Quarterly Journal of
Islamic Political Philosophy Researches
Vol.1, No.2, 2021

Research Article

Ontological Foundations of the Theory of Development (Political-Islamic Philosophy)[1]

Mojtaba Jazebi
PhD. Student, Baqer Al-Uloom (AS) University, Qom, Iran ***(Corresponding Author)****.*
mjazebi@chmail.ir

Najaf Lakzaee
Professor, Baqer Al-Uloom (AS) University; Member of Hozeh Political Studies Association, Qom, Iran. nlakzaee@gmail.com

Abstract
The purpose of the present study is to review ontological foundations of the theory of political-Islamic development and its considerations. The method of study is descriptive-analytic and the results showed that the theory of political-Islamic development relies on some Islamic ontological foundations. These foundations in the Islamic wisdom-philosophical tradition have been explored under two branches of knowledge named transcendental philosophy and metaphysics. Some stages and attributes in the existence such as corporeal and incorporeal, real and constructional, skepticism, and substantial motion are among the mentioned foundations. Moreover, in metaphysics, the existence of God as the supreme stage in the world, belief in the sacred end as well as the excellent system of creation are acknowledged as the ontological foundation. Each of the above foundations have significant considerations in the theory of political development among which we can refer to the constructional essence of political development, sacred ends of the political system, the skeptical nature of development, the excellence of the political system, and the necessity of the perfectionist movement of citizens towards the best political system.

Keywords: Theory of Political-Islamic Development, Ontological Foundations, Political Development, Transcendental Approach, Universe

1. **The present article is extracted from:** the Ph.D. thesis of Dr. Mojtabā Jāzebi entitled **"Critical Study of the Draft of Islamic Iranian Model of Development and Presenting the Theory of Islamic-Political Development"** supervised by Najaf LakZāyi, presented at Bāqer al-Oloum University.

Received: 2021/03/22; **Accepted:** 2021/06/05
© the authors
http://ippr.psas.ir/

فصلنامه علمی- تخصصی
پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی
سال ۱، شماره ۲، ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

بنیادهای هستی‌شناختی نظریه پیشرفت (فلسفه سیاسی- اسلامی)[1]

مجتبی جاذبی
دانشجوی دکتری، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران (**نویسنده مسئول**). mjazebi@chmail.ir
نجف لکزایی
استاد، دانشگاه باقرالعلوم(ع)؛ عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران. nlakzaee@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی مبانی هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی و اقتضائات آنها در این نظریه است. روش پژوهش توصیفی- تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی بر بنیادهای هستی‌شناختی اسلامی استوار است. این مبانی در سنّت حِکمی- فلسفی اسلامی ذیل دو دانش فلسفه اولی و الهیات بالمعنی الأخص بررسی شده‌اند. برخورداری هستی از مراتب و اوصافی همچون مادی و مجرد، حقیقی و اعتباری، تشکیک و حرکت جوهری از جمله این مبانی است. همچنین در الهیات بالمعنی الأخص وجود خداوند به‌مثابه اعلی مراتب هستی، باور به غایت قدسی و نیز نظام احسن خلقت به عنوان مبنای هستی‌شناختی پذیرفته شده است. هر یک از این مبانی اقتضائات مهمی در نظریه پیشرفت سیاسی دارند که از این میان می‌توان باور به سرشت اعتباری پیشرفت سیاسی، غایات قدسی نظام سیاسی، تشکیکی بودن پیشرفت و تعالی نظام سیاسی و ضرورت حرکت استکمالی شهروندان در جهت رسیدن به نظام احسن سیاسی اشاره کرد.

واژه‌های کلیدی: نظریه پیشرفت سیاسی- اسلامی، مبانی هستی‌شناسی، توسعه سیاسی، رویکرد متعالیه، نظام هستی.

---

۱. **پژوهش حاضر برگرفته از:** رساله دکتر مجتبی جاذبی با عنوان: **«نقد و بررسی سند پیشنویس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و ارائه نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی»**، استاد راهنما نجف لکزایی، ارائه شده در دانشگاه باقرالعلوم(ع) است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۰۲ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۰/۰۳/۱۵

۱. مقدمه

نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی به عنوان یک معلول نظری که بیانگر وضع مطلوب و آرمانی نظام سیاسی از منظر اسلامی است، برخوردار از چهار علّت مادی، صوری، فاعلی و غائی است. علت مادی نظریه را مبانی تشکیل می‌دهد. تعاریف متعددی از مبانی در آثار علمی وجود دارد. برخی مبانی را همان فلسفه مضاف دانسته و از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی به فلسفه هستی، فلسفه معرفت و فلسفه انسان تعبیر کرده‌اند (خسروپناه، ۱۳۹۸: ص۶۴) و بعضی از اصطلاح «کلاه فکری» و «پارادایم علم» به عنوان مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های فلسفی علم که تعیین‌کننده هویت نظری و عملیاتی علم است، استفاده کرده‌اند (ایمان، ۱۳۹۱: ص۴۸-۴۹). گروه دیگری مبانی متافیزیکی را گزاره‌هایی خبری می‌دانند که در تعیین اهداف، اصول، ساحت‌ها و... دانش و نظریه تاثیر دارند (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰: ص۸۴). مبانی را می‌توان همان جهان‌بینی دانست که از نوع حکمت نظری بوده و حکمت عملی بر آن بنا می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰: ج۲، ص۷۷).

مبانی هستی شناختی بیانگر نوع نگاه نظریه‌پرداز پیشرفت سیاسی به هستی و کائنات است. با عنایت به نقش علیّت مبانی نسبت به نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی از سویی و قاعده سنخیت علّی و معلولی از سوی دیگر، سرشت متعالیه نظریه پیشرفت سیاسی مرهون رویکرد متعالیه به هستی و کائنات در مبانی هستی‌شناختی این نظریه است. از آنجایی که هستی و وجود امری گسترده و منتشَر است و شامل تمام مصادیق و مراتب وجود می‌گردد، مبانی هستی‌شناختی بنیادی‌ترین مبنای نظریه پیشرفت سیاسی محسوب می‌گردد و نوع نگرش به انسان و معرفت او که در مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی مورد بررسی قرار می‌گیرند را نیز تعیین می‌کند.

