

خودآگاهی فلسفه با غرب زدگی



بهروز فروز: فلسفه نه صرف اقوال، که طرح چراهاست. آنچه در تعلیم فردید طرح می شود این «چرا هاست و فردید با طرح غربزدگی فلسفه را وارد یک مرحله خودآگاهی کرد که امکان طرح این پرسش ها را ممکن ساخت. این به این معناست تا زمانی که ما به ماهیت عصر جدید توجه نداریم، نمی توان از مَنّاره پندار گذر کرد و نمی توان درمورد چیزی گفت وگو کرد. اگر این سخن شنیده نشود، مخاطراتی که مابه آفتاد چار هستیبرویه توسعه خواهد گذاشت.

بحث فلسفی به دشمنی رسید



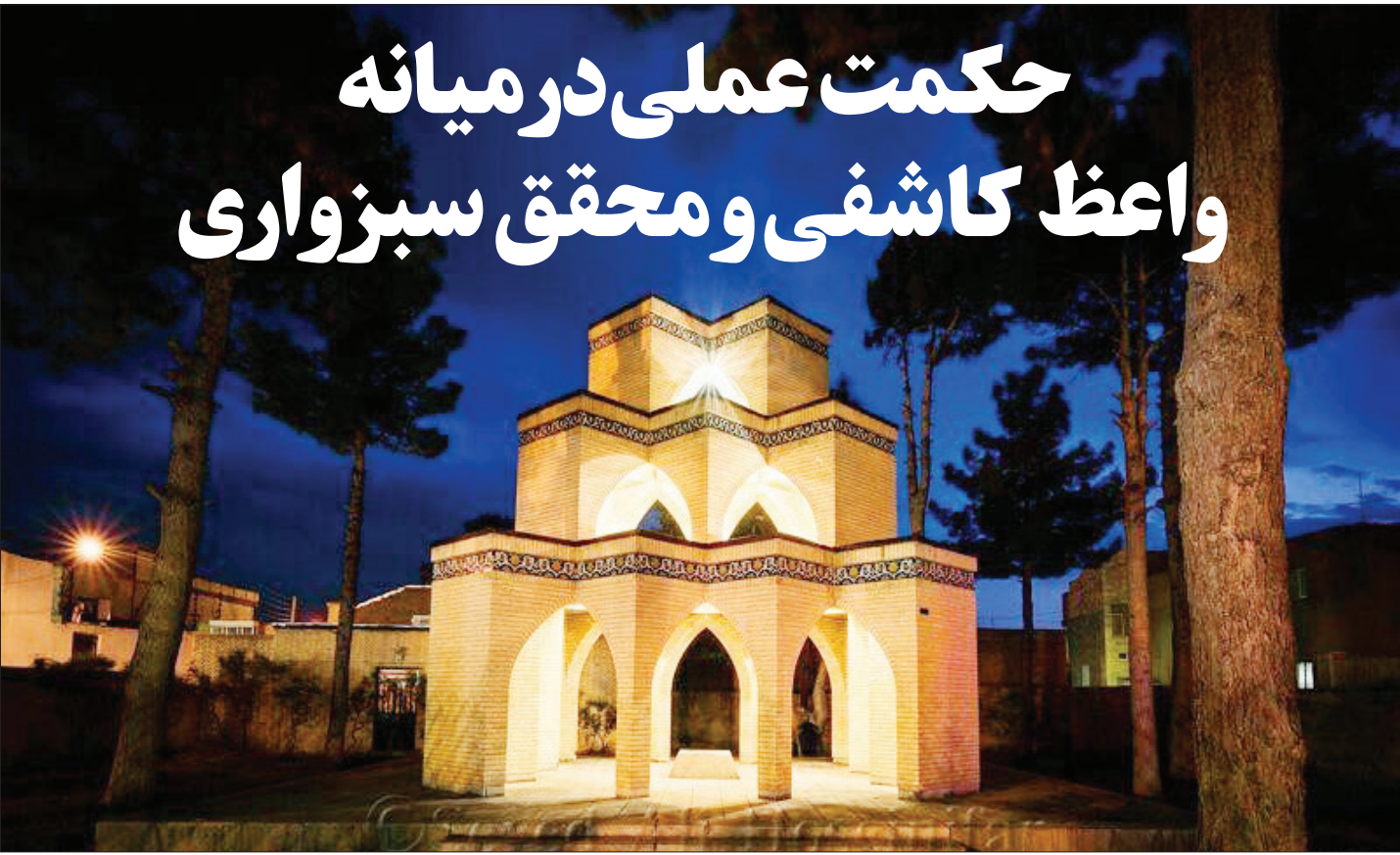
رضا داوری اردکانی: فلسفه وحی نیست و مردم می توانند با هر فلسفه ای مخالفت کنند، امانی دامن سرنوشت جامعه ماچه شده که بحث فلسفی هم به دشمنی کشیده شده است. فلسفه رها شده و به جای آن شخص هدف گرفته می شود. تعبیراتی در این اواخر شده که آدم را به حیرت وامی دارد. می رویم چند کتاب فلسفه می خوانیم و یاد می گیریم و هر فلسفه ای را با آن قیاس کنیم و هر فلسفه ای که با آن مطابق نبود، آن را مجرم می انگاریم.

