

Scientific-Research Quarterly Siasat-e Motalieh

7th Year, No.27, Winter 2019, pp. 65-86

DOI: 10.22034/sm.2020.107406.1377

Political Power and its Ethical Requirements in the Ideology of Hakim Kashfi

Masoud Sadeghi¹

1. Associate Professor, Department of Islamic Education, Medical School, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran. Masoud.Sadeghi@kums.ac.ir

Received: 3 June 2019; **Accepted:** 6 July 2019

Abstract

The present article aims to explore political power and its ethical requirements in the ideology of Hakim Kashfi. In this regard and using descriptive analysis, the viewpoints of Kashfi to the essence of political power, its purpose and domain, the concepts of Khalifat-Allah (ruler of God) and Zel-Allah (shadow of God) were surveyed. Moreover, Kashfi's innovative classification of the triplet corporations relying on his attitude to politics and correlation between religion and morality was analyzed. The ethical requirements for the governors in terms of relation to God, themselves, and people were mentioned one by one; furthermore, the ethical essentials for the ministers in terms of relation to the governor as well as mediation between people and the governor in addition to the abovementioned realms were explained. The results of the study showed that Kashfi not only does not consider the essence of power as unethical but also believes that first, it is per se a neutral concept that can have effective and efficient results, and second, even secular governments have a sort of religious dignity and moral function. Kashfi merely describes the positive aspects of totalitarian and superficial governments without prescribing their methods; in his view, the efforts to exterminate tyrant governments is permissible only when it is possible to establish a better and more just government instead and this case the annihilation of the totalitarian government is not only permitted but also essential.

Keywords: Hakim Kashfi, Khalifat-Allah, Governor, Minister, Ethics, Politics

قدرت سیاسی و بایسته‌های اخلاقی آن در اندیشه حکیم کشفی

مسعود صادقی^۱

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.
Masoud.Sadeghi@kums.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۱۵

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی قدرت سیاسی و بایسته‌های اخلاقی آن در اندیشه حکیم کشفی بود. در این راستا و با روش توصیفی-تحلیلی، نگرش کشفی به ذات قدرت سیاسی، هدف و قلمرو آن، نگرش موسع و متفاوت او به مفهوم خلیفه‌الله و ظل‌الله بررسی شد. همچنین تقسیم‌بندی نوین کشفی از اصناف سه‌گانه حکومت که مبنای تقسیم آن به نوعی ناظر بر نگاه وی به قلمرو سیاست و رابطه دین و اخلاق با آن است، تحلیل گردید. بایسته‌های اخلاقی رفتار حاکمان در سه ساحت رابطه با خدا، خود و مردم به تفکیک بیان شد و بایسته‌های اخلاقی رفتار وزیران علاوه بر سه ساحت مذکور در دو ساحت ارتباط با حاکم و ارتباط واسطه‌ای میان مردم و حاکم نیز مورد تبیین قرار گرفت. نتایج نشان داد کشفی ذات و سرشت قدرت را نه تنها ضداخلاقی نمی‌بیند، بلکه اولاً، معتقد است قدرت فی‌نفسه خنثی اما بسیار موثر و کارا می‌باشد، و ثانیاً، حتی حکومت‌های بی‌خبر یا فاقد باور به دین و قواعد اخلاقی نیز واجد نوعی شأنیت و کارکرد دینی و اخلاقی هستند. ثالثاً، نظر کشفی در باب کارکردهای مثبت حکومت‌های جبار و ظاهری محض یک گزاره توصیفی است و نه یک بایسته تجویزی. رابعاً، وی تلاش برای برانداختن کامل حکومت‌های ستمگر را تنها در یک صورت می‌پذیرد و آن اینکه حاکم یا حکومتی بهتر و عادلانه‌تر در دسترس باشد و در این صورت براندازی حکومت ستمگر نه تنها مجاز، بلکه ضروری خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: حکیم کشفی، خلیفه‌الله، حاکم، وزیر، اخلاق، سیاست.

۱. مقدمه

در چند دهه اخیر، توجه به اندیشه سیدجعفر دارابی معروف به حکیم کشفی (۱۱۹۱-۱۲۶۷ق) نسبتاً رو به فزونی و تعمیق بیشتر نهاده است. به زعم صاحب‌نظران، رویکرد او در فلسفه و معرفت‌شناسی، صدرایی و البته عرفانی است (فدایی مهربانی، ۱۳۹۵: ص ۱۷۳). کشفی در حکمت عملی، صاحب ابداعات و ابتکاراتی است که بیشتر در دو کتاب «تحفه الملوک» (کشفی، ۱۳۸۱: ص ۷) و «میزان الملوک» (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۳) انعکاس یافته است. نظرات متفاوت کشفی در توسیع و تفسیر اجتماعی‌تر از مفهوم «خلیفه‌الله و ظل‌الله»، سعی وافر او برای ارائه تبیینی سازواره و دین‌پسندانه از اخلاق عقلی و حکمت عملی و نیز تهیه جداول منظم از اقسام فضائل و رذائل از جمله این ابتکارات است. همچنین بیان صریح کشفی در باب نقش فقها در حکومت و چگونگی آن نیز می‌تواند یکی از دلایل این اهمیت و جذابیت باشد. برخی نیز تقسیم‌بندی کشفی از حاکمان سیاسی دوران غیبت را یکی از مهم‌ترین ابتکارات کشفی قلمداد می‌کنند (فدایی مهربانی، ۱۳۹۵: ص ۱۷۲). در دوران کشفی، نه فقط او در حوزه بروجرد، بلکه ملاآقای قزوینی در قزوین، شاگردان ملاعبدالله زنوزی، حکیم جلوه و آقا محمدرضا قمشه‌ای در تهران و آخوند ملاحسینقلی همدانی در نجف به تدریس حکمت و عرفان مشغول بودند و همگی متأثر از حکمت متعالیه و جریان صدرایی به بیان دیدگاه خویش می‌پرداختند (لک‌زایی، ۱۳۸۹: ص ۲۸۷). از حیث سیاسی نیز کشفی در دوران قاجار، بالاخص عهد ناصری می‌زیست، دورانی که برخی نه فقط بعدها، بلکه در همان دوران، آن را نقطه عطفی در تاریخ انحطاط ایران می‌دانستند و در پی یافتن راهکارهای نظری یا تعیین تکلیف عملی برای برون‌رفت از آن وضعیت بودند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۷۱). در باب تبیین کلی نسبت اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه تلاش‌هایی صورت گرفته (کیخا، ۱۳۹۲: ص ۴) اما مشخصاً در زمینه حکیم کشفی، نگرش وی به رابطه اخلاق و سیاست مغفول و بررسی نشده باقی مانده است. اگرچه نمی‌توان کشفی را نماینده تمام عیار حکمت متعالیه در دوران خود دانست، اما وی به یک معنا تداوم جریان صدرایی است، چراکه میان تفکر، تفقه و فلسفه‌ورزی، تناقضی ندیده و آنها را هم‌راستا دیده و دنبال می‌کند (فدایی مهربانی، ۱۳۹۵: ص ۱۷۳). بررسی

پیوند و گره‌گاه‌های اخلاق و سیاست در آثار وی و تبیین منقح آن بسیار مفید و آموزنده خواهد بود، به ویژه آنکه وی نوشته‌های خویش در این زمینه را از جهتی در ادامه سنت سیاست‌نامه‌نویسی به رشته تحریر درآورده و از جهتی همانند یک رساله عرفانی (همان: ص ۱۷۵)؛ و این به نیکی نشانگر دغدغه‌های اخلاقی وی و اولویت‌بخشی به آن در عالم سیاست است.