گذشته از اینکه مبانی هم در ساخت نظریه توسط نظریه‌پرداز نقش‌آفرین هستند و هم در فهم نظریه ساخته شده؛ سرشت متعالیه نظریه پیشرفت سیاسی نیز ریشه در مبانی متعالیه دارد، زیرا براساس قاعده سنخیت علّی و معلولی در صورتی که مبانی به‌مثابه علت مادی، رویکردی متعالیه و قدسی داشته باشند، نظریه پیشرفت سیاسی نیز که معلول آن علل است، سرشت متعالیه و قدسی خواهد داشت. بنابراین، رویکرد قدسی نظریه پیشرفت سیاسی و اتصاف آن به وصف اسلامی و متعالیه ریشه در مبانی توحیدی دارد که متّخَذ از قرآن و سنّت به عنوان منابع متعالیه هستند. لذا، پرداختن به مبانی هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی هم برای ساخت یک نظریه در حوزه پیشرفت سیاسی و هم برای فهم سرشت متعالیه نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی در برابر سرشت متدانیه نظریات توسعه سیاسی ضروری است.

تحقیق حاضر با استفاده از منابع دست اول و کاربست روش کتابخانه‌ای در سطح توصیفی- تحلیلی و نیز با تأسی از میراث حکمی- فلسفی اسلامی که مباحث هستی‌شناسی را در دانش‌های فلسفه اولی و الهیات بالمعنی الأخص طرح و بررسی می‌کند، مبانی هستی‌شناختی اسلامی و اقتضائات آنها را در دو بخش مطرح مورد بررسی قرار می‌دهد.

در بخش اول با استفاده از میراث حکمی- فلسفی متعالیه و منابع نقلی کتاب و سنّت پاره‌ای از کلی‌ترین و مهم‌ترین باورهای هستی‌شناسانه که اثبات آنها در زمره صلاحیت فلسفه اولی است را ذیل عنوان «انواع، مراتب و اوصاف هستی» می‌آورد. علاوه بر این در بخش دوم پاره‌ای از مبانی الهیاتی و خداشناختی که الهیات بالمعنی الاخص متکفل طرح و اثبات آنهاست، ذیل عنوان «نگرش قدسی به هستی» طرح خواهد شد. ذیل هر یک از مبانی هستی‌شناختی به اقتضاء و استلزام آن در نظریه پیشرفت سیاسی پرداخته می‌شود.

۲. انواع، مراتب و اوصاف هستی

از منظر هستی‌شناسی اسلامی، موجودات عالم به اعتبارات مختلف در اقسام، مراتب و اصناف مختلفی همچون مادی و مجرد و حقیقی و اعتباری تقسیم‌بندی می‌شوند و از سوی دیگر اوصافی همچون مراتب تشکیکی، تحول جوهری و همبستگی علیّ دارند.

الف: مادی و مجرد

برخلاف هستی‌شناسی متدانیه که هستی را منحصر در محسوسات دانسته و وجود یا تاثیر هستی‌های نامحسوس و غیر مادی را انکار می‌کند، در هستی‌شناسی متعالیه با نگرشی جامع به هستی، موجودات به اعتبار وجدان یا فقدان ویژگی‌های امور مادی به مادی و مجرد از ماده تقسیم می‌شوند. البته عرفا و فلاسفه اشراقی نوع دیگری از موجودات را که واسط بین مجرد کامل و مادی محض بوده و موجود مثالی نامیده می‌شود، اثبات کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج۲، ص۱۳۲-۱۳۵). به موازات این تقسیم، دو عالم شهود و غیب مطرح می‌شود. عالم شهود همان عالم مادی است که در دسترس حواس ظاهری و عادی انسان قرار دارد و عالم غیب، عالم مجردات و موجودات نامحسوس است که قابل درک توسط حواس مادی نبوده و وجودشان به وسیله برهان روشن می‌شود (فارابی، ۱۳۷۹: ص۲۰۱-۲۰۲). تعابیری همچون شهود و غیب، دنیا و آخرت و ملک و ملکوت از جمله تعابیری هستند که در متون دینی درباره عالم مادی و مجرد

بکار رفته است (پارسانیا، ۱۳۸۹: ص۳۷). از منظر اسلامی، عالم ماده و معنا و دنیا و آخرت بریده و جدا از هم نیستند. عالم دنیا و ماده براساس قوس نزولِ عالم، مخلوق خداوند بوده و از سوی دیگر براساس قوس صعود، محلی برای تکامل انسان و ساختن آخرت او است.

از جمله اقتضائات این مبنای هستی‌شناختی در حوزه پیشرفت سیاسی اسلامی آن است که کارگزاران نظام سیاسی پیشرفته از جهان‌نگری فراخ و گسترده برخوردار شده و دنیای مادی، مواهب دنیوی، قدرت سیاسی و منابع اقتصادی را تنها بخشی از هستی و وجود می‌بینند. آنان مبتنی بر این باور کنش‌های سیاسی خود را صرفاً به منظور رسیدن به غایات مشهود و مادی تنظیم نمی‌کنند، بلکه اهداف فرامادی را مد نظر قرار داده و حتی گذشتن از جان و رسیدن به مقام شهادت برای آنها شیرین می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۷، ص۱۸۲-۱۸۴). از سوی دیگر پیشرفت سیاسی به‌مثابه یک معلول را صرفاً نتیجه تاثیر علل مادی نمی‌بینند. لذا، از نقش عوامل ماوراءالطبیعی همچون امداد و سنن الهی در تحقق پیشرفت سیاسی غافل نیستند. تفصیل این مطالب در ادامه می‌آید.

