

مدینه فاضله در اندیشه ابونصر فارابی

دکتر باقر ساروخانی^۱، رضا طالبی^۲

چکیده

در تاریخ اندیشه‌های اجتماعی در اسلام، اولین فیلسوفی که پارادایم جامعه آرمانی را مطرح کرد، ابونصر فارابی بود. فارابی بنیانگذار فلسفه سیاسی در اسلام و همچنین نخستین کسی است که درباره مسایل سیاسی، اجتماعی و روشهای حکومتی و اصول کشورداری و شناخت جوامع از دیدی خاص سخن گفته است. او در ارائه این الگوی نظری، چشم اندازی عقلی را ارائه می‌دهد که بی‌شک ملهم از آراء افلاطون است. فارابی در آثار خود، نخست درباره اجتماعی بودن انسان بحث می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که دستیابی به سعادت، بدون همکاری و یاریگری با دیگران (تعاون)، ممکن نیست. او اجتماع را به «تن» آدمی تشبیه می‌کند. فارابی از شهر و از جامعه شهری و از شهر آرمانی سخن می‌گوید. اندیشه فارابی درباره مدینه فاضله و جامعه آرمانی، بر مصلحان و اندیشمندان مسلمان در سراسر جهان تاثیر داشته است. مدینه فاضله فارابی، رویاگرانه و ذهنی است و اقتدار در این جامعه کاربزمی است. رویکرد وی صرفاً عقلی و انتزاعی است. همچنین مدینه فاضله فارابی از نوع گونه‌شناسی محض است و رهیافت وی اساساً ایستادگرانه می‌باشد.

واژگان کلیدی: فارابی، اصول کشورداری، تعاون، آرمانشهر، جامعه ایده آل، اندیشه فضا، فضای مدنی، واقع‌گرایی.

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۸/۲/۵

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۱۲/۱۲

۱- استاد گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران
۲- کارشناس ارشد رشته جامعه‌شناسی (نویسنده مسئول)

مقدمه

اصولاً آرمانشهر یا ناکجاآباد یا مدینه فاضله، جامعه‌ای خیالی است که در آنجا زندگانی مردم، کامل و قرین رستگاری است. سرزمینی دست نیافتنی که تصویر آن در افقهای آرزو و آمال آدمی نمونه‌ای از زیست اجتماعی توأم با زیبایی، خیر و کامیابی است. انسان همواره در طول تاریخ، آرزومند دستیابی به جامعه‌ای بوده که بتواند خواسته‌ها و آرزوهایش را تحقق بخشد. و کمال معنوی را با آرامش روحی و بی‌نیازی مادی در هم آمیزد.

هر چند بیان آرزوها و آمال در شرایط زمانی و مکانی مختلف، جلوه‌ها و صور مختلفی داشته است و به مقتضای پیشرفت عقلی و تجربی آدمی و به تناسب شناخت او از جهان اطراف، رنگها و تاثیرات خاص خودش را از این تغییر و تحولات پذیرفته است. لیک، تولید آرمانشهر و پناه به آرمان، در طبیعت بشر جای داشته و از آن جهت در شرایط دشوار بدان تمسک جسته است.

آرمانشهر یا مدینه فاضله، جهانی فراسوی واقعیت هاست. لیکن دارای نوعی جنبه خیالی و به عبارت دیگر دورنمایی است و سوسه انگیز از جهان آرزوها و آمال انسانی. در عرصه اندیشه بشری گروهی آنرا نوعی سرگرمی روشنفکرانه‌ای می‌دانند که در عین داشتن دورنمایی بس زیبا، سرابی در برهوت و خوابی بی‌تعبیر است، برخی دیگر آن را نقابی فریبنده بر چهره جباریتی سرکوبگر می‌دانند و عده‌ای آن را وسیله‌ای جهت اندازه‌گیری و ارزیابی جوامع نابهنجار و نامطلب می‌دانند. در دایره‌المعارف علوم اجتماعی ساروخانی، در مورد ناکجاآباد چنین آمده است:

اتوپیا [۱] به معنی ناکجاآباد می‌باشد. این مفهوم که ترجمه فارسی آن، از عقل سرخ، اثر شهاب‌الدین سهروردی است از اثری به همین نام که توسط توماس مور به سال ۱۵۱۶ به نگارش درآمد، گرفته شده است. که در آن سرزمینی خیالی تصویر شده که نظام زندگی اجتماعی در آن یکسره عقلی است، در برابر زندگی اروپا، که در آن روزگار، سودجویی و آزمندی بر آن فرمانروا بود. در اندیشه سیاسی و اجتماعی روزگاران بعد هر گونه نظم اجتماعی آرمانی را به این نام، نامیده‌اند (ساروخانی، ص ۹۰۷).

همچنین در مورد ناکجاآباد گرای، در دایره‌المعارف فوق چنین آمده است:

«گرایش به بنای سرزمین جامعه و یا طرح هر اندیشه غیر واقعی. ناکجا آباد گرایان در برابر واقع گرایان از سویی و ماکیاولیستها از سوی دیگر، قرار می گیرند. آنان نه واقعیت را آنطور که هست می بینند و به طور رودررو به آن می نگرند و با آن دست و پنجه نرم می کنند (واقع گرایان)، و نه آنکه درصدد دستکاری واقعیت به نفع خویش با تشبث به هر حيله برمی آیند (ماکیاول گرایان). ناکجا آباد گرایان سیاهی های زندگی واقعی انسانها را نمی توانند تحمل کنند و چون نمی توانند از راههای درست به آن بپردازند، از آن می گریزند، به برج عاج پناه می برند و در آنجا به ساختن شهری خیالی که حاوی خواسته های رویایی آنان است دست می زنند.»

به هر حال، قدر مسلم آن است که یکی از زیباییهای اندیشه بشری، تصور و ارائه اشکال مختلف آرمانشهر بوده است که شناخت ابعاد متعدد آن همواره افقهای جدیدی را در برابر دیدگان انسانها ایجاد می نماید.

در این مقاله کوشش می شود تا ناکجا آباد و ناکجا آباد گرایی را از روزنه بانی اصلی آن در شرق یعنی فارابی بررسی کنیم. هدف آن است دیده شود، فارابی چگونه و کی و از چه طریق به اندیشه یونانی ناکجا آباد دست یافت؟ در ذهن، ناکجا آباد چیست؟ و جایگاه آن در جوامع بشری کدام است؟ در پایان به نقد اندیشه می پردازیم.

اهمیت و ضرورت تحقیق

مورخان اسلام متفقند فارابی زهدپیشه و عزلتگزین و اهل تامل بود. ابن خلکان می گوید: «زندگی او، زندگی فلاسفه پیشین را به یاد می آورد». به روایت قفطی «مدتی در زی اهل تصوف با سیف الدوله آمد و شد داشت» (فاخوری، ۱۳۵۵، ص ۳۹۶).

اعراض او از امور دنیوی به حدی رسید که با آنکه سیف الدوله - شیفته علم او شد و به مقام ارجمندش پی برده بود - برایش از بیت المال حقوق بسیار تعیین کرده بود، به چهار درهم در روز که با آن سد جوع می کرد، قناعت می ورزید.

فارابی در انواع علوم زمان خود بی همتا بود، از کتابهای او به ما رسیده و نیز از کتابهای او که از میان رفته و نامی از آنها در کتب تاریخ و فلسفه باقی مانده، معلوم می شود در علوم

زبان و ریاضیات و کیمیا و هیات و علوم نظامی و موسیقی و طبیعیات و علوم مدنی و فقه و منطق دستی قوی داشته است. شگفت نیست اگر ابن سبعین درباره او گفته باشد:

این مرد، با فهم ترین فلاسفه اسلام و آگاه ترین ایشان در علوم قدیمه است و تنها فیلسوف اوست و ماسینیون در حق او بگوید: «اولین متفکر مسلمان و فیلسوف به تمام معنی است (همان، ص ۳۹۶). درست است که کندی نخستین فیلسوف عرب است که راه را گشوده، ولی او نتوانست مکتبی فلسفی تاسیس کند و میان مسائلی که مورد بحث قرار داد وحدتی ایجاد کند. اما فارابی، که به قول ابن خلکان در زمره «بزرگترین فلاسفه اسلام است علی الاطلاق» توانست مکتبی کامل تاسیس کند. او در عالم اسلام همان نقشی را داشت که فلوطین در فلسفه غرب. ابن سینا او را استاد خود شمرد و ابن رشد و دیگر حکمای اسلام و عرب شاگرد او بودند و به حق او را بعد از ارسطو که ملقب به «معلم اول» بود، «معلم ثانی» لقب دادند.

اندیشه آرمانشهر در ایران

۱- ایران قبل از اسلام

اندیشه آرمانشهر ایرانی در عهد پیش از اسلام، بی تاثیر از افکار و اندیشه فلاسفه یونانی نبود. اما آنچه می بایست بدان توجه کرد، شکل بروز تجسم این اندیشه است. در اندیشه یونانی «عدالت» برجسته ترین عبارت در اندیشه افلاطونی بود، که این مفهوم در اندیشه و فکر ایرانی نیز به طور چشمگیری وجود داشته و اندیشه ایرانی به طرز متفاوت و با خلق «پهلوانان» و «سرداران» اسطوره ای در پی ایجاد جامعه ای مبتنی بر «عدالت» بوده است. مردم ما هنگامی پای به پهنه تاریخ نهادند که از یک طرف یکتاپرستی زردشتی، خدایی مجرد و بهشت و دوزخی را در ورای این زندگی تبلیغ می کرد و از سوی دیگر، دولتهای نوپای مادی و هخامنشی بجای غارت و برده سازی ملل دیگر، به همزیستی با یکدیگر اعتقاد داشته و اسیران یهودی را به سرزمین شان پس می فرستادند و امنیت و آسایش روزافزون برای مردمان فراهم می ساختند و برای اولین بار در تاریخ بشر، لعنت بر اهریمن به عنوان مظهر شر شکل گرفت و همچنین برای اولین بار مفهوم بهشت و دوزخ مطرح گشت و رسیدن به هر یک را پاداش تقوی و پادافره عدم آن در فرد شمردند و در بررسی تمامی دوران تاریخی

مادها، هخامنشیان، اشکانیان، ساسانیان، و در جای جای آن به مفهوم عدالت بر می خوریم و به غلط یا نادرست نام سرداران و پادشاهانی را می بینیم که درصدد ایجاد جامعه ای آرمانی و مبتنی بر رفاه و آسایش و عدالت بوده اند.

۲- ایران پس از اسلام

در ایران پس از اسلام، آن اندیشه زیبا تاثیر پذیری از احکام نورانی اسلام که عدالت را در اعلاء درجه خویش تبلیغ می کرد و عملی می ساخت، شکوفایی بیشتری یافت و کم کم با ترجمه آثار یونانی و تاثیر پذیری آنها از مفاهیم اسلامی، اشکال نو و بدیعی از آرمانشهرها را در آثار اندیشمندان می یابیم.

اصولاً به روشنی می توان دریافت که جامعه کمال مطلوب اسلامی (جامعه توحیدی)، جامعه ای جهانی است که در آن اسلام، دین همگانی و حکومت نیز بر اساس اصول اسلام می باشد و در آن صورت توحید بر شرک پیروز و اثرات حکومت شرک از بین خواهد رفت و روابط مبتنی بر سلطه، حذف می گردد و عدل و قسط جایگزین آن خواهد شد و موسس این نوع جامعه، همانا پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (علیهم السلام) بوده اند. قرآن به عنوان قانون اساسی مدینه فاضله اسلامی و یا همان جامعه توحیدی در برگیرنده اصولی است که برخی از آنها به روشنی هدف از ایجاد جامعه توحیدی را نمایان می سازد (مدرسی چهاردهی، ص ۵۹). از آن جمله:

- ۱- کمک به سیر تکامل بشر و ترقی علم و هنر ۲- توجه به علم اجتماع
 - ۳- توجه به اصول و مسائل اقتصادی ۴- توجه به علوم جدید مثل هیئت و نجوم و معادن
 - ۵- توجه علم تاریخ و سرگذشت اقوام و ملل ۶- توجه به تعلیمات اخلاقی و اجتماعی
 - ۷- تکمیل بودن دستورات قرآن در مقایسه با کتب آسمانی قبلی
 - ۸- تفصیل اعمال انسانی پس از مرگ و بیان موضوع آخرت و بهشت و جهنم
 - ۹- توجه جدی قرآن به مسائل و مشکلات بشری
- و دهها مورد دیگر که بیانگر چارچوب و اصول کلی حاکم بر یک جامعه مبتنی بر دین اسلام است.