در همین راستا، در نوشتار پیش‌رو تلاش داریم ابتدا برخی از وجوه اندیشه سیاسی کشفی را که با اخلاق ارتباط بیشتری دارند (از جمله نگرش وی به ذات قدرت سیاسی، قلمرو و هدف آن را) اجمالاً تحلیل نماییم و در نهایت به شکلی تفصیلی و کاربردی به بیان بایسته‌های اخلاقی رفتار سیاسی از منظر کشفی بپردازیم.

۲. مفهوم خلافت خدا بر زمین

شاید نخستین نکته مهم و برجسته‌ای که در نگرش سیاسی حکیم کشفی به چشم آید، نظر خاص او به مفهوم خلافت خداوند بر زمین است. او مفهوم خلافت خداوند بر روی زمین را اولاً با دقت و کیفیتی خاص تعریف و ثانیاً بسیار گسترده و گشوده تفسیر می‌کند. البته نفس اشاره به این موضوع به هیچ وجه تازگی ندارد، بلکه ابتکار و نوآوری کار کشفی در این است که مفهوم خلیفه‌الله را از انسان کامل به همه انسان‌ها توسعه می‌بخشد، از آن یک طبقه‌بندی شغلی و اجتماعی استخراج می‌کند و تفسیری اجتماعی از این موضوع به دست می‌دهد. اما پیش از توضیح نظر کشفی در این باب لازم است نظر کشفی در باب مفهوم «ظل‌الله» یا سایه خدا را دریابیم. کشفی معتقد است که همه مخلوقات از آن خداوند هستند و لاجرم نشانه، اثر و سایه او. اگر بخواهیم سخن او در این باب را تلخیص و تنظیم کنیم، می‌شود گفت که استدلال او از این قرار است:

۱. هر چیزی که هست از آن و مملوک خداوند است.

۲. هر چیزی که از آن خداوند است، آیه، سایه و نشان خداوند می‌باشد.

۳. نشان و سایه می‌تواند نورانی یا ظلمانی باشد.

۴. پس هر چیزی که هست (اعم از خیر و شر و نورانی یا ظلمانی)، نشانه و سایه خداوند

است (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۶۳).

در واقع مقصود کشفی از این استدلال، نشان دادن این نکته است که ظل الله بودن و سایه خدا لقب گرفتن، فی نفسه یک عنوان مقدس نیست، اما حاکم عادل از آنجا که بهترین اثر از آثار خداوند می‌باشد، پس در احادیث و روایات سایه خدا یا ظل الله لقب گرفته است (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۶۴). چنانکه مثلا در اندیشه‌های عرفانی محی‌الدین ابن عربی نیز فقط افرادی که مظهر خاص مفهوم خلیفه‌الله هستند، تحت عنوان «قطب زمان» شناخته می‌شوند (ابن عربی، بی‌تا: ص ۹).

بنابراین، او در قدم اول مفهوم سایه خدا را بیشتر گسترانده و توسیع می‌بخشد. اما چرا؟ چون در گام بعد می‌خواهد مفهوم و مصداق خلیفه‌الله را نیز گسترش دهد. از نظر او همه آدمیان، خلیفه خداوند هستند، چون همه آنها چیزهایی در اختیار دارند که باید در مقام مدیریت و مراعات آنها پاسخگو باشند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۶۴). این در حالی است که در منظر عرفان نظری و کسانی چون ابن عربی اساسا مفهوم خلافت خداوند در پیوند با مقوله علم به جمیع اسماء الهی بوده و این عنوان نهایتا تنها زینده انسان کامل است (ابن عربی، بی‌تا: ص ۲۲). این نگرش صرفا متعلق به ابن عربی سنی مذهب نیست، بلکه نمایندگان شیعی اندیشه عرفانی نیز چنین دیدگاهی به مقوله خلیفه‌الله دارند و معتقدند انسان کامل، خلیفه خدا بر زمین بوده (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ص ۷۷) و مرسوم است که مقام انسان به مثابه خلیفه خداوند را با کامل شدن او هم‌معنا و مترادف می‌دانند (گرامی، ۱۳۸۶: ص ۱۵۵).

نکته برجسته دیگر در تبیین نظر کشفی در باب مقوله خلافت این است که او هدف نهایی از انجام عبادت را اقامه مقام خلافت می‌داند، یعنی حتی نماز، روزه، حج و زکات و غیره همگی ابزاری برای ارتباط و انس با خدا بوده و این انس و ارتباط وسیله‌ای برای نیل به شناخت و معرفت خدا است. اما کار به همین نقطه ختم نمی‌شود و نهایتا طی همه این مراحل، راهی برای رسیدن به مرحله برپاداری مقام خلافت‌اللهی انسان است (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۷۲).

کشفی در آغاز تمهید پنجم از کتاب «میزان الملوک و الطوائف»، مقصود خود از احیای مقام خلافت را روشن‌تر می‌سازد و می‌گوید: احیای خلافت خدا چیزی نیست جز برقراری عدالت و تجلی صفت ربوبیت پروردگار عالم (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۷۷). کاملا پیدا است که کشفی بدون نفی

معانی عرفانی و الهیاتی مفهوم خلافت‌الله، در پی آن است که وجه اجتماعی این مقوله را برجسته ساخته و معنا و کارکرد آن را به برقراری عدالت و سببیت در تحقق اهداف اجتماع و پیشبرد ضروریات زندگی انسان نزدیک سازد. کشفی بر همین مبنا خلافت خداوند را همانند نردبانی می‌بیند میان زمین و آسمان یا ملک و ملکوت که هفت پله و رتبه دارد؛ در پایین‌ترین پله و مرتبه، اهالی صنعت قرار دارند و در بالاترین رتبه، حاکم و رهبر حاکمیت سیاسی جای گرفته است (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۹۲). مراتب خلافت خداوند بر روی زمین به ترتیب اهمیت به قرار ذیل می‌باشد:

۱. حاکمان و رهبران سیاسی
۲. وزراء و اصحاب قلم
۳. اهل علم اعم از مراجع تقلید و فتوا، قضات و واعظان
۴. صاحبان ثروت و نعمت
۵. کشاورزان و اهل زراعت و آبادانی
۶. تاجران و اهل سفر و حمل و نقل
۷. صاحبان مشاغل و اهالی صنعت (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۹۲).