ب: حقیقی و اعتباری

با سنجش ارتباط یا عدم ارتباط اصل وجود موجودات با اراده انسان، تقسیم دیگری از هستی مطرح می‌شود. از این منظر هستی به هستی‌های مقدور و هستی‌های نامقدور تقسیم می‌گردد. هستی‌های نامقدور را می‌توان موجود حقیقی و هستی‌های مقدور را موجود اعتباری دانست و قِسم سومی نیز با عنوان موجودات وهمی طرح شده است (فیاضی، ۱۳۹۴: ص۱۶). بررسی و مطالعه در هستی‌های نامقدور که شامل شناخت اسباب دور، غایت و نیز شناخت خداوند واحد است، حکمت نامیده می‌شود. کما اینکه تأمل و تفکر در رفتارهای مقدور بشری که انسان را به آن غایت می‌رساند، تعقل نامیده شده است (فارابی، ۱۳۸۸: ص۵۱).

هستی‌های حقیقی موضوع دانش‌های حقیقی همچون فلسفه، علوم طبیعی و ریاضی قرار گرفته و مبنا و اصل موضوع برای دانش‌های دیگر واقع می‌گردند. اما هستی‌های اعتباری یا اعتباریات موضوع علوم اعتباری همچون دانش سیاسی واقع می‌شوند. امر سیاسی یا ریاست از جمله اعتباریات است که در خارج از ذهن مصادیقی مثل دولت و نظام سیاسی دارد. لذا، نظام سیاسی از جمله هستی‌های اعتباری است و اوصاف اعتباری نیز دارد. وصف «پیشرفت» به نحو مطلق یا «پیشرفت سیاسی» به صورت مقید، از اوصاف اعتباری است که نظام سیاسی متّصف به آن می‌گردد. از آنجایی که اعتبارات برای رفع نیاز و نواقص انسان بوده و انسان نیز برخوردار از

فطرت است و این فطرت ممکن است از نوع مخموره الهیه باشد و یا محجوب به حُجُب ظلمانی متعدد گردد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ص۸۱)، لذا نیازهای متفاوت سیاست‌مدار و تصمیم‌گیر سیاسی را به اعتبارات مختلف برای رفع نیازهای متفاوت برمی‌انگیزاند. طرح مفهوم، نظریات، الگوها و طرح‌های توسعه سیاسی به‌مثابه اعتبارات سیاسی از سوی اندیشمندان و مسئولین دُوَل متدانیه ریشه در نیازها و اهداف متدانی دارد و متقابلاً مفهوم، نظریه و الگوی پیشرفت سیاسی حاصل اعتبار سیاسی اندیشمند و کارگزار سیاسی متعالیه به منظور وصول به غایات متعالیه است.

ج: مراتب تشکیکی وجود

از منظر هستی‌شناسی متعالیه، سطوح و مراتبی برای هستی متصور است و همه این سطوح متّصف به وصف «وجود» می‌شوند، بدون آنکه تغییری در معنای «وجود» مطرح شود. به عبارت دیگر، وجود را مشترک معنوی بوده که دارای مراتب متعدد است و نه مشترک لفظی و دارای معانی مختلف (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۲ق: ج۱، ص۳۵). اگر وجود مشترک لفظی دانسته شود، بدین معناست که وجود برخوردار از معانی متعددی است و بر هر یک از سطوح و مراتب به معنای خاصی حمل می‌گردد. اشتراک معنوی وجود در فلسفه با تعبیر «تشکیک» بیان می‌گردد و اقسام مختلفی دارد که مهم‌ترین آنها تقسیم تشکیک به خاصی و عامی است. در تشکیک خاصی است که ملاک امتیاز دو شیء، مناط اشتراک آن دو هم دانسته می‌گردد (حائری یزدی، ۱۳۶۱: ص۱۵۰-۱۵۱). لذا، وجود از جمله مفاهیم مشکک است که صدق آن بر مصادیق به نحو یکسان نیست، بلکه برخی از مصادیق، مزیّتی نسبت به بعضی دیگر دارند. مثلاً مصداقیت خط یک متری نسبت به مفهوم خط، بیش از مصداقیت خط یک سانتیمتری است؛ یا مفهوم خط سیاه به نحو مساوی بر همه مصادیق حمل نمی‌شود، برخی از مصادیق سیاه‌تر بوده و برخی سیاهی کم‌تری دارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج۱، ص۳۴۵).

حکما و عرفای اسلامی در هستی‌شناسی خود از تعابیر مختلفی همچون عوالم و حضرات برای اشاره به سطوح مختلف هستی بهره برده و بنابر رأی خویش عوالم متعددی همچون دو عالم مادیات و مفارقات، چهار عالم معانی، ارواح، نفوس، مثال و اجسام، حضرات پنجگانه غیب مطلق، غیب مضاف اقرب به غیب، غیب مضاف اقرب به شهادت مطلق، شهادت مطلقه و حضرت جامعه برشمرده‌اند (مصطفی‌پور، ۱۳۸۲: ج۴). آنچه که در حکمت متعالیه به آن تصریح می‌گردد، باور به سه مرتبه عقول (مجردات)، عالم مثال و طبیعت برای وجود است که نتیجه‌اش تقسیم عوالم به حسب شدت وجود به چهار عالم لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت است (طباطبایی، ۱۳۸۸:

ص۱۵۷-۱۵۸). سطوح هستی در تناسب با میزان کمال انسان بوده و انسان به میزان برخورداری از کمال و اشتداد وجودی با حواس ظاهر و باطن خویش با مراتب مختلف هستی ارتباط برقرار می‌سازد. تفصیل این مطلب در مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی خواهد آمد.

