

# بررسی تطبیقی مدینه فاضله از دیدگاه فارابی و افلاطون

محمد جواد احمدی<sup>۱</sup>

محمد ابراهیم احسانی<sup>۲</sup>

## چکیده

رسیدن به آرمان شهر، آرزوی دیرینه‌ای بوده که اندیشمندانی مانند افلاطون و فارابی به ترسیم آن پرداخته‌اند. افلاطون معتقد بود این شهر ایده‌آل تنها با حکومت فیلسوف‌شاه و مدیریت مطلقه او محقق می‌شود، به طوری که طبقات اجتماعی مطابق طبیعت ذاتی‌شان تحت فرمان او زندگی کنند. فارابی نیز متأثر از افلاطون، فرمانروای فیلسوف را در مدینه فاضله می‌پذیرد، اما در چارچوب تفکر اسلامی، نقش او را دعوت به همکاری جمعی و هدایت به سوی فضیلت و سعادت می‌داند، نه حکمرانی قهری. از این رو، هستی‌شناسی دینی فارابی، نگاه او را از افلاطون متمایز می‌سازد.

## کلمات کلیدی:

افلاطون، دموکراسی، فارابی، فیلسوف شاه، مدینه فاضله.

۱ - فارغ التحصیل رشته فلسفه و کلام اسلامی، جامعة المصطفی العالمیه.

۲ - فارغ التحصیل رشته فلسفه و کلام اسلامی، جامعة المصطفی العالمیه. [m.ibrahim.ehsani@gmail.com](mailto:m.ibrahim.ehsani@gmail.com)

## مقدمه

اندیشیدن در این مورد که چگونه می‌شود يك نظام اجتماعی را به وجود آورد که همه مردمانش در زندگی خود احساس سعادت و آرامش کنند، برای ما انسان‌ها از مهم‌ترین و حیاتی‌ترین مسائل است، این موضوع همان مسئله‌ای است که اساس تفکر «مدینه فاضله» بر آن بنا نهاده شده است.

بحث مدینه فاضله یکی از کهن‌ترین مسائلی است که افکار انسان‌ها را به خود مشغول داشته است، حتی پیش از سقراط و افلاطون، افرادی بوده‌اند که در این باره فکر می‌کردند؛ اما معمولاً افلاطون به عنوان مؤسس این اندیشه شناخته می‌شود. این امر شاید به خاطر آن باشد که او اولین کسی است که اثر مدونی در این مورد از خود بر جای نهاده است. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۳۳)

پس از افلاطون، این مسئله همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است؛ از طراحان و معماران مدینه‌ی فاضله و آرمان شهرها، می‌توان از آگوستین، تامس مور، فرانس بیکن و ... نام برد؛ مدینه فاضله افلاطون به لحاظ سبق زمانی و تفسیر کافی، همچنین تأثیراتی که در شکل‌گیری صورت‌های دیگری از مدینه‌های فاضله داشته است، جایگاه ویژه‌ای را در میان سایر آرمان شهرها به خود اختصاص می‌دهد.

در جهان اسلام هم فارابی اولین گام را برداشت لذا تأثیرات تفکر او بر دیگر خوشه‌چینان این اندیشه جای تأمل و دقت دارد، اما از آنجا که بعضی گمان می‌کنند که فارابی تنها به انتقال دیدگاه‌های یونانی به جهان اسلام و اندیشه شرقی توجه داشته است و آن اندیشه‌ها را در کارگاه تفکرات خویش به حد کافی تغییر شکل نداده است این تحقیق اهمیت دوچندان دارد تا شباهت‌ها و تفاوت‌های اندیشه سیاسی این دو لنگرگاه دنیای فلسفه در شرق و غرب به خوبی در حوزه حکومت و ساختار کلی چارچوب سیاسی مطلوب مشخص گردد. بنابراین پرسش اصلی این نوشتار توجه و تبیین این مسئله است که مدینه فاضله مورد نظر آنان چه اوصافی دارد و بر چه پایه‌هایی استوار است؟ مبانی جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی آنان چیست؟ برای جواب به این مسئله ما ابتدا به طرح مفاهیم و پیشینه بحث و سپس طرح دعاوی دو اندیشمند به صورت مقایسه‌ای می‌پردازیم.

## مفاهیم کلیدی و پیشینه تحقیق

### ۱. مدینه

مدینه بر وزن فَعِيلَةٌ و جمع آن مَدَائِن و مَدُن، با تخفیف دال و تثقیل آن، به معنای حصن و حصاری است که در وسط زمینی بنا شده باشد. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۱۳: ۴۰۲) معنای امت هم به کار می‌رود. (شرتونی، ۵: ۱۰۲) و مَدَن المدائن به معنای شهر بنا کردن است. (وجدی، بی تا، ۸: ۶۸)

در لغت یونان معادل مدینه عربی واژه (POLIS) آمده است و به سرزمینی گفته می‌شود که محدود بوده و دارای قانون و حکومت قانونی می‌باشد. لذا ارسطو در کتاب «سیاست» می‌نویسد: (POLIS) هر شهری هم‌چنان که می‌دانیم نوعی اجتماع است که به قصد خیر برپا می‌گردد؛ زیرا آدمی همواره می‌کوشد تا کاری را انجام دهد که خود نیکو می‌پندارد، اما اگر جوامعی هم به پاره‌ای از خیر نظر دارند آن جامعه‌ای که بالاتر از همه و فراگیرنده همه جوامع دیگر است و خیر برین را می‌جوید، این گونه جامعه است که شهر یا اجتماع سیاسی نام دارد. (ارسطو، ۱۳۶۹: ۲)

مدینه یعنی شهر و در یونان باستان هر جزیره و شهری دارای حاکم و سلطانی جداگانه بوده است؛ بنابراین، از نظر آنان کشور یعنی شهر، از این‌رو شهرهای آن روز یونان به نام دولت‌شهر معروف‌اند. به هر حال، مدینه یعنی شهر، زندگی مدنی، یعنی زندگی شهرنشینی که اولین مرتبه انسانیت و اولین اجتماع کامل است. (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۸۲)

افلاطون مدعی است که: «آدمیان از یکدیگر بی‌نیاز نیستند، بلکه در تولید و آوردن لوازم و مایحتاج زندگی به کمک و همکاری دیگران نیازمندند، از این‌رو یاران و یاوران در یک مرکز و محل سکونت گرد می‌آیند و به این محل تجمع نام شهر می‌دهند». (افلاطون، ۱۳۸۳: ۱۱۵) خواجه‌نصیرالدین طوسی در تعریف مدینه می‌نویسد: «و مدینه، اجتماع اشخاصی بود که به انواع حرفه‌ها و صناعت‌ها، تعاونی که سبب تعیش بود می‌کند و چنان‌که در حکمت منزلی گفتیم غرض از منزل نه مسکن است بل اجتماع اهل مسکن است و این است معنای آنچه حکما گفته‌اند: الانسان مدنی بالطبع، یعنی محتاج بالطبع الی الاجتماع المسمى بالتمدن». (طوسی، ۱۳۴۶: ۳۵۶)

## ۲. تمدن و مدرنیته

یکی از واژه‌هایی که با مدینه ارتباط دارد، واژه تمدن است. تمدن، به مفهوم تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت. (دهخدا، ۱۳۴۶، ۱۷: ۹۴۲) تفسیر شده است و در واقع «یک تمدن شامل مجموعه پیچیده‌ای از پدیده‌های اجتماعی قابل انتقال، حاوی جهت‌های مذهبی، اخلاقی، زیبایی‌شناختی، فنی و علمی و مشترک در هم اجزاء یک جامعه و یا چندین جامعه مرتبط با یکدیگر است». (لالاند، ۱۳۷۷: ۷۰)

در فرهنگ علوم اجتماعی آمده است: می‌توان گفت که دو مفهوم اصلی در درون این مضمون در تعاریف مختلف نفوذ دارد:

۱. مضمون اصلی این است که تمدن صورتی از فرهنگ محسوب می‌شود در این مضمون سه شکل کاربرد قابل تصور است: الف) تمدن و فرهنگ مترادف یکدیگرند، ب) تمدن در صورتی همان فرهنگ است که مشخصه دومی (در درجه پیچیدگی بیشتر و تعداد خصوصیات فراوان‌تر) باشد، ج) تمدن زمانی همان فرهنگ است که مشخصه دومی وجود عناصر و خصوصیات پیشرفته‌تری باشد.