این هفت قشر و گروه اصلی اجتماع، هفت مرتبه اصلی خلافت خدا بر زمین را تشکیل می‌دهند و وظیفه و کارویژه آنها برقراری عدالت و اظهار ربوبیت خداوند و سامان بخشیدن به زندگی آدمیان است. این نگاه، نگاهی متفاوت است که مشابه آن کمتر در نظرات دیگر حکیمان متقدم یا متاخر و حتی معاصر دیده می‌شود. البته این مسئله مقول به تشکیک بوده و مراتبی دارد و اگرچه هم یک نجار خلیفه خداوند است و هم یک حاکم و رهبر سیاسی، اما درجه و کیفیت خلیفه‌اللهی آنها متفاوت می‌باشد.

۳. قلمرو سیاست و حکومت

نکته مهم دیگر در اندیشه سیاسی کشفی این است که او صراحتاً نه فقط قلمرو سیاست و سیاست‌ورزی را دنیا و فضای مشهود و این‌جهانی می‌داند، بلکه علاوه بر آن، سپهر آن‌جهانی و غیبی را هم جزئی از قلمرو حکومت و کنشگری سیاسی قلمداد می‌کند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۷).

البته این اصلا به آن معنا نیست که کشفی از نگرش معمول و مقبول بسیاری از پیشینیان در باب سرشت سیاست و ذات حکومت فاصله گرفته است. کشفی نیز معتقد است، حکومت چه خوب باشد و چه بد و چه عادلانه عمل کند و چه ناعادلانه و چه مطابق شرع رفتار کند و چه نکند، در هر حال مظهر مهر و قهر خداوند است و خداوند در هر سرزمینی از طریق قدرت‌های سیاسی همانجا، لطف یا قهاریت خویش را در زمین و بر زمینیان جاری می‌سازد. بر همین مبنا، بسیاری از حاکمان و حکومت‌ها، اگرچه نمی‌دانند یا حتی باور و خبر ندارند، اما در عمل نماینده و سایه لطف و قهر الهی هستند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۷).

فراخی و دنیوی - اخروی بودن قلمرو حاکمیت از منظر کشفی اصلا به معنای برداشت متداول و امروزی از آن نیست. چه بسا ذهن خواننده امروزی از این نکته به دخالت حکومت در همه ساحات و نقض حریم خصوصی و غیره معطوف شود، اما مقصود کشفی اساسا چیز دیگری است. او معتقد است قدرت حقیقی و کمال‌یافته‌ای که عادلانه بوده و به تایید الهی رسیده باشد، دیگر فقط بر ظواهر و امور ملموس تسلط ندارد، بلکه در باطن عالم نیز تصرفاتی کرده و در ساحات نامشهود و غیبی نیز امکان اعمال قدرت خواهد یافت. بنابراین، یک قدرت تمام‌عیار و تکامل یافته، قدرتی است که از مرز دنیای مشهود فراتر رفته و اقتدار و اختیار معنوی و غیبی نیز یافته باشد.

۴. گونه‌شناسی ساختارهای حکومتی از منظر کشفی

کشفی حکومت را از حیث نسبت آن با آخرت‌اندیشی و اختیارات ظاهری و باطنی بر سه نوع می‌داند: حکومت‌های ظاهری محض، حکومت‌های باطنی محض و حکومت‌های ظاهری - باطنی. اگرچه این عناوین از آن صاحب این قلم است، ولیکن در ادامه تا حد زیادی روشن خواهد شد که گویای تعریف و توضیح کشفی از این سه گونه ساختار و رویکرد سیاسی است.

۴-۱. حکومت‌های ظاهری محض

حکومت‌های ظاهری محض از نگاه کشفی حکومت‌هایی هستند که فقط با ظاهر دنیا سروکار دارند و حاکمان آنها در نظر و/ یا عمل سیاسی خویش، فاقد نگاه آخرت‌اندیشانه و باطن‌گرایانه به هستی هستند. کشفی در توضیح فلسفه وجودی این حکومت‌ها و لزوم پذیرش و سازش با آنان،

بدون ذکر مصدر و منبع، به حدیثی اشاره می‌کند که براساس آن خداوند به بنی اسرائیل وحی فرستاد که سلاطین و حاکمین را لعن و طعن نکنید، زیرا دل‌های آنها در دست من است و هر بنده‌ای که مطیع من باشد، دل حاکم را نسبت به او به رحم می‌آورم و هر کس که معصیت من را کند، دل سلطان را از او مملو از نفرت و عداوت می‌سازم (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۷). حتی او فراتر رفته و برای حکومت‌های ظاهری محض یک کارکرد دینی و خدمت و قابلیت مثبت اخروی نیز قائل می‌شود. به اعتقاد وی، اینگونه قدرت‌ها اگرچه در پی دین نیستند و انگیزه دینی خالص نداشته یا حتی داعیه آن را نیز ندارند، اما بعضاً در خدمت دین قرار می‌گیرند. او با اشاره به یک حدیث تاکید می‌کند که خداوند دینش را توسط اقوام و گروه‌هایی بسط می‌دهد که ثواب و نصیبی در آخرت ندارند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۷)^۱. کشفی این حاکمان و حکومت‌ها را به چراغ‌های آتشی تشبیه می‌کند که اگرچه نهایتاً و عملاً خودسوزی کرده و خاموش می‌شوند، اما به دیگران نیز سود و منفعت می‌رسانند. جالب است که او حکومت مختار ثقفی را به عنوان نمونه‌ای قابل ذکر و مثال‌زدنی از یک حکومت ظاهری محض مورد اشاره قرار می‌دهد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۷).

۲-۴. حکومت‌های باطنی محض

حاکمان و حکومت‌های باطنی محض، به گونه‌ای هستند که فقط در باطن دنیا واجد اقتدار بوده و در صورت و ظاهر عالم مشهود هیچ قدرت و حاکمیتی ندارند. کشفی، حکومت و سلطنت خضر و الیاس (ع) را به عنوان مثال بارز یک حکومت باطنی محض مطرح می‌کند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۸).

۳-۴. حکومت‌های ظاهری - باطنی

حاکمان و حکومت‌های ظاهری - باطنی، به گونه‌ای هستند که هم در سپهر این جهانی و ظاهری و هم در ساحت آن جهانی و باطنی هستی دارای قدرت و حاکمیت هستند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۸).

۱. «ان الله يروج هذا الدين باقوام لا خلاق لهم في الاخره». گفتنی است صاحب این قلم نتوانست در منابع حدیثی عین این روایت نقل شده در کتاب کشفی را بیابد اما روایاتی با مضمون و عبارات کم و بیش نزدیک به آن را یافت؛ از جمله در بحار مجلسی که به نقل از پیامبر (ص) که می‌فرماید: «ان الله يوید هذا الدين باقوام لا خلاق لهم في الاخره» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۴، ص ۳۶۱).