در بیان مشخصات جامعه کمال مطلوب اسلامی و یا همان جامعه توحیدی، سخن‌های فراوانی بیان شده، لکن در یک دید کلی می‌توان پاره‌ای از آن خصوصیات را به شرح ذیل بر شمرد:

- ۱- توحید دینی و رفع کینه‌ها و عقده‌های ناشی از موقعیت‌های نابرابر.
 - ۲- توحید خرده‌ها و دانش‌ها و برابر کردن استعدادها در سایه گسترش علم دانش.
 - ۳- توحید طبیعت، در سایه توجه جدی به جهان به عنوان مخلوق خداوند متعال و بهره‌گیری از آن با رعایت اصل اعتدال و رشد علمی و فنی و از بین بردن تبعیض و نابرابری در تولید، توزیع و مصرف.
 - ۴- توحید سیاسی و اجتماعی (ایجاد برابری در منزلتها و از بین بردن تبعیضات اجتماعی)
 - ۵- توحید اقتصادی (توجه به رعایت عدالت در تولید، توزیع و مصرف، بارور سازی طبیعت، از بین بردن روابط مبتنی بر سلطه و...)
- با توجه به خصوصیات و شرایط مورد اشاره، در آثار علمای اسلامی اشکال نو و جدیدی از آرمانشهرهای مبتنی بر این چارچوب ملاحظه می‌کنیم. که از آن جمله:
- آرمان شهر طبری (اصیل، ۱۳۸۱، ص ۱۰۲) که در تفسیر آیه ۱۵۹ سوره اعراف، در جستجوی آن می‌باشد و به دنبال مردمی است صالح که مصداق آیه کریمه فوق باشد و آن مردمان را در آن سوی رود اردوان می‌یابد.
- «شهر زیبایی» نظامی در مخزن الاسرار نمونه دیگری از این آرمانشهرهاست که وی با اشعار بزمی خود با دیدی عاطفی به خلق آن می‌پردازد. مردمان این شهر با برخورداری از جلوه‌های زیبا پارسائی و پرهیزگاری، زندگی شادمانه‌ای را سپری می‌نمایند.
- در کتاب تفسیر کشف الاسرار و عده‌الابرار میبیدی، ضمن وصف ذوالقرنین که دیدار کننده شهر آرمانی بوده است، از زبان وی آن شهر را چنین توصیف می‌نماید:
- «ذوالقرنین پس از دیدن مشرق و مغرب عالم و پس از بستن سد یا جوج و ماجوج به قومی رسیده که همه «همرننگ و همسان» بودند و سیرت و طریقت پسندیده و رفتار و کردار شایسته داشته‌اند...»

-در کتاب بحار الانوار، مرحوم محمد باقر مجلسی، آنجا که داستان ذوالقرنین را ذکر می نماید از آرمانشهری یاد می کند که اهالی آن از قوم حضرت موسی (ع) هستند که مردمان آن ستم پیشه و زیاده خواه نیستند، خانه هایشان بی در و قفل است، نظام طبقاتی وجود ندارد، اخلاق و خوی نیکو دارند و...

-در جلد سیزدهم بحار الانوار نیز به نقل از شیخ صدوق، از آرمانشهر دیگری با همین مشخصه اشاره میشود. در آن یکی از پادشاهان هندوستان، بنام «مهر بابک» یاد می شود که نهصد و بیست و پنج سال عمر کرده و او شهری را توصیف می کند که زیستگاه قوم حضرت موسی (ع) بوده و همه نشانه های شهر آرمانی را داشته است.

-عبدالرحمن جامی، خردنامه اسکندری را به تقلید از اسکندرنامه نظامی گنجوی سروده و در آن شهری آرمانی را وصف کرده که به نوعی تقلیدی از شهر «زیبایی نظامی» است. هر چند میان آن دو تفاوت های زیادی وجود دارد.

-در تفسیر ابوالفتح رازی و در ذیل آیات شریفه ۶ و ۷ سوره والفجر، مفسر ضمن بیان داستانی، به توصیف شهری آرمانی و زیبا به نام «بهشت شداد» (همان، ص ۱۳۳) می پردازد.

-در کتاب مجمل التواریخ و القصص که به سال ۵۲۰ نگاشته شده، از شهری بهشت آیین یاد شده که آن را «تاویل» پسر قایل، فرزند «آدم» بنا کرده و حتی درازا و پهنای آن شهر، نوع دیوارها و تعداد مردمان توصیف شده است (همان، ص ۱۳۵).

-در کتاب تحفه العرفاء، شرف الدین ابراهیم روزبهانی گزارش شهری آرمانی را آورده که مردمان آن به زبان «رازناک» و نمادین صوفیانه سخن می گفته اند.

-در آثار اسلامی، خصوصاً تشیع، بحث آرمانشهر و جامعه آرمانی که در سایه آن عدل و قسط اقامه خواهد شد، بسیار است و حکومت فطرت مهدی (عج)، جامعه کاملی است که در افق اندیشه شیعه نمایان است. علیرغم وجود اخبار و احادیث متواتری که در زمینه کیفیت ظهور آن حضرت مطرح می باشد، همگی یک نظام آرمانی را در آینده ترسیم می نمایند که در سایه ایجاد حکومتی جهانی، برابری در جهات مختلف جامعه، حاکم است و عدل و قسط در مفهوم خاص آن اقامه خواهد شد.

۳-۱- ایران معاصر

بالاخره در تاریخ معاصر، به نمونه‌های بارز و متعددی از این افکار آرمانی که توسط عناصر صاحب فکر و اندیشه در نحله‌های مختلف ایراد شده، برمی‌خوریم. مثل: -بهشت دانش و فناوری عبدالرحیم طالبوف تبریز (۱۳۲۹-۱۲۵۰ ه ق) که در کتبی مثل کتاب احمد، نخبه سپهری، مسائل الحیات و مسالک المحسنین به بیان آن پرداخته است. -خردستان صنعتی زاده کرمانی (۱۳۱۳ ه ق) که در کتاب مجمع دیوانگان که به شرح شهری آرمانی می‌پردازد.

-صادق هدایت، بدون توجه به یاس و نومییدی و تفکر نهیلیستی که داشته، ضمن بیان قصه‌ای به نام «آب زندگی» توصیف نوعی شهر آرمانی تحت عنوان «کشور همیشه بهار» (همان، ص ۱۹۰) می‌نماید به طوری که این قصه نماد آگاهی بشری است که پرده‌های ابهام و نادانی را می‌برد و چشم و گوش مردمان را به حقایق باز می‌کند. -در اشعار معاصر، خصوصاً پس از کودتای ۲۸ مرداد به نمونه‌های متعددی از آرمانشهر برخورد می‌کنیم که به ایما و اشاره و نمادگرایی بدان پرداخته شده است.

فارابی و آرمانشهر

الف- زندگی و آثار

حال که اهمیت اندیشه فارابی از یکسو و تکوین آرمانشهر از سوی دیگر آمد، می‌توان بر زندگی فارابی و سپس آثار او متمرکز شد.

ابونصر فارابی، در سال ۲۵۹ هجری در ولایت فاراب، از بلاد ماوراء النهر خراسان قدیم، زاده شد. ابن ابی اصیبعه گوید: «پدرش ایرانی الاصل بود. با زنی از ترکان ازدواج کرد و در زمره لشکریان طاهریان بوده است. فارابی پیش از آنکه خود را وقف تحصیل فلسفه کند، در فاراب به کار قضاوت می‌پرداخت» (فاخوری، ۱۳۵۵، ص ۳۹۵).

لئون افریقی می‌گوید: «او را نسبی شریف بود و می‌توانست زندگی توانگرانه‌ای داشته باشد، اما به فلسفه دل بر نهاد و عزلت و تامل را برگزید» (همان، ص ۳۹۵). فارابی در عصر ضعف و تباهی خلافت عباسیان و ظهور فرمانروایان خودکامه و رشد شعور قومی در میان

ملل زیر دست عرب می زیست. سراسر جوانی و قسمتی از دوره پیری او در بغداد و حران گذشت.

در بغداد، علوم ادبی، منطق و فلسفه را در محضر استادان بزرگ زمان خود، آموخت و به علت اهمیت خاصی که برای دانش منطق، قایل بود به حران، دیگر مرکز علمی آن زمان رفت و در محضر یوحنا بن جیلان که از حکما و فلاسفه بزرگ مسیحی بود، به کسب علم و دانش پرداخت.

زندگی فارابی، یکسره در تفکر و تأمل و تالیف و تدریس گذشت. خود را از آشوبهای سیاسی و اجتماعی بر حذر می داشت. هیچ گاه به کار در خدمات دولتی و دیوانی مشغول نبود. قناعت پیشه می کرد و به خلوت و تنهایی انس داشت. چون فارابی عقیده داشت «فیلسوف اگر در مدینه فاضله نباشد، باید از آنجا هجرت کند» (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۲).

وقتی خلافت عباسیان را بخصوص در دوره خلیفه، متوکل عباسی که نسبت به فلسفه، نوعی بدبینی و حتی دشمنی داشت، در آستانه انحطاط دید از بغداد به حلب رفت و به دستگاه حاکم آنجا، سیف الدوله حمدانی پیوست. فارابی در سال ۳۳۹ در سن ۸۰ سالگی در یک لشکر کشی که همراه سیف الدوله به دمشق رفته بود، دارفانی را وداع گفت.

آثار

فارابی در موضوعات مختلف تالیفات بسیاری دارد، ولی آن چنانکه آثار ابن سینا رواج یافت، آثار فارابی رواجی نداشت. شاید علت این امر - به قول ابن خلکان - آن بود که بیشتر آثار خود را به طور پراکنده روی تکه هایی از کاغذ و یا در دفترهای پراکنده می نوشت، و به همین دلیل، رساله و کتابی مفصل و کامل از او باقی نمانده است.

متأسفانه بیشتر آثار او از میان رفته و جز - تقریباً - سی رساله به زبان عربی از او باقی نمانده است. فارابی در قرون وسطی شهرت بسزایی داشت. قوم یهود در آن زمان، آثار او را سخت مورد توجه قرار دادند. و آنها را به عبری ترجمه کردند. این ترجمه ها امروز در کتابخانه های اروپا موجود است. همچنین برخی از آثار او که از عبری یا عربی به لاتینی ترجمه شده، در دست است. آثار فارابی بیشتر در شرح و توضیح فلسفه ارسطو و افلاطون و جالینوس می باشد. مشهورترین کتابهای فارابی عبارتند از:

۱- مقاله فی اعراض مابعدالطبیعه. ۲- رساله فی اثبات المفارقات. ۳- شرح رساله زیتون الکبیر الیونانی. ۴- رساله فی مسائل متفرقه. ۵- التعليقات. ۶- کتاب الجمع بین رایى الحکیمین: افلاطون و ارسطو ۷- رساله فیما یحب معرفته قبل تعلم الفلسفه. ۸- کتاب تحصیل السعاده. ۹- کتاب آراء اهل المدینه الفاضله. ۱۰- کتاب السیاسات المدنیّه. ۱۱- کتاب الموسیقی الکبیر. ۱۲- احصاء العلوم. ۱۳- رساله فی العقل ۱۴- عیون المسائل ۱۵- تحقیق غرض ارسططالیس فی کتاب مابعدالطبیعه. ۱۶- رساله فی جواب مسائل سئل عنها. ۱۷- رساله فیما ینبغی ان یقدم قبل تعلم النفسه. ۱۸- ما یصح و مالا یصح من احکام النجوم.

ب: عصر فارابی

عصری که فارابی در آن پرورش یافت و به خلق آثارش پرداخت، عصر گسترش جنبشهای استقلال طلبانه و عصر فزونی ستم حکام و سیه روزی خلق بود. زیرا اعراب، با استفاده از قدرت و نفوذ معنوی اسلام، حکومت جابرانه ای داشتند و با اهانت به ملل غیر عرب و اطلاق نمودن برده و کنیز به آنان، تعصبات دوران جاهلیت را، به ویژه مسئله برتری عرب بر غیر عرب را که با اصول عقاید اسلام مخالف بود، احیا نمودند. بنابراین، عصر فارابی با رویدادهای مهمی مقارن بود که می توان آنرا در سه بخش مورد بررسی قرار داد:

۱- تحولات فرهنگی ۲- تحولات سیاسی ۳- تحولات اجتماعی و اقتصادی

تحولات فرهنگی

اگر فرهنگ اسلامی را به دو بخش تقسیم کنیم، یک بخش آنرا باید زاده قرآن و حدیث به حساب بیاوریم و به بخش دیگر را زائیده ارتباطات فرهنگی دیگر اقوام با امپراتوری اسلامی. در این صورت باید اعتراف نمود که فارابی نماینده بخش دوم این نظام فرهنگی است.

