفی به سادگی از اوصاف فقیه مورد نظر نراقی نمی‌گذرد و شرایط سختی برای او بیان می‌کنند، مثل تایید ارواح ملکوتیه که مقامی است عرفانی تا او بتواند از طریق آن به عقل فعال مرتبط و بدین گونه تداوم دهنده عقل کل یعنی معصوم(ع) در جامعه باشد. اما مشکل مهم‌تری که برای او عیان می‌شود آن است که او فقهای معاصر خویش نامزد چنین منصبی و اوصافی نمی‌داند و به شدت به فقهای هم دوره‌اش بدبین است. به همین دلیل او از نظریه نیابت فقهاء منصرف می‌شود و بدین گونه آرمان نراقی را رها می‌کند. اما آنچه در بیانات او در شرح عهدنامه مالک اشتر در کتاب تحفه الملوک اهمیت زیادی می‌یابد، طرح نظریه ریاست افاضل است که در منظومه اندیشه سیاسی او جایگاه ویژه‌ای دارد. به دیده او مالک اشتر نه فقیه و نه عارف، بلکه مومنی است که عادل است و حضرت علی(ع) به او در اداره مصر ولایت خاصه داده است. ولایت خاصه اهمیت بیشتری نسبت به ولایت عامه فقهاء در ادله نقلیه دارد. از این‌رو، اگر سلطانی عدالت بورزد، نیابت خاصه از معصوم دارد و می‌تواند در حوزه عرفیات اعمال قدرت نماید. فقیهان نیز بر حوزه منصوصات یا همان شرعیات ولایت دارند و کاری در امور عرفی که متولی دیگری دارد، ندارند. این همان نظریه تفکیک میان عرف و شرع یا سیف و علم است که به تفضیل در اندیشه سیاسی کشفی مورد توجه قرار گرفته است.

در مجموع آنچه آمد نشان داد که کشفی در جمع میان آرمان و واقعیت از نظریه ریاست حکمت منصرف و به نظریه ریاست افاضل روی می‌آورد. او معتقد است سلطان عادل را می‌توان به استناد عهدنامه مالک اشتر معتبر دانست و بدین گونه بر ویژگی‌های واقعی‌تری در باب حاکم در عصر غیبت می‌رسد.

منابع

۱. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۰۷). المآثر و الآثار. تهران (نسخه چاپ سنگی).
۲. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۴۶). روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۳). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی، محمدابراهیم فتاحی لیلایی. تهران: نشر نی.
۴. پیرنیا، عباس اقبال (۱۳۷۰). تاریخ ایران. تهران: کتابفروشی خیام.
۵. حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷). نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. تهران: امیرکبیر.
۶. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۸۹). دانشمندان ایرانی، از کهن‌ترین زمان تا پایان دوره قاجار. تهران: نشر کوشش، ج ۱.
۷. رحمانیان، داریوش (۱۳۸۸). تاریخ تفکر سیاسی در دوره قاجاریه. تهران: نشر پیام نور.
۸. زارعی، سعدالله (۱۳۸۴). حکمت کشفی. کیهان فرهنگی، شماره ۲۳۰: ص ۴۰-۴۳.
۹. ژویر، پ. آمده (۱۳۴۷). مسافرت در ارمنستان و ایران. ترجمه علی قلی اعتماد مقدم. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۰. شمیم، علی اصغر (۱۳۷۱). ایران در دوره سلطنت قاجار. تهران: انتشارات علمی.
۱۱. طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۰). دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران. تهران: نگاه معاصر.
۱۲. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۷۸). اندیشه سیاسی سید جعفر کشفی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۳. فسایی، حسن بن حسن (۱۳۸۲). فارسنامه ناصری. به تصحیح منصور رستگار فسایی. تهران: امیرکبیر، ج ۲.
۱۴. کرزن، جرج (۱۳۷۳). ایران و قضیه ایران. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. تهران: نشر علمی فرهنگی، ج ۲.
۱۵. کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (۱۳۷۵) میزان الملوك و الطوائف و صراط المستقیم فی سلوك الخلائف. به کوشش عبدالوهاب فراتی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱.
۱۶. کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (۱۳۸۱). تحفه الملوك (گفتارهایی در باب حکمت سیاسی). به کوشش عبدالوهاب فراتی. قم: انتشارات بوستان کتاب، ج ۲.
۱۷. کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (بی‌تا). اجابه المظترین. بی‌جا: مطبعه حیدری.

۱۸. ملکم، سرجان (۱۳۸۰). تاریخ کامل ایران. ترجمه میرزا اسماعیل حیرت؛ به کوشش علی اصغر عبدالهی. تهران: انتشارات افسون.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2020.113102.1432

کریمی، صادق؛ ابطحی، علیرضا (۱۳۹۹). سرشت دولت در عصر غیبت از منظر سیدجعفر کشفی. سیاست متعالیه، ۸ (۳۰): ص ۸۳-۱۰۸.