

Implications of Islamic Epistemological Foundations in the Theory of Islamic Political Progress

Mojtaba Jazebi¹, Mehdi Meshki²

¹ Ph.D., Department of Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (*Corresponding author*).
mjazebi@chmail.ir

² Assistant Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. meshki.qom@gmail.com

Abstract

This study primarily aims to assess the impact of Islamic epistemological foundations on the theory of Islamic political progress. Employing a descriptive-analytical method, the research is predicated on the hypothesis that the theory of Islamic political progress is grounded in transcendent and Islamic epistemological principles, each bearing specific implications within the theory. Key foundational beliefs include the possibility of attaining true, certain, and absolute knowledge; the classification of knowledge into various types, notably true and conventional knowledge; the multiplicity of knowledge levels—sensory, imaginative, rational, and intuitive; and the acknowledgment of revelation, intuition, reason, and experience as the four primary sources of knowledge. Each of these foundations carries multiple implications within the theory of political progress. Significant implications derived from these foundations include: the feasibility of presenting a theory of Islamic political progress as a true and realistic understanding of the political system; the attainment of true and certain knowledge of the virtuous city (*al-madīna al-fāḍila*); the necessity of political philosophy as a discipline that yields true insights into political matters; the conventional nature of the concept of political progress; the intuitive comprehension of certain political phenomena; the stability of the theoretical foundations of political progress due to the truthfulness of its propositions; the adaptability of the theory's content owing to its conventional aspects; and the interconnection of the theory of political progress with disciplines such as political jurisprudence (*fiqh al-siyāsa*), political mysticism (*ʿirfān siyāsī*), political philosophy, and the utilization of political treatises (*siyāsat-nāma*) due to their respective methodological approaches.

Keywords: Islamic Epistemology, Theory of Islamic Political Progress, Political System, Political Science.

Received: 2024-04-18 ; Received in revised form: 2024-05-16 ; Accepted: 2024-06-05 ; Published online: 2024-09-29

<https://doi.org/10.22034/sm.2025.2007157.2105>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



استلزامات مبانی معرفت‌شناختی اسلامی در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی

مجتبی جاذبی^۱، مهدی مشکی^۲

^۱ دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران (نویسنده مسئول).
mjazeabi@chmail.ir

^۲ استادیار، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. meshki.qom@gmail.com

چکیده

هدف اصلی پژوهش حاضر سنجش تأثیر مبانی معرفت‌شناختی اسلامی در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی است. روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی بوده و بر این فرضیه استوار است که نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی بر مبانی معرفت‌شناختی متعالیه و اسلامی مبتنی است و هر یک از مبانی اقتضاء و استلزام خاصی در متن این نظریه دارد. ازجمله این مبانی باور به امکان حصول معرفت حقیقی، یقینی و مطلق، اعتقاد به تقسیم معرفت به انواع مختلف و ازجمله آنها دو نوع معرفت حقیقی و اعتباری، تکرر مراتب معرفت به چهار مرتبه حسی، خیالی، عقلی و شهودی و نیز باور به وحی، شهود، عقل و تجربه به‌عنوان منابع چهارگانه معرفت است که هر یک از آنها اقتضات متعددی در متن نظریه پیشرفت سیاسی دارند. پاره‌ای از مهم‌ترین اقتضات آن مبانی که از نتایج این پژوهش به‌شمار می‌آیند عبارتند از: امکان ارائه نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی به‌عنوان شناخت حق و مطابق با واقع از نظام سیاسی، شناخت حقیقی و یقینی مدینه فاضله، ضرورت فلسفه سیاسی به عنوان دانشی که شناخت حقیقی امور سیاسی را به ارمغان می‌آورد، اعتباری بودن مفهوم پیشرفت سیاسی، فهم حضوری پاره‌ای از وقایع سیاسی، ثبات مبانی نظریه پیشرفت سیاسی به دلیل حقیقی بودن گزاره‌ها و تغییرپذیری متن نظریه پیشرفت سیاسی به‌جهت اعتباری بودن نظریه و نیز هم‌پیوندی نظریه پیشرفت سیاسی با دانش‌های فقه سیاسی (به‌دلیل استفاده از روش نقلی)، عرفان سیاسی (به‌دلیل استفاده از روش شهودی)، فلسفه سیاسی (به‌دلیل استفاده از روش عقلی) و نیز بهره‌مندی از ظرفیت سیاست‌نامه‌ها (به‌دلیل استفاده از روش تجربی).

واژه‌های کلیدی: معرفت‌شناسی اسلامی، نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، نظام سیاسی، دانش سیاسی.

استناد به این مقاله: جاذبی، مجتبی؛ مشکی، مهدی (۱۴۰۳). استلزامات مبانی معرفت‌شناختی اسلامی در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی. سیاست

متعالیه، ۱۲(۳): ۷۷-۹۴. <https://doi.org/10.22034/sm.2025.2007157.2105>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۳۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۲/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۸

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



۱. مقدمه

نظریه پیشرفت سیاسی، در درون پارادایم دانش سیاسی اسلامی و متعالیه مطرح شده و به‌عنوان ابزاری نظری در جهت تبیین وضع مطلوب نظام سیاسی اسلامی به‌کار گرفته می‌شود. این نظریه، به‌سان سایر نظریات سیاسی، مبتنی بر مبانی متافیزیکی است؛ که تعیین‌کننده رویکرد متعالیه و توحیدی این نظریه می‌باشد. ازجمله مهم‌ترین مبانی متافیزیکی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، مبانی معرفت‌شناختی است؛ که تأثیری شگرف و غیرقابل انکاری بر نظریه دارند. مسئله این پژوهش اولاً، احصاء مهم‌ترین بنیادهای معرفت‌شناختی اسلامی و ثانیاً، بررسی اقتضانات و استلزامات آن مبانی در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی است. با عنایت به پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی در ایران، داشتن یک یا چند نظریه متقن در باب پیشرفت، عموماً و پیشرفت سیاسی، خصوصاً به‌منظور ارائه وضع مطلوب نظام سیاسی و راهکارهای رسیدن به آن، از ضرورت‌های نظری محسوب می‌گردد. الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، در صورتی به آرمان‌های ذکر شده در افق ۱۴۵۰ در حوزه پیشرفت سیاسی نائل می‌آید، که نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی به‌عنوان پیشینیان نظری الگو، ارائه شده باشد. از این‌رو، پرداختن به بنیادهای معرفت‌شناختی اسلامی و اقتضانات آن، در نظریه پیشرفت سیاسی به‌منظور رسیدن به نظریه‌ای متعالی و اسلامی در این حوزه از ضروریات غیرقابل انکار است. در این راستا، هدف اصلی پژوهش حاضر، نشان دادن سرشت متعالیه نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی با عنایت به ابتدای آن بر مبانی معرفت‌شناختی اسلامی است. از این‌رو، سرشت متدانی و غیرتوحیدی نظریات توسعه سیاسی غربی را به دلیل ابتناء بر مبانی معرفت‌شناختی متدانی، مفروض انگاشته و به نحو ضمنی به برخی از تمایزات معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی و نظریات توسعه سیاسی اشاره می‌کند. اهداف جانبی و فرعی پژوهش به این شرح است: کمک به شناخت مبانی معرفت‌شناختی نظریات متعالیه در حوزه دانش سیاسی اسلامی، حرکت به سوی تولید نظریات متعالیه در دانش سیاسی اسلامی با تکیه بر مبانی اسلامی، درک تأثیرات بنیادین مبانی متافیزیکی در رویکرد متعالی و متدانی نظریات پیشرفت و توسعه.