تحولات سیاسی

عصر فارابی از نظر سیاسی قابل توجه است. زیرا امپراتوری اسلامی که با جنگهای خلفای راشدین بوجود آمد و سپس توسط امویان و عباسیان گسترش یافت، به تدریج راه زوال و انحطاط پیمود به طوری که پس از مامون، معتصم خلیفه شد و چون نسبت به ایرانیان بدبین

بود، زمام امور نظامی را به دست ترکها سپرد. بنابراین هر گاه آنها اراده می کردند می توانستند خلیفه را نیز از میان ببرند. به این ترتیب، جهان اسلام از نظر سیاسی تجزیه شد و عظمت دیرین خود را از دست داد.

تحولات اجتماعی و اقتصادی

شرایط اجتماعی و اقتصادی عصر فارابی درخور دقت و تامل است. خلفای عباسی مرکزی خلافت اسلامی را از دمشق به بغداد منتقل کردند. منصور خلیفه عباسی، در این نقطه شهری با بناهای مجلل و باغهای دلکش بنیاد کرد. خلفای عباسی عموماً افرادی بی بند و بار و شهوتران و اهل فسق بودند و خود را تسلیم عشرت و ولخرجی می کردند. اما زندگی فقط در لهو و شادخواری خلاصه نمی شد، بلکه کسانی بودند که به دور از قصر خلیفه و امرا بسر می بردند و با آنکه در فقر و تنگدستی زندگی می کردند، تمام هم خود را مصروف پالایش حواس و اراده و تزکیه و تصفیه نفس می کردند.

بی گمان فارابی، همه این رویدادهای امپراتوری را دریافته و از آن تاثیر پذیرفته است، چنان که در پرتو چنین شرایطی است که اولاً: اخلاقی صوفیانه بهم رسانیده است و ثانیاً: مدینه فاضله خود را که واکنشی است در برابر کاستیهای اجتماعی آن عصر، در قالب جمهوریت افلاطون ولی با صبعه ای اسلامی تنظیم و به تاریخ تقدیم داشته است.

فارابی و رویکرد نوین به جامعه آرمانی

کمتر کسی از متفکرین اسلامی در عالم خیال و ذهن به یافتن مدینه ای ایده ال پرداخته است. چون آنچه را که دانشمندان دیگر در خیال تصور کرده اند، اسلام به عالم رویت درآورده و تبلور و تجسم بخشیده است. علمای اسلام، اولاً طرحی به نام قرآن برای مدینه فاضله در اختیار دارند و لذا بیشتر به تفسیر و تشریح می پردازند تا به وضع و ابداع.

ثانیاً صاحب تاریخ و فرهنگ اند که بعنوان مدل درصدد احیای آن هستند نه دنبال سراب. بنابراین از میان متفکرین و جامعه شناسان و فلاسفه کمتر کسی، چون فارابی را می بینیم که به نوشتن و شرح و بسط درباره مدینه فاضله و مدینه خیالیه پرداخته باشد.

هر چند مدینه فاضله فارابی به مراتب عقلانی‌تر از جامعه افلاطون و دیگران است. فارابی بسیاری از معیارها و ارزشهایی که در نظریه پردازی مدینه فاضله به کار گرفته، از اسلام برداشت کرده است.

بنابراین چون سر و کار فارابی با فلسفه است و ملهم از آراء و نظرات افلاطون و ارسطو می‌باشد به تبعیت از این دو به بدعتی‌نویس در اتوپیای خود دست زده است، اما ناگفته نگذاریم که فارابی بسیاری از عقاید اجتماعی خود را از افلاطون گرفته است. لیکن آنچه که بر خلاف افلاطون نوشته، بیشتر جنبه خیالی و مثالی دارد تا واقعیت. این نیز برخاسته از سیستم فلسفی فارابی است که قائل به اصالت روح و اصالت تصور است، زیرا فارابی تقریباً همه چیز را به روح تاویل می‌کند و خدای او روح الارواح است و رهبر مدینه فاضله فارابی انسانی است که روح او برتر از جسم اوست. این اصالت روح در افکار و مفاهیم کلی ریشه دوانیده و کلاً در تفکر و تعمق سرایت کرده است.

جامعه و ضرورت تشکیل آن از نظر فارابی

حال که فضای اجتماعی زمانه فارابی را مورد بحث قرار دادیم و بالاتر از آن، تکوین اندیشه ناکجاآباد را دیدیم، دیدگاههای فارابی در باب آرمانشهر را مطرح می‌کنیم. در آغاز، باید اصول تام اندیشه فارابی را در باب جوامع بشری عنوان کنیم و سپس به تشریح مدینه فاضله او پردازیم.

فارابی در مقام بیان ضرورت تشکیل اجتماعات انسانی، همچون ارسطو می‌گوید که انسان طبعاً و فطرتاً اجتماعی است و این اجتماعی بودن برای بقا و پایداری زندگی انسانی، حتمی و ضروری است.

از نظر فارابی آنچه انسان را به تکاپو می‌افکند و به زندگی گروهی می‌کشاند نیازهای طبیعی او است. انسانها بدون یاری دیگران نمی‌توانند نیازهای خود را ارضا کنند و این امر، جز از طریق روابط اجتماعی (تعاون) امکان پذیر نیست. بنابراین انسان برای بقای خود به چیزهای بسیاری نیازمند است که به تنهایی از عهده انجام آنها بر نمی‌آید، بلکه نیازمند به گروهی است که هر یک، نیازی از نیازهای او را برآورده سازد. تمام افراد جامعه دارای چنین وضعیتی هستند. از این رو آدمی به کمال فطری نمی‌رسد مگر به مدد اجتماعی که

در امور، مددکار یکدیگر باشند و در رفع نیازهای یکدیگر اقدام کنند. تا هم جامعه بر پا باشد وهم به کمال برسد (فارابی، ۱۳۸۵، ص ۴۵ و ۲۵۱).

فارابی عامل تشکیل جامعه را ضرورت طبیعی می دانست و آنرا به موجودی زنده تشبیه می کرد.

همان گونه که هر یک از اعضای بدن دارای وظیفه خاصی است، اعضای جامعه هم عهده دار نقشهای مشخص می باشند. بنابراین، از نظر فارابی جامعه دارای ساختی طبیعی است و اختلاف طبقاتی از ذات یا فطرت افراد مایه می گیرد. به عبارت دیگر، سازگاری اجتماعی وقتی تحقق می یابد که افراد از نظر مراتب اجتماعی تفاوتی داشته باشند و برخی، برخی دیگر را مسخره اراده خویش گردانند (یوسفیان، ۱۳۷۰، ص ۲۱).

گونه شناسی جوامع از نظر فارابی

فارابی انواع اجتماعات را بر حسب ترکیب و پیچیدگی و به میزان گستردگی و تنوع روابط درونی به دو نوع تقسیم می کند. هر یک از این انواع، ویژگیهای مختلفی دارد.

الف- اجتماعات کامل: اجتماعاتی هستند که مردم آن، قادر به رفع نیازهای خویش می باشند.

جامعه های کامل بر سه دسته اند:

جامعه عظمی: عبارت است از اجتماعی که از ملتها و امتهای بسیاری تشکیل شده باشد که همه به یکدیگر کمک و یاری می دهند و در قسمت معموره زمین سکنی داشته باشند.

۱- جامعه وسطی: عبارت است از اجتماع یک ملت در جزئی از قسمت معموره زمین. مانند: ملت ایران در کشور ایران، ملت عراق در کشور عراق، ملت مصر در کشور مصر و به همین ترتیب که مجموعاً این واحدهای ایالتی، تشکیل کشوری را داده اند.

۳- جامعه صغری: جماعتی است در یک شهر، که جزئی از محل سکونت یک امت می باشد، واقع است.

مانند: بغداد، قاهره، بصره، دمشق، لبنان و... طبیعی است که اجتماع و زندگی تعاونی در میان این جامعه های مفروض، به تناسب بزرگی و کوچکی آن متفاوت بوده و با یکدیگر تمایز دارند. مثلاً افرادی که در جامعه بین المللی فعالیت دارند، بهتر و بیشتر تعاونی و

اجتماعی هستند از افرادی که تنها در یک کشور زندگی می‌کنند. به همین ترتیب فرد فعال میان شهری از عضو ساکن یک شهر بخصوص، اجتماعی تر و نسبت به زندگی، موفق تر است.

ب) اجتماعات غیر کامل: در این گونه اجتماعات، مردم به تنهایی قادر به رفع نیازمندی های خود نیستند. این نوع اجتماعات به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱-۵۵: اجتماع مردم روستا که از تجمع گروهی معین و چه بسا از قبیله ای خاص در یک بخش ویژه پدید می‌آید.

۲- محله: اجتماعی که از تجمع دسته ای از مردم بوجود می‌آید.

۳- کوی: اجتماعی است که تعداد اندکی از خانه ها را شامل میشود.

۴- منزل: اجتماعی است که از دور هم زیستن تعدادی اندک، شامل: پدر، مادر و فرزند بوجود می‌آید و ناقص ترین نوع اجتماعی می‌باشد.

اجتماع انسانی از کوچک ترین و ناقص ترین نوع، یعنی اجتماعی منزل شروع و به اجتماع عظمی که بزرگ ترین و کامل ترین آن است، منتهی می‌شود.

نسبت بین هر اجتماعی چنین است که اجتماع کوچک تر، جزئی از اجتماع بزرگ تر از خود است و اجتماع بزرگ تر، همچون عنصر تشکیل دهنده اجتماع بعدی می‌باشد، به نحوی که هر یک از اجتماعات، در بطن اجتماع بزرگ تر از خود قرار دارد و اجتماع عظمی، در برگیرنده کل اجتماعات بشری در سراسر قسمت مسکونی زمین است (خوشرو، ۱۳۸۳، ص ۵۱).

مدینه فاضله فارابی

فارابی جامعه را به وجود زنده تشبیه می‌کند که این معنی را از افلاطون گرفته است. او در آراء اهل مدینه فاضله می‌نویسد: «مدینه فاضله همچون بدنی کامل و صحیح می‌باشد که همه اعضای آن برای ادامه زندگی حیوانی و حفظ آن، کارها را به نحو درستی انجام می‌دهند و با یکدیگر تعاون و همکاری دارند» (فارابی، ۱۳۸۵، صص ۲۵۱-۲۵۹). همچنان که بدن، وحدتی را تشکیل می‌دهد، در مدینه فاضله نیز اجزا با یکدیگر مرتبط اند. به طوریکه بعضی بر بعضی دیگر مقدم هستند و یا از بعضی دیگر موخر.

فارابی مدینه خود را مجموعه یا کلی مجسم می کند که اجزای آن همانند عضو آلی یا کالبد زنده بهم مرتبط اند. به عبارت دیگر: هر گاه عضوی رنجور شود اعضای دیگر از خود واکنش نشان می دهند و به مراقبت از او می پردازند.

این دیدگاه را امروز «ارگانسیسم» (ساروخانی، ۱۳۸۰، ص ۵۵۲) می نامند که خود از جهاتی مقدمه ای بر پیدایی کارکردگرایی (همان، ص ۳۰۵) شد. بنابراین، نظرات فارابی در مورد مدینه فاضله را می توان این گونه خلاصه نمود:

۱- اجتماع افراد انسانی از روی فطرت و همچنین از روی اراده و اختیار، به منظور رفع نیازهای فردی و جمعی صورت می گیرد.

۲- مدینه فاضله بر اساس تعاون، یاریگری، تقسیم کار و توزیع مسئولیتهای بین اعضای جامعه، به منظور رفع نیازهای فردی و اجتماعی تشکیل می شود.

۳- اصلی ترین وظیفه حکومت، تلاش در جهت برقراری و حفظ نظم، امنیت، آرامش و گسترش شبکه آموزش و پرورش به منظور کشف استعدادها و پرورش آنها برای واگذاری مسئولیتهای مناسب در ضمن تقسیم کار است.