فردید خود را غرب زده نمی دانست



محمد رجیبی دواتی: پیام نگاه فردید به غرب برای ما در این دوره این می تواند باشد که غربزدگی جهان امروز با غرب وجود ما تلازم دارد و تا زمانی که غرب مورد پسند و ایده آل ماست و در وجود ما رخنه کرده، نباید گرفتار دشمنی و مخالفت با غرب، خودمان را فریب دهیم. فردید خود را درنظر غربزده نمی دانست، اما معتقد بود در عمل و به دلیل زندگی در این زمانه کاملاً غربزده است.

حکمت عملی در میانه واعظ کاشفی و محقق سبزواری

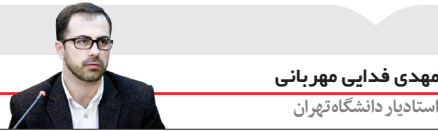


مقبره واعظ کاشفی در سبزوادر

جز عدالت نیست؛ زیرا چنان که علی(ع) تاکید کرده است، «وَلَهُ الْعَادِلُ مِنَ الْوَأْجَابِ»^(۱۶) (آمدی، ۱۳۸۵: ۴۱۷) نویسنده سیره الملوک^(۱۷) معتقد است خداوند سلاطین را قرار داده «تا خلاق به سایه عنایت ایشان گریزند و از شر جور و ستم زمان در دامن فضل ایشان آویزند.» (رک: ف/میکرو، ج ۱: ۶۳۴)