این پژوهش، ضمن آنکه تأثیر بنیادهای متافیزیکی در نظریات علوم انسانی را پیش‌فرض خود می‌داند، سؤال اصلی خود را «بررسی استلزامات و اقتضانات مبانی معرفت‌شناختی اسلامی در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی» قرار داده است. سؤالات فرعی پژوهش نیز عبارتند از:

۱) نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی بر کدام نوع از مبانی معرفت‌شناختی استوار است؟

۲) این مبانی چه استلزاماتی در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی دارند؟

این پژوهش از نوع بنیادی بوده و در گردآوری داده‌ها از روش اسنادی استفاده شده است. از نظر هدف، از نوع توسعه‌ای بوده و با رویکرد توصیفی-تحلیلی، ارتباط بین مبانی معرفت‌شناختی اسلامی و استلزامات آنها در نظریه پیشرفت سیاسی را به‌عنوان دو متغیر مستقل و وابسته مورد بررسی قرار داده است.

۲. سیاست و دانش سیاسی متعالیه

علوم و امور اعتباری که وجود آنها به اختیار انسان است و ذیل حکمت عملی قرار دارند، از بدو تاریخ پیدایش خود در دو دسته متعالیه (توحیدی-الهی) و متدانیه (شیطانی-سکولار) جای می‌گیرند. سیاست متعالیه از جمله امور اعتباری متعالیه، و دانش سیاسی متعالیه از جمله علوم اعتباری متعالیه هستند؛ که نَسَب به وحی الهی برده و از سرچشمه معارف توحیدی سیراب می‌شوند. از ویژگی‌های این رویکرد آن است که شدیداً غایت‌گرا است. براساس غایت‌گرایی، هر چیزی هدفی دارد که پیوسته برای رسیدن به آن در حرکت است و همین حرکت و وصول به غایت، کمال یا طبیعت آن چیز محسوب می‌شود (کلوسکو، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۲۲۸). لذا، با مفاهیمی مثل فضیلت، سعادت و عدالت پیوند دارد. دانش سیاسی متعالیه، سیاست را مقدمه و ابزاری در جهت رسیدن انسان به فضیلت می‌داند. به همین دلیل، بین علم اخلاق و علم سیاست در این رویکرد، پیوندی ناگسستی وجود دارد. سیاست و معرفت سیاسی متدانیه، در طول تاریخ توسط مخالفین انبیاء الهی نمایندگی شده و سופسطائیان یونان باستان حامل این نوع از معرفت بودند. این رویکرد، بیش از هر چیز به علت فاعلی فرآیند و واقعیت امور سیاسی توجه دارد، تا غایت آنها. لذا، می‌توان از این رویکرد به رویکرد واقع‌گرا نیز تعبیر کرد. بی‌توجهی به ارزش‌های اخلاقی و جدایی دانش سیاسی از علم اخلاق و تأکید بر قدرت و سلطه، از مشخصه‌های بارز این رویکرد به‌شمار می‌رود. دانش سیاسی غرب مدرن و پسامدرن، از صورت‌های متأخر این نوع معرفت است. درواقع، با ظهور افرادی همچون ماکیاولی بود که موضوع معرفت سیاسی، از فضیلت به قدرت تبدیل شد (اشتراوس، ۱۳۷۳: ص ۲۶۵).

۳. نظریه پیشرفت و پیشرفت سیاسی متعالیه

از آنجایی که در حوزه علم، دو کلان‌پارادایم «معرفت اسلامی» و «معرفت سکولار» مطرح است (ایمان و کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲: ص ۴۲۷)، به‌منظور احتراز از نظریات و الگوهای «توسعه» که در پارادایم متدانیه و سکولار معرفت سیاسی تعریف و تجویز شده، در پارادایم متعالیه و اسلامی به‌توصیه حکیم متعالی، اصطلاح «پیشرفت» به‌جای «توسعه» به‌کار رفته است (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۲/۲۷). به‌همین سان، نظریه نیز به‌مثابه یکی از اجزای علوم، منقسم به دو قسم متعالیه و متدانیه می‌گردد. نظریه‌های توسعه، عموماً و نظریات توسعه

سیاسی، خصوصاً در زمره نظریات متدانیه بوده و نظریه پیشرفت، به‌نحو عام و نظریه پیشرفت سیاسی، به‌نحو خاص، ازجمله نظریات متعالیه محسوب می‌گردند. تعالی و تدانی نظریات، مرهون مبانی متافیزیکی آنها است.

۴. مبانی معرفت‌شناختی اسلامی و استلزامات آنها در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی

مبانی متافیزیکی به‌عنوان گزاره‌های خبری که در تعیین اهداف، اصول، ساحت‌ها و... دانش و نظریه، تأثیر دارند (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰: ص ۸۴)، در صورتی که متعالیه باشند، نظریه متعالیه شکل می‌گیرد. ازجمله مهم‌ترین مبانی متافیزیکی، مبانی معرفت‌شناختی است. مبانی معرفت‌شناختی به آن دسته از باورها و گزاره‌هایی گفته می‌شود که در پاسخ به پرسش از چیستی، امکان، انواع و مراتب، منابع و ابزارهای معرفت و مسائلی از این دست ارائه می‌شود. بخش مهمی از تمایز نظریات توسعه سیاسی غربی با نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی ریشه در مبانی معرفت‌شناسانه دارد.

