

دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان مسلمان درباره شهر آرمانی

حسین سلطانزاده

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

چکیده

کالبد هر شهر بازتاب پدیده‌ها و عوامل بسیار متنوعی است که در یک دسته‌بندی کلی، آنها را می‌توان به دو گروه طبقه‌بندی کرد: نخست، پدیده‌های محیطی و مادی مانند بستر طبیعی و جغرافیایی شهر، اقلیم، مصالح، فنون اجرایی و تکنولوژی، شمار جمعیت ساکنان شهر و مانند آن؛ دوم، پدیده‌های فرهنگی و انسانی مانند اعتقادات و باورها، سنت‌های شهرنشینی، کارکرد اصلی شهر و کارکردهای جنبی آن، جایگاه فرهنگی و علمی شهر در کشور، رابطه بین گروه‌های اجتماعی و مانند آن؛ آشکار است که شهرهای دوره معاصر از جنبه کالبدی و حتی بسیاری از ویژگی‌های کارکرده، بسیار متفاوت از شهرهای دوران‌های پیشین تاریخی هستند، اما می‌توان در برخی زمینه‌های فرهنگی و روابط اجتماعی و اخلاقی بین شهر وندان، وجوده اشتراکی بین آنها یافت. برای نمونه روایی‌ها و خصلت‌هایی مانند فضیلت، کرامت، برابری، تجمل‌گرایی، ساده‌زیستی و درست‌کاری را می‌توان بعضی از ویژگی‌های انسانی

مقدمه

پیشینهٔ شکل‌گیری شهر در ایران، بین‌النهرین و جهان را به‌طور معمول به هزاره‌های دوم تا پنجم پیش از میلاد نسبت داده‌اند و برخی آن را در مواردی، کهن‌تر نیز دانسته‌اند و عوامل و پدیده‌های گوناگونی را در زمینهٔ شکل‌گیری شهر مطرح کرده‌اند که از آن میان می‌توان به موضوع مازاد تولید کشاورزی برای اشتغال عده‌ای در حرفه‌های غیرکشاورزی اشاره کرد. زیرا یکی از ویژگی‌هایی که بیشتر پژوهشگران برای تمایز شهر از روستا مطرح کرده‌اند، وجود حرفه‌ها و تخصص‌های غیرکشاورزی در شهر بوده است. البته آشکار است که پدیده‌های کارکردی متنوعی در شکل‌گیری شهرهای نخستین دخالت داشته است که از آن میان، می‌توان به کارکردهای آئینی، نظامی، بازرگانی و اداری اشاره کرد. آنچه کمابیش دربارهٔ شهرها و حیات شهری مورد توافق پژوهشگران است، وجود گوناگونی و تنوع بیشتر در گروه‌های اجتماعی در شهرها نسبت به جوامع روستایی است. این گوناگونی از یک‌سو پدیده‌ای ضروری برای زندگی شهری در گذشته به‌شمار می‌آمده است و از سوی دیگر به‌سبب پدید آمدن اختلاف طبقاتی در همه یا بسیاری از شهرهای کهن، زندگی سخت و مشقت‌آمیز گروه‌های کمدرآمد و همچنین در مواردی پدیدار شدن یک گروه حاکم قدرتمند و ستمکار موجب می‌شده است که شماری از اندیشمندان

دانست که کمابیش در دوران‌های مختلف با مقداری تفاوت، اما همواره وجود داشته است. هدف از انجام این بررسی این است که دیدگاه برخی از فلاسفه و اندیشمندان مسلمان مانند فارابی، ابن‌سینا و ابن‌خلدون و جامی دربارهٔ «شهر آرمانی اسلامی» مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. در این پژوهش از روش تاریخی - تفسیری استفاده شده است و داده‌ها به صورت اسنادی گردآوری شده‌اند. نتایج تحقیق می‌تواند نوعی نگاه جامع دربارهٔ آرمان شهر اسلامی را شکل دهد.

کلیدوازه‌ها: شهر آرمانی، اندیشمندان مسلمان، پدیده‌های محیطی، پدیده‌های فرهنگی و انسانی، دورهٔ معاصر.

درباره چگونگی اداره یک جامعه یا شهر و شرایط حاکم و نظام اجتماعی شهر بیندیشند و پیشنهاد خود را به صورت نظریه‌ای درباره اداره شهر یا بیان ویژگی‌های یک شهر مناسب یا آرمان شهر بیان کنند.

اگر پدیده‌های شهری را در یک دسته‌بندی کلی به دو دسته: پدیده‌های مادی و کالبدی، و پدیده‌های انسانی، اجتماعی و فرهنگی تقسیم کرد، پدیده‌های مادی و کالبدی شامل همه بازتاب‌های کالبدی، مادی و ملموس شهر است که فضاهای معماری و شهری را نیز شامل می‌شود. پدیده‌های انسانی، اجتماعی و فرهنگی شامل همه متغیرهای غیرکالبدی می‌شود که حتی انسان‌ها را به عنوان پدیده‌های متغیر و ناپایدار دربرمی‌گیرد. روابط اجتماعی و پدیده‌های فرهنگی شامل آئین‌ها، باورها، هنجارها و سایر پدیده‌های مانند آنها می‌شود.

در شمار اندکی از توصیف‌هایی که درباره مدینه فاضله یا شهر آرمانی صورت گرفته، به پدیده‌های کالبدی و مادی به شکل گسترده و دقیق اشاره شده، مگر مواردی که به فضاهای سبز گسترده و باغ‌ها اشاره شده است. درحالی که به طور معمول به روابط اجتماعی و به‌ویژه به رابطه بین گروه‌های گوناگون مردم با یکدیگر و رابطه آنان با نظام اداری و حکومتی بیشتر توجه و اشاره شده و خصوصیات یک جامعه مناسب و برخی از ویژگی‌های اساسی آن مورد توجه قرار گرفته است. آشکار است که به خاطر دگرگونی در بسیاری از پدیده‌ها و مظاهر تمدن و فرهنگ انسانی، به‌ویژه دگرگونی‌هایی که طی یکی دو قرن گذشته روی داده، هم پدیده‌های کالبدی و هم پدیده‌های غیرکالبدی مربوط به شهر به شدت تغییر یافته‌اند، اما می‌توان بیان کرد که نیازها و خواسته‌های اساسی انسان چندان تغییر نکرده است. نیاز به آسایش، آرامش و توجه به مسیری که به سعادتمندی انسان منجر شود، از پدیده‌هایی است که همواره در نظر انسان‌ها و جوامع انسانی قرار داشته است. از سوی دیگر، فضیلت‌ها و خصوصیات عالی انسانی کمایش دارای مفاهیمی پایدار هستند که در برخی از متن‌های مربوط به شهرهای آرمانی مورد توجه قرار گرفته‌اند و این ویژگی‌ها می‌تواند به عنوان بخشی از اهداف جامعه انسانی در نظر گرفته شود.