رهبر جامعه و ویژگیهای آن در اندیشه فارابی

جامعه نیاز به رهبر دارد. رهبر باید یک فیلسوف باشد، اما تنها فلسفه و دانش برای اراده جامعه کافی نیست، بلکه رهبر باید دارای قدرت فرماندهی باشد و این کرامات، در طبیعت او وجود داشته باشد. فارابی می گوید: همچنان که در بدن، هر عضوی بر عضو دیگر برتری دارد، در مدینه نیز کسی است که بر دیگران ریاست کند و کسان دیگری هستند که مقام و مدینه ایشان، نزدیک تر به مقام و مرتبه رئیس است. از اینرو در مدینه نیز باید اشخاصی، خادم اشخاص دیگر باشند (فارابی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۶).

بنابراین، رهبر مدینه فاضله فارابی، نه خلیفه به معنای متعارف فقهای اهل سنت و نه شهریار فیلسوف افلاطونی است، بلکه پاره ای از خصوصیات هر دو را در خود دارد. رهبر باید حائز دوازده شرط باشد:

۱- تندرستی ۲- داشتن قوه فهم ۳- داشتن حافظه قوی ۴- زیرکی ۵- فصاحت در بیان

۶- دانش دوستی ۷- اندازه نگهداری در خور و نوش و کامرانی ۸- راست گویی (دوستدار راستی و دشمن دروغ باشد) ۹- بلند منشی ۱۰- بیزاری از پول ۱۱- دادگری ۱۲- دلیری و همت استوار» (همان، ص ۲۷۱).

«هر کسی که به ریاست مدینه می رسد؛ باید همه این صفات را داشته باشد. باید گفت که یافتن چنین شخصی با این مجموعه صفات، بسیار نا ممکن به نظر می رسد تا چه رسد به اینکه، هر رئیسی دارای جانشینی با این خصوصیات باشد. بنابراین اگر در مدینه مردی که همه این صفات را داشته باشد، بافت نشد، باید کسانی را پیدا کرد که یک یا چند صفت از این صفات را دارا باشند. مثلاً یکی حکیم باشد و دیگری دادگری، و از ائتلاف این اشخاص هیات رئیسه مدینه فراهم می شود. در غیر اینصورت، مدینه دستخوش بی نظمی خواهد گشت و اگر نتوانستند حکیمی بیابند، طولی نخواهد کشید که مدینه رو به انقراض و نابودی خواهد نهاد» (همان، ص ۹۰).

می توان گفت فارابی در طرح مدینه فاضله خود، چند اصل اساسی را در نظر داشته است: نخست آنکه، مدینه فاضله در راس هرم قدرت، از حاکمیت یک فرد کامل و متعالی که از فیض الهی نیز برخوردار است، بهره مند باشد. اما این فرض، حتی در اندیشه شخص فارابی تنها یک فرض بیش نبوده و در جهان خارج و واقعیت، هرگز وجود خارجی پیدا نمی کند و تحقق واقعی ندارد.

البته اجتماع همه این خصلتها (۱۲ گانه) در یک انسان بسیار دشوار است و از همین جهت است که اشخاصی که بر این سجایا سرشته شده باشند یافت نمی شوند، مگر یکی پس از دیگری، و وجود این گونه انسانها در میان مردم دنیا، بسیار کم و نادر می باشد (همان، ص ۲۷۴).

فرض دوم اینست که در صورت فقدان فرد و یا افراد متعدد، جامع شرایط، اگر تمام این شرایط، در مجموع فضلا و شخصیت‌های صالح وجود داشته باشد که هر کدام دارای یک یا چند شرط از او صاف مذکور باشند، آنها بطور دسته جمعی و شورائی می توانند حکومت فاضلان و شایستگان را تشکیل دهند.

هرگاه این شرایط در جمعی از مردم متفرق و پراکنده وجود داشته باشد، مثلاً: حکمت در یک فرد از آنها، بلند منشی در دومی و... در صورتیکه همه آنها سازگار و هماهنگ بودند، همه روسا، افاضل آن مدینه خواهند بود (همان، ص ۲۷۵).

با فرض دوم می توان گفت که فارابی واقع گرا بوده است و می توان نمونه این گونه هیات دولت و شورای افاضل را در جامعه های انقلابی آرمانگرا، پیدا کرد. دقیقاً شرایط اخوان الصفا در قرن چهارم، اخوان المسلمین در قرن هفتم، و دیگر نهضت های اسلامی و ملی در جهان اسلام، همین بوده است که گاهی نمونه چنین شورا های حکومتی را در دولت ملی دکتر مصدق، دولت انقلابی الجزایر، دولت ملی هند بعد از استقلال آن و دهها نظایر آن می توان پیدا کرد و شاهد آورد. و به جرأت می توان گفت که فارابی اگر چه مدینه فاضله آرمانی را مطرح ساخته، اما از واقع نگری و حقیقت خواهی نیز غافل نمانده است.

واقعیت و آرمان در اندیشه فارابی

در اینجا این سوال مطرح است که چرا و چگونه در اندیشه متفکران اسلامی، آرمانگرایی و احیاناً اندیشه مدینه فاضله بجای واقع نگری و تحلیل واقعیت اجتماعی و اصلاح آن مطرح بوده است و به جای اینکه واقعیتها را تحلیل کرده و اصلاح آنها در تبیین واقعیتها مطرح نمایند، به فرض دورنمای جامعه آرمانی پناه آورده اند؟ به جرأت می توان گفت اندیشه کلامی در اسلام، بخصوص در تشیع، همین مساله بوده است که حکومت انسان کامل و معصوم را تنها حکومت واقعی تلقی کرده و دیگران را غاصب دانسته است. چرا به جای حکومت مومنان و صالحان در عصر غیبت، هنوز هم در طرح اندیشه حکومت معصوم که در پی پرده غیبت است، روزشماری کرده و در نوید «انتظار فرج» نشسته است؟

در تحلیل این مطلب می توان چند فرض را باور کرد:

نخست آنکه، اندیشه دینی و فلسفی به جای نگاه به واقع، همواره به دنبال حقیقت است نه واقعیت، که مورد نظر علم می باشد.

به تعبیر دیگر: جهان بینی دینی در جستجوی پرسش نیست، بلکه در پی حقیقت است. تلاش آن متوجه این است که از واقعیت های روزمره فراتر رود، به این امید که «حقایق

بزرگتری» را کشف کند. با این همه علاقه آن، چندان متوجه عمل بر پایه حقایق بزرگتر نیست، بلکه متوجه پذیرش و بارور ساختن اعتقاد به آنها است.

از این جهت بینش دینی و فلسفی به دنبال آن است که جهانی برتر و مافوق از جهان موجود بسازد و همواره در پی یافتن انسان کامل که دارای تربیت دینی و فضایل اخلاقی است، بوده است. بدین جهت که می‌خواهد جامعه‌ای برین بسازد و به وجود آورد. و به تعبیر قرآن کریم، امامت پرهیزگاران را در پهنه گسترده زمین، حاکم نماید (واجعلنا للمتقین اماما) (فرقان آیه ۶۸).

دقیقاً ایجاد چنین جامعه آرمانی در حوزه اندیشه جامعه‌شناسان علمی به مانند دورکیم، ماکس وبر نیز مطرح بوده است. آنجا که آنها هم از حاکمیت اخلاق علمی و وجدان بشری سخن می‌گویند و یا آگوست کنت که از ایجاد دنیای انسانیت سخن گفته است. این چیزی است که از عهده علم، که تنها تبیین واقعیتها را به عهده دارد ساخته نیست.

علاوه بر آن، در عرصه علم و فلسفه، حتی در علوم انسانی، غایت‌گرایی و هدفداری، مسئله‌ای مهم بوده است که می‌خواستند در عرصه اندیشه و نظر به دنبال غایت و هدف، رهیابی داشته باشند، برخلاف بینش علمی و مکتب اثباتی (پوزیتیویسم)، که از مطرح ساختن فکری امتناع دارد.

اگر این مسئله، یعنی تز واقعیت بدون در نظر گرفتن غایت و هدف، در عرصه علوم زیستی و طبیعی، گاهی مثبت بوده است، هرگز در عرصه علوم انسانی و اجتماعی، کارایی ندارد و عقیم است.

آیا مگر می‌توان برای روانشناسی و اقتصاد و جامعه‌شناسی که عمدتاً اصلاح اوضاع انسانی و اجتماعی را در نظر دارند، غایت و هدف را نادیده گرفت؟

بهبود اوضاع اقتصادی، نابودی فقر و ناداری و گسترش امکانات بطور مساوی برای همگان و ایجاد رفاه و ضرورت زندگی برای همه و یا نبود تبعیض نژادی و لغو بردگی و امتیازات طبقاتی به جز از طریق «غایت‌گرایی و هدفداری» از راه دیگر ممکن است. در این عرصه هرگز علم کارایی ندارد و تنها بینش دینی و فلسفی است که با آرمانگرایی و هدفداری، چنین برنامه‌هایی را مطرح می‌سازد.

اما اینکه چگونه اندیشه تشیع، حکومت عادلانه را تنها در پرتو حکومت انسان کامل «معصوم» می بیند و چنین حقی را برای مومنان و شایستگان روا نمی دارد، یک سوال عمیق و اساسی است که تامل بیشتری را می طلبد. به نظر ما این تفکر از تاثیر افکار جریان اخباریگری، ناشی می شود. جریان اخباریگری، هر گونه فهم و تفهیم متون دینی و قرآن و حقوق اجتماعی و تاسیس حکومت و اجرای حدود را تنها در انحصار امامان معصوم می داند. از این لحاظ جرات اندیشه و فهمیدن و در نتیجه حق حکومت کردن را از آحاد مسلمان سلب میکند و به یک نوع جمود و قشریگری و اخلاقیات محض به مانند مسیحیت کاتولیک اکتفا می نماید.

دیگر آنکه در جهان تشیع، بهادادن به قرآن و فهم و تفسیر آن؛ خیلی ناچیز و کم بهاء تلقی شده است. لذا تامل در آیات قرآنی، بویژه اجتماعیات آن، کمتر تاثیر خود را در جامعه شیعی بروز داده است. ظهور دولتهای شیعی در تاریخ، اگر از دولت آل بویه زیدی، صرف نظر نماییم، به شیعیانی بر می خوریم که خود را «نائب الامام» تلقی کرده اند.

آنچه در قرآن، درباره انسان و رسالت آن و عوامل موثر در تغییر سرنوشت اجتماعی، ملاحظه می نماییم، ناگزیر باید به تاسیس حکومت اسلامی بوسیله مسلمان، ارزشی قایل شویم، چرا که از عهده رسالت انسانی - خدایی خود سرفرازانه بیرون آمدند. زیرا اولاً: ۱- انسان، مقام خلیفه الهی را داراست. و این امانت خدایی بوسیله اراده انسان در روی زمین تحقق می یابد و این انسان است که زیر بار چنین امانتی رفته است نه طبیعت و نه دیگر جانداران.

۲- تغییر اجتماعی و اصلاح آن تنها در روند تغییر انسان تحقق می یابد «ان... لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بالفهم».

۳- خداوند، پیشوایی و امامت بندگان شایسته را تضمین کرده وعده می دهد: آیا اینها جز مسلمانان پاکدل متعهد و آگاه هستند که جامعه اسلامی را تحقق می بخشند؟ طبیعی است که چنین رسالتی هرگز به عهده گروه ویژه و صنف خاصی مانند روحانیون و عالمان دینی گذاشته نشده است. بلکه جامعه و امت است که متعهدان و شایستگان آن، انجام چنین رسالتی را بر عهده گرفته اند.

نتیجه منطقی چنین استدلالی، حق حاکمیت مسلمانان دین شناس و آگاه راروشن می سازد. و دقیقاً این منطق راستین اسلام است که در آیات قرآنی به آن اشاره دارد. البته این حق و امانتداری انسان از خداوند، وجود معصوم و انسان کاملی را واسطه فیض حق و تکمیل کننده رحمت الهی می داند که قاعده لطف آنرا هرگز نفی نمی کند بلکه در راستای آن و تبیین کننده اهداف خط امامت و هدایت انسان است.