۴-۱. امکان معرفت حقیقی، یقینی و مطلق

در مبانی معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، امکان حصول معرفت حقیقی، یقینی و مطلق برای اندیشمند و کنشگران نظام سیاسی پیشرفته، مفروض انگاشته شده است. معرفت‌شناسی متعالیه، پس از آنکه رئالیسم معرفتی به معنی توان انسانی در فهم و کشف جهان خارج از خود را می‌پذیرد (پارسانیا و خسروپناه، ۱۳۹۲: ص ۱۳۳)، معارف انسانی را منقسم به معرفت حقیقی و غیرحقیقی می‌داند. معرفت حقیقی، معرفتی است که برخوردار از دو وصف صدق و یقین باشد (فارابی، ۱۳۸۸: ص ۳۹). برخلاف معرفت‌شناسی غربی که معیار صدق را اموری همچون مفید بودن، مقتضای دستگاه ادراکی سالم، اتفاق همه مردم و قابلیت تجربه حسی دانسته (معلمی، ۱۳۹۰: ص ۲۴-۲۶)؛ معیار صدق در معرفت‌شناسی اسلامی، تطابق محتوای گزاره با واقع است. واقع هر گزاره‌ای، به حسب خود او است. واقعیت قضایای حسی و تجربی، عالم محسوسات؛ واقع قضایای ذهنی، مرتبه‌ای از ذهن و واقع قضایای فلسفی، امور انتزاعی است (شریفی، ۱۳۹۳: ص ۲۸۱). از منظر معرفت‌شناسی اسلامی، صدق و تطابق همه ادراکات حقیقی، بدیهی نیست؛ بلکه برخی غیربدیهی و نیازمند به استدلال بوده و برخی بدیهی و بی‌نیاز از استدلال و اثبات هستند (شریفی، ۱۳۹۳: ص ۱۶۰).

همچنین معرفت انسان، به‌واقع می‌تواند متّصف به اموری همچون شک، ظن و یقین گردد و انسان قادر به گذر از شک و ظن و رسیدن به یقین است. انسان می‌تواند از طریق براهین یقینی، علم به وجود موجودات پیدا

کند، اسباب قریب و بعید آنها را بشناسد و به معرفت یقینی دست یابد (فارابی، ۱۳۸۸: ص ۴۲-۳۸). از دیگر مبانی معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی متعالیه، آن است که انسان قادر به کسب مجموعه‌ای از شناخت‌های مطلق است. مقصود از شناخت مطلق، شناخت‌هایی است که ثابت، تغییرناپذیر، همه‌جایی، همه‌زمانی و همگانی هستند. قید اطلاق در این تعبیر، اشاره به نفی نسبی بودن همه شناخت‌ها دارد. از این‌رو، معرفت‌شناسی اسلامی، نه همه شناخت‌ها، بلکه پاره‌ای از آنها همانند قوانین راهنمایی و رانندگی و ادراکات افراد نسبت به خوشمزگی و بدمزگی خوراکی‌ها را نسبی، یعنی وابسته به زمان، مکان، اشخاص و گروه‌های اجتماعی خاص می‌داند (شریفی، ۱۳۹۳: ص ۲۸۲). از جمله مطلق‌ترین شناخت‌های بشری، شناخت حضوری است که عام و جهان‌شمول بوده و اختصاص به افراد خاصی ندارد. لذا، هر انسانی که از قوای معرفتی صحیح برخوردار باشد، می‌تواند اموری همچون وجود خود، شک و گمان، ادراکات و عواطف نفس خود و مفاهیم ذهنی خویش را با علم حضوری دریابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج ۱، ص ۱۷۱-۱۷۳). از پیامدهای معرفت‌شناختی مبنای فوق، انکار کثرت‌گرایی (پلورالیسم) معرفتی است. بدین معنا که، معرفت‌های متناقض یا متعارض ناظر به امر واحد از اعتباری یکسان برخوردار نیستند. معنای برخوردار دو معرفت متناقض از اعتباری یکسان، آن است که معیاری ثابت و مشترک برای فهم وجود ندارد. با پذیرش کثرت‌گرایی معرفتی، دو گزاره «انسان اختیار دارد» و «انسان مجبور است»، از دو ارزش معرفت‌شناختی واحد برخوردار می‌شوند (شریفی، ۱۳۹۳: ص ۲۸۳).

از جمله استلزامات باور به امکان کسب معرفت حقیقی، یقینی و مطلق در مبانی معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی متعالیه، آن است که معرفت اندیشمند و کنشگر سیاسی به نظام سیاسی مطلوب، می‌تواند شناخت حق و مطابق با واقع باشد؛ که منتهی به ارائه نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی شده یا شناخت باطل و مخالف واقع باشد؛ که منجر به ارائه نظریه توسعه سیاسی متدانی می‌گردد. از همین‌رو است که در دانش سیاسی اسلامی، شناخت سعادت حقیقی، هدف قرار دادن آن و عمل به آنچه که انسان را به سعادت می‌رساند، معیار تمایز نظام سیاسی پیشرفته یا آنچه در حکمت سیاسی اسلامی «مدینه فاضله» نامیده شده، از نظام‌های سیاسی غیرپیشرفته یا غیرفاضله دانسته می‌شود. بر این اساس، اگر غرض افراد جامعه از اجتماع در مدینه، تعاون و همکاری برای رسیدن به سعادت باشد؛ مدینه فاضله شکل خواهد گرفت. اجتماعی که در آن بتوان به سعادت رسید را اجتماع فاضل می‌گویند و کشوری (الامه) که همه شهرهای آن برای رسیدن به سعادت همکاری کنند، کشور فاضله نام دارد (فارابی، ۱۹۹۱ الف: ص ۱۱۳). سیاستی که در این جامعه جریان دارد، سیاست فاضله، ریاستی که به‌واسطه آن امکان وصول به سعادت و پایداری در آن ممکن شود،

ریاست فاضله و انسانی که جزء این جامعه باشد، انسان فاضل خواهد بود (فارابی، ۱۹۹۱ ب: ص ۵۴). در مقابل، اگر افراد جامعه سعادت حقیقی را نشناسند یا بشناسند، اما رسیدن به آن را هدف خود قرار ندهند، انواعی از مدائن غیرفاضله همچون مدینه جاهله، فاسقه، متبدله و ضاله شکل می‌گیرند (فارابی، ۱۹۹۱ الف: ص ۱۲۷). همچنین با عنایت به اتصاف معرفت به حالات مختلفی مثل شک، ظن و یقین از سوی و اولویت یقین نسبت به ظن و شک از سوی دیگر، فلسفه سیاسی می‌کوشد با جستجوی حقیقت، عقیده درباره امور سیاسی را به شناخت آنها تبدیل کند (اشتراوس، ۱۳۹۶: ص ۳۹). لذا، برخلاف تمدن و نظام سیاسی توسعه‌یافته متدانیه که حکم به مرگ «فلسفه سیاسی» می‌کند (قرلسفلی، ۱۳۹۳: ص ۵۳)، در تمدن و نظام سیاسی پیشرفته، این شاخه از دانش حضور و حیات مداوم دارد. ثمره این حضور در نظام سیاسی پیشرفته آن است که رهبران و شهروندان در این نوع از نظام سیاسی، از «عدم ایقان» که بزرگ‌ترین مشکل بشر تمدنی امروزی است (تیندر، ۱۳۷۴: ص ۱۸۱)، برکنار هستند.