در قرآن کریم یکی از مفاهیم اساسی در تشریح بهشت، سایه است. سایه، جای امن و آرامش است. درواقع آسایش و آرامشی که حاکم در جامعه محقق می گرداند، همان سایه عدالت است. در رساله ریاض الخلود می خوانیم که «سایه تابع اصل است؛ اگر اصل کج است، سایه نیز کج می باشد و اگر اصل راست است، سایه هم راست است.» (نسخه خطی ۲۰۰۴ مرعشی بی:ص) بنابراین راست ترین سایه، سایه ای است که مبتنی بر حق باشد. زیارسایه ای که مبتنی بر حق است، مبتنی بر راستی است. نویسنده ای به نام نظام شامی در رساله ای که در سال ۷۶۸ با عنوان ریاض الملوک فی ریاضات السلوک^(۱۸) تحریر کرده، حتی معتقد است اگر حاکم، به مقام حقیقی حاکم رسیده باشد، «چون بر حسب السلطان ظل الله، ظل شخص تابع ذات و تالی وجود او بود، لاجرم قرب «سلطان عادل» مقدمه قرب بر حضرت واجب الوجود جل شأنه تواند بود.» (شامی، نسخه خطی ۲۵۵۷ دانشگاه: ۱۱) با این وجود، اگر حاکم به مقام حقیقی حاکم نرسد، مستحق چنین عنوانی نیست. این استدلال را نویسنده گمنام دیگری در رساله سلوک السلاطین عرضه کرده است. مؤلف این رساله معتقد است شاه باید «خود را صد رنشین قصر خلافت و سروری و صاحب نگین مملکت دادگستری تصور نکند و ارتقا به مدارج عالیه اولی الامر و اعتلا به مدارج والیه سلطنت حقیقی ننماند.» (نسخه خطی ۸۳۸۱ مجلس: ۱۸) در نظر حکمای الهی، «سلطنت حقیقی» مبتنی بر قدرت و تغلب نیست، بلکه مشروعیتی است که به عمل سلطان بسته است. به همین جهت رسالات اخلاق سیاسی، کیفیت و شرایط مشروعیت حاکم را به بحث می گذارند. مؤلف سپس می گوید: «استحقاق مرتبه اولی الامر و خلافت حضرت باری به حکم سبائی و سیاق آیه کریمه^(۱۹)، [آن والی را] مسلم است که امانت را به آهش سپرده باشد و عمری در طریق حکم بر سر معدلت بسر بوده.» (همان: ۱۸)

ایین عبارت، این معنا را نیز در خود مستتر دارد که آن والی که امانت را به آهش نسپرده و به طریق معدلت به سر نبرده، مصداق اولی الامر در آیه مورد نظر نبوده و بنابراین اطاعت از چنین کسی واجب نیست. درواقع این بخش از رسالات اخلاق سیاسی را باید از بین خطوط خواند؛ یعنی بخش کلی تر اندیشه سیاسی رسالات اخلاق سیاسی، خطوط نانوشته است. به همین جهت است که تنها از طریق نوعی تأویل وجودی که این خطوط نانوشته را نیز دربرمی گیرد، می توان به اندیشه سیاسی حکمای الهی ره یافت. به طور کلی عدالت، اساسی ترین حقی است که مردم نسبت به حاکم دارند، چنان که در تصایح الملوک فی السیر و السلوک^(۲۰) آمده «حق رعیت بر پادشاه داد است.»^(۲۱) (نسخه خطی ۱۶۱۵۳ مجلس: ۳) عدالت شاهی تنها قاعده ای مربوط به عمل سلطان نیست، بلکه حکایت کننده این است که سلطان به مقام شاهی رسیده است. چنان که در خلافت نامه الهی^(۲۲) آمده است،