مدینه جاهلیه

تفکر فارابی درباره حکومت‌های ناقص و فاسد که همه آنها را به طور کلی مدینه جاهلیه می نامد، واقع بینانه تر است و با اوضاع سیاسی جامعه مسلمانان در زمان او مناسبت بیشتری دارد. مردم در چنین مدینه ای روحیه ای ارتجاعی دارند و از خیرات، به چیزی جز، سلامت جسم و فراخی در تمتع از لذات نمی شناسند که اگر به آن دست پیدا کنند، گمان می برند که به سعادت رسیده اند و گرنه می پندارند که در بدبختی افتاده اند. فارابی، شش نوع مدینه جاهلیه را به ترتیب زیر نام می برد:

۱-مدینه ضروریه ۲-مدینه بداله ۳-مدینه خست ۴-مدینه کرامت ۵-مدینه تغلیبه یا استبدادی ۶-مدینه جماعت

۱-ویژگیهای مدینه ضروریه: در جامعه ضروریه مردم تنها در بدست آوردن ضروریات زندگی که نیاز مادی و جسمی آنها را تامین می کند با همدیگر همیاری و تعاون می نمایند. البته راههای بدست آوردن نیاز مادی زندگی فراوان است. مانند: زراعت، دامداری، شکار کردن، دزدی و امثال اینها.

در برخی از مدینه های ضروریه، همه صنعتهایی که ضروریات زندگی را برطرف می سازد وجود دارد و گاهی تنها یک صنعت مانند کشاورزی و دامداری وجود دارد که تعهد حیات و معیشت را تامین می کند. در این نوع جامعه، بهترین و برترین کس، آن شخصی است که بتواند به بهترین نوع، نیازهای ضروری آنها را از راه کسب ها و حرفه های آنان فراهم نماید. البته این مردمان، بندگان ساده خداوندند. ولی ذهن و اندیشه و اخلاق آنها تربیت نیافته و از دریافت فرهنگ عالی انسانی و الهی محروم مانده اند. آنها عوام کالانعام اند که تنها در زندگی شکم و عوارض دیگر نیاز مادی را در نظر دارند (فارابی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۰ و ۲۸۰).

۲- **مدینه بداله یا ثروت اندوزان و سرمایه داران:** هدف در این نوع جامعه، انباشتن ثروت و تکثیر آن است، احتکار ثروت، نقدینگی و بخل ورزی و تکبر و خودبزرگ بینی از خصلتهای ذاتی چنین جامعه ای است.

برترین مردم در این جامعه آن کسی است، هم خود توانگر باشد و هم اینکه، راههای رسیدن دیگران به ثروت را فراهم نماید. بی آنکه ثروت را در کارهای خیر و تولید و خدمت به دیگران استفاده کند. به تعبیر قرآن اصحاب «تکاثر» ثروت اندوزند. طبیعی است که خصلت سرمایه داری که خالی کردن جیب دیگران و استثمار مردم است از ویژگیهای چنین جامعه ای است.

۳- **مدینه خست و دون صفتی:** یکی دیگر از جامعه های جاهلی، مدینه خست و دون پروری است. تیپ اجتماعی مردمان این جامعه همواره بهره جویی از لذات جسمی یا خیالی و تعاون و همیاری تنها در این موارد صورت می گیرد.

مثلاً قماربازان در مجالس هوسرانی از انواع خوردن و آشامیدن، میخوارگی، زن بارگی و بالاخره انواع شهوت رانی در آنجا بهره مندند.

به اعتقاد مردم این جامعه، سعادت و کمال انسانی تنها در رسیدن به لذات حیوانی حیوانی و خوشگذرانی است. طبیعی است که اخلاق و روانشناسی چنین جامعه ای، فساد و بوالهوسی و اپیکوریسم است. مانند حیوان که آخرین هدفش سیری شکم و دفع فضولات است. به تعبیر زیبای امام علی(ع): مبدا و نهایت حرکت چنین آدم نمایاها بی میان علفگاه و مستراح می باشد.

۴- **مدینه کرامت و شهرت طلبان:** هدف و مرام مردم مدینه کرامت و شهرت طلبان، آن است که همواره تلاش می کنند که مشهور و پسندیده و ممدوح دیگران شوند (بی آنکه از خودشان شایستگی و لیاقت آنرا داشته باشند). ایشان میخواهند که دیگران رفتار و کردار آنان را مورد تمجید قرار دهند واز آنان تعریف و تمجید نمایند. خداوند فخامت و شهرت گردند. هر کسی که او را تمجید کند و او را مکرم بدارد، دوست دارد و به همان مقدار در احترام و کرامت او کوشا می شوند.

بالاخره اینان خواهان القاب و عناوین اند همیشه می‌خواهند که با عظمت و جلالت‌هایی یاد شوند. معیار در نزد مردم مدینه‌های جاهلیه، بر حسب فضیلت و شایستگی نیست بلکه بر معیار توانگری و امکانات اجتماعی است و هر کس که مقدمات چنین شهرت و اسباب لذت و لهو و لعب را فراهم کند شأن و شوکت او در نزد مردم افزون‌تر می‌باشد.

تعبیر قرآن کریم در مورد چنین اشخاص و جامعه‌هایی این است: «یحیون ان یحمدوا بمالم یفعلوا» یعنی اینکه: اینان دوست دارند بی‌آنکه کاری و خدماتی انجام دهند، همواره مورد احترام و مدح قرار بگیرند و معروف و مشهور باشند.

یکی از مواردی که اصحاب کرامت، می‌خواهند مورد تکریم و تعظیم قرار بگیرند این است که صاحب دودمان و خاندان باشند، که صاحبان ثروت و لذت‌اند و یا اینکه اجداد آنها، «مشهور به چیره‌دستی، غلبه بر خصم و ملتها بوده‌اند» (فارابی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۵).

اینها اگر به کسی خدمت کنند همواره دلشان می‌خواهد که آن دیگر، نیز مقابله به مثل کند که در این صورت، دقیقاً به مانند دادوستد معاملات بازاری عمل می‌شود.

۵- مدینه تغلیبه یا استبدادی: مردم این مدینه با استفاده از تغلب (زورگویی)، در راه تحقق بخشیدن به اهداف خود تلاش می‌کنند تا همواره پیروز شوند و اگر تعاونی مطرح است. تنها در زمینه پیروزی و غلبه بر دیگران است. اینان از پیروزی و غلبه بر دیگران لذت می‌برند اما از پیروزی دیگران، سخت ناراحت می‌شوند. فارابی در سیاست مدینه اضافه می‌کند «اهداف این گروه در غلبه بر دیگران متفاوت است. بعضی کمتر علاقمند به قهر و غلبه‌اند و بعضی بیشتر. و نیز، در نوع غلبه و پیروزی با همدیگر تفاوت دارند. بعضی دوست دارند که بر خون مردم غلبه نمایند، برخی بر مال، دیگری بر نفس مردم تا آنها را برده خویش سازد. بالاخره قهر و غلبه بر هم‌نوع و ذلت و خواری دیگران لذت بخش‌ترین چیزی است که آرامش می‌دهد. بعضی اگر احیاناً بر دیگران تسلط یافتند، آنان را نابود می‌سازند. همان‌طور که خصلت همه مستبدان این‌گونه است.

رئیس و پیشوای چنین جامعه‌هایی، آن کسی است که بهتر بتواند دیگران را برده ساخته و مقهور نماید. صفات اخلاقی و روانی چنین جامعه‌هایی، شقاوت و ستمگری، غصب و بهره

برداری از همه لذتها، خوردن، نوشیدن و ازدواج است که همه اش در راه قهر و غلبه می باشد (همان، ص ۲۸۴).

۶-مدینه جماعیه: اصحاب این جامعه را می توان لیبرالیسم مطلق دانست که معتقدند تنها هدف انسان، آزادی مطلق و بهره برداری بی حساب از لذتها است و هیچ چیز نباید آدمی را از بکار گرفتن لذتها و اعمال غرایز، باز دارد. فارابی تیپ این مردمان را «مدینه الاحرار» نامیده است.

آنان اعتقاد دارند که هر یک از افراد مدینه، خود را آزاد می داند که هر چه بخواهد انجام می دهد. همه مردم با هم برابرند. هیچ کس حق تسلط بر آدمی را ندارد. همه می توانند از خوشیها و بی بند و باریها در امور مختلف استفاده کنند. در این گونه جوامع، فرقه و گروههای مختلفی پدید می آید (هم مردم و شریف و هم پست و خیس). در این نوع جامعه ها، آن کسی رئیس به حساب می آید که بتواند خواست و هوس و اراده مردم را تامین کند و مسائل عیش و نوش و بوالهوسی و بندوباری را فراهم نماید. هر گز در چنین جامعه ای، رئیس واقع بین و خدمتگزاری نمی تواند حکومت کند.

در این گونه جامعه ها، توالد و تناسل به انواع مختلف صورت می گیرد و فرزندان گوناگونی بوجود می آید. البته ممکن است با گذشت روزگار، مردانی حکیم و فاضل و شعرائی بزرگ در این گونه مدینه ها بوجود آید و شهری شود جامع اضداد و مجتمع متضادها (فارابی، ۱۳۸۵، ص ۵۹).

فارابی همچنین مدینه ها را از نظر اعتقادی و جهان بینی تقسیم بندی می کند:

مدینه فاسقه: مدینه ای است که مردم آن از نظر عقیده و باور و جهان بینی دارای اندیشه و نظری سالم و صحیح به مانند اهالی مدینه فاضله اند، ولی از نظر عمل، رفتار، آداب، سنن، رسوم و ایدئولوژی دارای اعمال و رویه های جاهله هستند. عقاید صحیح دارند ولی عملشان فاسد است.

مدینه ضالّه: مردم این مدینه درباره خدا و عقل فعال، آرای بی فاسد ابراز می دارند و رئیس آن مدعی است که به او وحی می شود. بدین طریق، وی مردم را با گفتار و اعمال خود می

فریید. به بیان دیگر: «اهالی چنین مدینه ای تابع عقیده و عمل گمراه و باطلی هستند و در ضلالت فکری غوطه ور می باشند» (نفیسی، ص ۲۶).

مدینه متبدله: اندیشه و اعمال مردم این مدینه، مانند مردم مدینه فاضله است. ولی در آن تصرف کرده اند و بدین سبب در آراء و افعالشان، فساد راه یافته است.

اصول اساسی

اخلاق و سیاست از دیدگاه فارابی

فارابی مانند حکمای پیش از خود، معتقد بود که فلسفه، انواع معرفت را شامل می شود. فلسفه فارابی رنگ سیاسی خاصی دارد، که او را از دیگر متفکران اسلام متمایز می سازد. از این رو اگر روش سیاسی خاص او شناخته نشود، درک فلسفه اش به خوبی میسر نخواهد بود. این گونه تمایلات سیاسی، چنان بر فکر او سیطره یافته که دیگر قضایای فلسفی را تحت الشعاع خود قرار داده است. در کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» اثر حناالفخوری و خلیل جر، در زمینه اخلاق و سیاست فارابی در مدینه فاضله چنین آمده است.

۱- **اخلاق:** فارابی مانند افلاطون معتقد است که هدف اصلی از اخلاق، تحصیل سعادت است. عقاید فارابی در زمینه اخلاق را باید در کتاب او موسوم به «رساله فی التنبیه علی سبیل السعاده» جستجو کرد. در آنجا می گوید: «سعادت آخرین هدفی است که آدمی برای وصول به آن می کوشد. و آنچه آدمی برای وصول به آن می کوشد، در نظر او، خیر و غایت کمال است و سعادت بالاترین خیرهاست. هر چه آدمی برای رسیدن به این خیر کوشش کند سعادت او کاملتر خواهد بود.

فارابی همچنین می گوید: برخی از اعمال آدمی در خور ستایش است و برخی شایسته نکوهش، و برخی نه در خور ستایش و نه در خور نکوهش. دسته اول شامل سه قسم است: ۱- اعمال بدنی ۲- حالات انفعالی ۳- اعمالی که از روی فکر و رویت انجام می گیرد. سعادت جز از طریق ممارست در کارهای نیک و به صورت پی در پی به دست نمی آید. انسان در انجام اعمال خود مختار است. می تواند کار نیک انجام دهد و یا انجام ندهد. اگر انسان کار پسندیده ای را انجام دهد، نیرویی در او وجود دارد که انجام این عمل را در او تقویت می

کند. به گونه ای که آن نیک و پسندیده برای او به صورت عادت در می آید و وقتی که برای انسان عادت شد، به آسانی از بین نمی رود.

فارابی تاکید می کند که اخلاق پسندیده و اخلاق ناپسند هر دو اثر ممارست به دست می آیند. و اگر کسی اخلاق پسندیده نداشته باشد، می تواند در اثر عادت آن را به دست آورد.