۴-۲. انواع و مراتب متعدد معرفت

از منظر معرفت‌شناسی اسلامی، شناخت از جهات مختلف به انواع و مراتب متعدد تقسیم می‌گردد. پژوهش حاضر، به بیان معرفت حقیقی و اعتباری و مراتب مختلف معرفت همچون معرفت حسی، خیالی، وهمی و عقلی و منابع متکثر معرفت یعنی وحی، شهود، عقل و تجربه می‌پردازد.

۴-۲-۱. ادراکات حقیقی و اعتباری

معرفت انسان از لحاظ مقدر یا نامقدر بودن متعلق آن، به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌گردد. معارف حقیقی، به دسته‌ای از معارف بشری اطلاق می‌گردد که به موجوداتی تعلق بگیرد که هستی آنها خارج از اراده انسان باشد. به‌عنوان مثال معرفت انسان به خدا، ملائکه، آسمان، زمین و ستارگان، معرفت حقیقی است. اما معرفت اعتباری، وصف مجموعه‌ای از ادراکات انسان قرار می‌گیرد که اگر از تعقل و تصور آنها صرف نظر کنیم برای آنها در خارج، تحقق و وقوعی نیست. مثلاً اگر تصور و تعقل ما از مفهوم ریاست نباشد، هیچ عین و اثری از رئیس و مرئوس در خارج نیست (طباطبایی، ۱۳۸۹: ص ۴۹-۵۰). به عبارت دیگر، ادراکات حقیقی، اکتشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است؛ اما ادراکات اعتباری، فرض‌هایی است که ذهن به‌منظور رفع حوائج حیاتی بشر ساخته و جنبه وضعی و قراردادی دارد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ص ۱۳۸). عنایت به این مبانی معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، مستلزم آن است که به تبع اعتباری بودن دانش سیاسی و اعتباری بودن ریاست و سیاست (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ص ۲۲۶-۲۲۵)،

پیشرفت سیاسی نیز که یکی از مسائل یا ریزموضوعات آن است، از مفاهیم اعتباری باشد. اما مبانی و مبادی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی که در قالب گزاره‌های خبری از حقایق نفس‌الامری بیان می‌شوند، از معارف حقیقی هستند. لذا، از آنجایی که استدلال و برهان در مبادی اعتبارات جریان دارد، نه در حوزه اعتبار و اسباب اعتبارات (حسنی و موسوی، ۱۳۸۹: ص ۱۱۱)؛ در مبانی نظریه اعتباری، برهان جاری می‌شود؛ اما خود نظریه به دلیل اعتباری بودن، قابلیت جریان برهان را ندارد.

همچنین از آنجایی که ادراکات اعتباری فاقد ثباتی هستند که در ادراکات حقیقی وجود دارد، نظریه پیشرفت سیاسی، خصلتی منعطف دارد و اهداف کوتاه‌مدت و میان‌برد، قابلیت تغییر و جابه‌جایی داشته یا برخی از تدابیر و بایسته‌های رفتاری می‌توانند متغیر باشند؛ زیرا این مفاهیم اعتباری و قراردادی برای رفع نیازهای بشر وضع شده‌اند و با تغییر نیازها، این مفاهیم هم متغیر می‌شوند (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ص ۱۲۱). علاوه بر این، معیار حق و باطل بودن ادراکات حقیقی و اعتباری، متفاوت است. در ادراکات حقیقی مطابقت مفهوم با محکی و نفس‌الامر معتبر است. اما ملاک حق و باطل در ادراکات اعتباری، تناسب فرد محقق شده با مبدأ و منشأ اعتبار است (حسنی، ۱۳۹۰: ص ۷۶). بنابراین می‌توان گفت گزاره‌های اعتباری در صورتی که در راستای کمال حقیقی انسان باشند، حق و لازم‌الاجرا خواهند بود. روشن است از این منظر، «توسعه سیاسی متدانیه» به دلیل آنکه نیاز و کمال حقیقی انسان را مد نظر قرار نمی‌دهد، از جمله ادراکات اعتباری باطل محسوب می‌گردد.

۴-۲-۲. مراتب حسی، خیالی، عقلی و شهودی

فلسفه اسلامی، مراتب معرفت انسانی را متناسب با مقامات و درجات افراد دانسته و از چهار مرتبه حسی، خیالی، وهمی و عقلی بحث کرده است. محسوسات، اولین مرتبه نفس انسانی است و انسان در این مرتبه همانند کرم و پروانه است؛ که فاقد تخیل بوده و صرفاً احساس دارد. مرتبه بعد، مرتبه خیال است که انسان به مانند پرندگان و بهائم است. مرتبه سوم، مرتبه وهم است که انسان در این مرتبه در نهایت، همانند اسب است. بعد از این مراحل است که وارد مرتبه انسانیت شده و حقیقتاً مفتخر به اسم «انسان» شده و اموری که غائب از حس، خیال و وهم است را درک می‌کند. در این مرتبه است که انسان با گشوده شدن باب ملکوت می‌تواند ارواح مجرد و صور مفارقه را ببیند (شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۲۳۹-۲۳۷). استلزام این مبنای معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، آن است که برخورداری از هر یک از این مراتب معرفتی، تعیین‌کننده کمال و مرتبه وجودی رهبران و کارگزاران نظام سیاسی است. جامعه‌ای که مسئولین و مردم آن در مراتب حسی، خیالی و وهمی باشند، چون هنوز وارد مرتبه انسانیت نشده‌اند؛ آرمان‌هایی حیوانی و دنیوی را دنبال می‌کنند و در

عرصه نظام سیاسی، پیرو نظریه‌ها و الگوهای توسعه سیاسی متدانیه هستند. با عنایت به اینکه، معارف تدریجاً در اثر حرکت جوهری نفس برای انسان شکوفا می‌شود (صدر، ۱۳۶۱: ص ۵۹)، رهبران و مردمان متعالی ضمن طی مدارج علمی و ارتقای مرتبه وجودی و ورود به مرتبه عقلانیت، به صورت موجود کامل واحدی درآمده (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۱۶۲) و با گذر از مراتب حسی، خیالی و وهمی، در حوزه نظام سیاسی، نظریه و الگوی پیشرفت سیاسی متعالیه را دنبال می‌کنند.