مهدی فدایی مهربانی

استادیار دانشگاه تهران

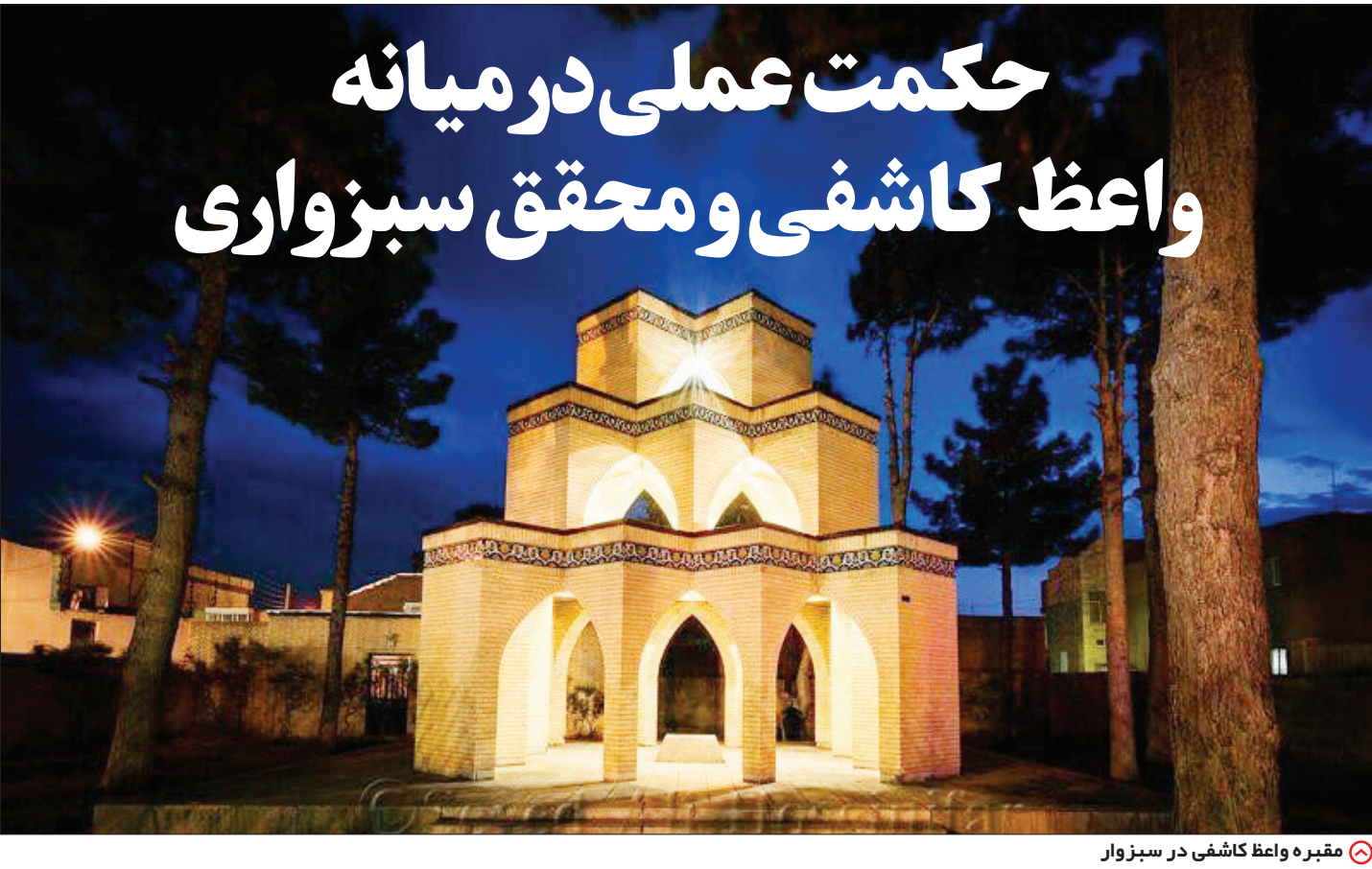
در عصر صفوی، کتب متعددی در حکمت عملی نگاشته شده. از جمله می توان اشاره کرد به «اخلاق محسنی» (جواهر الانوار) کمال الدین حسین کاشفی سبزواری (متوفی ۹۱۰ ق) که کتاب «روضة الشهداء» وی در عصر صفوی به مثابه نظام معنایی میراث و بخشی از باقی مانده سنت مورد خوانش است^(۲۳) این حاکی از آن است که وجوه مختلف نظام معنایی کاشفی در عصر صفوی تأثیرگذار بوده است. یکی از نمودهای این تأثیرگذاری اخلاق شمسسی یا شمسیه اثر حسن بن روزبهان شیرازی است که آن را در ۹۳۳ ق به توجه به اخلاق محسنی کاشفی نگاشته و گفته که به سال ۹۲۴ رساله فراست امام فخر رازی را به پارسی درآورده و آن را مرآت الانسان نامیده است. به طور کلی رسالات کاشفی از سوی افراد داخلی و خارجی مورد استقبال خوبی قرار گرفته است. امروزه می توان گفت احیای کلیله و دمنه که دارای نکات ظریف سیاسی با ادبیاتی داستانی است، مرهون کاشفی نیز بوده اند. او اخلاق تحریری تازه از کتاب کلیله و دمنه که متن آن در آن زمان برای عموم مشکل بود عرضه کرد و آن را با افزوده هایی که البته خویش در آن وارد کرده بود، انوار سهیلی نامید. نخستین بار از طریق همین انوار سهیلی بود که اروپاییان با کلیله و دمنه آشنا شدند. انوار سهیلی اندک مدتی پس از انتشار تحت عنوان همایون نامه از فارسی به ترکی عثمانی ترجمه شد و سلطان عثمانی نسخه ای از آن را به هدیه نزد لویی چهاردهم، پادشاه فرانسه فرستاد و پادشاه دستور داد تا آن را به فرانسه ترجمه کنند. (محبوب، ۱۳۷۸: ۳۲۵؛ ۳۲۷)