۲-سیاست: سیاست، مهمترین قسمت فلسفه فارابی است، زیرا هدف اساسی فلسفه او، سیاست است. در نظر فارابی سیاست همان سیاست فلسفی است و فلسفه هم همان سیاست است. بطوریکه توجه جدی به مقولات و مثل و معانی مجرد بر همه افکار سیاسی و نظریات فلسفی او تسلط دارد. سیاست مورد نظر او سیاست به معنی امروز نیست، او از عالم مادی به کنار می رود تا برای خودش در عالم افکار و رویا و مجردات، عالمی بسازد که با عالم ما ارتباط سست و بسیار ضعیف دارد. و گاهی هم فاقد پیوستگی لازم است علت آن هم این است که از دیدگاه وی، فلسفه وسیله سعادت است و سعادت هم تنها سعادت عقل و لذت اندیشه. کشور با فضیلت، کشوری است که خوراک اهالی آن، تفکر و تامل است. اگر در جایی از امور واقعی صحبت کنند، به این دلیل است که قصد دارند از آنها به عنوان وسیله ای جهت ایجاد نوعی آمادگی برای ورود به عالم معقولات استفاده کنند. از اینرو وی ابتدا از ضرورت اجتماعی سخن می گوید و سپس به جامعه با فضیلت می پردازد.

فارابی سیاست را تابع مدینه نمی داند. او تحولات و تغییرات مدینه ها را از نظر دور نگاه نمی دارد و حتی توجه به آن را برای رئیس مدینه ضروری می داند. از طرفی این نکته در بیان فارابی مشهور است. که مدینه از آن جهت که محل اجتماع مردم است منشا سیاست نمی باشد، بلکه مدینه و مراتب و اصناف اهل آن، منشا و اساس دیگری دارد که عبارت است از: وحی و اخذ علم از روح الامین یا عقل فعال. و بدین ترتیب او فیلسوف و نبی را در یک مرتبه قرار می دهد.

عدالت از دیدگاه فارابی

به عقیده فارابی هر فردی در زندگی خواستار و طالب سعادت است. سعادت یک مفهوم کلی است و نظامات اجتماعی و تاسیسات و تشکیلات جمعی، مقدمه نیل به سعادت می باشند. حال سوال اینجاست که این تشکیلات و نظامات چگونه باید باشند تا سعادت فراهم

گردد؟ از اینجاست که بحث عدالت پیش می‌آید و بر اساس ترسیم فارابی، اهل مدینه فاضله، سعادت را ابتدائاً در فضیلت می‌دانند و عدالت را در مدار گردش طبیعت جستجو می‌نمایند. نظام عادلانه فارابی بر نظام هماهنگی معدل التقوی قرار دارد، هر چند که متأثر از افکار افلاطون و ارسطو است، لیکن اصول کلی اجتماعی اسلام را بر اساس توحید و یکتاپرستی و طرد بت‌های فردی و اجتماعی و توکل و اعتماد بر خدای یگانه و رعایت کامل اصول شرعی مد نظر قرار می‌دهد. فارابی نظام مدینه فاضله را شبیه بدنی کامل می‌پندارد که هر عضو آن در عین صحت و سلامتی، در جهت زندگی بهتر و بدست آوردن کمال مطلوب با یکدیگر همراهی می‌کنند و مهم‌ترین مسئله در این نظام اجتماعی، مسئله زعامت است و نظام احسن اجتماعی را نظامی می‌داند که با نظام خلقت جهان و نظام خلقت انسان مطابق و هماهنگ می‌باشد و عدالت عبارت از همین نکته است.

نقد و ارزیابی

فارابی از دیدگاه نظریه‌های جامعه‌شناسی

اگر از دید نظریه‌های جامعه‌شناختی کنونی به فارابی بنگریم، وی را می‌توان در شمار ساخت‌گرایان [۲] و کارکردگرایان [۳] همچنین در زمره ارگانیست‌های اجتماعی [۴] قرار داد. ساخت‌گرایان نیز همانند کارکردگرایان از حرکت تاریخی پدیده‌ها در گذشته، وضع کنونی آنان را مطمح نظر قرار داده‌اند، همچنان که ماهیت پدیده‌ها را مورد توجه قرار نمی‌دهند. از دیدگاه ساخت‌گرایی، عمل انسان در چارچوب ساخت‌ها دیده و تبیین می‌شود در یک مجموعه، هر یک از عناصر معنا و کارکردی خاص می‌یابد که در هنگام جدایی از بافت کلی، فاقد آن است. پس آنرا فقط در داخل ساختی خاص می‌توان شناخت و ارزیابی کرد.

از نظر کارکردگرایان، جامعه ارگانیسمی است که هر عامل آن دارای فونکسیون معینی برای خدمت به وحدت و هماهنگی کل جامعه است. مفهوم کارکردگرایی نخستین بار توسط اسپنسر از زیست‌شناسی اخذ و وارد علوم اجتماعی شد. اسپنسر جامعه را همچون موجودی زنده می‌دانست که تمامی اعضای آن بهم پیوسته‌اند. در واقع کارکردگرایی

، عبارت از این است که هر پدیده یا نهاد اجتماعی را باید با توجه به رابطه یا روابطی که با تمامی کالبد اجتماعی دارد، مورد مطالعه قرار داد.

همچنین تئوری مدینه فاضله فارابی به نظریه انداموارگی بسیار نزدیک دانست. نظریه انداموارگی، نظریه ای است در جامعه شناسی که بر پایه آن، جامعه همچون موجود زنده در نظر می آید و دارای اعضا و اندامهایی برای انجام وظیفه ای خاص می باشد. در اندیشه های جدید، این مکتب متأثر از اندیشه های بارکر است. به عقیده بارکر، ارگانسیم چیزی است دارای حیات، مرکب از مجموعه از اجزا که در خدمت یکدیگر قرار دارند و از این طریق بر کلی که با هم تشکیل می دهند، خدمت می رسانند. کینگزلی دیویس می نویسد: «هیچ جامعه بی طبقه ای وجود ندارد و اختلاف در درون هر جامعه یا نظام اجتماعی یک ضرورت کلی یا اجتناب ناپذیر است». حیات جامعه، ایجاب می کند که افراد را به کارهای اجتماعی معینی بگماریم و آنان را بر انگیزیم که وظیفه خود را انجام دهند. البته این اقدام دارای کارکردی حیاتی است. از سوی دیگر، جامعه به یک موجود زنده می ماند که دارای اعضای است و هر یک از این اعضا وظیفه خاصی دارد و با اعضای دیگر و همچنین با کل ارگانسیم در ارتباط است.

از این گذشته، همچنانکه ارگانسیم فردی در شرایط طبیعی از تعادل [۵] برخوردار است، ارگانسیم اجتماعی یا جامعه نیز دارای تعادل می باشد. به عبارت دیگر، ساخت اجتماعی، ساختی طبیعی است و باید در پرتو تعادل ذاتی خود پیش رود. این واقعیت را انکار نمی کنیم که ارگانسیم اجتماعی نیز مانند ارگانسیم فردی گاهی با مساله ای روبرو می گردد. اما به همان شیوه ای که ارگانسیم فردی مساله را در می یابد، ارگانسیم اجتماعی نیز خود در صدد حل مساله بر می آید و تعادل یا توازن حیاتی را به ارگانسیم باز می گرداند.

اندیشه آرمانشهر در تشیع و مارکسیسم

الف: مدینه فاضله از دیدگاه تشیع

تشیع در بیان نحله های اسلامی، به هنگام برخورد با موضوع مدینه فاضله، مقام ویژه ای دارد. چرا که در دیدگاه تشیع، مدینه فاضله: تداعی گر امید به اینکه، توأم با عدالت اجتماعی می باشد و زمینه این تفکر صرفاً مسائل تاریخی و فلسفی نبود، بلکه پشتوانه آن عقیدتی و

برگرفته از احادیث و اخباری است که ظهور امام دوازدهم، حضرت مهدی (عج) را در آخر الزمان بشارت می‌دهد و شیعیان معتقدند که فرجام تاریخ بشری علیرغم همه فرازونشیبها، خجسته و نهایتاً رو به تکامل و سعادت خواهد بود. بر خلاف عقاید موجود در خصوص مدینه‌های فاضله و آرمانشهرها، حکومت حضرت مهدی (عج) وعده‌ای است مقدر، که بر احادیث و اخبار استوار است و از دیدگاه شیعه امری محتوم و متحقق در آینده می‌باشد.

همین اعتقاد به آینده است که متضمن سعادت زندگی سراسر عدل و داد می‌باشد. و بر ذهن متفکران و فیلسوفان شیعی موثر بوده و در آثار افرادی مثل فارابی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی به وضوح آنها را می‌بینیم. اصولاً اخبار و احادیث متواتری که ظهور حضرت مهدی (عج) را بشارت می‌دهند، دورنمای یک نظام آرمانی را در آینده ترسیم می‌نمایند. نظامی که همه آمال و آرزوهای بشر را برآورده می‌سازد. اخبار و احادیثی که خصوصیات جامعه آرمانی زمان آن حضرت را بیان می‌کنند، همگی به اصول بنیانی مثل:

- ایجاد حکومت جهانی که در بطن خویش عدل و داد واقعی را اجرا نماید

- یکسانی دین و اخلاق در میان مردمان و جهانی شدن دین اسلام

- برابری و مساوات از لحاظ اقتصادی و اجتماعی در بین آحاد مردم

- فراوانی نعمات الهی

- صلح و آرامش و زندگی به دور از کینه و دشمنی

- و... معتقدند. در این بین، حتی پاره‌ای از مورخان و اندیشمندان، گزارشهایی پیرامون

نمونه این جامعه ایده‌آل را ارائه می‌کنند که «جزیره خضرا» یکی از آنها می‌باشد.

نویسنده‌ای که درباره جزیره خضرا گزارش مفصلی می‌دهد شخصی است به نام فضل ابن یحیی بن علی طیبی کوفی، او می‌گوید: «وصف آن جزیره را خود بی‌میانجی از کسی که به آنجا سفر کرده بود و به نام «زین الدین علی ابن فاضل مازندرانی» است شنیده و داستان از این قرار است که: فاضل مازندرانی در دمشق در محضر دانشمندی به نام زین الدین مغربی اندلسی مالکی درس می‌خوانده و از آن جا با استاد خود به قاهره می‌رود. استاد که از بیماری پدر خود آگاه می‌شود به سوی اندلس می‌رود و علی ابن فاضل نیز با او راهی آنجا می‌شود و... در نهایت به روایت علی بن فاضل مازندرانی، وی در طی این سفر، جزیره

خضرا را در دل آبهای پرتلاطم دریای سفید شرح می دهد که هیچ بیگانه ای به آن جا نزدیک نشده است» (اصیل، ۱۳۸۱، ص ۹۱).

ب: جامعه آرمانی از دیدگاه مارکسیسم

برخلاف فلسفه هگلی که مبتنی بر «ذهنیت» است، مارکس، فلسفه خود را مبتنی بر عینیت ماده قرار داد و در تحلیل هایش، ماده واحد تحلیل محسوب می شود. در یک جمع بندی کلی از تحلیل مارکسیسم پیرامون جامعه ایده ال، نکات زیر از برجستگی خاصی برخوردار هستند:

(۱) به دنبال تعارض و تضاد بین نیروهای تولیدی در روابط تولیدی، زمینه بروز انقلاب به وجود می آید و انقلاب یعنی پیروزی طبقه کارگر (پرولتاریا) و تشکیل حکومت پرولتاریائی که در اثر این تحول و شکل گیری آن، منتظر یک جامعه بی طبقه خواهیم بود.

(۲) هدف عمده در تاسیس و شکل گیری این جامعه، برچیدن نظام سلطه و ظلم و استثمار بوده و اقامه «عدل و داد اجتماعی» است.

(۳) آگاهی طبقاتی که تعیین کننده واقعیات اجتماعی است و رشد و تعالی می یابد، پس رشد آگاهی خود به خود زمینه بسیاری از پیشرفت ها در زمینه های مختلف خواهد بود.

(۴) در اثر دگرگونی در زیر بنا [۶] و روبنا [۷]، نیروها و روابط تولیدی از طرفی و همچنین نهادهای حقوقی و سیاسی و... از طرف دیگر، تغییر کرده و به سمت تعادل و توافق پیش می روند.

(۵) در جامعه آرمانی مارکس (حداقل و در نوشته ها و تئوری) او هیچ طبقه ای وجود ندارد. از این رو می بایست از حیث درآمد و بهره مندی از امکانات مادی و حتی معنوی، فرقی بین آحاد مردم وجود نداشته باشد.