۴-۳. تکثر منابع معرفت

از دیگر مبانی معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی آن است که منابع حصول معرفت، محدود و منحصر در روش خاص و واحدی همچون روش عقلی یا تجربی نیست. برخلاف دانش سیاسی غربی که در رویکرد اثبات‌گرا منبع معرفت را منحصر در روش‌های کمی و تجربی دانسته یا در رویکرد تفسیرگرا بر روش‌های تفهیمی تأکید دارد؛ معرفت‌شناسی اسلامی و دانش سیاسی اسلامی معتقد است خداوند به تعدد سطوح متعدد هستی، قوای معرفتی متعدد در وجود آدمی نهاده است. در یک تقسیم کلی می‌توان گفت منابع معرفت بر دو قسم کلی هستند:

۱) **منبع فرابشری معرفت:** وحی تنها منبع فرابشری معرفت است که از سوی خداوند در اختیار انبیاء عظام الهی قرار داده شده است.

۲) **منابع بشری معرفت:** این قسم، شهود، عقل و حس را دربرمی‌گیرد. شهود از منابع معرفتی همگانی نبوده و برای دستیابی و استفاده از آنها نیاز به ریاضت و تزکیه نفس است. اما همگان از بدو تولد در سطوح مختلف از حس و سپس به تناسب مرتبه رشد نفسانی، برخوردار از عقل هستند. قابل ذکر است که تکثر روشی، صرفاً اشاره به کثرت منابع معرفت دارد و ملازمه‌ای با صحت و حقایق معرفت‌های متکثر ندارد. بنابراین، تکثر روشی، نسبتی با کثرت‌گرایی معرفتی که مبتنی بر پراگماتیسم است (وینسنت، ۱۳۷۱: ص ۲۶۶)، ندارد.

۴-۳-۱. وحی

از منظر معرفت‌شناسی اسلامی، خداوند علیم از طریق ارسال رسل و انزال کتب، انسان را از دانش بی‌پایان خود بهره‌مند می‌سازد. وجه نیاز انسان به وحی، ناشی از آن است که بسته معارف بشری، به دلیل ابتلاء به نقص و خطا برای راهبری زندگی بشر کافی نیست (سبحانی و محمدرضائی، ۱۳۹۱: ج ۱، ص ۵۷-۵۶). از سوی دیگر، عترت و اهل‌البیت نبی مرسل (ع) به‌مثابه مفسرین کتاب الهی معرفی شده و

قول، فعل و تقریر آنان، خصلت معرفت‌بخشی داشته و برای مسلمین حجیت دارند. لذا، «سنت» در طول (کتاب) از جمله منابع معرفتی دانسته می‌شود. فهم نصوص قرآنی و روایی، نیاز به دانش‌هایی همچون زبان و ادبیات عرب، معانی، بیان و بدیع و نیز تخصص‌های فقهی و اصولی دارد (جناتی، ۱۳۷۰: ص ۱۴). استلزام این مبنای معرفت‌شناختی آن است که برخلاف توسعه سیاسی متدانیه که نقش معرفت‌زایی دین را انکار کرده و دین را فعالیت اجتماعی و مشترک می‌داند (ویلیم، ۱۳۷۷: ص ۱۷۶)، نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی در مبنای معرفت‌شناختی خود، دین و نصوص دینی را برخوردار از خصلت معرفت‌بخشی در حوزه فردی و اجتماعی-سیاسی می‌داند و از آنجایی که معرفت دینی عوج و کجی ندارد؛ نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی خصلت قیّم‌بودن برای جامعه را دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۹۱). لذا، اتصاف نظریه پیشرفت سیاسی به وصف اسلامی، برآمد باور به سرشت اجتماعی-سیاسی معارف اسلامی است. عنایت به فقه سیاسی در پیشرفت سیاسی اسلامی، گذشته از آنکه منتج به ضرورت دینی بودن نظام حقوقی می‌شود؛ وجه تمایز آن از توسعه سیاسی نیز محسوب می‌گردد. استلزام دیگر، توجه به معرفت و حیانی آن است که نظریه پیشرفت سیاسی به تبع منبع معرفتی قدسی، سرشتی قدسی پیدا می‌کند؛ زیرا یک مطلب تجربی، عقلی، تاریخی و مانند آن در اثر اسناد به دین و تطابق با وحی مقدس، قداست توصلی پیدا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۱۸۳).

۴-۳-۲. شهود

شهود دومین منبع فرابشری معرفت است، که نظریات توسعه سیاسی متدانیه از آنها بی‌بهره بوده؛ اما به‌عنوان یک منبع معرفت‌بخش در مبنای معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی پذیرفته شده است. در معرفت‌شهودی، با تزکیه نفس و تطهیر باطن، به کشف بدون واسطه حقایق نائل می‌شوند. شهود، حقایق منحصر در حوزه فردی نیست؛ بلکه تا حوزه اجتماع، معرفت سیاسی-اجتماعی و مدیریت جامعه امتداد دارد. دانش سیاسی فضیلت‌محور، بر برخورداری از این منبع معرفتی، خصوصاً در سطح رهبران سیاسی جامعه تأکید دارد. پیامبران الهی، اولیاء و اصحاب آنها و به تبع آنها عرفای سیاسی، از این منبع معرفتی بیشترین بهره را دارند. از این منظر، رهبران راستین جوامع انسانی با شهود حاصل از ریاضت به حقایق رسیده و قادر خواهند بود با اعمال سیاست‌های مناسب، زمینه را برای ایجاد فضائل در نفوس مردم و رسیدن به حقیقت فراهم سازند (جاذبی، ۱۳۹۵: ص ۴۷). بنابراین، اگرچه برخورداری انسان از ظرفیت کشف و شهود از مبنای معرفت‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی بوده؛ اما فعلیت یافتن این ظرفیت و حصول شهود در نفوس شهروندان از کارویژه‌های نظام سیاسی پیشرفته محسوب می‌گردد. قابل ذکر است که در عصر غیبت، فقیه

جامع‌الشرایط موظف به استنباط احکام شرعی از نصوص دینی است و معرفت‌شهودی، یاری‌گر او در انتخاب تصمیم‌ها و راهبردها تلقی می‌گردد.