فارابی و مدینه فاضله

ابونصر فارابی یکی از نخستین فلاسفه مشاء است که حدود سال ۲۶۰ ق در ناحیه فاریاب به دنیا آمد و در سال ۳۳۹ ق در دمشق فوت کرد. او در دوره‌ای می‌زیست که خلافت عباسی دچار ضعف و سستی شده بود و بسیاری از جوامع اسلامی فاقد حاکمان فاضل و دانا بودند. او که در جهان اسلام به معلم ثانی شهرت یافته، تلاش کرد که با توجه به اندیشه‌های افلاطون و همچنین اعتقادات و احکام اسلامی به راه حل‌هایی پیشنهادی برای دستیابی به جامعه‌ای آرمانی بیندیشد و چندین اثر در این زمینه نوشته است.

فارابی شهر آرمانی را مدینه فاضله نامیده و همچنین از شش گونه شهر نام برده که در تضاد با مدینه فاضله هستند و آنها را مدینه‌های جاهله نامیده است. البته او با دقیقی که داشته، جهل یا نادانی را به مردم شهر نسبت داده است و آنان را در چگونگی اداره شهر مسئول دانسته است.

نخستین گونه از شهرهای جاهله، مدینة الضروريه است؛ یعنی شهری که تمام یا بیشتر تلاش مردم آن، صرف تهیه نیازهای ضروری و نخستین آنهاست. بعضی از این شهرها تنها به یک نوع اقتصاد متکی هستند، مانند کشاورزی و در بعضی از آنها ترکیبی از چند شیوه معيشت ممکن است مورد توجه قرار گیرد. فرمانروای این شهر کسی است که تدبیر نیکو و مکر و فریب به کار می‌برد تا مردم را در راه رسیدن به اهداف خود کمک کند. گونه دوم مدینه جاهله، مدینة النذلة است که در آن مردم در رسیدن به ثروت و توانگری به هم کمک می‌کنند. در بین آنان بهترین پیشه‌ها، شغلی است که بتوان با آن، حتی با مکر و فریب، آسان‌تر به ثروت دست یافت و اهداف بسیار عالی زندگی در بین آنان وجود ندارد.

مدینة الخسيسه نوع سوم مدینه جاهله است که مردم آن در راه رسیدن به لذت‌های مربوط به خوردنی‌ها، زناشویی، بازی و شوخی و سرگرمی با هم همکاری و رقابت دارند. مدینة الكرامية، شهری است که مردم آن برای دستیابی به احترام و بخشنده‌گی و ستایش شدن، در مواردی همکار و در مواردی دیگر رقیب هم بوده و به تشریفات و نامور شدن

توجه دارند. برای این منظور، دست به بخشش و اهدای مال نیز می‌زنند. اهالی مدینه‌التغلبیه یا شهر سلطه و چیرگی در پی این هستند که بتوانند بر دیگران غلبه کنند و این چیره شدن بر دیگران، از روش‌های گوناگون می‌تواند حاصل شود؛ چه با زور و چه با نیرنگ و فریب. فرمانروای این شهر کسی است که خود اهل فریب‌کاری است. ششمین گونه مربوط به مدینه‌الحریه یعنی آزادی و جمهوری است. مردم این شهر می‌خواهند برای انجام همه کارهایی که دلشان می‌خواهد، آزاد باشند و برای این منظور نوعی برابری و اشتراک در برخی زمینه‌ها دارند.

افزون بر این، فارابی از مدینه‌های الفاسقه و مدینه‌های الضاله نیز نام برده است و باور داشته که اندیشه مردم این گونه شهرها مانند اندیشه مردم شهرهای فاضله است، اما اینان به کارهایی که موجب سعادت می‌شود، اقدام نمی‌کنند و گویا باور داشت که شمار انواع مدینه‌های فاسقه یا گناهکاران، مانند شمار مدینه‌های جاهله است. در این مورد چنین نوشته است: «گونه‌های شهرهای بزهکاران [فاسقه] به شمار گونه‌های شهرهای نادان شهر [جاهله] است. از آنسو که همه کنش‌های آنان همان کنش‌های شهروندان نادان شهر می‌باشد، و خویها و سنت‌های آنان همان خویها و آیین‌های مردمان نادان شهر است. و مردمان این شهر تنها با باور داشتن باورهایی از شهروندان نادان شهر جدا خواهند بود، و مردمان شهر بزهکاران هرگز هیچ‌یک به نیکبختی و سعادت نخواهد رسید» (فارابی، ۱۳۷۶: ص ۳۰۶).

فارابی درباره مدینه‌های الضاله یا شهرهای گمراهان نوشته که باورها و اندیشه‌های آنان درباره پدیدآورنده نخستین هستی و مبادی وجود با آنچه مردم مدینه فاضله باور دارند، تفاوت دارد و نیکبختی و سعادتی که مورد توجه آنان است، سعادت حقیقی و درست نیست و مردمان این گونه از شهرها نیز به سعادت و نیکبختی درست دست نخواهند یافت.

فارابی درباره گروههایی از مردم و کسانی که گمراه هستند و در مدینه‌های فاضله حضور خواهند داشت نیز نکته‌هایی نوشته است و بیان کرده که آنان نیز شامل افراد و

دسته‌بندی‌های گوناگونی می‌شوند و در یافتن حقیقت دچار مشکل هستند و به سعادت واقعی نخواهند رسید (همان: ص ۳۱۶).

اداره کنندگان مدینه فاضله

فارابی دوازده ویژگی برای رئیس مدینه فاضله در نظر گرفته و درباره او چنین نوشت: «این چنین انسان همان رئیسی بود که مطلقاً انسانی دیگر بر او ریاست ندارد و او امام و رئیس اول مدینه فاضله بود، رئیس امت فاضله و رئیس همه قسمت معموره زمین بود و هیچ انسانی را این وضع و حال نبود مگر کسی که در او بالطبع دوازده خصلت بود» (فارابی، ۱۳۷۹: ص ۲۲۱).

ویژگی‌های رئیس مدینه به اختصار چنین بیان شده است:

- تمام اعضاء بودن و داشتن قوت برای انجام کارهایی مربوط به اعضاء و یاوری آنهاست؛
- خوش‌فهم و سریع التصور بودن در ادراک و فهم هرچه به او گویند؛
- قدرت حافظه خوب برای به خاطر سپردن آنچه فهم یا درک کند یا ببیند؛
- هوشمند بودن و دقت در امور؛
- خوشبیان بودن و قدرت اظهار اندیشه درونی اش؛
- دوستدار تعلیم باشد؛
- آزمند خوردن و نوشیدن نباشد و از لهو و لعب دوری کند؛
- دوستدار راستی و راستگویان و دشمن دروغ و دروغگویان؛
- بلندنظر و دوستدار کرامت باشد؛
- خوار بودن دینار و درهم و متاع دنیا نزد او؛
- دوستدار دادگری و دشمن ستمگری بودن؛
- صاحب اراده راسخ و جرأت و شهامت کافی.