۲. مضمون دومی (فرعی) فرهنگ را در نقطه مقابل تمدن قرار می‌دهد. در این مضمون معنای فرهنگ تغییر کرده همه عقاید و آفرینش‌های انسانی مربوط به اسطوره، دین، هنر و ادبیات را شامل می‌شود، حال آنکه تمدن به حوزه خلاقیت انسانی مرتبط با فن‌آوری (تکنولوژی) و علم اشاره می‌کند و البته، گاهی تمدن را نوع خاصی از توسعه می‌دانند و لذا زمانی که در برابر بربریت و توحش به کار رود دارای بار ارزشی خواهد بود و تمدن اندیشه آرمانی در باب حیات انسانی را القاء می‌کند. (بیرو، ۱۳۸۰: ۴۷) به عبارتی دیگر، به گفته آرنولد توین بی: «تمدن عبارت است از تلاش برای آفریدن جامعه‌ای که کل بشریت بتواند با همنوایی در کنار یکدیگر و به منزله اعضای یک خانواده کامل و جامع در درون آن زندگی کنند، عقیده دارم که هدف تمام تمدن‌ها که تاکنون شناخته‌ایم اگر نگوییم آگاهانه یقیناً به‌طور ناخودآگاه در همین راستا بوده است». (توین بی، ۱۳۷۶: ۴۸) که این تعریف را چنانکه بعداً خواهد آمد، می‌توان

مترادف با مدینه فاضله‌ای دانست که اندیشمندانی چون افلاطون و فارابی و... از آن به‌عنوان بهترین نوع حکومت‌داری و روش زیست اجتماعی یاد کرده‌اند.

### ۳. فاضله

ابن منظور درباره واژه فضل و فضیلت در لسان العرب می‌نویسد:

الفضل و الفضيلة معروف ضد النقص و النقيصة و الجمع فضول و الفضيله الدرجة الرفیعة فی الفضل و الفاضلة الاسم من ذلك. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۵۲۴) در واقع باید فضل و فضیلت را همان درجه بلند در فضل و فاضله را اسم برای فضیلت باید دانست. (شرتونی، ۱۴۱۶، ۵: ۱۷۶) از مدینه فاضله تعاریف متعدد شده است که ما فقط به بعضی از این تعاریف اشاره می‌کنیم:

فارابی: «مدینه فاضله، مدینه‌ای است که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، تعاون بر اموری است که موجب حصول به سعادت آدمی است». (فارابی، ۱۳۷۹: ۱۱۸) و در جای دیگر می‌گوید: مدینه فاضله، جامعه‌ای است که زیربنای اداری آن بر اساس فضیلت استوار است که بهترین اشکال مدینه‌ها است». (فارابی، ۱۳۷۹ الف: ۱۵۷)

خواجه‌نصیرالدین طوسی مدینه فاضله را چنین تعریف می‌کند: مدینه فاضله، مدینه‌ای است که ساکنان آن کوشش کنند که سعادت حقیقی را به دست آورند و اداره چنین مدینه‌ای به دست حکیمان و فاضلان باشد. (طوسی، ۱۳۴۶: ۲۴۶) شبیه همین تعریف از ملاصدرا هم بیان شده است. (صدرا، ۱۳۶۱: ۵۶۱)

### زندگی‌نامه افلاطون

افلاطون یا اریستوکلی، زاده آتن در بین سال‌های ۴۲۷ - ۴۲۸ قبل از میلاد در یک خانواده متشخص، چشم به جهان گشود. (کاپلستون، ۱۳۶۳، ۱: ۱۸۴) او از اوان جوانی برای ده سال، از محضر سقراط و روش‌های «دیالکتیکی» او بهره برد. (فروغی، ۱۳۷۹: ۳۴) دوره‌ی جوانی افلاطون مصادف است با حوادث، جنگ‌ها و کشمکش‌ها و حتی قتل سقراط، این وضعیت، روح و جان او را آزار می‌داد و خاطر او را مکدر می‌نمود تا جایی که افلاطون می‌گوید: تنها فلسفه می‌تواند زندگی خصوصی و اجتماعی آدمیان را سامان بخشد. از این رو، آدمیان هنگامی از بدبختی‌های خود رهایی خواهند یافت که یا فیلسوف راستین زمامدار جامعه شود و یا کسانی که زمام

امور جامعه را به دست دارند، به فلسفه روی آورند. (دوره آثار افلاطون، ۱۳۵۷، ۳: ۱۹۶۸-۱۹۷۰)

### زندگی نامه فارابی

مشهور این است که فارابی در سال ۲۵۷ هـ/ ۸۷۳ م در دهکده کوچکی به نام «وسیج» از توابع شهرستان «فاراب» ترکستان متولد و در رجب سال ۳۳۰ هـ/ ژانویه ۹۵۱ م در دمشق وفات یافته و در باب الصغیر دفن شده است. (نصر، ۱۳۶۷: ۳۹۶) پدرش محمد طرخان اوزلغ نام داشت. (فارابی، ۱۳۸۱: ۲۶) او همراه با پدر خود در جوانی به بغداد می‌رود و به تحصیل مشغول می‌گردد. او پس از ورود به بغداد، بعد از مطالعه کتاب ارسطو به فلسفه علاقه‌مند شد. او در آنجا به مدت ۲۰ سال از محضر اساتید مشهوری مانند ابوبشر مثنی بن یونس (صفا، ۱۳۲۹، ۳: ۴۳) از منطق دانان زبردست که دو رساله برهان و شعر و دیگر آثار ارسطو را به زبان عربی ترجمه کرده است و از یوحنا بن خیلان مسیحی نسطوری، از استادان فلسفه (داوری، ۱۳۸۲: ۱۳۹) بهره برد. سرانجام او در بسیاری از علوم چون فلسفه، فیزیک، ریاضی، موسیقی، منطق، نحو، بلاغت، حساب، هندسه، هیأت و... تخصص کامل پیدا کرد. (نتون‌یان، ۱۳۸۱، ۲۶) در عین این تخصص و زهد (ابن خلکان، بی‌تا، ۱۱۳؛ ابن ابی صبیعه، بی‌تا، ۲: ۶۰۳) او بر روی چمنزارها و سایه درختان، مجلس درس خود را برگزار می‌کرد (نصر، سید حسین، ۱۳۵۹: ۱۶) و در راستای رفع بعضی از بحران‌های سیاسی و مذهبی زمانه خویش بعضی از بزرگ‌ترین آثار فلسفی - سیاسی خویش را پدید آورد. (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۵۴-۱۵۱)

### پیشینه تحقیق

بعد از بحث افلاطون حول این مسئله که البته ما به آن مراجعه خواهیم داشت، از جمله کسانی که در این مورد کتاب نوشت، آگوستین (۳۵۴ - ۴۳۰) بود. او کتاب خود را «شهر خدا» نام گذاشت. در این کتاب آگوستین از دو شهر آسمانی خدایی و شهر زمینی یاد می‌کند که ساکنان شهر آسمانی بندگان مهذب و خوب خدا هستند.