نظریات توسعه سیاسی متدانیه مبتنی بر هستی‌شناسی تک‌بعدی و محدود خود، صرفاً بُعد مادی و محسوس موجودات را دیده و از عوالم موجودات مجرّد و نامحسوس غفلت دارند. لذا، در تدبیر امور سیاسی، تعیین غایات و اتخاذ تصمیمات، متمرکز بر منافع مادی و غایات دنیوی هستند. نگرش هستی‌شناسی متعالیه در نظریه پیشرفت سیاسی اقتضائات دیگری دارد، زیرا لایه‌های پنهان هستی را مد نظر قرار می‌دهد. در نظریه پیشرفت سیاسی متعالیه اگرچه عالم طبیعت و ماده پائین‌ترین لایه هستی تلقی می‌گردد، اما در صورتی که متعلق محبت و دلبستگی نباشد، نگرش منفی به آن ندارد، بلکه دنیا را دارالتربیه، دارالتحصیل و محل کسب مقامات و اکتساب کمالات و ایجاد زمینه برای زندگانی سعادتمند ابدی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۹۴: ص۱۲۱). نظام سیاسی پیشرفته تمام امکانات و اقدامات را در مسیر رشد شهروندان و تعالی آنها به مقامات عالیه به‌کار می‌گیرد.

د: تحول جوهری هستی

هستی‌شناسی متعالیه برخلاف سکون و ثباتی که ظاهراً در هستی و موجودات مشهود است، معتقد به حرکت و تغییر تدریجی در ذات و اوصاف آنهاست. تغییر تدریجی در دانش فلسفه با اصطلاح «حرکت» که به معانی مختلفی همچون «خروج تدریجی شیء از قوه به فعل» و «کمال اول برای موجود بالقوه، از آن جهت که بالقوه است» تعریف شده، بیان می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۲۶ق: ج۲، ص۸۷). حرکت و تغییر در حوزه ذات و صفات متصور است، مشائیان و اشراقیان در تمدن اسلامی منکر حرکت در ذات و جوهر بودند، اما در حکمت متعالیه صدرایی حرکت در جوهر اشیاء اثبات گردید. گذشته از انواع تقسیمات، مشخصات و مقوّماتی که برای حرکت برشمرده شده است، حرکت شش امر را لازم دارد که عبارتند از: مبدأ، منتهی، زمان، مسافت، موضوع (متحرك)، فاعل (محرك). مبدأ و منتهی همان قوه و فعل است. وضعیت فعلی، مبدأ تلقی می‌گردد و وضعیتی که اکنون بالقوه است و در فرایند حرکت به آن نقطه منتهی می‌گردد، منتهی شمرده می‌شود. منظور از زمان، منطبق بودن حرکت بر زمان است و مسافت مقوله‌ای است که حرکت در آن صورت می‌گیرد. موضوع حرکت همان متحرک است و فاعل حرکت، علت هستی‌بخش نسبت به معلول می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج۲، ص۳۵۲).

گرچه آموزه حرکت جوهری در حوزه حکمت نظری و دانش فلسفه مطرح شده، اما انحصاری در هستی‌های نامقدور ندارد و در حوزه حکمت عملی و اعتباریات سیاسی اجتماعی نیز جریان دارد. ریاست و سیاست از جمله اعتباریات سیاسی محسوب می‌گردد، سرشتی ثابت و لایتغیر ندارد، بلکه همچون امور طبیعی همواره در حال تغییر و شدن است. با این تفاوت که تغییرات در نظام طبیعت فارغ از اراده انسان صورت می‌گیرد، اما حرکت در امر سیاسی ناشی از اراده انسان است (لک‌زایی، ۱۳۸۷: ص۲۴۲-۲۴۴). اراده بشری در حرکت استکمالی نظام سیاسی در صورتی که ناشی از فطرت مخموره الهیه باشد، عنوان پیشرفت سیاسی دارد و در صورتی که ریشه‌دار در فطرت محجوبه باشد، به توسعه سیاسی موسوم می‌گردد. بنابراین، پیشرفت سیاسی در واقع حرکت جوهری نظام سیاسی به عنوان یک هستی اعتباری بوده و فاعل آن کارگزاران متعالی نظام سیاسی هستند که با ادراکات اعتباری به منظور کمال خویش و دیگران اقدام به حرکت می‌کنند (یزدانی‌مقدم، ۱۳۹۱: ص۹۱). نتیجه این موضع آن است که امر سیاسی عموماً و پیشرفت سیاسی خصوصاً، نه دفعتاً و یکباره، بلکه تدریجاً و مستمراً شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، سلسله‌ای از حوادث یا خواست‌ها منجر به شکل‌گیری یا تغییر وضعیت نظام سیاسی می‌شود. این تغییر وضعیت اختیاری در نظام سیاسی مسبوق به باور به تحول جوهری در هستی‌های حقیقی و اعتباری است. کارگزار نظام سیاسی وضع موجود را می‌نگرد و وضع مطلوب را تصور می‌کند و با فراهم شدن مبادی اراده، در نهایت حکم به ضرورت و باید کرده و سلسله‌ای از اقدامات ارادی به منظور گذر از وضعیت نظام سیاسی موجود به نظام سیاسی مطلوب صورت می‌گیرد. هر مرتبه از اقدامات که نظام سیاسی را به وضع مطلوب نهایی نزدیک می‌سازد، واجد مرتبه‌ای از کمالات است که نسبت به وضع سابق، کامل بوده، اما نسبت به وضع مطلوب، ناقص محسوب می‌شود. لذا، با عنایت به اینکه پیشرفت سیاسی ذاتاً امری تدریجی و ذو مراحل است، فرایند نوآوری، تحول و اصلاح در ساختار و کارگزاران نظام سیاسی حد یقف ندارد و همواره در حال حرکت و تغییر تدریجی است.