(همان: ص ۲۲۲)

فارابی با تجربه‌ای که از زمان خود داشت، بیان کرده که اگر کسی با شرایط دوازده‌گانه بیان‌شده یافت نشد، رئیس دومی را می‌توان جانشین رئیس اول کرد که او لازم است شش شرط زیر را داشته باشد:

- حکیم بودن؛

- دانا و نگهبان شرایط و سنت‌ها بودن؛

- داشتن قوت ادراک و استنباط نسبت به شریعت و قواعد؛

- داشتن درک و استنباط مناسب نسبت به مسائل جدید و بدیع؛

- دارای قدرت کافی برای ارشاد و هدایت به سوی شریعت و قوانین از راه گفتار و بیان نیکو؛

- استوار بودن در مباشرت اعمال جنگی و قدرت فرماندهی.

چون فارابی می‌دانست که حتی احتمال شدن این شش ویژگی در یک شخص ممکن است اندک باشد، بیان کرده که در آن صورت اگر دو فرد یافت شوند که اولی حکیم و دومی سایر ویژگی‌ها را داشت، هر دو نفر ریاست مدینه را داشته باشند و اگر هر یک از شش ویژگی در بهترین حالت در یک نفر یافت شد، آنگاه همه آن شش نفر رؤسای فاضل آن مدینه باشند (همان: ص ۲۲۵). فارابی شرط حکمت را یکی از مهم‌ترین شرط‌ها دانسته و از دیدگاه او اگر حکیمی پیدا نشود، اداره یک مدینه به درستی انجام نخواهد شد و چنین می‌گوید: «هرگاه اتفاق افتد که حکمت از شرایط ریاست خارج شود و کسی بود که به جز حکمت سایر شرایط در او موجود باشد در این هنگام مدینه فاضله بدون پادشاه ماند و رئیسی که قائم به امر این مدینه است پادشاه نبود و مدینه در معرض هلاکت و تباہی بود و سرانجام اگر حکیمی یافت نشود که به او حکمت فرازید و بپیوندد طولی نخواهد کشید و زمانی نخواهد گذشت که آن مدینه تباہ و فنا گردد» (همان: ص ۲۲۵).

البته به نظر می‌رسد دیدگاه فارابی در دوران جوانی نسبت به دوران کهن‌سالی مقداری دگرگون شده بود و برخی پژوهشگران این فرضیه را مطرح کرده‌اند که او در دوران جوانی بیشتر شیفتۀ فلسفه یونان بوده و به تدریج روح دینی در او تقویت شده و صفاتی

که در کتاب *فصلوں المدنی* برای رئیس دوم بیان کرده، بیشتر جنبه اسلامی و کمتر جنبه افلاطونی داشته است (داوری، ۱۳۹۰: ص ۹۰). افرون بر این می‌توان این نکته را نیز مطرح کرد که مشاهدات و تجربه‌های عینی فارابی طی دوران زندگی پُرفرازونشیب زمان حیات او در توسعه دیدگاه وی و تحول در آن به طور طبیعی مؤثر بوده است، زیرا رویدادهای مهمی در نیمه دوم قرن سوم و نیمة اول قرن چهارم هجری در ایران و جهان اسلامی پدیدار شد که می‌توانست در نظریه فارابی نسبت به مدینه فاضله مؤثر باشد.

افزون بر این، به نظر می‌رسد که یک یا چند اثر به فارابی نسبت داده شده و به عنوان اثر او مورد ملاحظه برخی پژوهشگران قرار گرفته، در حالی که این باور وجود دارد که آن اثر به فارابی تعلق نداشته است. برای نمونه می‌توان به کتاب «خصوص» اشاره کرد که بعضی از متفکران در گذشته و دوران معاصر آن را متعلق به فارابی می‌دانسته‌اند، در حالی که برخی معتقدند این اثر به وی تعلق نداشته است، مانند محمد تقی دانشپژوه که معتقد است این کتاب به استرآبادی تعلق داشته است (دانشپژوه، ۱۳۹۰: ص ۱۰۶).

یکی از تفاوت‌های اساسی دیدگاه فارابی با افلاطون در این است که او ساکنان شهر را مانند افلاطون به سه طبقه اجتماعی تقسیم نکرد و دیدگاهی طبقاتی مانند افلاطون نداشت، بلکه در مواردی مردم شهر را همانند ارسطو به اندام‌های یک بدن تشبيه کرده است (جمشیدزاد اول، ۱۳۹۰: ص ۱۵۶).

درباره دیدگاه فارابی در مورد رئیس شهر بیان شده که وی اعتقاد داشت رئیس شهر باید هم فیلسوف باشد و هم پیامبر، اما منظور او از پیامبر، رئیس نخستین شهر است که پیامبر اکرم (ص) بوده است و جانشینان او حکمت و دین را باید خوب آموخته باشند (همان: ص ۱۵۷).

دیدگاه ابوالحسن ماوردی

ابوالحسن ماوردی (۴۵۰-۳۶۴ق) به عنوان یک فقیه و قاضی که با حکومت عباسیان همکاری داشت، به بسیاری از پدیده‌های جاری در زمان خود توجه کرده و سعی کرده که برخی نظرهای اصلاحی ارائه دهد. بنابراین با وجود آنکه او دیدگاه خود را درباره

چگونگی اداره جامعه، شرایط حاکم و برخی نکته‌ها در این زمینه‌ها در کتاب «احکام السلطانیه» نوشته است، اما او را صرفاً یک فیلسوف یا جامعه‌شناس ندانسته‌اند، بلکه وی را فقیهی دانسته‌اند که با استفاده از آثار اندیشمندان زمان خود و تجربه‌های حرفه‌ای خویش، تلاش می‌کرد چهارچوبی اصلاحی برای چگونگی زمامداری جامعه تدوین کند و از این جنبه برخی پژوهشگران، کتاب او را یکی از نخستین رساله‌های علمی در زمینه علم سیاست و کشورداری در جهان اسلام دانسته‌اند (قرمالدین خان، ۱۳۶۵: ص ۱۸۴). افزون بر این در برابر دیدگاه‌ها و نگرش‌های آرمان‌گرایانه نسبت به جامعه انسانی، دیدگاه‌های اصلاح‌گرا و اجرایی نیز وجود داشت که به جنبه‌های عینی و اجرایی توجه داشت و تلاش آن برای اصلاح بعضی امور بود. دیدگاه ابوالحسن ماوردی را از این‌گونه می‌توان به‌شمار آورد. او معتقد بود که حاکم یا خلیفه باید هفت شرط داشته باشد که عبارتند از: عدالت، علم، سلامت روانی و بدنی، همت و سخت‌کوشی، شجاعت و نسب. وی معتقد بود که خلیفه باید متسب به خاندان قریش باشد (عنایت، ۱۳۷۷: ص ۱۵۰). البته آشکار است که او به صورت محدود و متناسب با شرایط زمان و اندیشه خود، گروهی خاص را در اندیشه‌اش به عنوان خلیفه و حاکم منعکس کرده و تلاش نکرده که به آینده دور بیندیشد.