هدف آگوستین از طرح شهر خدا، تحقق دو هدف است: یکی عدالت، دوم صلح. او می‌گوید: تمام جوامع دنیوی در پی دو نوع صلح و آرامش هستند. یکی آرامش که در شهرنشینی است

و سودش نصیب اعضای شهر می‌شود و دیگری آرامش ابدی که مخصوص شهروندان ملکوت است. (فاستر، ۱۳۶۸، ۱، ۳۳۸-۳۶۶)

در قرون وسطی نیز بزرگان و اندیشمندانی چون فارابی و ابن سینا و خواجه نصیر، در جهان اسلام این اندیشه را دنبال کردند و آثاری در این مورد از خود بر جای نهادند اما آن‌چنانکه باید مورد توجه قرار نگرفت. (خاتمی، ۱۳۷۷: ۱۲) در قرن‌های چهاردهم و پانزدهم و بعد از آن، بار دیگر در کانون توجه اندیشمندان غربی اما با رویکردی بسیار متفاوت قرار گرفت. یکی از کسانی که در این دوره قلم زد، توماس مور (۱۴۷۸-۱۵۳۵) بود. او کتاب خود را «اتوپیا» نام گذاشت. در این کتاب جزیره‌ای را به تصویر می‌کشد که پنجاه و چهار شهر بزرگ دارد که همه نیک ساخته شده‌اند، هیچ شهری میل ندارد مرزها را گسترش دهد... ساکنان هر شهر، زندگی خداگونه و به دور از آلودگی دارند، همگی به اخلاق و ارزش‌ها به شدت پایبند هستند و... (مور، ۱۳۹۴: ۱۳۵ و ۶۷)

فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) و ویل دورانت (۱۸۸۵ - ۱۹۱۸) نیز در مورد مدینه فاضله کتاب‌هایی نوشته و اوصاف و ارکان آن را توضیح داده‌اند، اما همان‌گونه که اشاره شد، در این دوره که دوره روشنگری نامیده می‌شود، در طرز فکر اندیشمندان غربی، در تمام عرصه‌ها چرخشی عظیم پدید آمد که در نتیجه آن، سیاست به‌طور کامل، راه خود را از دین و معنویت جدا کرد و تنها امور دنیوی را وجه همت خود قرار داد. دین هم دنیا را رها کرد و حیطه کارکرد خود را صرفاً امور معنوی قرار داد و این هر دو به حدی از همدیگر فاصله گرفتند که کاملاً از دیگری بیگانه شدند و اغلب اندیشمندان سیاسی به جای اینکه پرسند چه کسی باید حکومت کند، این پرسش را مطرح کردند که چگونه می‌توان جلو استبداد و خود محوری دولت‌مردان و حاکمان را گرفت؟ و به چاره‌جویی این مسئله پرداختند.

### مقایسه آرای مدینه فاضله دو فیلسوف

#### ۱. مقایسه وضعیت کلی مدینه فاضله دو فیلسوف

با مقایسه مدینه فاضله فارابی با آرمان‌شهر افلاطون تفاوت‌های بسیاری می‌بینیم و نیز مدینه‌هایی که در طول تاریخ غرب به شکل‌های مختلف پی‌ریزی شده که با تأثیر از مضامین جمهور افلاطون شکل گرفته‌اند، (مور، ۱۳۹۴: ۶۸) دارای ویژگی‌های مشترک بسیاری است:

الف) در این اوتوپیه‌ها، خدا غایب است؛ زیرا اوتوپیه آن‌ها ساخته بشر است، سعادت‌ی که مورد نظر آن‌ها است، صرفاً مادی است در حالیکه مدینه فاضله فارابی علاوه بر امور مادی، به دنبال سعادت واقعی است که عبارت از نیل به درجات بالای عقلی و اتصال به عقل فعال که امری است کاملاً معنوی، به عبارت دیگر سعادت‌ی که در مدینه فاضله غربی تعریف شده است، در آرای فارابی نوعی سعادت ظنی است، که ویژه مدینه جاهله می‌شد، حتی افلاطون هم وقتی بر روی دین تکیه دارد، مراد و منظورش دینی است که تابع فلسفه باشد. (مور، ۱۳۹۴: ۹۱)

ب) جغرافیای محدود جزیره‌ای: اوتوپیه‌ها معمولاً جزیره‌ای هستند، محصور در دریا‌های ساکت و آرام، بدون ارتباطات گسترده و احیاناً تهدیدکننده ولی مدینه فاضله فارابی تشکلی از جغرافیایی است که از محله کوچک شروع و به وسعت زمین امتداد پیدا می‌کند. در واقع، فارابی به گروه و افراد فاضله نظر دارد، نه به مدینه فاضله به معنای یونانی آن، که به کلی تحقق آن غیر ممکن است. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۶۵)

ب) یکسانی و برابری اهالی اوتوپیا: ساز و کار اوتوپیه‌ها معمولاً شبیه یکدیگر و بر اساس برابری ساکنان آن است، (حداقل در طبقات معین) این مبنا از چنان قدرتی بر خوردار است که هیچ‌گونه امتیازی را بر نمی‌تابد. در حالیکه در مدینه فارابی تمایزات (طبیعی و اکتسابی) هر دو به در نظر گرفته شده است.

از مجموعه آثار فارابی می‌توان به این نتیجه رسید که مدینه فاضله او عقلی و انتزاعی است و برعکس، سایر اوتوپیه‌های بر اساس خیال و رؤیا ساخته شده است. تا جایی که خود افلاطون هم در امکان تحقق آن تردید داشت. (افلاطون، ۱۳۸۳: ۲۷۰) در حالیکه، نوع نگاه فارابی به مدینه فاضله را از نظر او در مورد قلمرو زمامدار مدینه فاضله باید جست، فارابی می‌گوید: @ و هو الرئيس الاول المدینه الفاضله هو الرئيس امه الافاضله و رئیس المعموره فی الارض کلها (فارابی، ۱۳۸۱: ۷۰) رئیس مدینه فاضله و رئیس امت فاضله و رئیس همه معموره زمین است؛ بنابراین، مدینه



فاضله فارابی صرفاً خیال نیست، به نظر او آرمان‌شهر و مدینه‌های مضاد با آن، آمادگی تحقق را دارد، در حقیقت صورت عالم معقول در عالم محسوس است؛ بنابراین، پی‌ریزی فلسفه مدینه فاضله فارابی شکل بازسازی شده ماده محسوس در عالم معقول است. عدم تحقق فعلی به دلیل وجود مدینه‌های مضاد است، مطلقاً از باب محال بودن اجتماع ضدین امکان ندارد، مدینه فاضله به صورت بالفعل تحقق پیدا کند (داوری، ۱۳۸۲: ۲۳)

## ۲. اجتماع و حکومت

افلاطون و فارابی، هر دو معتقدند، برای نجات بشر استقرار حکومت فاضل و نیکو ضروری است تا بتواند حکومت شوندگان را برای دستیابی به عدالت و سعادت یاری کند، آن دو، بحران سیاسی را بحران در اندیشه می‌دانند و بنابراین، راه‌حل بحران و اصلاح وضع موجود بر اساس فلسفه باید باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۶۰) اما انگیزه‌های هر یک در این اندیشه آرمان‌گرایانه متفاوت است تفکر فلسفی افلاطون حول محور عدالت و ویژگی‌های آن دور می‌زند، وی معتقد است، بحران‌های موجود با این دلیل است که مردم زمانه‌اش، عدالت را چه در عمل فردی و چه در پهنه روابط اجتماعی گم کردند و آن هم به این دلیل است که مردم به زندگی خیر و شر ناآشنا بوده و راه رسیدن به خیر و نیکی را گم نموده‌اند. افلاطون با برگشت به ارزش‌های فرهنگ زمانه خود، خصوصاً با اعتقاد به پولیس، سرچشمه همه خیرات و نیز التیام ضربات روح را همان پولیس می‌داند و بر این باور بود که جماعت نیازی به حاکمیت دارد تا هدایت شود. (کاپلستون، ۱۳۶۲: ۳۰۵) به باور افلاطون، اگر زندگی اجتماعی فاسد باشد زندگی فردی رشد نمی‌کند و به هدف نمی‌رسد. (کاسیرر، ۱۳۶۲: ۸۳)