هـ: همبستگی علیّ در موجودات

در هستی‌شناسی متعالیه به هستی به عنوان موجودات جدا و بی‌ارتباط با یکدیگر نگریسته نمی‌شود، بلکه هر جزء در ارتباط با سایر اجزای هستی بوده و در هرم هستی، رابطه علیّ بنیادی‌ترین نوع این ارتباط است. متکلمین ملاک حاجت معلول به علت را «حدوث معلول» و فلاسفه مشائی «امکان معلول» دانسته‌اند، اما در حکمت متعالیه که مبتنی بر اصالت وجود است، «ضعف و فقر

مرتبه وجودی معلول» قرار داده و از همین روست که وجود عینی به دو قسم وجود مستقل و رابط منقسم می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج۲، ص۴۸-۴۹). انواعی از روابط علیّ در موجودات جهان وجود دارد. از این نظر ذات خدای تعالی علت‌العلل شمرده می‌شود که نسبت به ماسواالله نقش علیّت ایجادی دارد و بی‌نیاز از علت و موجِد بوده، واجب الوجود نامیده می‌شود و سایر موجودات در وجود و عدم خویش محتاج افاضه فیض از ناحیه علت العلل بوده و متّصف به وصف ممکن الوجود می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۲۸ق: ص۴۹-۵۲). این نوع از علّیت که در فاعل الهی مطرح شده و با قوه فعاله شیء را از کتم عدم به وجود می‌آورد و معلول عین‌الربط و التعلق به علت است، علت الهی گفته می‌شود. قسم دیگر از علت، علت بالحرکه است که در عالم متکثر طبیعت مطرح می‌شود. در این قسم است که معلول می‌تواند با تجزیه علل وارده بر خود، از آنها قوه بگیرد (اردبیلی، ۱۳۸۱: ج۱، ص۹۷).

همبستگی علّی منحصر در هستی‌های حقیقی و حکمت نظری نیست، بلکه در پیشرفت سیاسی نیز که از جمله حقائق اعتباری است، جریان دارد. با عنایت به اینکه وجود ممکناتی که در جهان خارج تحقق یافته‌اند، از ناحیه علت، ضرورت وجود یافته (ابن سینا، ۱۳۸۳: ص۶۶)، پیشرفت سیاسی که از جمله اعتبارات سیاسی ممکن است، برای آنکه لباس وجود به تن کند، نیاز به علت دارد تا براساس قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد از مرحله امکان خارج شده و وجودش ضروری گردد. از این‌رو پیشرفت سیاسی در صورتی که متعلق اراده انسان قرار گیرد و مبادی اراده یعنی تصور فعل و فائده، تصدیق به آن، حصول شوق و... محقق شود، به عنوان یک امر اعتباری ضرورت پیدا کرده و وصف نظام سیاسی قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، ساخت این نوع از نظام سیاسی در مرحله تصور و عقل نظری از جمله ماهیات ممکن‌است و آنگاه که عقل‌عملی حکم به ضرورت تحقق آن کند و متعلق اراده بشری و کنش اختیاری او قرار گیرد، واجب‌الوجود اعتباری گشته و در عالم خارج متحقق می‌شود.

۳. نگرش قدسی به هستی

الهیات بالمعنی الاخص بخشی از دانش فلسفه اولی بوده که متکفّل بحث از ذات و صفات واجب الوجود است (مطهری، ۱۴۰۴ق: ج۲، ص۱۰). بخشی از معارف این دانش که عمدتاً متمرکز بر شناخت خدای تعالی و صفات و افعال اوست و از مبانی هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی محسوب می‌گردد، ذیل عنوان «نگرش قدسی به هستی» بررسی می‌شود.

الف: باور به وجود خداوند

از جمله مبانی هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی اعتقاد به وجود خداوندی است که

در اعلی مراتب کمال و تجرّد بوده و از محدودیت‌ها و اوصاف مادیات همچون زمان و مکان، رشد، نمو، ترکیب و حرکت که مستلزم فقدان برخی کمالات است، مبرّا می‌باشد (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰، ص۱۳۶). اعتقاد به توحید و یگانگی مبدأ و غایت هستی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مبانی هستی‌شناختی است که در مراتب ذات، صفات، افعال و اسماء مطرح می‌گردد. از این‌رو و با استفاده از نصوص دینی، مراتب مختلف توحید در خالقیت، افعال، استعانت، معرفت، عبودیت، مالکیت، ربوبیت و ولایت مطرح می‌گردد. توحید در خالقیت به این معناست که تنها خداوند تعالی خالق مخلوقات است.[۱] منظور از توحید افعالی استناد همه افعال به قدرت و اراده خداوند است.[۲] توحید در استعانت اشاره به این معنا دارد که انسان باید تنها از خداوند یاری بخواهد.[۳] توحید در معرفت آن است که انسان غیر از خدا نبیند و حتی آنگاه که به ماسوا الله نظر می‌کند[٤] آیات الهی را ببیند.[٥] مقصود از توحید در عبودیت آن است که تنها او حق پرستیده شدن دارد.[٦] توحید در مالکیت به معنای مالکیت حقیقی خداوند نسبت به ماسوا الله بوده[۷] و دربردارنده ضمنی این معناست که مالکیت سایرین از نوع مالکیت اعتباری است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج۱، ص۲۱-۲۲). از آنجایی که ربوبیت الهی در دو حوزه تکوین و تشریع مطرح است، توحید در ربوبیت نیز در این دو حوزه جریان می‌یابد. توحید در ربوبیت تکوینی بدین معناست که تنها خداوند، حق و قدرت تدبیر و اداره موجودات جهان هستی را دارد.[۸] توحید در ربوبیت تشریعی به معنای حق انحصاری خدای تعالی برای قانون‌گذاری در حوزه امور انسانی است.[۹] در نهایت توحید در اطاعت[۱۰] و ولایت[۱۱] لازمه توحید در مالکیت و

---

۱. ﴿بَديعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّى يكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ﴾ (الانعام، ۱۰۱).

۲. ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمارَمَيتَ إِذْ رَمَيتَ وَلكِنَّ اللَّهَ رَمى وَلِيبْلِيَ الْمُؤْمِنينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً إِنَّ اللَّهَ سَميعٌ عَليمٌ﴾ (الأنفال، ۱۷).