افزون بر ماوردی، می‌توان به اندیشمندان دیگری که کمابیش به بعضی پدیده‌های اجتماعی هم می‌اندیشیدند، اشاره کرد. ابن مسکویه یکی از آنان به‌شمار می‌آید. او مانند برخی از دیگر اندیشمندان در گذشته، به خصوصیات حاکم یا پادشاه بیشتر به عنوان مهم‌ترین عامل مؤثر در توسعه یک جامعه و رعایت عدالت و درستی توجه کرده بود. از قول ابن مسکویه بیان شده که او به رابطه حاکم با مردم توجه داشته و بیان کرده که این رابطه باید مانند رابطه دو خویشاوند نزدیک به هم باشد و چنین نوشته است: «رابطه پادشاه با رعیت بایستی رابطه پدرانه، رابطه رعیت با پادشاه، رابطه فرزندی و رابطه هر یک از رعیت‌ها با یک دیگر رابطه برادری باشد تا انواع ریاست در شرایط درستی محفوظ بماند» (حق‌دار، ۱۳۸۲: ص ۶۹).

دیدگاه اخوان الصفا

اخوان الصفا که یکی از گروههای فکری در جهان اسلام در قرن‌های چهارم و پنجم هجری بودند، راه دستیابی به سعادت در جوامع اسلامی را عبارت از آگاه شدن مردم با علوم زمان خود و همچنین اندیشه‌های والا می‌دانستند. آنان مجموعه‌ای از اطلاعات را در قالب پنجاه و دو رساله نوشتهند و به این ترتیب تلاش کردند که در توسعه فرهنگ جامعه زمان خود نقش داشته باشند.

دیدگاه اخوان الصفا درباره دولت‌ها، براساس تجربه‌های آنان در قرن‌های چهارم و پنجم هجری قمری، این بود که هر دولتی دارای عمری کمابیش معین است که پس از سپری شدن آن، رو به انحطاط می‌رود و دولتی دیگر جایگزین آن می‌شود. در این مورد چنین نوشته شده است: «و بدانید که هر دولتی را وقتی است که از آن آغاز می‌شود، و غایتی است که به سوی آن پیش می‌رود، و حدی است که بدان متنه‌ی می‌گردد. و هرگاه به دورترین غایت خود رسید، رو به نقصان و انحطاط می‌آورد، و در اهل آن دولت تیره‌بختی و خواری آشکار می‌گردد، و در دولت دیگری نیرومندی و نشاط آغاز می‌گردد، و دم به دم ظهور و انبساط آن افزون‌تر می‌گردد، و هر روز نیرومندتر می‌شود، ولی آن یکی ناتوان‌تر می‌گردد و نقصان می‌یابد، تا آن‌که دولت پیشین مضمحل می‌شود، در حالی که دولت نوظهور دیگر تمکن و قدرت می‌یابد» (اخوان الصفا، ۱۳۶۰: ص ۱۹۰).

آن این پدیده را موضوعی طبیعی و همانند بسیاری از دگرگونی‌هایی که در مورد طبیعت صورت می‌گیرد، می‌دانستند و نوشته‌اند که این موضوع مانند تغییر روز و شب و تابستان و زمستان است که یکی می‌رود و دیگری می‌آید و هرگاه کارهای یکی از آن دو به بیشترین حد خود برسد، نیروی ضد آن به تدریج فعال می‌شود (همان).

اخوان الصفا به موضوع سعادت انسان توجه داشتند و گروههای مردم را از این جنبه به چهار دسته طبقه‌بندی کردند. بخشی از نوشته‌آنان در این زمینه چنین است: «بدان ای برادر که مردم در سعادت دنیا و آخرت و تیره‌بختی‌اند و بر چهار قسم‌اند: گروهی از آن‌ها در دنیا و آخرت هر دو خوشبخت‌اند؛ و از آن‌ها گروهی هستند که هم در دنیا و هم

در آخرت تیره بخت‌اند. و از آنان کسانی هستند که در دنیا شوربخت‌اند ولی در آخرت خوشبخت باشند؛ و کسانی هستند که در دنیا خوشبخت‌اند ولی در آخرت تیره بخت باشند» (اخوان‌الصفا، ۱۳۶۰: ص ۱۸۷).

چنان‌که در آموزه‌های آئینی بیان شده و اخوان‌الصفا نیز به آن اشاره کرده‌اند، بسیاری از افراد نیکوکار می‌توانند هم در این دنیا و هم در آخرت سعادتمند باشند.

دیدگاه امام محمد غزالی

برخی از اندیشمندان، دیدگاه‌های اجتماعی غزالی را متأثر از دیدگاه‌های افلاطون در «جمهوریت» دانسته‌اند و معتقد‌ند تقسیم‌بندی قوای نفس به سه قوهٔ عاقله و غضبیه و شهویه را از افلاطون اقتباس کرده و مانند او نوشتند که عدالت در حفظ توازن بین آنهاست و نوشتند که: «در باطن آدمی نیز چهار رکن است که باید همه از زیبایی برخوردار باشند، و چون این چهار رکن معتدل و متناسب گشته‌اند، حسن خلق حاصل شود. و این چهار رکن عبارتند از: قوهٔ علم، قوهٔ غصب و قوهٔ شهوت و قوهٔ اعتدال میان این سه قوه» (الفاخوری و البحر، ۱۳۵۸: ص ۵۹۳). همچنین بیان شده که غزالی نیز همانند افلاطون، فضایل چهارگانه حکمت، شجاعت، عفت و عدل را مورد توجه قرار داده و بیان کرده که فضیلت عبارت است از حد وسط میان دو حد مقابل هر یک از این فضایل . (همان).

دیدگاه خواجه نظام‌الملک طوسی

دیدگاه افرادی که در کارهای دیوانی اشتغال داشتند، کمتر جنبهٔ آرمان‌گرایانه و بیشتر جنبهٔ اصلاح‌گرایانه داشت و تلاش می‌کردند که با راهنمایی کارگزاران و پادشاه به اصلاح امور بپردازنند. خواجه نظام‌الملک طوسی یکی از این‌گونه افراد بود. او در کتاب «سیاست‌نامه» یا «سیرالملوک» که به وی نسبت داده شده، در مواردی پادشاه را اندرز داده است. برای نمونه در یک مورد توصیه کرده که پادشاه بهتر است هفت‌های دو روز به مظالم نشیند و سخن رعیت (مردم) را خود بشنود و بدون واسطه در جریان امور قرار

گیرد (نظم الملک، ۱۳۴۷: ص ۱۸). در این کتاب براساس شنیده‌ها و متن‌های باقی‌مانده از دوران باستان، مثال‌هایی درباره دوران باستان آورده شده است، چنان‌که در یک مورد چنین نوشته شده است: «و چنان خواندم در کتب پیشینیان که بیش‌تر ملوک عجم دوکانی بلند بساختن‌دی و بر پشت اسب بر آن‌جا بایستن‌دی تا متظلمان که در آن صحرا گرد شده بودندی همه را بدیدندی و داد هر یک بدادندی و این به سبب آن چنان بوده است که چون پادشاه جایی نشیند که آن جایگاه را در ودرگاه و دربند و دهليز و پرده و پرده‌دار باشد صاحب‌غرضان و ستمکاران آن کس را بازدارند و پیش پادشاه نگذارند» (همان: ۱۹ ص). وی درباره قاضیان و خطیبان و امثال آنان نیز چنین نوشته است: «باید که احوال قاضیان مملکت یکان بدانند و هر که از ایشان عالم و زاهد و کوتاه‌دست باشد او را بر آن کار نگاه دارند و هر که نه چنین بود او را معزول کنند و به دیگری که شایسته باشد بسپارند و هر یکی را از ایشان بر اندازه کفاف او مشاهره‌ای اطلاق کنند تا او را به خیانتی حاجت نیفتد، که این کاری مهم و نازک است از بهر آن‌که ایشان بر خون‌ها و مال‌های مسلمانان مسلط‌اند» (همان: ص ۵۶). وی در فصل هجدهم توصیه کرده که پادشاه در کارها با دانایان و افراد با تجربه مشورت کند تا بتواند به راه حل‌های مناسب دست یابد (همان: ۱۲۳).

دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۷۷۲ق) یکی دیگر از افراد دیوانی بود که در زمینه اخلاق و چگونگی اداره امور منزل و شهر کتاب «اخلاق ناصری» را نوشته است. او در بخشی از مقاله سوم با عنوان «سیاست مدن» مطالبی را آورده که بخش‌هایی از آن را از فارابی، حکیم ثانی نقل کرده است و در ابتدای این بخش مانند فارابی به اهمیت وجود جامعه انسانی و نیاز هر انسان به همنوعان خود نکاتی نوشته است و ارتباط جوامع مدنی گوناگون را از کوچک به بزرگ چنین بیان کرده است: «چنان‌که هر شخصی جزوی بود از منزل، هر منزلی جزوی بود از محلت و هر محلتی جزوی بود از مدینه و هر مدینه جزوی

بود از امت و هر امتی جزوی بود از اهل عالم و هر اجتماعی را رئیسی بود. و رئیس منزل مرئوس بود نسبت با رئیس محله، و رئیس محله مرئوس بود نسبت با رئیس مدینه، و هم‌چنین تا به رئیس عالم برسد که او رئیس رؤسا او بود» (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۴۵). نوشتہ شده که در دوره خواجه نصیرالدین طوسی سه نظریه غالب درباره موضوع اداره جامعه وجود داشت: ۱. اقتدار از بالا؛ ۲. عدالت اجتماعی و سعادت؛ ۳. محبت. برخی از محققان او را مخالف تسلط و اقتدار از بالا دانسته‌اند (آزاد ارمکی، ۱۳۸۷: ص ۲۸۹). از قول وی بیان شده که عدالت را امری صناعی و محبت را امری طبیعی می‌دانسته است و محبت را به دو گونه طبقه‌بندی کرده است: نخست، محبت طبیعی مانند محبت مادر به فرزند و دوم، محبت ارادی.

او بقای مناسب جامعه را مرهون توجه به این محبت‌ها دانسته است. نوشتہ خواجه نصیرالدین درباره اهمیت محبت چنین است: «و چون مردم به یکدیگر محتاجند و کمال و تمام هر یک به نزدیک اشخاص دیگر است از نوع او، و ضرورت مستدعی استعانت، چه هیچ شخص به انفراد به کمال نمی‌تواند رسید چنان‌که شرح داده آمد، پس احتیاج به تأییفی که همه اشخاص را در معاونت به منزلت اعضای یک شخص گرداند ضروری باشد؛ و چون ایشان را بالطبع متوجه کمال آفریده‌اند، پس بالطبع مشتاق آن تألف باشند؛ و اشتیاق به تألف محبت بود، و ما پیش از این اشارتی کرده‌ایم به تفضیل محبت بر عدالت. و علت در آن معنی آن است که عدالت مقتضی اتحادیست صناعی، و محبت مقتضی اتحادی طبیعی، و صناعی به نسبت با طبیعی مانند قسری باشد، و صناعت مقتدى بود به طبیعت پس معلوم شد که احتیاج به عدالت که اکمل فضایل آن است در باب محافظت نظام نوع از جهت فقدان محبت است، چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی به انصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی» (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۲۵۹).

خواجه نصیر انواع محبت را به چهار نوع دسته‌بندی کرده است: لذت، خیر، نفع و کسب هر سه نوع دیگر با هم. عبارت او در این زمینه چنین است: «و اقسام محبت در نوع انسان دو گونه بود: یکی طبیعی و دیگر ارادی. اما محبت طبیعی مانند محبت مادر فرزند

را، که اگر نه این نوع محبت در طبیعت مادر مفظور بودی فرزند را تربیت ندادی و بقای نوع صورت نبستی. و اما محبت ارادی چهار نوع بود: یکی آن که سریع العقد و الانحلال بود، و دوم آنچه بطیء العقد و الانحلال بود، و سیم آنچه بطیء العقد سریع الانحلال بود، و چهارم آنچه سریع العقد بطیء الانحلال بود. و چون مقاصد اصناف مردمان در مطالب به حسب بساطت منشعب است به سه شعبه، اول لذت و دوم نفع و سیم خیر، و از ترکیب هر سه با یکدیگر شعبه رابع تولد کند، و این غایات مقتضی محبت کسانی باشد که در توصل به کمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و آن نوع انسان است، پس هر یکی از این اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی» (همان: ص ۲۶۱).

ضرورت شهرنشینی و مسائل آن از دیدگاه ابن خلدون

ابن خلدون به عنوان یک جامعه‌شناس و عالم نوشه که فطرت انسان به گونه‌ای است که باید به صورت یک اجتماع زندگی کند تا بتواند نیازها و خواسته‌های خود را تأمین کند و نوشته که محل اشتغال افراد بتوانند به تنها یی زندگی مناسبی داشته باشند و برای اداره جامعه انسانی، باید به ناچار حاکمی باشد تا از تجاوز عده‌ای به گروه دیگر جلوگیری کند. متن او چنین است: «هرگاه این اجتماع برای بشر حاصل آید و آبادانی جهان به وسیله آن انجام پذیرد، ناگزیر باید حاکمی در میان آنان باشد که از تجاوز دسته‌ای به دسته دیگر دفاع کند... بنابراین آن حاکم یک فرد از خود آنان خواهد بود که بر آنان غلبه و تسلط و زورمندی داشته باشد تا هیچ‌کس به دیگری نتواند تجاوز کند و معنی پادشاه همین است» (ابن خلدون، ۱۳۵۲: ۷۹ ص). بنابراین دیدگاه ابن خلدون این است که برای اداره جامعه به ناچار باید حاکمی وجود داشته باشد.

بر پایه تجربه ابن خلدون در قرن هشتم هجری - و البته آنچه تا حدود یک قرن پیش در بسیاری از کشورهای جهان وجود داشت - رسیدن به حکومت و سلطنت، به کمک قدرت کافی برای غلبه بر رقیان ممکن بود. نوشته ابن خلدون در این مورد چنین است: «ریاست جز به وسیله قدرت و غلبه به دست نمی‌آید و غلبه هم چنان‌که یاد کردیم تنها

از راه عصیت حاصل می‌شود. از این‌رو ناچار باید ریاست بر یک قوم از عصیتی برخیزد که بر یکایک عصیت‌های دیگر همان قوم مسلط باشد، زیرا همین که دیگر عصیت‌های آن خاندان قدرت و غلبه عصیت خاندان آن رئیس را احساس کنند سر فرود می‌آورند و ریاست او را اذعان می‌کنند و پیروی از وی را بر خود لازم می‌شمارند» (همان: ص ۲۴۹).