فارابی مفهوم مدینه را به عنوان اجتماع کامل مدنی که سرمنشأ خیر و کمال برای افراد آن باشد از افلاطون به عاریت گرفت اما بر عکس او به جای عدالت، سعادت را هدف نهایی آن می‌داند و معتقد است که این انسان به فضیلت و سعادت نمی‌رسد مگر با پدید آمدن اجتماع و

سعادت در وجود انسان پایدار نمی‌شود، مگر به وسیله حکومتی که در پرتو آن، این افعال و سنن و عادات و ملکات اخلاقی در شهر رواج یابد. (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۰۷)

در اینجا تذکر یک نکته اهمیت دارد اینکه حکومت در اندیشه فارابی خود کامه نیست، بلکه خواست و اراده مردم در آن نقش بالایی دارد حکومتی که مبتنی بر اراده مردم نباشد، حکومت مطلوب نیست زیرا در حقیقت، خوبی و خیر و نیز بدی و شر اموری هستند که با اراده و اختیار به دست می‌آیند چه بسا جامعه‌ای پدید آید که در پی رسیدن به هدف‌های غیر فاضله هستند و در آن همکاری صورت می‌گیرد اما مدینه و اجتماعی که در آن بر سر رسیدن به سعادت همکاری صورت گیرد اجتماع و مدینه فاضله است. (فارابی، ۱۳۷۹: ۸۲)

فارابی معتقد است که رواج اخلاق نیکو و خیر در میان مردم به عهده حکومت است اما در اعمال و اجرای آن حکومت نمی‌تواند با خودکامگی عمل کند و هر چه را تشخیص داد بر جامعه تحمیل کند. چنین استنباط می‌شود که نسبت مردم با دولت زور و سلطه نیست، بلکه این رابطه بر اساس تعلیم و تربیت و راهنمایی و ارشاد است. بر اساس آرای فارابی وظیفه دولت آگاهی دادن مردم و ایجاد انگیزه‌های نیکوست و رشد این انگیزه‌ها باید مستمر باشد. «حکومتی که بتواند افعال و سنن و ملکات ارادی را در مردم جایگزین کند چنین حکومتی را حکومت یا ریاست فاضله گویند.» حکومتی که دارای چنین اوصافی باشد چگونه به وجود می‌آید؟ فارابی پاسخ می‌دهد: پیدایش چنین حکومتی تنها با نیروی خدمت و فضیلت امکان‌پذیر است تا مورد قبول مردم واقع شود و خوی فرمان‌برداری را در دل آنان پایدار سازد و حاصل این خدمت را سیاست می‌گویند. (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۰۷)

اما حکومت ساخته افلاطون به طور مطلق خودکامه است چنین حکومتی تأکید بسیار بر این دارد که مردم فقط باید فرمان‌بردار باشند، اقویا حکومت کنند و ضعفا فرمان برند، اشراف بر توده مردم حکومت کنند. (افلاطون، ۱۳۷۸: ۱۱۵-۱۱۴)

### ۳. طبقات اجتماع

افلاطون به ویژگی ذاتی افراد معتقد بود. بر این اساس می‌کوشید جامعه را عرصه فعالیت نسل و نژاد برتر و بهتر قرار دهد، «جهت اصلاح نژاد باید بهترین نژاد بیشترین فرزندان را دارا باشند». (افلاطون، ۱۳۸۳: ۲۸۷) از این رو برای امر تولیدمثل شرایط و مقرراتی قائل بود، به عقیده او

زادوولد باید به دستور دولت و تحت نظارت او انجام گیرد تا بهترین نسل به وجود آید تا نژاد به انحطاط نگراید. افلاطون تا جایی بر این ایده‌اش تأکید داشت که می‌گفت: و کودکان زاده شده نیز در شیرخوارگاه‌های دولتی پرورش خواهند یافت، آنان که از نژاد برتر و از لحاظ بدنی و عقلی سالمند به‌خوبی پذیرایی و حفاظت شوند و کودکان از نژاد پست یا کودکان ناقص‌الخلقه را نیز به‌جای نامعلومی برده و سر به نیست خواهند شد. (افلاطون، ۱۳۸۳: ۲۸۹)

فارابی به‌تساوی انسان‌ها معتقد نیست زیرا قائل به تفاوت در نظام آفرینش بود و آن را امری طبیعی و عادی می‌داند وی این تفاوت را مرتبط با فطرت (استعداد) آفرینش می‌داند و دلیل آن را گوناگونی در جامعه انسانی می‌داند. او معتقد بود که فطرت‌ها گوناگون‌اند و هر فطرتی مهبیای پذیرش معقولات نیست؛ زیرا مردم در خلقت اولیه مختلف آفریده شده‌اند و دارای استعداد‌های متفاوت‌اند عده‌ای بالطبع هیچ امری را در نمی‌یابند و عده‌ای نادرست در می‌یابند، که دیوانگان‌اند و تنها دسته‌ای اندکی درست در می‌یابند و در جهت صحیح به کار می‌برند این‌ها عقلاً هستند که دارای فطرت (استعداد) سالمند. (فارابی، ۱۳۶۶: ۵۷)

به نظر فارابی اگر کسی استعداد و فطرت عملی را نداشته باشد، با تمرین و عادت، چنین استعدادی برای او آماده می‌شود، البته چه‌بسا که تغییر افراد، از آنچه مقتضای فطرتشان است بسیار دشوارتر یا حتی ناممکن باشد. به‌طورکلی فارابی دو نوع فطرت (استعداد) برای انسان قائل است:

الف) فطرت مشترك: علی‌رغم ظرفیت‌های متفاوت برای قبول افاضه عقل فعال، این فطرت در وجود همه انسان‌ها به ودیعه گذارده شده است.

ب) فطرت (استعداد) خاص: انسان به‌سوی کاری که برای او آماده شده است برانگیخته می‌شود؛ بنابراین تقسیم کار در مدینه فاضله بر اساس استعداد و فطرت است که در سرشت انسان‌ها نهفته است و نیز در جاتش در افراد متفاوت است برخی بالطبع دارای علم و یا صنایع افضل‌اند و برخی ابتدایی‌تر هستند.

فطرت (استعدادی) در مدینه فاضله فارابی عامل اصلی تعیین‌کننده سلسله‌مراتب اجتماعی و گوناگونی‌ها است.

فارابی تمام علوم، صنایع و حرفه‌ها را تحت پنج عنوان دسته‌بندی نموده و متخصصان آن را هم در عناوین زیر جای می‌دهد:

افاضل و صاحبان اندیشه در امور مهم؛ حمله دین، مفسران، خطبا، بلغا، شعراء و کاتبان؛ مقدرون؛ مجاهدین و مالیون.

تقسیم‌بندی فارابی بر اساس استعداد و طبیعی و اکتسابی است و هرکس دارای استعداد و لیاقت است، می‌تواند در هر يك از این جایگاه‌ها قرار گیرد.

فارابی همانند افلاطون بر اصل هر فرد يك شغل باور داشت، اما نه مبتنی بر نژاد، بلکه اوروی استعدادها و علایق افراد تکیه داشت. وی معتقد بود امکان ندارد که يك فرد دارای استعداد و فطرتی باشد که کشش همه علوم و صنایع را داشته باشد. انسان صلاحیت بیشتر از يك کار را ندارد به‌علاوه عمر محدود انسان، ظرفیت آن را ندارد که انسان در چند شغل متخصص شود. چنانکه می‌گوید: کل واحد ممن فی المدینه الفاضله ینبغی ان یفوض الیه صناعه واحده یفرد بها و عمل واحد یقوم به. (فارابی، ۱۳۶۴: ۶۵) یعنی سزاوار است که هر فرد در آرمان‌شهر تنها يك شغل و پیشه داشته باشد و همان کس تنها سازمان بخش آن پیشه و کار باشد.