پذیرش شهود در مبانی معرفت‌شناختی، اقتضانات متعددی در حوزه نظر و عمل به دنبال دارد. از جمله اقتضانات نظری پذیرش شهود در مبانی معرفت‌شناختی، می‌توان به هم‌پیوندی عرفان و سیاست اشاره کرد که پیدایش «عرفان سیاسی» را به دنبال دارد (دلیر، ۱۳۹۳: ص ۴۷). در توسعه سیاسی متدانیه، به تبع انکار معرفتی شهود در حوزه دانش و نظریه سیاسی، بینش و گرایش ذیل عنوان «عرفان سیاسی» طرح نمی‌گردد. آنگاه که عرفان سیاسی در دانش سیاسی اسلامی طرح می‌گردد؛ غنا و ظرفیتی در این دانش ایجاد می‌شود که دانش سیاسی متدانیه غربی از آن بی‌بهره است. از این منظر، در نظام سیاسی پیشرفته اسلامی، عارف پس از سفرهای سه‌گانه، سفر چهارم خود را در میان خلق به منظور دستگیری از آنان و رساندن آنان به مراتب سعادت، که خود طی سه سفر قبلی کسب کرده است، آغاز می‌کند. او در سفر چهارم، سود و زیان دنیوی و اخروی مردم را می‌فهمد، از علل سعادت و شقاوت مردم خبر می‌دهد و مطابق برخی از تفاسیر، به مقام نبوت تشریحی می‌رسد و به او «پیامبر» گفته می‌شود (شریفی، ۱۳۹۲: ص ۳۲۲). اما از جمله اقتضانات عملی پیوند شهود و دانش سیاسی، می‌توان توجه به امکان و ضرورت رسیدن به معرفت‌شهودی را ذکر کرد. از این رو، نظام سیاسی اسلامی موظف به تربیت افراد در جهت به فعلیت رساندن ظرفیت‌های معرفتی-شهودی آنها است. طبیعی است که اگر معرفت سیاسی، ناشی از شهود صادق و مطابق با واقع باشد، می‌تواند ترسیم‌کننده کنش‌های سیاسی رهبران و شهروندان باشد. به عنوان مثال، برخی از نظرات و اقدامات، نظیر امر به نافرمانی مدنی و قیام علیه حکومت جور (قرشی، ۱۳۸۸: ص ۱۳۶-۱۳۳)، پیش‌بینی فروپاشی مارکسیسم به عنوان ابرقدرت شرقی در دوره جنگ سرد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۲۱، ص ۲۲۶-۲۲۰) و برچیده شدن نظام سیاسی موقت صهیونیستی از سوی امام امت اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۹۴) ممکن است مستند به شهود وی یا عارفان مطمئنی باشد که کاشف از امر امام معصوم (ع) یا واقعیتی است که در آینده به وقوع می‌پیوندد.

۴-۳-۳. عقل

نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، علاوه بر وحی و شهود به مثابه منابع فرابشری معرفت، عقل را نیز به عنوان منبع معرفت بخش بشری می‌پذیرد. عقل از جمله منابعی است که نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی و نظریه توسعه سیاسی غربی آن را پذیرفته؛ اما علی‌رغم اشتراک ظاهری، در تعریف و حجیت آن تمایزات جدی و بنیادی دارند. در فلسفه و دانش سیاسی متدانیه غربی، عقل ماهیتی طبیعت‌گرایانه داشته (کچوئیان، ۱۳۸۴: ص ۳۵)، به عنوان بدیلی برای معرفت وحیانی (بلیکی، ۱۳۸۹: ص ۳۷) و ابزاری جهت تصرف در طبیعت

ارائه شده است. اما حکمت و دانش سیاسی متعالیه، از یونان باستان تا حکمت متعالیه صدرایی، معتقد به سرشت قدسی و متعالی عقل بوده‌اند. ارسطو عقل و زندگی آمیخته به عقل را در برابر زندگی فانی بشری، امری الهی می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۸: ص ۳۹۰) و صدرالمآلهین عقل را حجت باطنی (نیکزاد، ۱۳۸۶: ص ۱۶) و فلسفه و تاریخ فلسفه را در امتداد تاریخ نبوت‌ها می‌بیند (فیرحی، ۱۳۷۸: ص ۲۴-۲۳).

قوة معرفتی عقل، به نظری و عملی تقسیم شده است. انسان با عقل نظری، صرفاً حقیقی را درمی‌یابد که خارج از اراده او بوده و شایستگی دانسته شدن دارند و به وسیله عقل عملی، اموری که زیبا و مطلوب است و باید به آنها عمل کرد را درک می‌کند (فارابی، ۱۳۸۸: ص ۱۱). فضیلت جزء نظری عقل، آن است که نفس انسانی از طریق براهین متشکل از مقدمات درست، وجود هستی‌های نامقدور را به نحو یقینی یافته (فارابی، ۱۳۸۸: ص ۳۵) و با گذر از مراحل ظنّ و تقلید به قدر وسع، کمال یابد تا تشبه به باری تعالی پیدا کند (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۱، ص ۲۲). فضیلت جزء نظری نفس امری تشکیکی و ذومراتب است. انسان کامل، حکیم فیلسوف و نبی منذر کسی است که با اتصال به عقل فعال، حقایق را دریافت کرده و شایستگی ریاست جامعه اسلامی و رساندن دیگران به سعادت را دارد (فارابی، ۱۹۹۱ الف: ص ۱۳۶-۱۲۴). عقل عملی نیز که حکم به بایدها و نبایدها می‌کند، برخوردار از کمال و فضیلت خاص خود است. فضیلت عقل عملی، آن است که در خدمت عقل نظری باشد (فارابی، ۱۹۹۱ الف: ص ۱۰۶) و با طی چهار مرحله تهذیب ظاهر، تهذیب باطن، تنویر به صور علمیه و فنای نفس، کمال یابد (شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۸۴۳). عقل عملی اگر در خدمت هوا و شهوات نفس باشد؛ انسان را از کسب فضائل و وصول به سعادت اخروی محروم کرده و در نهایت، اهل جهنم می‌سازد (ملک: ۱۰). از این رو، اگر عقل عملی تابع عقل نظری باشد؛ سیاست انسانی در جامعه ظهور می‌یابد و در غیر این صورت، سیاست حیوانی و شیطانی ظاهر می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۳، ص ۴۳۳-۴۳۱).