مراحل شکل‌گیری و تطور دولت

ابن خلدون مراحل معمول شکل‌گیری، تطور و تحول دولت را بر پایه تجربه‌ها و مطالعات خود به پنج بخش طبقه‌بندی کرده است که بر پایه آن، مرحله نخست، مربوط به دوران استیلا یافتن و پیروزی یک گروه بر مخالفان خود و چیرگی بر دولت پیشین و به دست آوردن قدرت است. در این مرحله حکومت به کمک عصیت، قدرت را به دست می‌آورد و آن را گسترش می‌دهد. مرحله دوم، دوران استبداد و خودکامگی و تسلط یافتن بر قبیله و گروه خود و مهار آنان از دست‌درازی بی‌حد به امور کشورداری است. در این مرحله بسیاری از دولتها برای اداره بهتر کشور، به ناچار عده‌ای از افراد شایسته و کارآمد را به خدمت خود درآورده و در مواردی برای اداره ناحیه زیر قدرت خود، نسبت به مهار کردن برخی از خویشاوندان یا هواداران نخستین خود اقدام می‌کرددن. مرحله سوم، دوران آسودگی و آرامش اعضای دولت و حکومت برای به دست آوردن نتایج و بهره حاصل از قدرت و پادشاهی است که از آن میان می‌توان به کسب ثروت و شهرت طلبی اشاره کرد. به همین سبب تمام کوشش خود را برای گرفتن خراج و گاه توسعه طلبی صرف می‌کند و در حکومتهای بزرگ، اقداماتی برای ساخت بناها و کاخ‌های بزرگ و زیبا صورت می‌گیرد. افزون بر این، بیشتر حکومتهای بزرگ در این مرحله به رفاه شهرنشینان و پرداخت حقوق و مستمری به کارکنان و سپاهیان خود می‌پرداختند. ابن خلدون مرحله چهارم را دوران مسالمت‌جویی و خرسندی نامیده که رئیس دولت نسبت به آنچه در مراحل پیشین پایه‌گذاری کرده، نافع می‌شود و راه مسالمت و نرمی را پیش می‌گیرد و به تقلید از حکومتهای پیشین مشابه خود می‌پردازد. وی پنجمین و آخرین مرحله را

دوران اسراف و تبذیر دانسته و بیان کرده که در این مرحله، رئیس حکومت و بسیاری از قدرتمدان به لذایذ نفسانی و شهوانی توجه می‌کنند و مجالس عیش و عشرت ترتیب می‌دهند و در مواردی دست به کارهای ناروا می‌زنند. ابن خلدون این دوران را عصر پیری و فرسودگی دولت به شمار آورده و آن را مقدمه‌ای بر انفراط دولت دانسته است (همان: ص ۳۳۶-۳۳۴).

عمر و دوران طبیعی دولت‌ها

ابن خلدون بیان کرده که دولت‌ها هم مانند مردم، عمرهای طبیعی دارند که البته براساس شرایط و پدیده‌های گوناگون متفاوت است و به‌طور معمول و در بسیاری از موارد، عمر دولت را تقریباً معادل سه نسل دانسته است و چنین استدلال کرده که نسل نخست که قدرت را به دست می‌گیرد، ویژگی‌های دلاوری، شهامت و حشونت را برای حفظ قدرت دارد. نسل دوم به‌سبب کشورداری و ناز و نعمت، به تدریج تغییر خوی و اخلاق می‌دهد و از بادیه‌نشینی یا چادرنشینی به شهرنشینی گرایش پیدا می‌کند و به جای اشتراک در فرمانروایی، به‌سمت خودکامگی و حکومت مطلق یک فرد می‌رود و دیگر افراد به سنتی و زبونی و خواری دچار می‌شوند. اما نسل سوم روزگار بادیه‌نشینی و شهامت را به‌طور کامل از یاد می‌برد و زندگی همراه با ناز و نعمت و تجمل آنان را سست می‌کند و در برابر تهدید مخالفان و دشمنان، یارای مقاومت و ایستادگی را از دست می‌دهند و دولت در برابر مخاطرات و حمله‌های دشمن، قدرتش را از دست می‌دهد و مض محل می‌شود (همان: ص ۳۲۶-۳۲۴).

ابن خلدون برای این فرایند، یک دوره زمانی تقریبی صد و بیست ساله را پیش‌بینی کرده است که از سه دوره چهل ساله، یعنی معادل عمر یک نسل، تشکیل شده است. او به شرایط گوناگون سرزمینی و محیطی نیز توجه داشته و همه انواع دولت‌ها را یکسان مورد توجه و ارزیابی قرار نداده است، بلکه به انواع گوناگون دولت‌ها و پادشاهی‌ها توجه کرده و بعضی از دولت‌ها و پادشاهان را به‌سبب وابستگی آنان به قدرت‌های بزرگ‌تر و

شکوهمندتر از خودشان، ناقص دانسته است. نوشتۀ او در این باره چنین است: «بنابراین اگر عصیت کسی بدان مرحله از توانایی نرسد که بتواند برخی از شرایط یاد کرده را مانند نگهبانی مرزها یا خراج‌ستانی اموال یا تشکیل لشکریان اجرا کند، چنین کسی پادشاهی ناقص خواهد بود و نمی‌توان او را پادشاه حقیقی نامید، چنان‌که این معنی برای بسیاری از پادشاهان برابر در دولت اغلبیان قیروان و پادشاهان ایران در آغاز دولت عباسیان روی داده است و هم‌چنین کسی که عصیت او بدان مرحله نرسد که بتواند برتر از کلیه عصیت‌ها قرار گیرد و دیگر تسلط‌ها و قدرت‌ها را از میان ببرد و بالای فرمان او فرمان دیگری هم باشد، باز پادشاهی ناقص است و به معنی حقیقی آن نرسیده است، مانند امرای نواحی و رئیسان بخش‌هایی که مجموعه آن‌ها دولت واحدی تشکیل می‌دهد و در زیر لوای یک پادشاه، فرمانروایی می‌کنند و...» (همان: ص ۳۶۰).