#### ۴. چه کسی باید حکومت کند؟

هر دو فیلسوف بر این باور بودند که فلسفه دانش خاص است، اما با انگیزه‌هایی متفاوت. انگیزه افلاطون تاریخی و متأثر از حکومت‌های نامطلوب یونان باستان و نگاه انتقادی او معطوف به دموکراسی بود. چنانکه در پروتاگراس می‌گوید: در انجمن شهر هنگامی که در باره ساختمان‌ها بحثی پیش می‌آید، آتیان بی‌درنگ معماران را به انجمن می‌خوانند، ولی اگر موضع بساط امور کشور باشد، هر کسی اعم از آهنگر و کفش دوز و دوره‌گرد، بقال، توانگر و تهی‌دست حق دارد بر خیزد و عقیده‌ی خود را بگوید و در چنین موضعی اظهار نظر کند. (افلاطون، ۱۳۵۷: ۹: ۸۰-۸۱) وی معتقد بود که غیر متخصصین و جاهلان مجاز نیستند وارد سیاست شوند و در جای دیگر زمامدار را به ناخدای کشتی تشبیه می‌کند و می‌گوید: کسی که ناخدا نیست، نباید در امر دریانوردی دخالت کند. افلاطون معتقد است که مفسد نوع بشر هرگز نقصان نخواهد یافت مگر اینکه در شهرها فلاسفه به پادشاهی رسند یا آنانی که

اکنون عنوان پادشاهی و سلطنت دارند حقیقتاً و جدا در سلك فلاسفه در آیند و نیروی سیاسی با حکومت توأماً در يك فرد جمع شوند. (افلاطون، ۱۳۸۳: ۳۱۵)

فارابی نیز مبنای بحث سیاستش نتیجه‌ای از مبادی فلسفی و جهان‌شناختی او است، به همین جهت بحث خود را از مبادی موجودات، آغاز می‌کند و با دقت و نظم فلسفی، پیش می‌رود تا به رئیس اول مدینه فاضله که متصل به عقل فعال و دریافت‌کننده بی‌واسطه حقیقت‌هاست، می‌رسد که او پیامبر است. افاضه فیض از عالم بالا و وحی توسط عقل و فعال به رئیس مدینه الهام می‌شود: ... قد استکمل، فصار عقلاً و معقولا بالفعل قد استکمل قوته المتخیله بالطبع غایته الکمال ... هو فی امل مراتب الانسانیه. (فارابی، ۱۳۸۱: ۸۵) یعنی کسی شایسته ریاست مدینه است که به درجه‌ای از کمال رسیده باشد که خود بالفعل، عقل و معقول شده باشد، نیروی خیال (قوه متخیله) او به نهایت کمال طبیعی آن برسد... به کامل‌ترین مراتب انسانی رسیده باشد. در سیاست مدینه نیز می‌گوید: اذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال. (فارابی، سیاست المدینه، ۱۳۶۶: ۷۹)

فارابی معتقد است که فلسفه باید در دست افراد خاصی باشد، به این دلیل که فیلسوف به جهان بالا متصل است پذیرای الهام الهی، هم پیامبر است و هم حکیم. در جواب این سؤال که چه کسی باید حکومت کند؟ فارابی نیز هم چون افلاطون پاسخ می‌دهد تنها فیلسوف شایستگی حکومت کردن دارد.

در نتیجه با توجه به اینکه چهارچوب اندیشه سیاسی فارابی، نظریات افلاطون است مخصوصاً ایده تز حکیم حاکم، (افلاطون، ۱۳۸۳: ۳۱۵) به نظر می‌رسد در این بحث، فارابی با تفسیری نوافلاطونی به نوشته‌های افلاطون، صبغه اسلامی داده است. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۶۲) درعین حال او کوشیده است تا این فیلسوف را با پیغمبر و شارعی که در ادیان یکتاپرستی آمده یکی معرفی کند. (نصر، ۱۳۵۹: ۱۶) و واضع نوامیس حاکم بر جهان طبق این تصور هم بر نبی و هم امام قابل انطباق باشد. (نعمه، ۱۹۳۰: ۵۲۳) لذا فارابی نیز شبیه به همین اعتقاد را داشته می‌گوید: لم نكن الحکمه جزء الریاسه و كانت فیها سائر الشرائط بقیت المدینه الفاضله بلد ملك ... و عانت المدینه بعوض هلاکه (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۳۶)؛ یعنی اگر حکمت از شرایط ریاست نباشد ولی رئیس دارای دیگر شرایط باشد مدینه گویی بدون رئیس باقی مانده

است و در معرض نابودی قرار می‌گیرد، او حاکم فیلسوف را کسی می‌داند که: وجود ابدی و لا یتغییر را درک می‌کند، طالب کل حکمت است، وجود زیبای مطلق را تصدیق می‌کند و علاقه به وجود حقیقی دارد. درحالی‌که اکثر شهروندان جامعه در کثرت و تغییرات محو و حیران‌اند تنها فیلسوف است که قدرت درک جاودان و لا یتغییر را دارد. (همان، ۲۳۵)

##### ۵. ویژگی‌های حاکم از دیدگاه افلاطون و فارابی

| فارابی                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | افلاطون (همان، ۳۴۰)                                                                             |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱. خوش حافظه ۲. هوش بالا و زیرکی دریافت مطالب با کمترین دلیل ۳. تام الاعضاء و سلامت اندام ۴. کبیر النفس ۵. دوست داشتن عدالت و دشمنی با ظالم ۶. دوستدار علم و دانش ۷. بی اعتنایی به درهم و دینار ۸. شجاع و دارای اراده‌ی قوی ۹. تهی از لهو و لعب و عدم آزمندی در شهوت شکم ۱۰. میانه‌رو ۱۱. بر اساس فطرتش تربیت شده باشد ۱۲. فصیح و بلیغ | ۱. حافظه خوب ۲. سرعت در فهم ۳. علو همت ۴. حسن سیرت ۵. علاقه به راستی و عدالت ۶. شجاعت ۷. اعتدال |

##### ۶. مقایسه آرای افلاطون و فارابی

فارابی با توجه به اوضاع سیاسی عصر خویش و مطالعه دقیق منابع دینی به‌نوعی تقسیم‌بندی رسیده که برای افلاطون مطرح نبوده در واقع در این مورد بحث فارابی ابتکاری و دارای نظریه‌های نو و تازه است:

الف: زمامدار مدینه باید با منبع حقایق که به تعبیر فلاسفه عقل فعل و به زبان قرآن جبرئیل، رسول وحی است در ارتباط باشد.

ب: در مدینه فارابی، دینی حاکم است که با تفسیر فلسفی سازگار است، دینی که برون آن شریعت و درونش حکمت است.

دینی که بر محوریت ریاست پیامبر به‌عنوان صاحب وحی و آورنده دین استوار است قطعاً با آنچه مورد نظر افلاطون بود مطابقت ندارد هر چند شباهت‌هایی دارد چنانکه فارابی می‌گوید:

لكن الروح القدس يخالطها في اليقظة والروح النبوه ... في النوم. (فارابی، ۱۳۷۵: ۲۵۱)

لیکن اصلی‌ترین بحث در فلسفه اسلامی نبوت است.