۳. ﴿إِياكَ نَعْبُدُ وَ إِياكَ نَسْتَعينُ﴾ (فاتحه، ۵).

٤. ﴿قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما تُغْنِي الآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لايؤْمِنُونَ﴾ (یونس، ۱۰۱).

٥. ﴿إِنَّ فى اخْتِلافِ اللَّيلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لآياتٍ لِقَوْمٍ يتَّقُونَ﴾ (یونس، ۶).

٦. ﴿يا أَيهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذى خَلَقَكُمْ وَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾ (بقره، ۲۱).

۷. ﴿فَسُبْحانَ الَّذى بِيدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيءٍ وَ إِلَيهِ تُرْجَعُونَ﴾ (یس، ۸۳).

۸. ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتى وَ نُسُكى وَ مَحْياى وَ مَماتى لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمينَ﴾ (أنعام، ۱۶۲).

۹. ﴿وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يكُونَ لَهُمُ الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبيناً﴾ (احزاب، ۳۶).

۱۰. ﴿يا أَيهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَلاتُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ﴾ (محمد، ۳۳).

۱۱. ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذينَ آمَنُوا يخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّور﴾ (بقره، ۲۵۷).

ربوبیت بوده و به معنای ضرورت تبعیت و اطاعت انسان از خدای یگانه است.[۱]

توحید الهی موضوع حکمت نظری و الهیات بالمعنی الأخص است، اما اقتضائات آن تا حوزه حکمت عملی و سیاست امتداد دارد. قبل از هر چیز معیار اتّصاف پیشرفت سیاسی به وصف اسلامی و متعالیه مسبوق به باور به وجود خداوندی است که برای هدایت بندگان خویش ارسال رسل و انزال کتب داشته است. اسلام به عنوان اکمل ادیان توسط خاتم انبیاء برای هدایت بشر آورده شده و با عنایت به سرشت سیاسی- اجتماعی آموزه‌های این آئین و به منظور اعلان برائت از نظام‌های سیاسی متدانیه و الگوهای توسعه سیاسی سکولار است که نظام سیاسی متّصف به وصف اسلامی شده و پیشرفت سیاسی آن متّصف به وصف متعالیه می‌گردد. بنابراین، وصف اسلامی و متعالیه اشاره به امتداد سیاسی- اجتماعی باور به توحید دارد و موجب تمایز نظام سیاسی اسلامی از نظام‌های غربی سکولار و نیز نظریه و الگوی پیشرفت متعالیه از نظریات و الگوهای توسعه سیاسی متدانیه می‌گردد.

رهبران و مردم نظام سیاسی مراتب متعددی از ایمان و باور به ذات، صفات و اسماء الهی دارند. در حالی که در نظام سیاسی توسعه یافته اساساً عنایتی به این امور در تدبیر سیاست و جامعه نشده و صرفاً به عنوان امری فردی که مربوط به رابطه شخصی انسان با خداست، مد نظر قرار می‌گیرد. نظام سیاسی پیشرفته متعالیه برخوردار از رهبران و شهروندانی است که در سیر مراتب کمال، قلوب خود را از کثرات خالی کرده و توحید فعلی در وجودشان جلوه می‌کند. آنان کثرات را صرفاً واسطه دیده و تنها یک هستی در عالم می‌بینند. از این‌رو همه امور از جمله عزت و ذلت، صحّت و مرض و فقر و سلطنت را تنها از ناحیه خداوند می‌دانند (اردبیلی، ۱۳۸۱: ج۲، ص۲۴۵).

ب: غایت قدسی هستی

اتخاذ رویکرد غایت‌باورانه به هستی و عنایت به غایات و اهداف خلقت از جمله مبانی و پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی متعالیه محسوب می‌گردد. از این منظر باور به وصف «حکمت» به عنوان یکی از اوصاف الهی بدان معناست که خداوند حکیم کائنات و هستی را برای رسیدن به غایتی خلق کرده است. لذا، آنچه که در حوزه مبانی هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی متعالیه قرار می‌گیرد، باور به وجود مبدأیی قدسی برای کائنات است که با علم، اراده و حکمت

---

۱. ﴿اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لاتَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ قَليلاً ما تَذَكَّرُونَ﴾ (اعراف، ۳).

خویش، آنها را برای رسیدن به غایت و هدفی قدسی خلق کرده است.[۱] در میان دانش‌های بشری، کشف غایت هستی و غرض از خلقت کائنات در حوزه صلاحیت حکمت نظری عموماً و فلسفه اولی خصوصاً و الهیات به طور اخص است. رویکرد غایت‌باورانه در حوزه مبانی هستی‌شناختی به آن معناست که اندیشمندان، رهبران و مردم در دولت متعالیه با تکیه بر دانش‌های پیش‌گفته و منابع معرفت دینی، بر این باورند که خدای تعالی به‌مثابه خالق ماسوی الله، براساس علم و حکمت خویش، غایتی برای آفرینش کائنات قرار داده است و علی‌رغم تفاوت ظاهری موجودات و تکثر عددی غایات آنان، همگی در مسیر رسیدن به غایتی واحد قرار دارند. بنابراین، چنان نیست که موجودات مختلف هر یک با انگیزه خود هستی را به سمت غایت‌های متفاوت سوق دهند، بلکه کل نظام هستی که فعل الهی است، دارای غایت واحدی می‌باشد (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰، ص۱۴۷).