(۶) از حیث زمامداری و حکومت نیز، چون متکی بر رای مردم است بنابراین می بایست ناظر بر یک حکومت متکی بر رای مردم و فارغ از منافع طبقاتی باشیم.

(۷) چون علی الظاهر هیچ مانع و بازدارنده ای جهت برخورداری از امکانات فرهنگی و اجتماعی اقتصادی و... وجود ندارد، بنابراین هیچ حد و مرز برای رشد و ترقی انسانها نیست.

۸) حتی مارکس در آثار خویش، صرفاً برخی جوامع را شایسته انقلاب و تشکیل حکومت کارگری جامعه آرمانی خویش نام می‌برد. پس می‌بینیم که او برای اتوپیای خویش محل‌های جغرافیایی خاصی را مد نظر قرار می‌دهد.

۹) جامعه آرمانی مارکس دارای آئین خاصی نیز هست و به عبارتی «دین» علیرغم اینکه افیون توده‌ها تلقی شده، لیکن «ماده پرستی» خود تبدیل به نوعی ایده شده است. و حتی کالا خاصیتی مقدس پیدا کرده است [۸].

۱۰) در جامعه آرمانی مارکس، «خود مارکس» هم نقش دانشمند و هم نقش افشاگر و مصلح را ایفا می‌کند. البته پیامبر به معنی افشاگر بی‌عدالتیها، نه باخبر از عالم غیب. از این حیث او به طبقه کارگر و همچنین دانشمندان، نقش خاصی قائل است و آنها را نوعاً آگاهی‌دهنده خطاب می‌کند.

در مجموع، مارکس نیز جامعه‌ای آرمانی از حیث جغرافیایی، اقتصادی، اجتماعی و حتی مردمان ساکن، در آن را طراحی و مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد که بعدها بر اساس همین اندیشه، شاهد شکل‌گیری جوامع سوسیالیستی و بلوک شرق و برخی کشورهای وابسته به این اردوگاه بوده ایم. هر چند در عمل هیچ‌یک از آنها نتوانستند حداقل به بخش کوچکی از آن اهداف دسترسی حاصل نمایند، اما در مجموع، اقامه عدل، برابری و جلوگیری از بهره‌کشی و تظلم در حق حقوق فردی و اجتماعی و... همه اهدافی بودند که مارکس در تئوریهایش به آن توجه کرده است.

رویا گرایی و واقع گرایی: دو گرایش متفاوت

در معارف بشری، در مواردی، اندیشمندان واقعیت را آن طور که هست به پژوهش می‌نهند و یا در عرصه علوم، واقعیت اشیا را عیناً توصیف می‌کنند و خصوصیات و ویژگی‌هایی پدیده‌ها را می‌شمارند. بی‌آنکه آنها را از موضع ارزشی ارزیابی کرده و درباره خوبی و بدی آنها داوری نمایند.

اما در قلمرو ناکجاآبادگرایی مساله غیر از این است. هرگز در این نحله، کاری به واقعیت پدیده‌های اجتماعی ندارند، بلکه اندیشمند می‌خواهد مطابق اندیشه ذهنی خود، جامعه‌ای را تصویر نماید و حدود و آفاق جامعه مطلوب (آرمانی) را ترسیم کند.

شاید عامل اصلی این نوع داوری در تعبیر و اندیشه، این ذهنیت بوده است که همواره فیلسوفان را از دوران قدیم، میان دو روش فلسفی افلاطون و ارسطو، تفاوتی قائل بوده اند. که اولی را فیلسوف آرمانگرا و معتقد به جهان، مثل ایده ها دانسته که انسان باید در سلوک و رفتار خود در فرد و اجتماع از نمونه های عالی والگوهای ایده ال پیروی نماید. و دومی را فیلسوف واقع گرا تصور کرده اند که چندان اعتقادی به مثل نداشته و حواس پنجگانه را در کسب معلومات حسی، ابزار علم می داند بی آنکه به نمونه ای به نام مثال [۹] اعتقاد داشته باشد.

اما افلاطون و ارسطو در زمینه اجتماع، آرمانگر هستند و هر دو می خواهند جامعه ای را بوجود آورند که انسان را به آفاق سعادت و خلق و سلوک معنوی برساند. قطعاً که چنین اجتماعی هرگز در خارج وجود نداشته و از وجود واقعی [۱۰] برخوردار نیست. فیلسوف می خواهد در نظریات سیاسی، اخلاقی خود جامعه آرمانی بسازد که شاید این اهداف در آن جامعه پیدا شود، اما اینکه چنین جامعه ای وجود دارد، چندان ارتباطی به واقعیت ندارد.

در روش فلسفه های قدیم و یا معاصر، فلسفه می خواهد که جامعه موجود را به جامعه مطلوب تبدیل نماید و با طرح نظریات سیاسی، تربیتی، اخلاقی ویژه مکتب خود، جامعه آرمانی خود را بوجود آورد. در این زمینه فرقی ندارد که فلسفه آرمانگرای افلاطون و ارسطو باشد و با فلسفه سودگرای پراگماتیسم و دیگر فلسفه های معاصر.

نسبت فلسفه به انسان و زندگی اجتماعی او، نسبت ادیان است در رابطه با جامعه. همچنانکه ادیان، انسانها را به سعادت و صلح و برادری فرا می خوانند و همواره و به دنبال تحقق جامعه سعادت مند هستند، فلاسفه نیز طرح چنین جامعه ای را از منظر خود هر گز دور نداشته و در آرزوی جامعه ای بی دغدغه، عدالت خواه، سعادت مند و مساوات طلب می باشند. هر چه هست، طرح چنین نظریات و جامعه های آرمانی است که در هر دو قلمرو، مذهب و فلسفه مفید بوده و ذهن و اندیشه انسان را در زمینه اصلاح فردی و اجتماعی تربیت کرده اند. فیلسوفان و مصلحان اجتماعی به مانند انبیای بزرگ، در اصلاح جامعه بشری کوشیده اند. اگر چه هرگز جامعه مطلوب آنها بدست نیامده است.

وجوه همانندی بین طرح آرمانی فارابی و آرمانشهر افلاطون

فارابی در اندیشه و آرمان سیاسی خود از اوضاع و احوال روزگار خویش تاثیر پذیرفت. البته او در طرح فلسفه سیاسی خود به حکمت یونان، به ویژه افلاطون توجه دارد. همانندی اندیشه او با حکیم یونانی در موارد بسیاری دیده می‌شود. آشکارترین این همانندی‌ها را می‌توان در موارد زیر دید:

الف- تشبیه به خداوند: افلاطون در رساله ته تتوس [۱۱] می‌گوید: «باید هر چه زودتر زمین را ترک کنیم و به آسمان پرواز کنیم. برای گریختن از زمین، باید تا آنجا که ممکن است خود را به خدا مانند کنیم و برای مانند شدن به خدا باید پارسایی و عدل و خردمندی پیشه سازیم». فارابی نیز، هدف فیلسوف را این گونه بیان می‌کند که: در حد توان بشری، در کردار خویش به خداوند تشبیه جوید و راه رسیدن به این غایت برای انسان، اصلاح خود و دیگران خود و دیگران و کشور است.

ب- افلاطون و فارابی، عدالت را در این می‌بینند که هر کس برحسب سرشت و شایستگی ذاتی خویش به کاری مشغول شود و حاکم آرمانی وظیفه دارد که اوضاع شهر و روابط مردمان را بر پایه این اصل سامان دهد. چنین اندیشه‌ای، از آنجا که انسان را تا مرتبه کمال مطلوب بر می‌کشد، می‌تواند راهنمای ذهن حکیم بسوی آرمان والا و دست نیافتنی در سیاست باشد.

ج- مدینه فاضله در اندیشه فارابی از همه «معموره» زمین آغاز می‌شود که در کوچکترین مقیاس خود، شهر اطلاق می‌گردد. چنین نگرشی از مفهوم اسلامی «دارالسلام»، که بسیار فراتر از محدوده جغرافیایی ملت هاست، سرچشمه می‌گیرد. آنجا که شهر را مرکز توجه قرار می‌دهد. با دولت - شهر یونانی همانند است.

د- صفاتی که فارابی برای آرمانی ضروری می‌داند با صفاتی که افلاطون در کتاب جمهوری برای شاه (فیلسوف) ضروری دانسته، همانند است.

با وجود این نباید فراموش کرد که فارابی، گرچه مشرب فلسفی دارد اما در مذهب، پیرو تشیع است و صفاتی که برای رئیس مدینه بر می‌شمارد با صفاتی که شیعه برای امامان معصوم قائل است. یکسان است.

ه - نکته آخر اینکه، فارابی گونه های مدینه غیر فاضله را بر پایه تقسیم بندی افلاطون از حکومت های مختلف، بر می شمارد.

با وجود همه همانندی ها و نزدیکی ها به حکمت یونانی، فارابی در مقام حکیمی مسلمان، مقید به آموزه ها و احکام شریعت اسلام است و با تمام توجه وی به حکمت یونان، اندیشه اش جوهر اسلامی دارد. او که در متن تلاطم های جهان اسلام، در صدد یافتن جامعه و رهبر بزرگ فلسفه یونان و بنیانگذار فلسفه سیاسی در عالم اسلام، در صدد یافتن جامعه و رهبر آرمانی است. باشد که به اوضاع متزلزل حاکم بر محیط علم و عمل ثباتی بخشد و آرامشی را که جامعه متمدن نیازمند آن است. بر پایه فضیلت و تقوای سیاسی برقرار کند (اصیل، ۱۳۸۱، صص ۱۴۰-۱۴۱).

مخالفتان آرمانشهر

در روزگار ما به اندیشه آرمانشهر ازدو جناح حمله می شود:

نخست بورژوازی که بر نظام سیاسی و اقتصادی روزگار مستولی است و ناگزیر اندیشه ای را که آرامشش را بر آشوبد و در ارزشهایش تردید کند بر نمی تابد، زیرا اندیشه آرمانگرا، تخیل صرف نیست بلکه اعتراضی ضمنی به وضع موجود نیز هست، روش ها و ارزش های نظام حاکم را رد می کند و الگویی عقلانی منطبق بر معیارهای فکری و جهان بینی اندیشنده پیش می نهد و از این حیث حربه تبلیغاتی نیرومندی است که زمینه مقایسه وضع موجود را با وضع مطلوب فراهم می آورد و نارضایتی را گسترش می دهد. مخالفت بورژوازی با آرمانگرایی، مستند تجربی نیز دارد و به این استدلال متکی است که آرمانگرایی در سیاست و اقتصاد به استبداد فراگیر می انجامد. این برخورد پوششی علمی و فلسفی برای مبارزه با گرایش های چپ که برای دگرگون ساختن نظام سیاسی - اقتصادی دلخواه بورژوازی پیکار می کنند، و نیز برای رد آن دسته از فلسفه ها و بینش های سیاسی - اجتماعی پدید آمده که پیامد آنها را خود کامگی فراگیر می داند. بزرگترین نماینده این طرز تفکر کارل پوپر، فیلسوف انگلیسی اتریشی تبار است که نظریه مهندسی خرده کار او، برای اصلاح گام به گام جامعه پر آوازه است. وی با اندیشه آرمانشهری که در جامعه موجب تکان های سخت و دگرگونی بنیادین می شود، مخالف است. او بر این باور است که گرایش آرمانشهری می

کوشد نظامی سیاسی-اقتصادی «مطابق با الگوی پیش ساخته پدید آورد، و برای کار بست طرح خود به ناگزیر حکومتی خود کامه بر جامعه تحمیل می‌کند. وی در استدلال خود از نظریه «فشار تمدن» که مفهومی برگرفته از فروید است، بهره می‌برد. پوپر می‌گوید: «آدمیان از مسئولیت، که امری پرمخاطره است گریزانند، و آزادی خود را بی مسئولیتی سودا می‌کنند. همچنین آنان به سبب حس صیانت ذات سرشته در نهاد آدمی، در جست و جوی کسی اند که آنان را در پناه بگیرد، و این کس را بسیار برتر از خود می‌دانند. افزون بر اینها، آدمیان همواره دستخوش ترس از پدیده‌های مجهول اند و در جستجوی نظامی سیاسی یا فلسفی هستند که ترس از دل آنان بزدايد و برایشان امنیت آسوده خیالی بیاورد» (پوپر، صص ۱۷۷-۱۸۹).