دیگر آثار کاشفی نیز به همین اندازه تأثیرگذار بوده اند. او اخلاق محسنی را برای سلطان حسین بایقرا (۸۷۳-۹۱۱ ق) به نام پسرش محسن میرزا به سال ۹۰۷ ق در ۴۰ باب و با سه موضوع فلسفه عملی (تهذیب اخلاق)، تدبیر منزل و کشورداری نوشته است. این کتاب در سال ۱۸۲۳ میلادی به کوشش هرتفرد به انگلیسی ترجمه شد.^(۲۴) (راهی، ۱۴۰۶: ۵۴)

کاشفی در این اثر نیز همانند دیگر آثارش نماینده مشربی صوفیانه است. او یکبار در فتوح نامه سلطانی حتی فتوح را شاخه ای از توحید دانسته بود. (کاشفی بیهقی، ۱۳۵۰: ۵) بدیهی بود که در چنین نظام معنایی ای، حاکم نیز باید از روحیه فقیان برخوردار باشد. کاشفی در الرساله العلیه فی الاحادیث النبویه سه بخش را به بحث در باب سیاست، حکومت و امارت اختصاص داده است (کاشفی بیهقی، ۱۳۶۲: ۲۲۵-۲۷۶)، اما در اخلاق محسنی همانند آثار دیگر نویسندگان حکمت عملی، از مدنی بالطبع بودن انسان آغاز کرده و به ضرورت قانون و حاکم در مدینه می رسد. قانون در درجه نخست شریعت و حاکم در درجه نخست نبی است. «پس درجه شاهی علو مرتبه نبوت است چه نبی واقع شریعت است و پادشاه حافظ.»^(۲۵) (کاشفی، نسخه خطی ۳۰۹۶ مجلس: ۹) در نتیجه «پادشاه باید متخلق به اخلاق صاحب شریعت باشد تا حفظ حدود شرع به شرایط آن تواند کرد.» کاشفی سپس همان بیت معروف آورده که «نزد خدشاهی و پیغمبری / چون دوتنگینند به یک انکشتی.» (همان: ۹ و نسخه خطی ۴۴۰ عبدالعظیم: ۶) به طور کلی درمورد واعظ کاشفی باید گفت اگر چه او همواره به عنوان شخصیتی رموز شناخته شده، اما در اخلاق محسنی، بسیاری از نکات ظریف اندیشه سیاسی شیعی را به خوبی شرح داده است. به عنوان مثال می توان به مفهوم ظل اللهی شاه اشاره کرد که منوط به عدالت شاهی است. کاشفی شرح می دهد منظور از ظل الله شاه عادل است و نه شاه صاحب شوکت و قدرت. «پادشاه عادل سایه لطف خداست که در زمین پناه گیرد به وی هر مظلومی... هر که را از تاب آفتاب رنجی رسد، جهت استراحت پناه به سایه برد تا رنج او به راحت مبدل گردد و همچنین مظلوم نیز که از تاب آفتاب ستم و حرارت و شرارت ظلم به تنگ آید، پناه به سایه اله که عبارت از پادشاه است التجا نماید.» (همان: ۲۸) وی نتیجه می گیرد که:

شاه عادل سایه لطف حق است/ هر که دارد عدل، شاه مطلق است^(۲۶) همین تصویر از عدالت را در رساله ملکیه بهرام بن حیدر میهماندار (قرن دهم) شاهدیم که معتقد است تنها صاحب سیاست فاضله ظل الله است و باقی سیاستا، ناقصه و تغلبی اند. (میهماندار، نسخه خطی ۴۱۸ مجلس: ۲۷) چنان که می دانیم حکمای الهی مطابق قاعده «طریق العقل واحد»، سیاست فاضله را نیز تنها یک نوع از سیاست دانستند و این یعنی ظل اللهی تنها مختص یک نوع از سیاست است.