هستی‌شناسی غایت‌باورانه در مبانی نظریه پیشرفت سیاسی متعالیه مستلزم آن است که غایت و کارکردهای نظام سیاسی متعالیه متناظر با غایات متعالیه هستی تنظیم شود. با عنایت به اینکه اهداف جامعه و دولت متناسب با اهداف آفرینش است (عابدی، ۱۳۹۰: ص۷)، دولت متعالیه غایات و اهداف خود را متناسب با غایات عالَم تعریف و دنبال می‌کند و لذا غایتی که در تضاد با اهداف آفرینش باشد را مد نظر قرار نمی‌دهد. از این‌رو دولت متعالیه در تمایزی آشکار با نگاه ابزاری و رویکرد غایت‌گریزانه دولت متدانیه که درصدد سلطه و غلبه بر انسان و کائنات و جعل غایات خود ساخته است (طباطبایی، ۱۳۶۷: ص۱۸)، می‌کوشد با بهره‌گیری از منابع قدسی معرفت همچون کتاب و سنّت و دانش‌های بشری معرفت مثل فلسفه اولی و الهیات، نظم و غایات قدسی عالم را کشف کرده و تدبیر اجتماع را بر آن مبتنی سازد. اگرچه کشف غایات هستی به نحو کلی در حوزه صلاحیت دانش فلسفه و الهیات است، اما تضمین اینکه کنش‌ها و راهبردهای سیاسی در راستای اهداف و غایات خلقت کائنات و انسان باشد، منوط به آن است که به تأیید ولیّ الهی که از دانش حضوری یا حصولی به بایدها و نبایدها برخوردار است، برسد. در تمدن اسلامی دانش فقه سیاسی عهده‌دار بیان اصول کلی اقدامات و بایسته‌های رفتار سیاسی است، به نحوی که در تعارض با غایات خلقت نباشد.

ج: نظام احسن خلقت

از جمله مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی متعالیه، باور به «حکمت» الهی به عنوان یکی از

---

۱. ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ (دخان، ۳۸).

اوصاف فعلیه الهی است. منشاء حکمت، علم و حبّ به کمال بوده و لذا خداوند مخلوقات را به‌گونه‌ای می‌آفریند که هرچه بیشتر دارای خیر و کمال باشند. به عبارتی نظام خلقت به گونه‌ای خلق شده که موجب تحقق کمالات وجودی بیشتر و بالاتری باشد. سلسله علل و معلولات به نحوی آفریده شده که هر قدر ممکن است مخلوقات بیشتری از کمالات بهتری برخوردار گردند. از این حقیقت در لسان فلاسفه به «نظام احسن» تعبیر شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج۲، ص۴۸۵). نظام احسن در دو حوزه تکوین و تشریع مطرح می‌گردد. در حوزه تکوین، نظام اتم با یک نظم و ترتیبِ ترتب مسببات بر اسباب اداره می‌شود که اندک سبب و واسطه‌ای را از کار بازداریم، چرخ دایره وجود می‌ایستد (امام خمینی، ۱۳۹۴: ص۵۸۶). در حوزه تشریع و تکلیف، خداوند مطابق وسع موجودات به آنها تکلیف می‌دهد و در مقام قضاوت و داوری، آنها را به نتیجه مناسب با عمل اختیاری آنها می‌رساند (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰: ص۱۵۲). از این‌رو ادیان توحیدی که دربردارنده نظام ارزشی و حقوقی هستند نیز از احسن نظام‌های اعتباری می‌باشند. از جمله براهینی که برای اثبات احسنیت نظام هستی به آن استدلال شده، علم عنائی خداوند است. بدین معنا که قبل از خلقت موجودات، علم الهی به آنها تعلق گرفته و پس از آن است که آنها را از فیض وجودی خود بهره‌مند می‌سازد. رابطه بین علم عنائی الهی و نظام احسن در نهایت اینگونه تبیین می‌گردد که نظام هستی بر طبق عنایت خدا بنا شده و او کامل‌ترین نظام را در بهترین شکل ممکن در نظر می‌گیرد و با بهره‌مندی از فیض خدا بهترین نظام ممکن ظاهر می‌شود (بطحایی، ۱۳۸۹: ص۲۴). ثمره این نگاه به هستی، باور به آموزه «حیّز طبیعی» در جهان‌بینی سنّتی است. در این جهان‌بینی هر چیزی جایی دارد و اگر در جای خود باشد، مشکلی وجود نخواهد داشت. اعتدال همان وضع طبیعی بوده و وضع عالم، نظام احسن است. برخلاف انسان مدرن که سودای تصرف مهندسانه در عالم را دارد، انسان سنّتی درصدد تطبیق خود با طبیعت بود (سروش، ۱۳۷۴: ص۵-۶).

باور به نظام احسن در دو حوزه تکوین و تشریع و حکمت نظری منحصر نمی‌ماند، بلکه به حوزه اعتبارات اجتماعی و حکمت عملی هم تسرّی می‌یابد. برخلاف سیاست و دانش سیاسی غربی که مبتنی بر جهان‌بینی مدرن، نه درصدد کشف نظم عالم، بلکه به دنبال صورت‌بخشی به طبیعت و موجودات است (داوری اردکانی، ۱۳۹۴: ص۱۵۲)، نظام سیاسی متعالیه اعتبارات سیاسی خود را در راستای غایات از خلقت انسان و کائنات قرار داده و متّصف به وصف متعالیه می‌گردد.

اتّصاف نظام سیاسی پیشرفته به وصف «احسن» شدت و مراتب دارد و به عبارتی مقول به

تشکیک است. به میزانی که نظام سیاسی اعتبارات سیاسی را متناسب با غایات خلقت وضع کند، به وصف «احسن» متصف می‌شود. بنابراین، متناظر با خالق هستی که احسن الخالقین است، مسئولین نظام سیاسی موظف به تدبیر و سیاست‌ورزی أحسن و احسانی هستند.[۱] «نظام سیاسی احسن» و «نظام سیاسی پیشرفته» اگرچه به جهت تفاوت مفهومی دو وصف «پیشرفته» و «احسن» مفهوماً متفاوت هستند، اما مصداقاً تمایزی با یکدیگر ندارند.