ب: افلاطون معتقد بود دولت و سیاست طبیعی و اخلاق و فضایل نیکو جز در پرتو زندگی جمعی بروز و امکان ندارد، با توجه به دولت خودکامه و مشخصات نظام مطلوب به تحدید دولت و وظیفه و اختیار مردم و سازمان‌ها و بیان ضابطه و رابطه‌ها و رفتار در شهر، خانه و ... می‌پرداخت و نظریه‌اش را کامل می‌نمود. افلاطون وظیفه رئیس را به حد افراط رسانده بود او معتقد به اختیارات گسترده برای رئیس بود در مدینه آرمانی وی، با اعمال سلطه پلیسی بر کلیه رفتارهای شهروندان نظارت کامل صورت می‌گیرد، باید از زمان کودکی و حتی قبل از آن هدایت و پرورش جامعه انجام گیرد. حتی در گزینش و همسر و زادوولد برای رئیس مسئولیت قائل است و در توجیه آن می‌گوید: اطاعت از قوانین دولت در جهت رشد طبیعی بشر می‌باشد. به قول پوپر، فیلسوف افلاطونی يك فرد مستبد و خدا مزاج است و در پس پرده حاکمیت فیلسوف شاه نوعی سلطه‌جویی نهفته است. (پوپر، ۱۳۷۷: ۱۴۸)

درحالی‌که فارابی رسالت فیلسوف را تنها اثبات اصل سیاست به‌عنوان امر طبیعی، بیان نوع حکومت مطلوب و مشخصات و ویژگی‌های لازم برای زمامدار آرمان‌شهر و ملاك حقانیت قدرت و نشان دادن منشأ آن را محدود می‌داند، به اینجا که می‌رسد، وظیفه فیلسوف را پایان یافته می‌داند با توجه به اینکه فلسفه مدنی فارابی از جهان‌بینی عام بر می‌خیزد و قائل به این است که جهان حساب و صاحبی دارد و انسان دارای عقل حساب گری است که راهنمای عقل متصل به عقل فعال است بدین جهت به بیان رابطه‌ها و ضابطه‌های رفتاری افراد جامعه نمی‌پردازد زیرا این کار را خدا انجام داده است و اگر خدا خود این ضابطه رفتاری را معین نمی‌کرد هیچ بشری از عهده آن بر نمی‌آمد و مدینه منقطع از منبع و محروم از این چشمه زلال الهی بود و به مدینه ضاله و جاهله می‌ماند، یا مدینه فاسقه که می‌داند و عمل نمی‌کند.

و همین‌طور فارابی معتقد است که سیر به‌سوی سعادت، اختیاری است و همچنین طلب شر، بنابراین جامعه در صورتی به سعادت می‌رسد که به دلخواه و اراده خود به ریاست رئیس فاضل گردن نهد و نباید به‌هیچ‌وجه زمامدار خود را بر جامعه تحمیل کند و اگر شد (رئیس راه تغلب را پیش گرفت)، همین امر باعث می‌شود که عدم شایستگی واقعی او نمایان شود، رئیس لایق و با صلاحیت کسی است که در پرتو فضلی که دارد و خدمتی که عرضه می‌دارد، بر دل‌ها

حکومت می‌کند، شوق بر می‌انگیزد و قوت اختیار مردم را به درجه‌ای می‌رساند که برای رسیدن به خیر و کمال، فرمان‌برداری را از عمق جان قبول کنند.

فارابی فلسفه را شرط کافی برای فیلسوف نمی‌داند تأکید می‌کند اگرچه حقانیت و مشروعیت رئیس اول را مردم معین نمی‌کنند، ولی خواست و میل قلبی آحاد افراد جامعه و پیروی اختیاری از رئیس اول شرط اصلی در حیات مدینه فاضله است؛ بنابراین حکومت و دولت دارای دو کفه است. مشروعیت و کارآمدی (عینیت) و مقیاس کارآمدی آن در میزان جلب رضایت مردم است، کارآمدترین حکومت آن است که بیشترین رضایت مردمی را از خود دارا باشد. البته درست است که مردم در مشروعیت حکومت نمی‌توانند نقش ایفا کنند؛ اما به معنی آن نیست که مردم هیچ نقشی ندارند، مردم در کارآمدی (عینیت) نقش اساسی دارند بدون کمک و همراهی مردم هیچ حکومتی نمی‌تواند مستقر شود حتی حکومت رسول اعظم (ص) از این قاعده مستثنا نیست.

این سخنان بیانگر نقش مردم در پیدایش حکومت است، خواه حکومت رسول‌الله و یا به قول فارابی حکومت السنه، باشد. با توجه به بینش عمیق دینی فارابی و جایگاهی که برای مردم در مدینه خود قائل بود، می‌گوید: در پیدایش چنین حکومتی تنها خدمت و فضیلتی امکان‌پذیر است که مورد قبول مردم واقع شود. (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۰۷) فارابی با اینکه مشروعیت حکومت را به خواست مردم نمی‌داند؛ اما نظام استبدادی هم در اندیشه وی جای ندارد و حاکم حق ندارد که اعمال سلیقه و زور کند و نمی‌تواند بدون رضایت مردم حکومت خود را بر آنان تحمیل کند.

## ۷. انواع مدینه‌های غیر فاضله

هر دو فیلسوف پس از اینکه حکومت مطلوب مورد نظر خویش را با تمام ویژگی و اوصاف آن و جایگاه رئیس مدینه را تعیین نمودند، با پیش‌فرض اینکه خاستگاه بدی و نیکی افراد، در پشت پرده حکومت‌ها قرار دارد، به سراغ آراء حکومت‌های ناپسند می‌روند.

افلاطون همان‌گونه که مدینه فاضله را یک انسان با ابعاد بزرگ‌تر می‌دانست، مدینه غیر فاضله را نیز مانند انسانی غیر فاضله در ابعادی بزرگ‌تر می‌داند. (همان اندازه که طرز حکومت‌ها متنوع است، به همان اندازه اخلاق نفوس هم متنوع است ... انواع حکومت ... مولود اخلاق



نفوس هستند ... اگر پنج نوع حکومت داشته باشیم لازم است که در نفوس بشری هم پنج نوع سیرت مختلف وجود داشته باشد. (افلاطون، ۱۳۸۳: ۴۵۳-۴۵۴)

در پاسخ به اینکه چرا مدینه‌ها به فساد کشیده می‌شوند؟ هر دو معلم معتقدند، سبب فاسدشدن مدینه فاضله در ماهیت قانون است. غیر از شباهت هر دو فیلسوف در مسئله مدینه فاضله که توسط فیلسوف شاه اداره می‌شود، اختلاف موقت و البته مهمی هر دو فیلسوف نسبت به بحث جایگاه نبی و نبوت در زمانه حضور پیامبر و امام دارند، اما فارابی در انواع دیگر نظام‌ها با افلاطون هم‌داستان است. فارابی دموکراسی را به مدینه جماعیه ترجمه نموده است. تموکراسی یا تیمارشی را که به معنای آزمون شکوه و شرف است به مدینه کرامیه بر گردانیده است. نزال و خست را مترادف با الیگارشی آورده است. نزاله به معنای فرومایگی (لانزل=کان محقق) (معلوف، ۱۹۸۶: ۸۰۰) و خست هم به معنی پستی و فرومایگی است؛ اما آنچه فارابی شرح می‌دهد، مدینه نزاله را به معنای مال‌اندوزی و مدینه خست را به معنای به دنبال کسب لذایذ و لهو و لعب رفتن می‌داند، به‌هرحال سخن از گروهی اندک افزون‌طلب است، الیگارشی هم به معنای گروهی اندک است؛ اما مدینه فاسقه، متبدله و ضاله، ریشه دینی و قرآنی دارد، (انعام/۱۱۹، ابراهیم/۲۸) که برای افلاطون مطرح نبوده است.

## ۸. تفاوت‌ها

الف: در تعداد مدینه: افلاطون از چهار نوع نظام سیاسی (تموکراسی، الیگارشی، دموکراسی و ترانی) نام می‌برد؛ اما فارابی مدینه‌های مضاد خود را دارای انواعی می‌داند. جاهله که خود دارای انواع است ضروریه، نزاله، حقه، کرامیه، تعلیمیه و جماعیه، فاسقه، متبدله و ضاله دسته بندی نموده است.