ص ۸۸). کشفی قدرت و حاکمیت یوسف، داوود، سلیمان، موسی، پیامبر اسلام(ص) و ائمه طاهرین را مثال بارزی از این سنخ از حاکمیت می‌داند. حاکمیتی که هم در قلمرو ظاهر و هم باطن هستی اقتدار دارد و اعمال قدرت می‌کند. البته کشفی معتقد است که حاکمیت ظاهری - باطنی مقول به تشکیک بوده و ممکن است حاکمیت و قدرت ظاهری بر قدرت باطنی بچربد و یا بالعکس. چنان‌که به اعتقاد کشفی، حکومت ظاهری پیامبر اسلام(ص) و ائمه(ع) بیشتر باطنی و کمتر ظاهری بوده و فرصت تبلور دنیوی و عینی یافته است (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۸۸).

از جهتی دیگر نیز کشفی قدرت و حکومت را بر دو نوع خاص (سلطنت خاصه) و عام (سلطنت عامه) تقسیم می‌کند. البته او مشخصاً از تعابیر سلطنت خاصه و سلطنت عامه بهره می‌گیرد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۹) و انتخاب عبارت جایگزین، بر مبنای سلیقه و پیشنهاد صاحب این قلم است.

۴-۴. قدرت یا حکومت خاص

مقصود کشفی از قدرت خاص، قدرتی است که شخص حاکم نسبت به افکار، روان و نفس خود دارد. به اعتقاد وی، قدرت و حاکمیت شخص حاکم بر نفس خود و توان او برای تسلط یافتن بر امیال و افکارش همان چیزی است که مقدمه حکومت و قدرت اجتماعی و عام می‌باشد. حاکم مطلوب کسی است که ابتدا بر خود حاکم و مسلط باشد و زندگی شخصی خویش را تحت قواعد عدالت و قوانین شرع درآورده باشد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۹). کاملاً پیدا است که نگرش او به این مفهوم بیشتر جنبه دینی و اخلاقی دارد و کمتر ناظر بر آن دسته از مولفه‌ها و وجوه روانشناختی است که امروزه از آنها سخن می‌رود. چنان‌که او صراحتاً می‌گوید نفس حاکم باید تربیت شود و به تعبیر جذاب کشفی از حالت «اماره‌گی» به وضعیت «ماموره‌گی» درآید (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۹).

۴-۵. قدرت یا حکومت عام

منظور کشفی از قدرت یا حکومت عام، همان معنای متداول از ساختارهای حکومتی در دوران اوست، یعنی ساختارهایی که در صحنه عمومی و اجتماعی، یگانه مرجع تقنین و اعمال خشونت و

مجازات موجه هستند و تشخیص مصلحت عمومی بر عهده آنها است.

۵. نسبت اخلاق و سیاست از منظر کشفی

کشفی با تحلیل دقیق آیه ۲۶ سوره ص (که می‌گوید: ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه گردانیدیم^۱) می‌کوشد ضوابط نظری و عملی یک رهبر و حاکم را در قالب چند نکته بیان کند. از مجموع این نکات برمی‌آید که کشفی اولاً به پیوند دین و حکومت اعتقاد راسخ دارد، ثانیاً معتقد است حتی عدالت‌ورزی نیز غایت مطلوب و نهایی حکومت نیست و عدالت باید با نیت رضای خداوند محقق گردد. ثالثاً، حق حاکمیت، یک حق الهی است و هیچ‌کس فی‌نفسه حق ندارد گمان کند حق اعمال قدرت بر دیگران را دارد. رابطه اخلاق و قدرت از منظر کشفی از جهتی دیگر نیز جالب توجه است. کشفی معتقد است قدرت نه فقط می‌تواند اخلاقی باشد، بلکه در صورت اخلاقی شدن، سبب پیدایش و پرورش صفات اخلاقی باکیفیت‌تر و مهم‌تری (در قیاس با دیگر روش‌ها) می‌گردد. البته او برای توصیف این صفات اخلاقی با کیفیت‌تر و مهم‌تر مشخصاً از تعبیر اخلاق‌الله و صفات حمیده بهره می‌گیرد و می‌گوید قدرت و حکومت زمینه فراخی فراهم می‌کند تا حاکم، برخی از بزرگ‌ترین و بهترین صفات الهی از قبیل جود و کرم یا حلم و عفو را در صحنه عمومی به نمایش گذارد. همچنین قدرت، فرصتی یگانه برای برقراری عدالت فراهم می‌کند، از جمله گرفتن حق مظلوم از ظالم و برخورد با مجرم و غیره (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۹۶).

۶. بایسته‌های اخلاقی حاکمان از منظر کشفی

کشفی رابطه اخلاق و حاکمیت و هنجارهای معطوف به آن را در سه سطح و ساحت بررسی می‌کند:

۱. سطح ارتباط حاکم با خدا
۲. ارتباط حاکم با خود
۳. ارتباط حاکم با مردم (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۹۹).

۱. «یا داوود! إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ».

۶-۱. بایسته‌های ارتباط حاکم با خدا

کشفی با استناد به برخی احادیث معتقد است بهترین و نزدیک‌ترین بندگان به خدا حاکم و رهبری است که اهل عدالت و مدارا با مردم باشد و بدترین و دورترین بندگان به خدا پیشوایی است که اهل ستم و تندخویی و سخت‌گیری بر مردم باشد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۱). اما راه و بایسته‌های نزدیک شدن اصحاب قدرت و سیاست به خداوند چیست؟

بایسته نخست، یک‌رنگی با خدا و ترک دورویی و نفاق است. باید تلاش شود که آشکار و پنهان فرد یکی گردد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۳). نفاق، تقریباً در همه فرهنگ‌ها به معنای تفاوت گفتار و رفتار است (Davidson, 2004: P1) و کسی که ظاهر و باطنش در یک راستا نیستند، فردی فریب‌گر است. شاید جای تعجب باشد که چرا کشفی این بایسته را در بستر ارتباط حاکم با خدا مطرح کرده و چرا در زمینه ارتباط با مردم آن را جای نداده است؟ شاید پاسخ مناسب را بتوانیم از زبان علامه طباطبایی بشنویم. به عقیده او، فرق مومن و منافق در انجام یا عدم انجام رفتار و اعمال دینی نیست، بلکه تفاوت آنها در ایمان و اعتقاد است (طباطبایی، ۱۴۲۳ق: ص ۵۷). بنابراین، حاکمی که گرفتار نفاق است، باید مشکل قلبی و اعتقادی خویش را حل کند، و آلاً بروز و ظهور اجتماعی رفتار یک منافق از جمله حاکمی نفاق‌پیشه تفاوت‌ظاهری چندانی با دیگران ندارد.