کمال و نقصان عقل نظری و عملی، ملاک تقسیم نظام‌های سیاسی به پیشرفته و توسعه‌یافته است. رهبر و مسئولین نظام سیاسی پیشرفته اسلامی، که حد اعلای فضائل نظری و عملی را در نفس خود محقق کرده‌اند، موظف هستند به‌منظور حصول جهان‌بینی اسلامی به تناسب توان معرفتی شهروندان، عقول نظری آنان را با روش‌های مختلفی همچون اقامه براهین یا تمثیل، بارور سازند (فارابی، ۱۹۹۱ الف: ص ۱۲۰). همچنین مسئولین نظام سیاسی پیشرفته، بر هدایت شهروندان اصرار داشته (توبه: ۱۲۸) و جهت کسب فضائل عقل عملی، آنان را امر به انجام معروف و نهی از منکر (اعراف: ۱۵۷) و نیز به واجباتی همچون جهاد ترغیب می‌کنند (انفال: ۶۵). در مقابل، در نظام سیاسی توسعه‌یافته، سیاست با قطع رابطه از عقل عملی، با

عقل تکنیکی پیوند خورده است (داوری اردکانی، ۱۳۹۴: ص ۱۴۲). عقل نظری رهبران و شهروندان نظام سیاسی توسعه یافته، اسیر خیال و وهم بوده و عقل عملی آنها مغلوب شهوت و غضب است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ج ۱، ق ۱: ص ۲۲). غرق شدن قلب انسان در لذات و شهوات مادی است که زمینه را برای پذیرش القانات شیطانی، وسوسه، شک، تردید و اوهام و خیالات باطله فراهم می‌سازد (امام خمینی، ۱۳۹۴: ص ۴۰۰-۳۹۹). قرآن کریم معرفت نظری و عملی باطل را، که موجب وارونه دیدن حقایق نظری و صدور اعتبارات لغو و باطل است، در آیات متعددی متذکر شده است. کفار، ایمان را سفاقت و مؤمنین را سفیه (بقره: ۱۳) و منشأ مشکلات و گرفتاری‌ها دیده (یس: ۱۸) و اوصافی همچون فرومایگی (شعراء: ۱۱۱)، کوتاه‌فکری (هود: ۳۷)، شرارت (ص: ۶۲) را در مؤمنین می‌بیند. ریشه این نگاه باطل، چیزی جز تسویل شیطانی (محمد: ۲۵) و آغستگی خرد به القانات شیطانی نیست (بقره: ۲۷۵).

۴-۳-۴. تجربه

از منظر مبانی معرفت‌شناختی، نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی با نگاهی جامع به منابع معرفت، حصول معرفت را از روش‌های مختلفی برای انسان ممکن می‌داند. از یک منظر، هستی‌ها به کلی و جزئی تقسیم می‌گردد. عقل، مدرک کلیات است و جزئیات که مقید به زمان و مکان هستند، توسط حواس ظاهر و باطن درک می‌شوند (کرد فیروزجایی، ۱۳۹۳: ص ۷۷). لذا، حس و تجربه از جمله منابع شناخت در نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی محسوب می‌شود. اما در معرفت‌شناسی متدانیه، با تردید و انکار در معرفت‌بخشی منابع و حیاتی و عقلی، روش حسی و تجربی تنها منبع متقن معرفتی دانسته شده و لفظ علم، با گسستن از مبادی عقلی و دینی، به صورت علمی سکولار و دنیوی تغییر هویت داده است (پارسا، ۱۳۷۶). از این رو، برخلاف معرفت‌شناسی اسلامی که واقعیت را از چشم‌اندازی الهی می‌بیند، واقعیت را امری تماماً مادی و ناسوتی دیده (ایمان و کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲: ص ۴۲۸) و مبتلا به ماتریالیسم روش‌شناختی می‌گردد. یعنی هر واقعیتی، علتی دارد که می‌تواند از طریق کندوکاو کشف شود (ملکیان، ۱۳۸۱). به تبع این منبع معرفت‌شناختی، نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی برخلاف نظریات توسعه سیاسی متدانیه که با پذیرش پوزیتیویسم به رد معرفت کلی (در فلسفه سیاسی) به دلیل غیرعلمی بودن اقدام می‌کنند (اشتراوس، ۱۳۹۶: ص ۴۷)؛ شأن فلسفه مدنی متعالیه را گرامی می‌دارد و از سوی دیگر، برای فهم جزئیات امور سیاسی محسوس و واقع، از روش حس و تجربه بهره می‌برد. به عبارت دیگر، تدبیر امور سیاسی در نظام سیاسی فاضله و پیشرفته، از سویی بر قوانین کلی استوار است و از سوی دیگر، در اثر ممارست و تمرین زیاد در کشورداری، نیرو و دانشی خاص برای تدبیر سیاسی حاصل می‌آید. در اثر این نیرو است که زمامداران نظام پیشرفته، قادر به تشخیص حدود مشکلات و سامان‌بخشی امور

مردم می‌گردند (فارابی، ۱۳۸۱: ص ۱۰۹-۱۰۸). لذا، در شناخت پیشرفت سیاسی متعالیه به دلیل استفاده از منابع متعدد معرفت، چپستی و ماهیت امور سیاسی از طریق روش عقلی و مقدمات فلسفی، و چگونگی امور سیاسی واقع، از طریق روش تجربی شناخته می‌شود (صدرا، ۱۳۸۷: ص ۴۲۱-۴۲۰).

نگارش سیاست‌نامه‌ها در تمدن اسلامی، مبتنی بر همین نگاه به تجربه بوده است. سیاست‌نامه‌نویسان معتقدند تحولات مشابه تاریخی، سرنوشتی یکسان دارد و لذا، نزد آنان تاریخ به‌عنوان معتبرترین منبع معرفت امور جاری سیاسی مطرح می‌شود. خواجه نظام‌الملک طوسی که سرآمد سیاست‌نامه‌نویسان دوره اسلامی بوده و تجربه‌ای نزدیک به سه دهه وزارت در دربار سلجوقیان را در کارنامه خود دارد، معتقد است: «هیچ امری در عالم حادث نشده است که بارها واقع نشده باشد. چون خواننده و دانسته یا شنیده بود خاتمه فلان کار به کجا خواهد رسید، هرآینه چون کاری مثل آن پیش آید، بدانند که عاقبت آن چگونه خواهد بود» (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷: ص ۲۵۷). بنابراین، استقرای موارد مشابه تاریخی به ضمیمه قیاسی خفی، کبرای استدلال قیاسی را شکل می‌دهد و صغرای آن نیز وضعیت سیاسی جاری خواهد بود. سیاست‌نامه‌نویس در تمدن اسلامی با کنار هم نهادن این دو مقدمه، نتیجه را استنباط کرده و آن را در قالب اندرز و توصیه به شخص شاه ارائه داده است.