ب: از لحاظ ارتباط: مدینه‌های ناپسند افلاطون بر اساس علی معلولی است، که با انحطاط اولی و دومی از دل آن بیرون می‌آید، به همین ترتیب، به حکومت استبدادی می‌رسد. مدینه‌های مضاد فارابی بر مبنای علی معلولی نیست و از دل دیگری بیرون نمی‌آید و امکان دارد که این مدینه‌ها هم‌زمان در گوشه‌هایی از جهان وجود داشته باشند، مدینه‌های فارابی به حالت افقی دارد.

ج: جغرافیایی: نظام‌های نامطلوب افلاطون محدود به شهرهای غیر آرمانی یونان بود، برخلاف مدن فارابی که از وسعتی جهانی برخوردار است و دارای زمان و مکان خاصی نیست. فارابی مدینه‌های ناقص را که ممکن است در يك برهه از زمان یا در طول زمان در کنار هم پدید آید، ممکن است اصلاً وجود نداشته باشد، به‌عنوان مدینه‌های غیر فاضله می‌شمارد، به قول طباطبایی، گفتار فارابی درباره مضادات مدینه فاضله بیشتر از اینکه تحلیل از واقعیت سیاسی و تحول مدینه‌ها باشد، با توجه به حصر عقلی مدینه‌ها، توضیح لفظی و شرح الاسمی در باره برخی واژه‌هاست، بدون اینکه توجه به تحلیل افلاطون داشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۶۶)

#### مقایسه مدن افلاطون و فارابی

| مدن افلاطون                                                                                                                                       | مدن فارابی                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱. دموکراسی: همه جا آزادی.                                                                                                                        | ۱. جماعیه ناعراز: همه انسان‌ها در آن آزادند. ۲. کرمیه: تعاون بر همدیگر بر اساس اکرام. ۳. نذله: تعاون به لحاظ مال و ثروت. ۴. خست: لهو و لعب و شهوت‌رانی (لذت حسی و خیالی). ۵. تغلب: همکاری برای غلبه بر دیگران. ۶. ضروریه: همکاری برای تأمین نیازهای اولیه زندگی (خوراک، پوشاک و مسکن). ۷. مدینه فاسقه: سوره بقره آیه ۸۱-۸۰ و ۵۹. ۸. مدینه ضاله: سوره انعام آیه ۱۱۹ و نساء آیه ۱۳۶. ۹. متبدله: فتح آیه ۱۵، ابراهیم آیه ۲۸ و روم آیه ۳۰. |
| ۲. تموکراسی: ستیزه‌جویی و جاه‌طلبی. ۳. الیگارش: اصالت مال و ثروت ۴. تیرانی: استبداد. ۵. حکومت مطلوب: حاکم، فیلسوف باشد و نیازهای اولیه تأمین شود. |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |

#### نتیجه‌گیری

نتیجه آرای افلاطون در این باب را می‌توان این‌طور خلاصه کرد:

۱. مدینه فاضله افلاطونی يك جامعه طبقاتی است که از نظر سلسله‌مراتبی به‌صورت هرمی ترسیم می‌شود. سرپرستان، سربازان و عوام، طبقات اصلی این جامعه را تشکیل می‌دهند. سیاست تنها حق انحصاری سرپرستان است اما سیاست در نزد آنان موروثی است.

۲. سرپرستی و اختیار زنان و اموال نظامیان به صورت مشترك است و فرزندان هم به صورت اشتراکی خواهند بود.

۳. رهبری: افلاطون معتقد است، به طور کلی مفسد نوع بشر، هرگز پایان پذیر نیست، مگر اینکه در شهرها فلاسفه پادشاه شوند.

افلاطون برای هر طبقه نماد از طبیعت قرار می دهد، می گوید:

اهالی شهر، از سه نوع فلز ساخته شده است، یکی گروه طلایی: یعنی آنهایی که مستعد زمامداری کشورند. دوم گروه نقره ای: که خداوند در سرشت آن ها نقره به کار برده اند. آن ها نگهبانان و نظامیان به شمار می آیند. سوم گروه آهنین: یعنی بزرگران و پیشه وران که خداوند در سرشت شان آهن و برنج بکار برده است و بر تمام گروه های سه گانه که هر يك در حدود استعداد خود به مرزوبوم خویش که در حکم مادر آنهاست، خدمت گذارند. افلاطون توصیه جدی برای زمامداران می کند که مراقب کودکان باشند و دقت نمایند در سرشت آنان کدام فلز بکار رفته. حتی تا جایی که می گوید اگر فرزندان خودشان طبع آمیخته به برنج و آهن دارند، هیچ به حالشان رحم نکنند، بلکه حق سرشت آنان را رعایت نمایند.

۴. نظام مطلوب افلاطون را می توان نظام «مستبد خیرخواه» دانست و جامعه ایده آل از نظر افلاطون آن است، که در آن عقل و خرد در رأس حکومت باشد.

وی همچنین، جوامع منحرف شده را هم مشخص می کند. جوامعی که به علت نبودن خرد در رأس امور، مسیر سقوط را می پیمایند.

(۱) جامعه متفاخران که در آن شرف و شجاعت حاکم است.

(۲) جامعه ثروتمندان که طمع و آز بر مردم آن حکومت می کند.

(۳) جامعه دموکراسی.

افلاطون دموکراسی را نمی پسندد به عقیده وی، دموکراسی و الیگارشسی در نهایت به يك جا ختم می شود که همان (آز و طمع باشد)

۵. مفاهیم عدالت و قانون در مدینه افلاطونی، دارای اهمیت کلیدی و از اصول است که توجه حاکمیت و سیاست باید معطوف به آن ها گردد.

عدالت از نظر افلاطون: یعنی قرار گرفتن هر طبیعت در جایگاه طبیعی اش در شهر است.

فارابی کوشید تا اندیشه سیاسی خود را در چارچوب سلسله مراتب هستی شناسانه هماهنگ با آموزه دینی سامان دهد.

فلسفه مدنی وی با بحث از مراتب موجودات آغاز می‌گردد. همچنان که در آفرینش، کلیه موجودات از وجود خدا صادر شده و به وسیله آن نظام می‌یابند، وجود مدینه نیز وابسته به وجود رئیس اول است. از این رو مدینه، نظمى مطابق نظم عالم هستی دارد.

فلسفه سیاسی فارابی به گونه انتزاعی با بهترین شکل جامعه آرمانی و فضیلت برین سروکار دارد. موضوع اصلی فلسفه سیاسی فارابی، کسب سعادت از مجرای فضیلت است. فارابی راه ایجاد فضیلت و سعادت را این چنین بیان می‌کند: راه ایجاد فضیلت در وجود انسان آن است که افعال و سنن فاضله، پیوسته در شهرها رایج و شایع باشد و همگان به صورت مشترك آن را به کار ببندند.

فارابی اجتماع بشری را به چند دسته تقسیم می‌کند: اجتماعات کامل و اجتماعات غیر کامل که هر کدام دارای زیرمجموعه‌هایی است و جامعه آرمانی مورد نظر فارابی مدینه فاضله است که مدینه‌ای است که ساکنانش با تعاون به سعادت دست می‌یابند.

او مدینه فاضله و روابط بین اجزای آن را به بدن تام‌الاجزاء و یا عالم تکوین تشبیه می‌کند و این نشان دهند آن است که اولاً بین اجزاء مدینه رابط دقیق و ارگانیکی باید برقرار باشد. ثانیاً، سعادت برای همه باید مهیا باشد. ثالثاً، همه اجزاء مدینه در يك سطح نیستند. رابعاً، هدایت اجزاء مدینه توسط رئیس مدینه بر اساس قهر و غلبه نمی‌تواند باشد فارابی معتقد است همان‌طوری اعضای بدن از لحاظ فطرت (استعداد) و قوت‌های طبیعی متفاوت و متفاضل‌اند و همین‌طور است حال در مدینه که اجزای متشکل آن از لحاظ فطرت مختلف و متفاضلند می‌باشند.