بایسته دوم، ترک نگرش ابزاری به دین و خداوند است. کشفی می‌گوید حاکم و صاحب قدرت باید خود و مملکت را در خدمت خدا قرار دهد، نه اینکه خدا را در خدمت جامعه بخواهد و نهایتاً جامعه را در خدمت خود! (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۳). این سخن که سخت تازه و امروزی به نظر می‌رسد، گویای نسبت دین و سیاست از منظر کشفی و مخالفت او با اندیشه‌های ماکیاولیستی است. او تصریح می‌کند که اصحاب قدرت نباید دین را به مثابه حربه‌ای برای مهار و به انقیاد درآوردن مردم و بهانه‌ای برای باز گذاشتن دست خود تبدیل کنند. برعکس، هدف حاکم از ترویج و تحکیم دین باید اولاً پیشگام بودن حکومت در عمل به دستورات شرع و ثانیاً نیل دادن جامعه به سوی صلاح و سعادت باشد. این موضع دقیقاً در مقابل مواضع ماکیاولیستی کسانی چون معاویه است که اگرچه دین و اخلاقیات را انکار نمی‌کرد و حتی آن را وسیله‌ای برای انقیاد مردم

قرار می‌داد، اما بنابر نقل از کتب تاریخی و حدیثی، صراحتاً هدف از حکومت را حفظ قدرت خود و تداوم حکومت خویش ولو برخلاف نظر مردم می‌دانست (شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۴، ص ۵۰۷).

بایسته سوم اینکه حاکمان نه فقط برای خدمت تمام عیار باید لذت‌طلبی و کامجویی‌ها را ترک گویند، بلکه حتی پرداختن به مستحبات از قبیل نوافل نماز، خواندن ادعیه و تلاوت قرآن نیز نباید مانع شود که وقت آنها به صورت کامل مصروف کار گردد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۳). این سخن وقتی بر قلم یک حکیم دین‌مدار و متشرع‌جاری می‌شود، معنای عمیق‌تری می‌یابد. توجه تام و تمام کشفی به نیازهای جامعه و تاکید او بر مقوله عدالت اجتماعی در این بایسته نیز کاملاً هویدا است. هیچ چیزی نباید بهانه گردد تا حاکمان و مدیران، وقت خود را صرف کار و تلاش نکنند، خواه یک عمل لغو و بیهوده و خواه یک عمل مقدس یا ستوده.

بایسته چهارم اینکه خدا، پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) نباید از ذهن و یاد حاکم برود و حاکم باید آنها را ناظر بر اعمال خویش ببیند. بایسته پنجم اینکه حاکم تکبر را کنار بگذارد، زیرا کبر و غرور باید معطوف به یک کمال بوده و آن کمال نیز واقعی، اصیل و مانا باشد. بنابراین، تنها کسی که می‌تواند متکبر باشد، خداوند است و نه هیچ کس دیگر. در چنین نگرشی، حاکمی که غرور می‌ورزد، می‌خواهد پا را از گلیم خویش درازتر کرده و دست در آستین کبریاء الهی کند. کشفی تکبر را در تناقض با ایمان می‌داند و معتقد است در قلب مومن یا جای کبر است و یا جای ایمان و نمی‌توان هم مومن بود و هم متکبر (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۶). به یاد داشته باشیم که ابوحماد غزالی نیز معتقد بود، غالب پادشاهان گرفتار غرور هستند و ریشه بسیاری از مشکلات حاکمان در همین رذیلت نهفته است. او در پندنامه‌ای که در پاسخ به نامه و درخواست یکی از ملوک معاصر با خود به رشته تحریر درآورده است، تکبر را ریشه خشم و خشم را ریشه انتقام حاکمان از مردم معرفی می‌کند (غزالی، بی‌تا: ص ۴۱).

۶-۲. بایسته‌های ارتباط حاکم با خود

حاکم، صرف نظر از وجوه دینی و یا اجتماعی و ارتباطش با خدا یا مردم، در حوزه شخصی و فردی نیز تکالیف و بایسته‌هایی دارد که رعایت یا نقض آنها بر دو ساحت دیگر نیز موثر است.

بایسته نخست، تسلط بر نفس و خویش‌داری اخلاقی است. نقطه عزیمت کشفی در این بحث آیه‌ای از قرآن است که می‌گوید: همانا خدا فرمان به عدل و احسان می‌دهد و به بذل و عطا نسبت به خویشاوندان امر می‌کند^۱ (نحل، ۹۰). بایسته نخست از منظر کشفی مبتنی بر تفسیری ظریف و جالب از مفهوم خویشاوند یا «ذی‌القربی» است. او نزدیک‌ترین خویشاوند به انسان را نه خانواده و قوم و خویش، بلکه قلب و ذهن انسان معرفی می‌کند و بر همین اساس نتیجه می‌گیرد که آدمیان و مشخصاً حاکمان باید پاسدار و حق‌گزار قلب و دل خود باشند و از آن مراقبت کنند و حواس ظاهری و باطنی انسان نباید آلوده شده و تعمداً به خطا افتد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۰۸). این سخن ما را به یاد آیات و نکاتی می‌اندازد که مولوی در آغاز دفتر دوم مثنوی معنوی بر زبان آورده و نه فقط دیگران، بلکه حتی تن و بدن انسان را نیز بیگانه معرفی می‌کند. مولوی نیز همچون کشفی معتقد است انسان تنها باید دل خود را خویش و آشنا فرض کرده و تمام همت خود را مصروف آن کند (مولوی، ۱۳۹۲: ص ۱۸۵).

بایسته دوم حاکم در ارتباط با خود، علم‌آموزی و دانش‌پژوهی است. البته کشفی در این زمینه بدون کلی‌گویی و به صراحت اعلام می‌کند که حاکم یا باید مجتهد باشد یا مقلد مجتهد تمام عیار (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۰). در نگاه کشفی، حاکم باید تلاش وافر کند که بر اصول، فروع و اخلاق تسلط یافته و به درجه اجتهاد برسد. اگر به هر دلیل نشد و یا نتوانست، دست‌کم باید مصاحب و مقلد مجتهدی صاحب بصیرت و عالمی عامل گردد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۰). اما برای حاکم، ثمره فردی مجتهد یا مقلد مجتهد بودن چیست؟ کشفی معتقد است این مسئله صرف نظر از وجوه دیگر، زمینه‌ساز تایید الهی و کسب الهامات معنوی و اعلامات خدایی است. البته او برای اثبات و تبیین این مدعا صرفاً به نقل چند حکایت از خلفای بنی‌عباس اکتفاء می‌کند و دلایل بحث را بسط نمی‌دهد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۰). این بایسته گویای آن است که کشفی نه فقط قائل به اتحاد دین، اخلاق و سیاست است، بلکه اعتقاد دارد که سیاست و مکاشفه و معنویت نیز می‌توانند یا

۱. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى».

باید با یکدیگر در پیوند باشند.