بدینسان صاحبان اندیشه دو گونه آرمانشهر طرح می‌کنند، یکی گذشته‌گرا که خواهان بازگشت به جهان آرام و راکد است. این گونه آرمانشهر در قالب بهشت این جهانی یا به صورت عصر زرین اساطیری یا تاریخی تجلی می‌کند. دیگری آینده‌گرا، که طرح آرمانشهر را به صورت جامعه کامل آینده می‌پرورد، و به مردمان وعده زندگی کامل به دور از زشتی‌ها و پلشتی‌های جوامع کنونی را می‌دهد.

این دو گونه آرمانشهر به رغم تفاوت ظاهری در نهاد و غایت همانندند. هر دو جامعه‌ای راکد و گریخته از شر جوامع عصر اندیشنده آرمانشهرند، و هر دو غایتی یگانه دنبال می‌کنند.

از آنجا که طرح آرمانشهر را همگان نمی‌پسندند و در مورد انقلاب‌ها نیز طرح آرمانی در روزگار رهبر تحقق نمی‌یابد و اجرای آن به چند نسل می‌کشد. چه بسا که نسل‌های آینده آنچه را که زمانی آرمانی بوده نپسندند و حکومتی را که در زمان ایجاد طرح و نسل همزمان آن، کمال مطلوب تلقی می‌شده، نپذیرند. در این جا کل طرح با مخالفت جامعه رو به رو می‌شود و پای قدرت و خشونت به میان می‌آید و ناخرسندان سرکوب می‌شوند. از این رو فرجام همه طرح‌های آرمانی، خودکامگی و سرکوب است.

بر این نظریه پوپر باید این اصل روان‌شناختی را افزود که رفتار انسان با هم‌نوعش همیشه هوشیارانه نیست. چه بسا که رهبر آرمانگرا بر اثر سائق‌های روانی خود عمل کند و به نام مصالح جامعه در پی ارضای امیال و استوار کردن پایه‌های قدرت خویش و چیرگی بر

جامعه باشد و در پشت نقاب جامعه آرمانی، مردم را به انقیاد و اطاعت از قدرت استبدادی بکشاند.

دومین مخالف اندیشه آرمانشهری، مارکسیسم است. مارکسیسم، آرمانگرایی درباره سوسیالیسم و اشتراکی کردن جامعه و پیشروان سوسیالیسم تخیلی پیش از مارکس را می ستاید. اما نظر این پیشروان را بدان جهت که از درک ضرورت تاریخی ناتوان است، رد می کند. از دید مارکسیسم، سوسیالیست های تخیلی که از ضرورت مبارزه طبقاتی بی اطلاع بودند، برای بهبود وضع طبقه فرودست به جای عمل انقلابی به تخیل پناه می بردند. آنان مبارزه طبقاتی را رد می کردند و به همکاری طبقه حاکم برای استقرار نظام اجتماعی عادلانه دل بسته بودند (اصیل، ۱۳۸۱، ص ۳۶).

به باور مارکسیسم چنین درکی از بن نادرست است، زیرا تنها با درک عملی جامعه یا «ماتریالیسم تاریخی» و عمل انقلابی می توان به هدف دست یافت. می توان گفت بورژوازی با هدف آرمانگرایی مخالف است. اما اگر اندیشه آرمانشهری به سبب متکی نبودن به دلایل تجربی، تاب انتقاد جدی را ندارد، خوار شماری آن نیز، کاری چندان شایسته نیست. جامعه آرمانی اگر چه در عمل دست نیافتنی است، اما تا آنجا که در دیدگاه انسان افق هایی نو پدید می آورد، پذیرفتنی است. تصویر جامعه کامل دست کم نشان می دهد که نظام مستقر، با کمال فاصله بسیار دارد و اگر بنا باشد که انسان کمال را قربانی واقعیت کند، تحول و پویای اجتماعی ناممکن می شود. حتی در مهندسی خرده کار کارل پوپر، آرمانگرایی مضر است، زیرا بدون تصور وضعی مطلوب، اصلاح وضع موجود عملی کورکورانه است. بیشتر طراحان شهر آرمانی، بر عملی نبودن طرح خویش آگاهند و آن را تصویری از جامعه کامل و محکی برای سنجش وضع مستقر می دانند.

نتیجه گیری

اندیشه های فارابی در تئوری مدینه فاضله اس در بردارنده بعضی عقاید و نظریات اجتماعی و سیاسی است که در حد خود قابل تامل است.

از نظر فارابی، جامعه نظام است تام و تمام، که اجزا آن با یکدیگر روابطی پایدار دارند و این نظام اجتماعی از وحدت و تجانس نیز بهره‌مند است. فارابی روابط اجتماعی را این چنین تشریح می‌کند:

«تشابه در خلقت و خصایص طبیعی اشتراک در زبان، اشتراک در منزل، اشتراک در شهرها، و اشتراک در محیط». فارابی که فیلسوفی واقع‌گرا است از مفاهیمی مانند: نیاز به «تعاون» و «یاریگری» به منظور تبیین جامعه استفاده می‌کند. به نظر او روابط اجتماعی، شالوده‌زندگی اجتماعی است که در نظریه اجتماعی او نقش کلیدی در شبکه روابط انسانی دارد.

اما اجتماع وسیله است نه هدف، هدف رسیدن به کمال است که سعادت دنیا و آخرت را تأمین می‌کند. فارابی سعادت را خیر محض می‌داند که به لحاظ خیر بودن، اقتصادی زمان و مکان نمی‌شناسد. آنچه انسان را به سعادت می‌رساند، «افعال زیبا» است و ملکاتی که مصدر این گونه افعال هستند، فضایل نام دارد.

بنابراین، نظام آرمانی فارابی هم با نظام کلی آفرینش همانند است و هم با نظام تن موجود زنده، به عبارت دیگر، گرده ای از عالم کبیر و عالم صغیر. در هر سه نظام، همه اعضا، کار و کردار خود را در راه تحقق هدف رئیس نخست هماهنگ می‌سازند. اما تفاوت مدینه فاضله با تن موجود زنده آن است که در تن، اعضا بر حسب طبیعت خود عمل می‌کنند و بنابراین وظایف شان جبری است. اما در مدینه فاضله، کردار و رفتار مردمان ارادی است و بنا به درخواست خود در راه خدمت به شهر و یا نابودی آن با هم همکاری می‌کنند.

سخن آخر اینکه، مدینه فاضله به نقطه ویژه ای محدود نمی‌گردد و می‌تواند در همه جای عالم منتشر و مستقر شود. از جمله خصوصیات مشترک آرمانشهر، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱- عدالت، برجسته‌ترین مفهوم در همه آرمانشهرهاست.

۲- اصل هماهنگی و نظم از شاخصه‌های دیگر شهر آرمانی است و رفتار شهروندان می‌بایست طبق قانون یا سنت معین هماهنگ باشد.

۳- زیستن در انزوا مشخصه دیگری است که ساکنان شهر آرمانی به لحاظ دور ماندن از هجوم هنجارها و ارزشهای جوامع دیگر، رو به سوی آن می‌آورند و عمدتاً طراحان آرمانشهر، جامعه یا شهر آرمانی خود را در ابعادی کوچک و در مکانی دور دست به تصویر می‌کشند.

۴- اگر برای جامعه و تاریخ، غایت و فرجامی بدانیم و آن فرجام را کمال جامعه و رستگاری فرد تلقی کنیم در آن صورت آرمانشهر نقطه آخر این پویش تاریخی است. به عبارتی، آرمانشهر کمال مطلق بوده و حرکت از این کمال مطلق به سوی کامل شدن، نشدنی است. بنابراین در تئوری آرمانشهر، به نوعی به ایستایی و سکون برخورد می کنیم و این موضوع از دیگر خصوصیات مشترک آنها محسوب می شود.

۵- نبود حکومت: از آنجائیکه دولت، ابزار و وسیله برقراری عدالت و نظم می باشد. اما چون مردم مدینه فاضله عناصری نیک سرشت و پارسا هستند بنابراین، بهانه ای جهت شکل گیری یک حاکمیت سیاسی به مفهوم خاص آن بوجود نیامده و مفهوم دولت کاملاً با اشکال مرسوم آن متمایز می باشد.

۶- پارسائی: مردم مدینه فاضله به لحاظ خصوصیات اخلاقی خاص مثل دروغ نگفتن، غیبت نکردن، و همچنین درستکاری و تقوا، اصولاً عناصری پارسا بوده و گناه و ظلم در جامعه آنها وجود ندارد.

۷- اهل مدینه فاضله، از تفکر معاف هستند و فاقد تفکر و اختیار می باشند. بدین جهت، از عواقب گناه و شر حاصل از آن در امان می باشند. پس تخطی از احکام اوتوپی مجاز نیست و همگان باید از آن اطاعت کنند تا هیچ یک بار گناه را بر دوش خود احساس نکند.

۸- همه آرمانشهرها از حیث جغرافیایی وضعیت خاصی دارند. گذشته آنها چندان روشن نیست و دورنمای آینده آنها نیز به وضوح ترسیم نشده و صرفاً سخن از مراتب نهایی کمال در همه ابعاد زندگی است.

۹- به لحاظ معماری، طرح مشابهی دارند. مثلاً توسط دریاها احاطه شده اند و بدور از هر گونه حوادث و حتی فاقد نظام طبقاتی هستند. به تعبیر فروید: اوتوپی ها مظهر ناخودآگاه به باز یافتن احوال کودکی و اعراض از قبول مسئولیت و اتکا و اتکال به مادر است.

پس چنین مکی نماید که آرمانشهر آرزوی ابدی انسان ناخرسند است. در روزگار ما که دانش و فناوری در حال رشد، توسعه و پیشرفت است کسانی هستند که آرمانشهر را خیالی بیهوده می پندارند و به آن توجهی نمی کنند. در روزگار ما نیز بازگشت به آغوش طبیعت، پاکسازی محیط زیست از آلودگی، رهایی از ماشین زدگی، در شهرهای آرام و هوای پاک، زیستن در جامعه ای آزاد و دارای ارزشهای اخلاقی والا، رهایی از وحشت جنگ به ویژه جنگ هسته ای، محو هر گونه استعمار و استثمار و رسیدن به مردم سالاری و برادری و برابری آرزویی است دور و دراز

که تنها در رویا برآورده می‌شود. اما بدون چنین رویایی چگونه می‌توان بر جنبه‌های زشت زندگی آدمی انگشت نهاد؟

پی‌نوشت‌ها

- | | |
|-----------------------|--------------------|
| 1- Utopia | 7- super structure |
| 2- Structuralists | 8- Fetishism |
| 3- Functionalists | 9- Ideal |
| 4- Social organicists | 10- Real |
| 5- Equilibrium | 11- Theaetetus |
| 6- Infra Structure | |

منابع

- اصیل، حجت‌ا... (۱۳۸۱). *آرمان‌شهر در اندیشه ایرانی*. تهران: نشر نی ،
- ثقفی، سیدمحمد (۱۳۸۳)، «اندیشه‌های سیاسی اجتماعی فارابی»، *جزوه درسی*. دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی.
- خوشرو، غلامعلی (۱۳۷۲). *شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون*. هران: اطلاعات ،
- الفاخوری، حنا؛ وجر، خلیل (۱۳۵۵). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. ترجمه عبدالحمید آیتی. تهران : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ،
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۲). *فارابی موسس فلسفه اسلامی*. تهران: موسسه مطالعات تحقیقات فرهنگی،
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۲). *فارابی، فیلسوف فرهنگ*. تهران: نشر ساقی،
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵). *درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی*. تهران: موسسه انتشارات کیهان ،
- ساروخانی، باقر. *دایره المعارف علوم اجتماعی جلد دوم*
- ستوده، هدایت‌ا... (۱۳۸۰). *تاریخ اندیشه‌های اجتماعی در اسلام*. تهران: انتشارات آوای نور،
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۵). *سیاست مدینه*. ترجمه سید جعفر سجادی. تهران: انتشارات انجمن فلسفه،
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۹). *آراء اهل المدینه فاضله*. ترجمه سید جعفر سجادی. تهران: طهوری ،
- مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۳۷). *تاریخ فلسفه اسلام*. تهران: انتشارات علمی،
- نفیسی، محمود (۱۳۶۸). *سیری در اندیشه‌های اجتماعی مسلمین*. تهران: انتشارات امیری،
- یوسفیان، محمد جواد (۱۳۷۰). «فارابی». *مجله رشد آموزش علوم اجتماعی*، شماره ۱۰.