به عقیده فارابی، وجود مدینه فاضله وابسته به وجود رئیس اول بوده و در سامان خود مدیون او است. از این رو رئیس اول از همه برتر و مخدوم مطلق است و خادم هیچ‌کسی نیست، اما اعضای دیگر، خادم رئیس‌اند، هر چند که مخدوم بعضی دیگر از اصناف اهل مدینه باشند. رابط رئیس با دیگران، بر پایه تربیت و اقتدار، استوار است و این چنین رهبری، با اتصال به عقل فعال، مشروعیت می‌یابد و دیگر نسبت‌های لازم میان اعضای مدینه، به پیروی از او برقرار

می‌شود. لذا صرف نظر از اینکه این چنین رهبری در جامعه، قدرت را در دست داشته باشد یا خیر، نمونه‌های کسی است که از عقل «مستفاد» برخوردار بود و بی‌آنکه نیازی به نظر شهروندان داشته باشد، مردم را از گهواره تا گور، تحت نظارت یک‌جانبه و دائمی خود، هدایت و ارشاد می‌کند. چنین رهبری جامعه را به سمت سعادت و کمال مطلوب فرا می‌خواند و با شناساندن امور نیک از زشت و تعیین وظایف افراد و اجزاء جامعه، شرایط را مهیا می‌کند.

فارابی فقط به تبیین مدینه فاضله نپرداخته بلکه مدینه‌های مضاد فاضله را توضیح داده و آورده که فلسفه وجودی آن‌ها بر جهل و تجاهل و دست‌یابی به سعادت پنداری استوار است و اگر هم سعادت و راه دستیابی بدان را بشناسند اما اعمال و کردار آنان عکس فاضلان است، در گذر زمان آراء و عقاید حقه آنان به آراء و عقاید باطل، قلب و تحریف می‌گردد و با آمیخته شدن حق و باطل قدرت تمیز دادن از آنان سلب می‌شود، چه‌بسا افرادی در جامعه غیر فاضله آشکار شده؛ با خدعه و تزویر امور باطل را واقعی جلوه می‌دهند. بعضی از مردم در یک چنین جامعه‌ای غایتشان در مال اندوزی به جمع ثروت استوار می‌کنند، حتی لذت‌شان را در ساختار قدرت بر استبداد و ظلم استوار می‌کنند و بهترین نوع مدینه مضاد با فاضله در نظر فارابی، مدینه‌ای است که مردم آن آزاد و رها هستند هر آنچه بخواهند، انجام می‌دهند، مردم آن متساوی‌اند. همه نوع خلق و خوی در آنجا یافت می‌شود و در تمام این مدینه‌ها رئیس مدینه بر اساس غایت مدینه شکل می‌گیرد.

به‌طور کلی می‌توان گفت که نظریات افلاطون در مباحث سیاسی نیز مورد توجه فارابی بوده و قسمت اعظم آرای سیاسی خود را از آثار افلاطون اقتباس کرده است.

اگرچه اندیشه سیاسی فارابی، از سنخ اندیشه فلاسفه یونانی است، در عین حال فارابی با تأمل در هستی و انسان، ریشه‌های دینی و اسلامی را در خلق مدینه فاضله‌اش دخالت می‌دهد. بدون تردید فارابی تحت تأثیر مدل حکومتی از سوی پیامبر اسلام (ص) قرار گرفته و در اندیشه سیاسی پیشینیان که با آن‌ها آشنا بوده، تجدید نظر می‌کند؛ بنابراین، فارابی مصالح یونانی را اخذ و با دید واقع‌گرا، نظام مطلوب خویش را معماری می‌کند که ماهیت این نظام به هیچ وجه در اندیشه فیلسوفان پیشین، طرح نشده است.

## فهرست منابع

۱. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بی‌نا، بی‌تا.
۲. ابن خلکان، وفيات الاعیان، بی‌نا، بی‌تا.
۳. ابن منظور مکرّم، حماد الدین محمد بن مکرّم، لسان العرب، نشر ادب حوزه قم، ۱۴۰۵.
۴. اتریل دوران، تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دهم، ۱۳۷۱.
۵. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، انتشارات شرکت سهامی و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
۶. ارنست کاسیرو، افسانه دولت، ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشاران خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۷. افلاطون، جمهور، ترجمه فواد روحانی، تهران، شرکت علمی و فرهنگی، چاپ نهم، ۱۳۸۳.
۸. افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمد حسین لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۵۷.
۹. برون، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه محمد باقر ساروخانی، تهران، انتشارات کیهان، چاپ چهارم، ۱۳۸۰.
۱۰. پوپر، کارل، جامعه باز و دشمنانش، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی، چ سوم، ۱۳۷۷.
۱۱. توبین بی، آلن، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمد حسینی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۱۲. جهاننگلو، رامین، مدرنیته، دمکراسی و روشنفکران، نشر مرکز چاپ دوم ۱۳۷۸.
۱۳. داوری، رضا، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران، نشر ساقی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۴. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، فلسفه تعلیم و تربیت، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
۱۶. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ نشر پرواز، ۱۳۶۵.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات، بی‌نا، بی‌تا.
۱۸. زرینکوب، عبد الحسین، تاریخ در ترازو، تهران انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم ۱۳۶۲.
۱۹. سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم و کلام، تهران انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم، بی‌تا.
۲۰. شرتونی، سعید، اقرب الموارد فی فصاح العربیة و شوارده، بی‌نا، بی‌تا.

۲۱. شریف، م. م، تاریخ فلسفه در اسلام، زیر نظر نصر الله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۱، ۱۳۶۲
۲۲. صفا، ذبیح الله، تاریخ عقلی و تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تهران، انتشارات دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۲۹.
۲۳. طباطبائی، سیدجواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، انتشارات کویر، چاپ پنجم، ۱۳۸۲.
۲۴. طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه همدانی، بی نا، بی تا.
۲۵. طوسی، خواجه نصیر الدین، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینویی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۴۶.
۲۶. فارابی، نصوص الحکم بر فصول الحکم، ترجمه و شرح حسن زاده آملی، تهران، نشر فرهنگ رجاء، چ دوم، ۱۳۷۵.
۲۷. فارابی، محمد، احصاء العلوم، ترجمه خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۸۱.
۲۸. فارابی، محمد، آراء اهل المدينة الفاضلة، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۲۹. فارابی، محمد، آراء اهل المدينة الفاضلة، لبنان، دار مکتبه الهلال، چاپ اول، ۲۰۰۲ م- ۱۳۸۱ ش.
۳۰. فارابی، محمد، الملة و نصوص اخرى، تحقیق محسن مهدی، لبنان، بیروت، دار المشرق، بی تا.
۳۱. فارابی، محمد، تحصیل السعادة، تحقیق آل یاسین، بیروت، دار الاندلس، چاپ اول، ۱۴۰۳.
۳۲. فارابی، محمد، سياسة المدينة، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۹ (الف).
۳۳. فارابی، محمد، سياسة المدينة، تهران، انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۶۶.
۳۴. فارابی، محمد، فصول منتزعه، تحقیق نجار فوزی، مکتبه الزهراء، تهران، ۱۳۶۴.
۳۵. فاستر، مایکل، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۶۸.
۳۶. فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشارات صفی علیشاه، چاپ ششم، ۱۳۷۹.
۳۷. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ اول، ۱۳۶۲.

۳۸. لالاند اندره، فرهنگ علمی و فلسفی، ترجمه غلامرضا وثیق، تهران، انتشارات فردوسی، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۳۹. مور، توماس، اتوپیا، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات نادری، ۱۳۹۴.

۴۰. نصر، سید حسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۵۹.

۴۱. نعمه، العلامة الشیخ عبد الله، فلاسفه شیعه، بیروت، انتشارات دار مکتبه الحیاه، چاپ اول، ۱۹۳۰ م.

۴۲. وجدی، فرید، دائرة المعارف قرن عشرون، بی نا، بی تا.