همچنین با توجه به بایسته دوم آشکار است که کشفی به لحاظ سیاسی کاملاً قایل به نظریه ولایت فقیه بوده است. البته نظریه سیاسی وی یک نظریه دوسطحی است، به این معنا که برای کشفی، حالت آرمانی و مطلوب آن حالتی است که رأس حکومت مستقیماً در دست یک مجتهد عامل، عادل و متخلق باشد، اما اگر زمینه این حالت مطلوب فراهم نشد، ناچار حکومت باید در اختیار کسی باشد که تحت نظارت یک مجتهد تمام عیار قرار دارد.

۶-۳. بایسته‌های ارتباط حاکم با مردم

رفتار حاکمان در ارتباط با مردم و زیردستان باید مبتنی بر عدالت باشد. این نخستین بایسته کشفی در این حوزه است. البته کشفی، حداقل در اینجا، عدالت را به مثابه عطوفت و محبت‌ورزی یکسان و بدون تبعیض نسبت به همه مردم و براساس قابلیت و استعداد آنها تعریف می‌کند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۳). او برای ادعای خود مثال و مصداقی نیز ذکر می‌کند و آن عشق و دوستی پدر و مادر نسبت به فرزندان و مصالح آنان است و می‌توان گفت مفهوم محوری در تعریف کشفی از عدالت، مفهوم دوست داشتن است.

بایسته دوم عبارت است از احسان به مردمان. کشفی برای تبیین این بایسته مثال‌های متعدد و متنوعی می‌زند: تقویت ضعیفان، مدارا با توانمندان، دستگیری از فقیران، مدیریت بحران در وقت قحطی، تشویق طلاب علوم دینی به تحصیل، پشتیبانی مالی از عالمان و دانشمندان، اکرام زهاد و صالحان و غیره (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۶).

بایسته سوم مقابله حاکم با بدعت‌ها و سنت‌های نادرست است. کشفی تأکید می‌کند که هیچ حاکمی نباید به یک رویه نادرست ادامه دهد، با این بهانه که مسئولیت آن بر عهده پیشینیان است یا چون مدت‌ها این رویه حاکم بوده، پس اکنون نیز باید ادامه یابد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۷).

بایسته چهارم ارتباط بی‌واسطه با مردم و اطلاع مستقیم از اوضاع آنان است. کشفی با حمله‌ای تند به مدیران میانی ساختارهای حکومتی (و احتمالاً حکومت معاصر با خود یعنی حکومت ناصرالدین شاه قاجار)، آنان را به صفت فوج‌های شاخ‌دار و ظالمان بی‌اعتبار متصف کرده و

می‌گوید حاکم نباید کار را تماماً به اینان وانهد و از آگاهی و رسیدگی مستقیم غافل شود (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۷).

بایسته پنجم پرهیز از عشرت‌طلبی است، چراکه راحت‌طلبی و توجه بیش از حد به لذت‌ها سبب می‌شود حاکم رفته‌رفته در ناموس و اموال و اولاد مردمش طمع کند و به سوی آنها دست‌اندازی نماید. همچنین این سنخ از رفتارها تدبیر و تعقل حاکم را تضعیف می‌کند و آبروی حاکمیت را خدشه‌دار می‌سازد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۸).

بایسته ششم، باز گذاشتن باب امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد می‌باشد. کشفی معتقد است مسدود کردن این باب سبب می‌شود که بسیاری از آفات خطرناک حکومت‌داری یکباره یا رفته‌رفته سربرآورند. از جمله اینکه بازار اهل ظلم و فساد رونق بگیرد و بازار اهل عدل و صلاح کساد یابد و افراد فرومایه، بی‌اصل یا بداصل، سخن‌چین، فریبگر و ظالم رشد کنند و اهل نقد و نصیح و ارشاد از حکومت فاصله گیرند. همچنین انسداد راه نقد و امر به معروف و نهی از منکر حکومت باعث می‌شود خراج و مالیات افزایش یابد و بهانه‌گیری از مردم و مناقشه با آنها زیاده‌تر شود و کار به دست عالمان بدی بیفتد که به ناحق فتوا می‌دهند و در مواریث و اموال یتیمان تصرف ناحق می‌کنند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۷).

نکته مهم این است که از منظر کشفی، در صورت رعایت بایسته‌های بالا فراست و نور پادشاهی در وجود حاکم متجلی می‌شود. مقصود او از این نور و فراست چیزی است که به یمن آن حاکم می‌تواند غرض‌ورزان را از بی‌غرضان تشخیص دهد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۲۰). بعید است مقصود دقیق کشفی از این سخن چیزی غیر از مفهوم تقوا و فرقان باشد که در قرآن مورد تأکید قرار گرفته است (انفال، ۲۹). اما دور از ذهن نیست که او نیم‌نگاهی نیز به مقوله فرّه ایزدی نیز داشته باشد. بالاخص آنکه کشفی بارها در خلال آثارش با دیدی مثبت و تحسین‌آمیز به پادشاهان ایران باستان نظر کرده و حکایت‌هایی تاریخی از تدبیر یا عدالت آنان نقل می‌کند. چنان‌که به عنوان نمونه در جایی حکایتی را از عدل و احسان پیروز فرزند یزدگرد نقل می‌کند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۷) و به مناسبتی دیگر از عدل انوشیروان سخن می‌گوید (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۵). البته این

نکته مدنظر برخی دیگر از محققان نیز قرار گرفته و معتقدند ایرانیان باستان پیوند اخلاق و سیاست را تا حدی ذیل مفهوم فره ایزدی تعریف می‌کردند و این باور در باب جایگاه حاکمان بر متفکران اسلامی نیز کم و بیش اثر نهاده است (کریمی حکاک، ۱۳۹۴: ص ۱۰۲).

۷. بایسته‌های اخلاقی وزرا از منظر کشفی

مقام وزارت در اندیشه کشفی بالاترین مقام اجرایی و اداری و نیز مشاور در کلیه امور است در اندیشه سیاسی گذشتگان، وزیر نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند و نقشی ضروری و بی‌بدیل دارد. چنان‌که در بیاض تاج‌الدین احمد وزیر از انوشیروان نقل می‌شود که بهترین پادشاه هم از داشتن وزیر بی‌نیاز نیست (تاج‌الدین وزیر، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۲۱۰) و در یکی دیگر از قطعات این جُنگ، عقل به وزیر و وزیر به عقل تشبیه می‌شود (تاج‌الدین وزیر، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۵۴۴).

کشفی رابطه اخلاق و وزارت و هنجارهای معطوف به آن را در پنج سطح و ساحت بررسی می‌کند، یعنی علاوه بر سه ساحت مربوط به مقام اول حکومت که در مورد وزیر نیز مشترکاً وجود دارد، دو سطح نیز مختص به مقام وزارت است که به تصریح او، به دلیل مشابهت کامل و پرهیز از تکرار، تنها دو مورد تازه و اختصاصی توضیح داده می‌شود:

۱. ارتباط وزیر با خدا

۲. ارتباط وزیر با خود

۳. ارتباط وزیر با مردم

۴. ارتباط وزیر با حاکم

۵. ارتباط واسطه‌ای وزیر با مردم (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۱).