برخی خصلت‌های نیکوی پادشاهان شایسته

ابن خلدون به سبب تجربیات و مطالعات خود به این باور رسیده بود که در برخی موارد، شماری از حاکمان و پادشاهان هم بودند که نسبت به سایرین تلاش می‌کردند که حکومتی عادلانه و سازنده و براساس اصول اخلاق و شرع داشته باشند و به همین سبب عنوان فصل بیستم کتاب خود را چنین قرار داده است: «در این‌که شیفتگی به خصال پسندیده از نشانه‌های پادشاهی و کشورداری است» و نوشتۀ است که پادشاهی و فرمانروایی پدیده‌ای طبیعی برای انسان و جامعه است، زیرا موافق طبیعت جامعه بشری است و چون انسان بر پایه اصل فطرت و نیروی ادراک و خرد (قوه ناطقه و عاقله) خویش به خصال نیکی نزدیک‌تر از خصال بدی است، بنابراین به فضیلت‌ها توجه می‌کند. وی خصلت‌های بعضی از حاکمان و پادشاهان شایسته را چنین نوشتۀ است: «ایشان در راه انجام دادن کارهای نیک و کسب خصال پسندیده شیفتگی و دلبستگی بسیار نشان می‌دهند و آن خصال عبارتند از بخشش و بخشنودن لغزش‌ها و چشم‌پوشی از ناتوانان و مهمان‌نوازی و یاری رساندن به بیچارگان و ستمدیدگان، و دستگیری از

بینوایان، و شکیابی بر شداید، و فای به عهد و بخشیدن اموال در راه عرض و ناموس و تعظیم شریعت و بزرگداشت علمایی که حافظ و نگهبان شریعت‌اند و پیروی از احکام، هنگامی که علمای شریعت آنان را به عمل یا ترک کاری محدود می‌کنند و گمان نیک داشتن بر عالمان شریعت و اعتقاد به مردم دین‌دار و پرهیزگار و برکت خواستن از ایشان، و شیفتگی به دعا کردن آنان و شرم کردن از بزرگان و پیران و بزرگ داشتن و گرامی شمردن ایشان، و فرمانبری از حق و دعوت‌کننده آن، و دادرسی و انصاف دادن به درماندگان و ناتوانان و توجه به احوال ایشان، اطاعت از حق، فروتنی در برابر بینوایان و گوش فرا دادن به شکایت دادخواهان و دین‌داری و پیروی از شرایع و عبادات و مواظبت از دین‌داری و موجبات آن، و دوری گزیدن از بی‌وفایی و مکر و فریب و پیمان‌شکنی و نظایر این‌ها» (همان: ص ۲۷۴).

دیدگاه نظامی گنجوی

نظامی گنجوی از شاعران قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری قمری است که در گنجه به دنیا آمد. او افزون بر توجه به متون ادبی و تاریخی، همواره به آرمان‌های عدالت‌خواهی نیز توجه داشت. او دیدگاه خود را در قالب بیان ویژگی‌های شهری که اسکندر آن را دیده بود، نوشته است. توصیف او از آن شهر چنین است:

از آن مرحله سوی شهر شتافت که بسیار کس جست و آن را نیافت

...

هم آب روان دید و هم کار و کشت
گله بر گله کس نگهدار نی
که تا میوه برگشاید ز شاخ
ز خشکی تنش چون کمان گشت کوز
تبش کرد و زان کار پندی گرفت
ز خشک و ترش دست کوتاه گشت

دگرگونه دید آن زمین را سرشت
همه راه پر باغ و دیوار نی
ز لشکر یکی دست بر زد فراغ
نچیده یکی میوه تر هنوز
سواری دگر گوسفندی گرفت
اسکندر چو زین عبرت آگاه گشت

ز باغ کسان دست دارد نگاه
 گذر کرد زان سبزه و جوی آب
 چو فردوسی از نعمت و خواسته
 بدیدش دری ز آهن و چوب و سنگ
 همه غایتاندیش و عبرت پذیر
 در و قفل از آن جمله برخاسته
 اسکندر از مردم شهر درباره اوضاع شهر و بی نگهبان بودن باعها و گلهها و بی قفل بودن
 دکانها و خانهها و سایر امور می پرسد و آنان چنین جواب می دهند:
 چرا یید و خود را ندارید پاس
 که بر در ندارد کس از قفل بند
 رمه نیز چوپان ندارد ز پس
 همه گرد بر گرد صحرا یله
 حفاظ شما را تولا به کیست
 دعا تازه کردند بر شهریار

بفرمود تا هر که بود از سپاه
 چون لختی گراینده شد در شتاب
 پدیدار شد شهری آراسته
 چو آمد به دروازهی شهر تنگ
 در آن شهر شد با تنی چند پیمر
 دکانها بسی یافت آراسته
 پرسیدشان کاین چنین بی هراس
 بدین ایمنی چون رهید از گزنند
 همان باغبان نیست در باغ کس
 شبانی نه و صد هزاران گله
 چگونه است و این ناحفاظی ز چیست
 بزرگان آن داد پرور دیار

...
 که هستیم ساکن درین دشت و کوه
 سر مویی از راستی نگذریم
 به جز راست بازی ندانیم هیچ
 ز دنیا بدین راستی رسته ایم
 به شب بازگونه نبینیم خواب

چنان دان حقیقت که ما این گروه
 گروهی ضعیفان دین پروریم
 نداریم در پرده کثر بسیچ
 در کجروری بر جهان بسته ایم
 دروغ نگوییم در هیچ باب

چو سختی رسد بر دباری کنیم
 در آن رخنه ما را نشانی رسد
 به سرمایه با خود کنیمش تمام

چو عاجز بود یار یاری کنیم
 گر از ما کسی را زیانی رسد
 برآریمش از کیسه خویش کام

...

نه در شهر شحنه نه در کوی پاس
ز ما دیگران هم ندزند نیز
نگهبان نه با گاو نی گوسفند
نگیرد ز مانیز کس پای مور

ز دزدان نداریم هرگز هراس
ز دیگر کسان ما ندزدیم چیز
نداریم در خانها قفل و بند
نگیریم کالای کس را به زور

...

ز عیب کسان دیده بر دوختیم
کنیمش سوی مصلحت یاوری
نجوییم فتنه نریزیم خون
به شادی همه یار یکدیگریم

سخن چینی از کس نیاموختیم
گتر از ما کسی را رسید داوری
نشاییم کس را به بد رهنمون
به غمخواری یکدیگر غم خوریم

...

نه لب بسته داریم از خشک و تر
که چندان دیگر توانیم خورد
مگر پیر کو عمر دارد بسی
که درمان آن درناشد به چنگ
که در پیش رویش نیاریم گفت
فغان برنداریم کین را که خورد

نه بسیار خواریم چون گاو و خر
خوریم آنقدر مایه از گرم و سرد
ز ما در جوانی نمیرد کسی
چو میرد کسی دل نداریم تنگ
پس کس نگوییم چیزی نهفت
تجسس نداریم کین کس چه کرد

...