اهمیت عدالت در اندیشه سیاسی شیعیان تا بدان حد است که حتی سلطان عادل کافر را بر سلطان ظالم مسلمان مرجع دانسته اند.^(۲۷) (رک: الویری، ۱۳۸۴: ۴۰۴) این نظر را ابتدا رضی الدین علی بن موسی بن طلوس مطرح کرد و سپس برخی از علمای دیگر شیعی نیز بر آن شدند. در نظر اینان، سایه شاه



غیبت در نظام معنایی چنین فقهایی شکل می گرفت برای قرون متمادی بحث در باب سیاست را تحت تأثیر قرار می داد. فقهایی نظیر محقق سبزواری بر این بودند تا هرگونه حکومت غیر معصوم را جائز بدانند. با این موضع گیری، عملاً مباحث سیاسی در جامعه شیعه یا به تعطیل منجر می شد، یا به نظر به همکاری با سلطان جور کشاند می شد؛ ایناهیاتا هرگونه بحث در باب سیاست به وادی عرف می رسید؛ زیراسیاست الهی با ظهور امام غایب محقق خواهد شد. از همین جهت است که بررسی اندیشه سیاسی افرادی نظیر محقق سبزواری خارج از نظام معنایی ایشان که دارای مختصات فقه شیعی است، ما را دچار اشتباه خواهد کرد. محقق سبزواری از جمله علمایی است که در اندیشه سیاسی خود حتی المقدور سعی کرده اندیشه سیاسی خود را که در واقع اندیشه سیاسی عصر غیبت است، فارغ از وجوه شرعی ارائه دهد. شاید در نگاه نخست تورق روضه الانوار و مشاهده آیات و روایات و احادیثی که مکرر در لابه لای خطوط و صفحات این کتاب دیده می شود، مار را به توهم اینکه کتاب از موضعی شرعی نگاشته شده، به سوی نتیجه گیری های ناواقع هدایت کند. اما حقیقت این است که تقریباً تمام احادیث و روایات از باب نصیحت های اخلاقی به سلطان است. بدین ترتیب روضه الانوار عباسی به اثری در علم اخلاقی سیاسی بدل می شود که در بخش اخلاقی، شرعی و در بخش سیاسی، عرفی است. عجیب اینجاست که بخش سیاست عرفی در روضه الانوار تقریباً وصله ناجور است؛ سبزواری از بنیاد دارای تفکری فقهی است و این اثر، تنها اثری است که از موضع حکمت عملی نگاشته است؛ بنابراین بدیهی است که مباحث کتاب در حکمت عملی به شرح بدیهیات بدل شود. مثلاً محقق سبزواری آغاز بحث را به انسان مواجهه کند که بالاخره سبزواری از چه موضعی به سیاست انضمامی قرار دارند، بحث را به گونه دیگری آغاز کرده و به سیاق حکمت عملی آورده: «آدمی در تعیش و زندگانی، محتاج است به غذا و لباس و مسکن.» (سبزواری، ۱۳۷۷: ۶۱) او سپس به شرح احتیاجات آدمی در اجتماع پرداخته و مباحث فقیه بلندآوازه عصر صفوی در حکمت عملی بیشتر به رونوشتی از متون حکمت عملی و تدبیر منزل بدل می شود. مثلاً او در اهمیت لباس در تعیش و زندگانی آدمی می آورد:

«اما لباس، به جهت آنکه بدن آدمی لطیف و به اعتدال نزدیک است و هواها مختلف است، گاهی در کمال گرمی و گاهی در کمال سردی، اگر بدن بی لباس باشد، ضایع و مختل می شود. مثلاً اگر [در] زمستان، شخصی دائم برهنه باشد، به اندک زمانی هلاک خواهد شد... و از آنچه گفتیم وجه احتیاج به مسکن نیز معلوم می شود.» (همان: ۶۲-۶۱)

هرچند محقق سبزواری مباحث دیگری نیز در مدنی بالطبع بودن انسان، ضرورت اجتماع و حاکم و تقسیم سلطنت به فاضله و ناقصه (همان: ۶۷-۶۴) دارد، اما مباحث وی عیناً همان چیزی است که خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری آورده است (رک: طوسی، ۱۳۵۶: ۳۰) و به طور کلی باید گفت روضه الانوار عباسی شامل نوآوری و مطلب جدیدی در اندیشه سیاسی نیست. اگرچه این سخن نافی شخصیت فوق العاده محقق سبزواری در قفاهت شیمی نخواهد بود. دو اثر معروف فقهی محقق به نام

یوسف ثانی جایگزین اعوانی شد



غلامرضا ذکیانی، رئیس موسسه حکمت و فلسفه ایران، دکتر محمود یوسف ثانی را به عنوان معاون پژوهشی موسسه حکمت و فلسفه ایران منصوب کرد. شهبان اعوانی، خواهر دکتر غلامرضا اعوانی، رئیس اسبق موسسه از سال ۱۳۸۰ تا ۱۳۹۰ معاون پژوهشی موسسه بود. با حضور خسروپناه، او از معاونت موسسه کنار رفت ولی مدتی بعد دوباره به این سمت منصوب شد.

کفایه الاحکام و ذخیره المعاد فی شرح الارشاد از کتب مورد استناد علماست و هنوز هم حکم سندا را دارد.^(۱۳)

پی نوشت ها:

- البته خود اخلاق محسنی نیز در اعصار بعدی محل مراجعه بوده و آثار بسیاری با اقتباس از آن نگاشته شده است. به عنوان مثال اخلاق علایی اثر ابن الحنایی ملاعلی بن امرالله که در ۹۷۰ ق نگاشته شده و اکنون در مدرسه سپهسالار نگهداری می شود. (ف/سپهسالار، بخش سوم: ۸۷)
- از اخلاق محسنی کاشفی ترجمه های متعددی در دست است؛ از جمله ترجمه اردواز بشیرالدین احمد مجددی، محاسب حضور دارالاقبال بهیپال هنده به نام بشیر الاخلاق که در ۱۳۵۱ ق در لاهور چاپ شد. ترجمه دیگر به اردواز میزان من دهلوی، منشی دانشکده فورت ولیم، کلکته، ۱۲۱۷ ق به نام گنج خوبی که در ۱۲۶۴ در کلکته و در ۱۲۹۲ در بمبئی چاپ سنگی شده است. ترجمه اردو از راجه راجیشکور رثو اصغر به نام محبوب الاخلاق چاپ لکهنودر ۱۳۲۷ ق و ترجمه ترکی از پیر محمد فرزند پیر احمد فرزند خلیل عزمی که انیس العارفین یا اخلاق عرفی نام دارد.
- این عبارت در نسخه چاپ سنگی لکهنو اندکی متفاوت با نسخه خطی موجود در کتابخانه ملی است و این گونه آورده: «این کس را پادشاه خوانند پس درجه پادشاهی نبوت است چه نبی واضح شریعت است و پادشاه حامی و حافظ آن.» (کاشفی بیهقی، ۱۹۳۶: ۷) می توانید مقایسه کنید با نسخه دیگری که به شماره ۲۷۵ انوار کتابخانه میرزا محمد کاظمینی در یزد (ف/کاظمینی: ۲۳۵) و به شماره ۱۲۷ در کتابخانه ارگانی بهبهانی (ف/ارگانی: ۹۷) و پنج نسخه دیگر که به شماره های ۵۵۳، ۵۵۲، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۲۰، ۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۶، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱) (طوسی، ۱۴۱۴: ۱)
- قرائت متعلق به اهل سنت مفهوم معنای ظل اللهی را می توانید در رساله اقامه السلطان عبدالرحمن ابن ابی بکر سوطی (۸۴۹-۹۱۱ ق) ببینید. (نسخه خطی ۱/۲۳۴۲ مرعشی: ۶۴)
- دور، ج: دیگری: «خبر السیاسات العبدل» بهترین سیاست هادعل است و «خبر الملوک من أمأت الجور و أجبی العذل» بهترین ملوک کسی است که ستم را بمیزاند و عدالت را زنده کند.» (همان: ۴۰۶) از امام ششم حضرت صادق (ع) نقل است که «ان العذل آخلی من العسل؛ همانا عدالت از عسل شیرین تر است.» (کلینی، بی تا، ج: ۱: ۵۴۲)
- اصل این نسخه به شماره P. I. II در کتابخانه شهر اسکوپیه یوگسلاوی نگهداری می شود.
- این رساله ترجمه و شرحی بر سلوان المطاع محمد بن عبدالله بن مظفر (۴۹۷-۵۶۵ ق) است که شامی آن را به نام سلطان اویس بهادر در ۷۸۶ انجام داده. نسخه حاضر در تاریخ ۸۶۲ نوشته شده که ۹۴ سال پس از تالیف به کتابت درآمده است.
- نساء: ۵۹
- نسخه دیگری با همین نام تصایح الملوک فی السیرو السلوک به شماره ۷۶۴ در کتابخانه ملی موجود است و اندرزنامه ای در اخلاق و سیاست است که به سال ۱۲۹۸ نوشته شده است.
- نسخه دیگری از این رساله در کتابخانه مرعشی قم است که در آن این گونه آمده: «حق رعیت بر پادشاه آن است که با ایشان داد کند.» (نسخه خطی ۳۰۹۶ مرعشی: ۱۶۵)
- این رساله را به خواجه نصیر طوسی منسوب کرده اند، اما این نظر اکنون از اعتبار افتاده است. نویسنده این رساله فرد دیگری است که آن را به سال ۷۵۲ ساخته است. (نشریه، ج ۲: ۸۵)
- فتح الله بن احمد شهرستانی (ق ۱۰ ق) نیز از همین موضع عرفی رساله ای در حکمت عملی و سیاست با عنوان تحفه العلیه فی الحکمه العملیه نگاشته که عنوان دیگر اخلاق ظهیری نیز بر خود دارد. رساله شامل تعریف حکمت و حکمت عملی، علم به موجودات، اقسام حکمت علمی و عملی و دیگر مباحث اخلاقی است و کاملاً بر مبنای فلسفه مشایی نگاشته شده است. رساله ارکان پادشاهی را چهار مورد دانسته است: «پادشاه، رعیت، عدل و تدبیر.» (شهرستانی، نسخه ۲۳۰/۷ کتابخانه ملی: ۲۱) رساله دیگری به نام مشجوه عمادیه فی الحکمه العملیه به شماره ۱۸۰/۱ ف در دانشگاه موجود است که به نام عمادالدین عبداللطیف نگاشته شده و اقتباسی از همان تحفه العلیه با دگرگونی است که وجه مشابهی کمتری دارد. (رک: ف/میکرو، ج ۳: ۱۳۶۳، ۲۰۶) از تحفه العلیه دو نسخه نیز در حیدر آباد دکن و لاهور ثبت شده است. رک: خان بهادر، میر عثمان، فهرست نسخ خطی کتابخانه آصفیه سرکالعی، ج ۱، حیدر آباد، دکن، ۱۳۵۷، ش ۳۵۲ و شیرانی، محمد بشیر حسین، فهرست مخطوطات شیرانی، ج ۲، لاهور، اداره تحقیقات پاکستان، ۱۹۶۸: ۳۲۴
- منابع در دفتر روزنامه موجود است.