۷-۱. بایسته‌های ارتباط وزیر با حاکم

بایسته نخست، راستی و صداقت است. مقصود کشفی از راستی لزوماً راستگویی نیست، بلکه او معنایی کلی‌تر را مدنظر دارد. راستی در وزیر یعنی او در تعامل با شخص اول حکومت هیچ نفاقی به خرج ندهد و دورویی نکند. مثلاً در حضور او حاکم را تحسین و تایید و در غیابش تقبیح

و تکذیب نکند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۱) و یا بهانه‌جوئی یا سخت‌گیری‌های خود را به گردن حاکم نیندازد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۲). نکته مهم آنکه توصیه کشفی این است که وزیران، رأی، نظر و مصلحت‌سنجی‌های خود را در وقت مناسب و با عباراتی لطیف به گوش شخص اول برسانند، اما اگر او با نظرشان مخالفت کرد و رأی دیگری داشت، او را تخطئه نکرده و به خطا متهم نسازند، زیرا از قدیم گفته‌اند که کلام الملوک، ملوک الکلام (سخن پادشاهان، پادشاه سخنان) است. استدلال کشفی برای اثبات این مدعا به همان مقوله نور و فراست شاهی بازمی‌گردد. ظاهراً او معتقد است نه فقط حاکمان مطلوب، بلکه هر حاکمی از حدی از این نور و فراست بهره‌مند است و به کمک آن می‌تواند سره را از ناسره تشخیص دهد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۲). البته توصیه کشفی این نیست که وزیر در مقابل هر سخن ناصوابی که از سوی شخص اول حکومت مطرح می‌شود کوتاه آمده و لب به انتقاد نگشاید. توصیه او این است که بعد از مخالفت حاکم با نظر وزیر، وزیر بر رأی و سخن خود فوراً اصرار و پافشاری نکند و با دیدی خوشبینانه و ناصحانه به رأی حاکم نظر کند و اگر کماکان با آن مخالف بود با رعایت ادب و انتخاب وقت و موضع مناسب رأی خویش را ابراز کند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۲).

بایسته دوم، بلند نظری است. وزیر در مواجهاتش با نفر اول حکومت باید بلندنظرانه رفتار کند و خویش را درگیر جزئیات نسازد و سخنان متفرقه و پراکنده نگوید تا جایگاه و آبروی او در نظر نفر اول حکومت محفوظ و حتی رو به افزایش باشد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۲).

بایسته سوم، حفظ ثبات مدیریت است. اگرچه کشفی تنها به بیان عنوان ثبات بسنده می‌کند، اما مقصود او این است که وزیر باید به‌گونه‌ای رفتار کند که وزارت او متزلزل و منقطع نگردد و وفاداری و ثبات قدم وزیر چنان برای حاکم اثبات شود که حیل‌گران و بدخواهان نتوانند میان او و حاکم جدایی افکنند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۳).

بایسته چهارم، تحمل و بردباری است. منظور کشفی از تحمل و بردبار بودن وزیر این است که اولاً، سخنان ناخوشایند یا درشت حاکم را با شکیبایی پذیرا باشد و واکنش تند و خلاف ادب نشان ندهد. ثانیاً، در تنش‌ها، درگیری‌ها و جنگ‌ها به‌گونه‌ای با صبر و تدبیر رفتار کند که آتش

منازعه فروکش کرده و اگر نشد بیهوده و بلافاصله پای شخص نخست حکومت به دعوا باز نشود و جایگاه یا جان او به خطر نیفتد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۳).

۲-۷. بایسته‌های ارتباط واسطه‌ای وزیر میان حاکم و مردم

بایسته‌های مرتبط با این زمینه نیز همان چهار عنوان و بایسته بخش پیشین هستند. البته معنا و مصداق آنها تفاوت‌هایی با عناوین پیش‌گفته دارد که به همین دلیل، طرح مجدد این بایسته‌ها و توضیح آنها ضرورت می‌یابد. بایسته نخست، راستی است و به معنای آن می‌باشد که وزیر، مردم را خانواده خود بداند و با آنها از سر مهر و شفقت رفتار کند. وزیر اهل راستی، خواهان رفاه و آسایش مردمان است و می‌کوشد تا زمینه شادی آنان را فراهم کند. همچنین اقتضای این بایسته آن است که وزیر تکالیف سنگینی بر مردم تحمیل نکند.

گفتنی است کشفی به شکلی تلویحی به بیان موضع اقتصادی خود پرداخته و هشدار می‌دهد که مبادا وزیر برای خوشامد حاکم و افزایش درآمد دولت، راه و روش‌های جدیدی پیدا کرده و بدعت‌هایی تازه وضع کند، زیرا این کار اگرچه ظاهراً قدرت حکومت را اضافه می‌کند، اما آه و نفرین شبانه مظلومان را به سمت نفر اول حکومت و اصل حاکمیت روانه می‌نماید (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۶).

اما براساس بایسته دوم که همان بلند نظری است، وزیر باید طمع به خدمات، هدایا و پیش‌کش‌های مردم نداشته، بلکه بیشتر اهل جود و کرم به آنها باشد. فایده این بلندنظری آن است که جایگاه وزیر را در چشم مردم بالا می‌برد و سبب می‌شود مردم از سر خلوص، رضایت و یکرنگی در برابر دستورات حاکمیت تمکین کنند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۷).

بایسته سوم، ثبات است. در اینجا مقصود کشفی از ثبات این است که وزیر در مواجهه و تعامل با مردم، دمدمی مزاج نبوده و در هر حال، رفتار ثابت و راهبرد یکسانی را پی بگیرد. همچنین، ثبات نظر وزیر نیز مد نظر است. کشفی بر این گمان بوده که مشکل اصلی بسیاری از حاکمان و وزیران این است که در دو حالت انعام و یا انتقام، رویه ثابتی را دنبال نمی‌کنند و تابع طمع و میال خویش یا هوا و هوس دیگران هستند (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۹).

بایسته چهارم نیز تحمل است. وزیر باید چنان صبر و تحملی داشته باشد که بتواند بار همه مشکلات مملکت و فشار همه اتفاقات کشوری را بر دوش بکشد. همچنین باید سخنان و کارهای خطایی که مردم در مواجهه با او دارند را تحمل کند و از آنها بی هیچ منت و چشم‌داشتی درگذرد (کشفی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۹).