فرو ماند هر گشته بر جایگاه
نه در نامه خسروان دیده بود
(نظمی، ۱۳۸۷: ص ۱۹۲-۱۸۹)

سکندر چو دید آن چنان رسم و راه
کز آن خوب‌تر قصه نشنیده بود

به این ترتیب، نظامی گنجوی به زبانی ساده و در قالب یک حکایت به شهر و جامعه‌ای اشاره کرده است که همه مردم آن درستکار و راست‌گو بوده‌اند و هر کس به نیازهای اساسی و مهم خود می‌اندیشید و به همان اندازه از امکانات جامعه برداشت می‌کرد و بیش

از آن به فکر مال‌اندوزی نبود و همه مردم در غم و شادی یکدیگر شریک بودند و در صورت لزوم، به هم یاری می‌رساندند و طبیعی است که در چنان جامعه‌ای دزد و سارق وجود نداشت و لازم نبود که مراقب اموال خود در برابر سرقت باشند. این شرایط سبب شده بود که بیماری و مرگ ناشی از حوادث و بیماری‌ها چندان در شهر نباشد و کسی جوان مرگ نمی‌شد و همه به سنین کهن‌سالی می‌رسیدند و در اثر کهولت فوت می‌کردند. در بسیاری از متن‌های کهن، آباد و معمور بودن شهر و سرزمین را از نشانه‌های وجود یک پادشاه عادل و درستکار می‌دانستند، چنان‌که در برخی متن‌های ادبی از بعضی دوره‌های باستان ایران به نیکی یاد شده است. برای نمونه می‌توان به اشاره جامی در هفت اورنگ توجه کرد که چنین سروده است:

کامت خود را بگو ای نیکرأی
نام جز ایشان به نیکی کم برند
بود عدل و راستی آیینشان
ظلمت ظلم از رعایا دور بود
داشتند از عدلشان آسودگی

(سجادی، ۱۳۸۲: ص ۲۰۷).

گفت با داود پیغمبر خدای
کز عجم چون پادشاهان آورند
گرچه بود آتش‌پرستان دینشان
قرن‌ها ز ایشان جهان معمور بود
بندگان فارغ ز غم فرسودگی

البته به این نکته نیز لازم است توجه شود، همان‌طور که در بسیاری از موارد، آینده دور می‌توانست برای عده‌ای از مردم خوشایند باشد، گذشته دور نیز برای مردم ناراضی از وضع موجود می‌توانست جذاب و خوشایند باشد. در ضمن غالباً آباد بودن جهان را به سبب عدم ظلم و ستم پادشاه بر مردم دانسته‌اند.

نتیجه‌گیری

اسناد باقی‌مانده از تمدن‌های کهن و بزرگ نشان می‌دهد که انسان همواره به فکر دستیابی به جامعه و شرایطی بوده که در آن بتواند از سلامتی کامل و جاودانگی و همچنین از عدالت و آرامش کامل برخوردار شود و بتواند از حاکمان و نظام‌های ستمگر

دوری کند. به همین سبب اندیشمندان سعی می‌کردند که شرایط ممکن برای دستیابی به چنان جامعه‌ای را بررسی و بیان کنند. ویژگی‌ها و خصلت‌های حاکم و مردم یک جامعه از نکات مهمی بود که در بیشتر موارد به آن توجه می‌شد. در سرزمین‌های اسلامی نیز شماری از اندیشمندان سعی کرده‌اند چهارچوب‌ها، شرایط و توصیه‌هایی برای رسیدن به جامعه‌ای آرمانی تدوین کنند و هر کدام با توجه به گرایش و تخصص‌های خود، از آن دیدگاه به موضوع نگاه کرده‌اند. فارابی یکی از قدیمی‌ترین فلاسفه ایرانی و مسلمان است که دربارهٔ مدینه فاضله یا شهر آرمانی که افراد فاضل در آن زندگی می‌کنند، آثار متعددی تدوین کرده است. دیدگاه‌های او از یکسو با اقتباس از دیدگاه افلاطون دربارهٔ شهر آرمانی و از سوی دیگر با توجه به منابع و احکام دیدگاه‌های اسلامی و فلسفی او شکل گرفته بود. او به جامعه‌ای می‌اندیشید که حاکم آن فردی حکیم و متدين باشد و مردم به اصول و احکام دینی پایند و دانا باشند. اندیشمندان دیگری مانند ماوردی، امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی و ابن خلدون نیز دربارهٔ یک جامعهٔ آرمانی نکاتی را نوشته‌اند که بیشتر به عنوان کسانی که در فقه و برخی از علوم و به‌ویژه بعضی از کارهای اجرایی و علمی دست داشتند، کمتر از منظر فلسفی و بیشتر از منظر فقهی، عینی، اجرایی و در مواردی با دیدگاه‌هایی جامعه‌شناسانه (مانند ابن خلدون) به این موضوع توجه کرده‌اند. البته شماری از اندیشمندان مانند بعضی از شعراء سعی کرده‌اند که تنها، جامعه‌ای سالم را وصف کنند و به چگونگی امکان دستیابی به چنان جامعه‌ای نپرداخته‌اند. به هر صورت، نتیجهٔ بسیار مهم تحقیق این است که کمایش عموم اندیشمندان، راه دستیابی به چنان جامعه و شهری را در اصلاح اندیشه و رفتار مردم و حاکمان و اداره‌کنندگان جامعه دانسته‌اند.

کتابنامه

۱. آزاد ارمکی، تقی. ۱۳۸۷. تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام. تهران. علم. چاپ چهارم.
۲. ابن خلدون. ۱۳۵۲. مقدمه ابن خلدون. ترجمهٔ محمد پروین گنابادی. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب. چاپ چهارم.
۳. اخوان الصفا. ۱۳۶۰. گزیده متن رسائل اخوان الصفا. ترجمهٔ علی اصغر حلبی. تهران. زوار.
۴. الفاخوری، حنا و الجر، خلیل. ۱۳۵۸. تاریخ فلسفه در جهان اسلام (جلد ۲)، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی. تهران. کتاب زمان، چاپ دوم.
۵. جمشیدنژاد اول، غلامرضا. ۱۳۹۰. آرمان شهر فارابی. تهران. همشهری. چاپ دوم.
۶. حق‌دار، علی اصغر. ۱۳۸۲. قدرت سیاسی در اندیشه ایرانی. تهران. کویر.
۷. دانش‌پژوه، محمد تقی. ۱۳۹۰. «اندیشهٔ کشورداری نزد فارابی». در کتاب فارابی‌شناسی. به کوشش میثم کوهی. تهران. حکمت.
۸. داوری، رضا. ۱۳۹۰. «بحثی در آثار سیاسی فارابی». در کتاب فارابی‌شناسی. به کوشش میثم کوهی. تهران. حکمت.
۹. سجادی، ضیاءالدین. ۱۳۸۲. حی بن یقظان و سلامان و ابسال. تهران. سروش. چاپ دوم.
۱۰. طوسی. ابو جعفر محمد بن محمد. ۱۳۷۳. اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران. خوارزمی. چاپ پنجم.
۱۱. عنایت، حمید. ۱۳۷۷. نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام. به کوشش صادق زیباکلام. تهران. روزنه.
۱۲. فارابی، ابو نصر محمد. ۱۳۷۶. السیاست المدینه. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. تهران. سروش.
۱۳. _____ ۱۳۷۹. اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه و تحسیه جعفر سجادی. تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. قمرالدین خان، محمد. ۱۳۶۵. «ماوردي». ترجمهٔ نصرالله جوادی و دیگران. در کتاب تاریخ فلسفه در اسلام. به کوشش میان محمد شریف. جلد دوم. تهران. مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. نظام‌الملک. ابوعلی. ۱۳۷۷. سیرالملوک. به کوشش جعفر شعار. تهران. علمی و فرهنگی.
۱۶. نظامی گنجوی. ۱۳۸۷. اقبالنامه. تصحیح بهروز ثروتیان. تهران. امیر کبیر.