۵. نتیجه‌گیری

علوم انسانی، دانش سیاسی و نظریه‌های توسعه سیاسی، آستن مبانی متافیزیکی هستند. مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی، مهم‌ترین مبانی تأثیرگذار بر دانش و نظریات سیاسی هستند. این پژوهش با بررسی و احصاء مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی که متخذ از کتاب و سنت و میراث غنی فلسفه اسلامی هستند، به استلزامات و اقتضانات آنها در نظریه پیشرفت سیاسی پرداخته و نشان داد که: نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، امکان حصول معرفت حقیقی (معرفت صحیح و مطابق با واقع)، معرفت یقینی (گذر از وهم و شک و رسیدن به یقین) و معرفت مطلق (معرفت فرازمانی و فرامکانی) را مفروض انگاشته و نتیجه آن امکان حصول به معرفت حقیقی و یقینی در باب پیشرفت سیاسی و مدینه فاضله است. متقابلاً به دلیل فقدان معرفت حقیقی، انواعی از نظریات توسعه و مدائن غیرفاضله شکل می‌گیرد. از دیگر فرض‌های نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی، باور به معرفت حضوری و حصولی، معرفت نظری و بدیهی و مراتب حسی، خیالی و عقلی به‌مثابه مراتب متعدد معرفت است. گزاره‌های علمی که در حوزه مبنا و بنای نظریه قرار دارند، هر یک در زمره یکی از انواع و مراتب پیش‌گفته واقع می‌شوند. به‌عنوان مثال، شهروندان مدینه فاضله و نظام سیاسی پیشرفته، پیشرفت سیاسی را با علم حضوری درک می‌نمایند؛ اما شهروندان مدائن غیرفاضله با معرفت

حصولی، به پیشرفت سیاسی علم حاصل می‌کنند. از دیگر مبانی نظریه پیشرفت سیاسی، اعتقاد به وحی و شهود به‌عنوان منابع فرابشری معرفت و عقل و تجربه به‌عنوان منابع بشری شناخت است. نتیجه این نگاه متکثر به منابع معرفت، پیوند نظریه پیشرفت سیاسی با دانش‌هایی مثل فقه سیاسی، عرفان سیاسی، فلسفه سیاسی و نیز تجربه‌نگاری‌های موسوم به سیاست‌نامه است.

منابع

قرآن کریم.

- ارسطو (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- اشتراوس، لئو (۱۳۷۳). فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی؛ ویرایش بیژن عبدالکریمی و محمدرضا اثنی عشری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- اشتراوس، لئو (۱۳۹۶). مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه. ویراستار: یاشار جیرانی و پیمان غلامی. تهران: آگه.
- ایمان، محمدتقی؛ کلاته ساداتی، احمد (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، ارائه مدلی روش‌شناختی از علم اسلامی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن (۱۳۸۹). استراتژی‌های پژوهش اجتماعی. ترجمه هاشم آقاییگ‌پوری. تهران: جامعه‌شناسان.
- پارسانیا، حمید (۱۳۷۶). علم سکولار و علم دینی. معرفت، شماره ۲۲: ص ۵۲-۳۵.
- پارسانیا، حمید؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲). تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی. به‌کوشش مهدی عاشوری. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- تیندر، گلن (۱۳۷۴). تفکر سیاسی. محمود صدری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جاذبی، مجتبی (۱۳۹۵). چیستی، چرایی و چگونگی دانش سیاسی اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۰). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. تهران: کیهان.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). شریعت در آئینه معرفت. تنظیم و ویرایش حمید پارسانیا. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). رَحِیقِ مَخْتوم. تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم: اسراء، ج ۱.
- حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰). حکمت سیاسی متعالیه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسنی، محمدرضا؛ موسوی، هادی (۱۳۸۹). انسان‌کنش‌شناسی اعتباری، ظرفیت‌شناسی انسان‌شناسی علامه طباطبایی و عالمان علم اصول برای علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۸). معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴/۶/۱۸). بیانات در دیدار اقسام مختلف مردم. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=30716>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۸/۲/۲۷). بیانات در دیدار استادان و دانشجویان کردستان. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=6917>
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۴). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۳، ۲۱.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۴). خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی. تهران: نشر سخن.

- دلیر، بهرام (۱۳۹۳). *فلسفه عرفان سیاسی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سبحانی، جعفر؛ محمدرضایی، محمد (۱۳۹۱). *اندیشه اسلامی*. قم: دفتر نشر معارف، ج ۱.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۲). *مبانی و اصول عرفان عملی در اسلام*. تهران: سمت؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳). *مبانی علوم انسانی اسلامی*. آفتاب توسعه.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. تصحیح نجفقلی حبیبی، اشرف سید محمد خامنه‌ای؛ ویرایش مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۲.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث، ج ۱.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۶۱). *فلسفتنا*. ترجمه سیدحسین حسینی. انتشارات بدر.
- صدر، علیرضا (۱۳۸۷). *روش‌شناسی حکمت متعالیه و تأثیر آن بر دانش سیاسی*. در: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه: نشست‌ها و گفتگوها. به کوشش شریف لک‌زایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: صدر، ج ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۹). *انسان از آغاز تا انجام*. ترجمه صادق لاریجانی؛ به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۱). *احصاء العلوم*. حسین خدیوچم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۸). *فصول منتزعه*. حسن ملکشاهی. تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۹۹۱ الف). *آراء اهل المدینه الفاضله*. بیروت: دار المشرق.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۹۹۱ ب). *المله و نصوص اخری*. بیروت: دارالمشرق.
- فیرحی، داود (۱۳۷۸). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*. تهران: نشر نی.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۸۸). *خاطرات آیت‌الله سید علی اکبر قرشی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- قزلسفلی، محمدتقی (۱۳۹۳). *فلسفه سیاسی در عصر جهانی*. راهبرد، شماره ۷۲: ص ۷۶-۵۳.
- کچونیان، حسین (۱۳۸۴). *سکولاریزم و حکومت دینی، بررسی انتقادی یک نظریه*. علوم سیاسی، شماره ۳۲: ص ۷۴-۲۷.
- کرد فیروزجانی، یارعلی (۱۳۹۳). *مباحث معرفت‌شناختی در فلسفه اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کلوسکو، جرج (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه سیاسی*. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نشر نی، ج ۱.
- گروه نویسندگان (۱۳۹۰). *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*. با نظارت محمدتقی مصباح یزدی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *آموزش فلسفه*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ج ۱.
- معلمی، حسن (۱۳۹۰). *معرفت‌شناسی و مباحث جدید کلامی*. قم: بوستان کتاب.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). *مشکلات دینداری در عصر جدید*. *بازتاب اندیشه*، شماره ۳۵: ص ۲۴-۲۰.
- نیکزاد، عباس (۱۳۸۶). *عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی فیلسوفان صدرایی*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ویلم، ژان (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی ادیان*. نقد و بررسی محمدتقی جعفری. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: نشر تبیان.

وینسنت، اندرو (۱۳۷۱). *نظریه‌های دولت*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

یوسفی‌راد، مرتضی (۱۳۸۷). *روش‌شناسی سیاست‌نامه‌نویسی*. در: *روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی*. به‌کوشش داود فیرحی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.