۸. نتیجه‌گیری

۱. قلمرو حکومت و سیاست از منظر کشفی، تنها امور و قدرت ملموس و مشهود دنیوی نیست و می‌تواند در حکومت‌های ظاهری - باطنی شامل اختیارات و اقتدارات نامشهود و معنوی نیز باشد.
۲. نظر کشفی در باب ذات و سرشت قدرت گویای آن است که قدرت پدیده‌ای خنثی است و خوبی یا بدی آن بسته به روش و منش صاحبان و واجدان آن است.
۳. قدرت سیاسی اگرچه از نگاه کشفی ذاتاً نه خوب است و نه بد؛ و وسیله‌ای است که می‌تواند هم در خدمت اهداف خیر قرار گیرد و هم شر؛ اما در قیاس با دیگر وسایل و ابزارها، از همه کارآمدتر و موثرتر است و در صورت خوب بودن از خوب‌ترین‌ها و در صورت بد بودن، از بدترین‌ها خواهد بود.
۴. حکومت‌های ظاهری محض از منظر کشفی اگرچه بی‌خبر یا فاقد باور به دین و اخلاقیات هم باشند، مع‌الوصف مظهر بخشی از اقتدار الهی بر روی زمین هستند و خداوند بخشی از لطف یا قهر خویش را از مجرای آنها متبلور می‌سازد.
۵. هدف حکومت مطلوب تنها برقراری عدالت و اکتفاء به آن نیست، بلکه این عدالت‌ورزی هم باید به نیت کسب رضای خداوند باشد.
۶. حکومت مطلوب از منظر کشفی، حکومت مجتهدی تمام‌عیار و بصیر است و در صورت عدم امکان تحقق آن، حکومت کسی است که مقلد و مصاحب مجتهدی اهل حکمت و بصیرت باشد.
۷. در نگاه نخست می‌توان بی‌درنگ چنین حکم کرد که حکیم کشفی قائل به نظریه یگانگی

اخلاق و سیاست است و سیاست را تابع تام و تمام اخلاق می‌داند. اما دو مسئله ممکن است ما را در این داورری دچار چالش یا تردید سازد. نخست اینکه کشفی مخالف طعن و لعن حکومت‌های جبار و ظاهری محض است. دوم آنکه دل‌های جباران را در دست خدا می‌بیند و معتقد است خداوند از طریق آنها (ولو بر خلاف نظر، باور یا خواست آنها) بندگان خویش را تکریم و بندگان بدش را تعذیب می‌کند و یا دین را به واسطه آنها ترویج می‌نماید. این مسئله ما را وامی‌دارد تا در قضاوت اولیه خود تجدید نظر نماییم یا دست‌کم برای آن استثنائاتی قائل شویم. چه بسا بتوان گفت کشفی اگرچه معتقد است سیاست و قدرت باید تابع اخلاق و دین باشد، اما اگر در عمل نبود، مردمان حق ندارند به این دلیل در مخالفت با آن اقدام چندان خطیری انجام دهند، چراکه ممکن است قضای الهی بر این تعلق گرفته باشد که دین از طریق یک حکومت ناسازگار با دین تقویت گردد. شاید هم بنابر قرآینی بتوان چنین استدلال نمود که نظر کشفی در باب کارکردهای مثبت حکومت‌های جبار و ظاهری محض یک گزاره توصیفی است و نه یک بایسته تجویزی. چنان‌که در بخش پایانی مجلد دوم از کتاب «تحفه الملوک»، کشفی صراحتاً بیان می‌کند که پذیرش حکومت ظالم بهتر است از رواج هرج و مرج و نباید در برابر آن و برای براندازی آن کوشید، مگر در یک صورت و آن اینکه حاکم و حکومتی بهتر و عادلانه‌تر در دسترس باشد که در این صورت براندازی حکومت ستمگر واجب و ضروری است (کشفی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۸۹۵). حداقل در اینجا کشفی مقابله و معارضه با قدرت ظاهری محض و جبار را به رسمیت می‌شناسد، پس نمی‌توان او را به نظریه یگانگی اخلاق و سیاست پایبند و باورمند ندانست، هرچند نباید از یاد برد که سخن او در مخالفت با طعن و لعن حکومت‌های جبار و ظاهری محض و یا تأکید بر کارکرد مثبت، اما ناخواسته این حکومت‌ها در خدمت به ترویج دین و غیره این شائبه را به ذهن متبادر می‌سازد که کشفی دچار نوعی ناسازگاری در ساختار اخلاق سیاسی شده و یا درصدد مخالفت تلویحی با ایستادگی پرخطر و هزینه‌ساز در برابر قدرت‌های سیاسی ستم‌پیشه است.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن عربی، محمدبن علی (بی‌تا). الانسان الكامل من كلام الشيخ الاکبر. گردآورنده محمود محمود غراب. دمشق: دار الکاتب العربی.
۲. تاج‌الدین وزیر، احمد بن محمد (۱۳۸۱). بیاض تاج‌الدین احمد وزیر. قم: مجمع ذخایر اسلامی، ج ۲.
۳. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۳). انسان کامل از دیدگاه نهج‌البلاغه. قم: الف. لام. میم.
۴. شوشتری، محمدتقی (۱۳۷۶). بهج‌الصباغه فی شرح نهج‌البلاغه. تهران: امیرکبیر، ج ۴.
۵. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶). تاملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران. تبریز: ستوده.
۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۳ق). الکبائر و الصغائر. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۷. غزالی، محمد بن محمد (بی‌تا). پندنامه حضرت محمد غزالی به یکی از ملوک. تهران: مطبعه تهران.
۸. فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۹۵). وجوه عرفانی در اندیشه سیاسی سید جعفر کشفی. سیاست، دوره ۴۶، شماره ۱، ص ۱۸۸-۱۷۱.
۹. کریمی حکاک، احمد (۱۳۹۴). بود و نمود سخن. تهران: شرکت کتاب.
۱۰. کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (۱۳۷۵). میزان الملوک و الطوائف صراط‌المستقیم فی سلوک الخلائف. به کوشش عبدالوهاب فراتی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بوستان کتاب.
۱۱. کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (۱۳۸۱). تحفه الملوک: گفتارهایی درباره حکمت سیاسی. جعفر دارابی کشفی؛ به کوشش عبدالوهاب فراتی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بوستان کتاب، ج ۲.
۱۲. کیخا، نجمه (۱۳۹۲). مناسبات اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه براساس عالم مثال. سیاست متعالیه، سال اول، شماره دوم، ص ۱۰۲-۸۷.
۱۳. گرامی، محمدعلی (۱۳۸۶). خدا در نهج‌البلاغه. قم: بنیاد بین‌المللی نهج‌البلاغه.
۱۴. لک‌زایی، شریف (۱۳۸۹). سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. در: مجموعه مقالات مباحث

- نظری، تاریخی و کاربردی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۲.
۱۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه الدرر الاخبار الاثمه الاطهار(ع). بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ج ۲۴.
۱۶. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۲). مثنوی معنوی. تهران: دوستان.
17. Davidson, Jenny (2004). **Hypocrisy and the Politics of Politeness**. Cambridge: Cambridge University Press.