نظام سیاسی پیشرفته با حاکمیت بهترین مسئولین که برخوردار از کمالات و ملکات نظری و عملی هستند، تشکیل می‌شود. شهروندان نیز در این دنیا با تبعیت از قوانین احسنی که از سوی خداوند نازل شده،[۲] به سعادت حقیقی و مقام بندگانی که برخوردار از احسن نعمت‌های الهی هستند، می‌رسند.[۳]

٤. نتیجه‌گیری

نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی مبتنی بر بنیادهای هستی‌شناختی اسلامی و متعالیه است و لذا از سویی در سرشت قدسی خود مدیون مبانی قدسی بوده و از سوی دیگر ماهیتاً متمایز از نظریات توسعه سیاسی غربی است. به‌تبع سنّت مألوف در تمدن اسلامی مبنی بر پرداختن به مبانی هستی‌شناختی در دو دانش فلسفه اولی و الهیات بالمعنی الأخص، مبانی هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی اسلامی نیز در دو بخش سامان می‌یابد. هستی از مناظر مختلف تقسیمات، مراتب و اوصاف متعددی دارد که از جمله آنها تقسیم موجودات به مادی و مجرد از ماده و حقیقی و اعتباری است. همچنین وجود متصف به اوصافی همچون تشکیک و حرکت جوهری می‌گردد. هر یک از این مبانی اقتضائاتی در نظریه پیشرفت سیاسی دارد که وجه تمایز آن از نظریات توسعه سیاسی غربی است. از دیگر مبانی نظریه پیشرفت سیاسی که ذیل الهیات المعنی الأخص بررسی می‌گردد، باور به وجود خداوند به‌مثابه اعلی مراتب موجودات مجرّد، اعتقاد به غایت قدسی برای هستی و نیز نظام احسن خلقت است. این باورهای هستی‌شناسانه اقتضائات مهمی همچون اتصاف نظریه پیشرفت سیاسی به وصف اسلامی و تناسب غایات نظام سیاسی با غایات نظام خلقت دارند.

---

۱. ﴿وَ ابْتَغِ فیما آتاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَ لاتَنْسَ نَصیبَكَ مِنَ الدُّنْیا وَ أَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَیكَ﴾ (قصص، ۷۷).

۲. ﴿وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَیكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یأْتِیكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لاتَشْعُرُونَ﴾ (زمر، ۵۵).

۳. «وَاجْعَلْنی مِنْ اَحْسَنِ عَبیدِكَ نَصیباً عِنْدَكَ» (قمی، ۱۳۹۰، دعای کمیل).

منـابـع

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین (۱۳۸۳). **دانشنامه علائی (الهیات).** مقدمه و تصحیح محمد معین. همدان، تهران: دانشگاه بوعلی سینا، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم.

ابن سینا، حسین (۱۴۲۸ق). **الهیات من کتاب الشفاء.** تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. بیروت: موسسه التاریخ العربی.

اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). **تقریرات فلسفه امام خمینی.** تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج۱-۲.

ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱). **فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی.** ویرایش احمد کلاته ساداتی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بطحایی، سید حسن (۱۳۸۹). تحلیل و بررسی نظام احسن از منظر حکمت متعالیه. حکمت *صدرایی*، ۲: ص۲۴.

پارسانیا، حمید (۱۳۸۹). **هستی و هبوط.** قم: دفتر نشر معارف، ویرایش دوم.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱). **هرم هستی.** تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ایران، چاپ دوم.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۸). **بیست گفتار درباره فلسفه و فقه علوم اجتماعی.** قم: بوستان کتاب.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۷). **شرح حدیث جنود عقل و جهل.** تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). **صحیفه امام.** تهران: تنظیم و تدوین موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ج۷.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۴). **شرح چهل حدیث.** تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۴). **خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی.** تهران: نشر خرد.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴). معنا و مبنای سکولاریزم. *کیان*، ۲۶: ص۵-۶.

شیرازی، صدرالدین محمد (۱۴۰۲ق). **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه.** بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، الطبعه الثالثه، ج۱.

طباطبائی، سید جواد (۱۳۶۷). **درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه معاصر در ایران.** تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). **رسائل توحیدی.** ترجمه و تحقیق علی شیروانی؛ به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). **المیزان فی تفسیر القرآن.** قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج۱.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۶ق). **نهایه الحکمه.** تحقیق و تعلیق عباس‌علی زارعی. قم: موسسه نشر اسلامی، ج۲.

عابدی، احمد (۱۳۹۰). نظریه اجتماعی غرب. *سوره اندیشه*، ۵۶-۵۷: ص۷.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۷۹). **سیاست مدنیه.** ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۸). **فصول منتزعه.** ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. تهران: سروش، چاپ دوم.

فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۴). **تعلیقه علی نهایه الحکمه.** قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ هشتم.

قمی، عباس (۱۳۹۰). **مفاتیح الجنان.** ویراسته حسین استادولی. قم: انتشارات الهادی.

گروه نویسندگان (۱۳۹۰). **فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی.** قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

لک‌زایی، نجف (۱۳۸۷). **وجوه سیاسی حکمت متعالیه.** در: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. دفتر اول: نشست‌ها و گفتگوها. به اهتمام شریف لک‌زایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: ص۲۴۲-۲۴۴.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). **آموزش فلسفه.** قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج۱-۲.

مصطفی‌پور، محمدرضا (۱۳۸۲). **عوالم سته و حضرات خمس.** در: مجموعه آثار کنگره اندیشه‌های اخلاقی- عرفانی امام خمینی، ج۴.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). **مجموعه آثار.** تهران، قم: انتشارات صدرا، چاپ نوزدهم، ج۲.

مطهری، مرتضی (۱۴۰۴ق). **شرح مبسوط منظومه.** تهران: انتشارات حکمت، چاپ دوم، ج۲.

یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۹۱). **انسان‌شناسی و پیامدهای آن.** قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/ippr.2022.540345.1011

جاذبی، مجتبی؛ لک‌زایی، نجف (۱۴۰۰). بنیادهای هستی‌شناختی نظریه پیشرفت سیاسی- اسلامی. *پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی*، ۱(۲)، ص ۷-۲۲.