

مقایسه تطبیقی مفهوم مدینه آرمانی در آراء مفکران اسلامی (نمونه موردی؛ آراء خواجه نصیرالدین طوسی و ابن سینا)

مهدی ترکشوند^۱، علی خواجه نایینی^۲

چکیده

نفی امور رنج‌آور دنیوی و تلاش برای ساختن یا به تصویر کشیدن جهانی که در آن کمال محض باشد در اندیشه انسانی که هبوط از بهشت به زمین را تجربه کرده، ریشه‌ی تاریخی دارد. این اندیشه سبب شکلگیری مدینه آرمانی شده که توسط متفکرین غربی و شرقی به تصویر کشیده شده است. خواجه نصیرالدین و بوعلی از جمله متفکرانی هستند که در این زمینه نظریه‌پردازی کرده و به ابعاد مختلف مدینه آرمانی خویش پرداخته‌اند. اما آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار میگیرد، مقایسه دیدگاه این متفکران در باب مدینه آرمانی است. روش مورد استفاده در این پژوهش توصیفی و با استفاده از مطالعه اسناد و مدارک موجود در باب اندیشه مدینه آرمانی از دیدگاه ایشان (خواجه نصیرالدین و بوعلی) بوده است. نتایج این پژوهش نشان میدهد تفاوت در آبخور نظری در جهت توصیف مدینه آرمانی، اشتراک در نوع جهان‌بینی، دید سلسله مراتبی و طبقاتی بوعلی، نگاهی تدقیق شده به اجزاء و

۱۷۱

۱. استادیار دانشگاه سیدجمال الدین اسدآبادی (نویسنده مسئول)؛ mahdi.t.63@gmail.com

۲. دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران؛ naieni@ali@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۶/۱۰ تاریخ تأیید: ۹۷/۸/۲۰



ساختار مدینه آرمانی در اندیشه او نسبت به خواجه، تفاوت در نوع رهبری و صفات رئیس مدینه، اشتراک در وضع شروطی برای دستیابی به مقام ریاست مدینه، نگاه مصلحانه به وضعیت موجود از جمله شباهتها و اختلافهای خواجه نصیرالدین طوسی و ابوعلی سینا در توصیف مدینه آرمانی است. بدیهی است که با توجه به جهان‌بینی اسلامی حاکم بر هردو تفکر، نتایج این پژوهش میتواند راهگشای مفیدی برای ترسیم شهر اسلامی باشد که این مهم دستاوردی برای پژوهشگرانی باشد که اندیشه ایجاد شهر اسلامی دارند.

کلیدواژه‌ها: مدینه آرمانی، آرمانشهر، متفکران اسلامی، خواجه نصیرالدین طوسی،

ابوعلی سینا، اتوپیا

* * *

مقدمه

آرمانشهر یا همان مدینه آرمانی و توصیف ویژگیهای آن از دیرباز در اندیشه غربی و شرقی و نیز اندیشه اسلامی مورد توجه بسیاری متفکران بوده است. شاید بتوان گفت این اندیشه، ریشه در نفی امور رنج‌آور در حیات انسانی دارد.^(۱) مدینه فاضله فارابی، اتوپیا^۳ توماس مور، توصیفهای ابن‌سینا از مدینه عادلانه، توصیفات ابن‌خلدون، سهروردی و... همگی شاهدی بر اهمیت این مفهوم در ذهن متفکران و صاحب‌نظران است. اما آنچه در این میان، مهم جلوه میکنند این است که تمدن اسلامی با وجود ویژگیهای خاصی چون پیوند میان معنویات و مادیات و جهان‌بینی ۱۷۲ خاصی که در تعادل میان دنیا و آخرت مطرح است و نیز وجود مفاهیمی چون عدالت، برابری، امنیت، طهارت و پاکی و... که در دین اسلام مطرح میشود چهره شهر آرمانی اسلامی را از شهرهای آرمانی غیراسلامی متمایز مینماید. بنابراین لزوم پرداختن و سپس مقایسه تطبیقی آراء متفکرانی که خود دارای آثاری درباره مدینه

3. utopia

آرمانی اسلامی بوده‌اند، میتواند راهگشای کار پژوهشگرانی باشد که دغدغه‌هایی در جهت شناخت آرمانشهر اسلامی دارند. از سویی دیگر، بررسی و تطبیق آراء این متفکرین میتواند مصادیقی در جهت ترسیم کلی شهر اسلامی باشد؛ هر چند مفاهیم مطروحه در آثار این متفکران در ظاهر آرمانی بوده، اما نکته‌یی که نباید از نظر دور داشت اشتراک جهان‌بینی موجود در آن است که میتواند بسیار ارزشمند باشد. شناخت ویژگیهای منحصر بفرد مدینه اسلامی و آشنایی با مفاهیم مطرح شده در آثار متفکران این حوزه و مقایسه آثار آنان هدفی است که محقق در پی دستیابی به آن است و از طرفی تدقیق و استخراج پیشنهادهایی که ما را در جهت ترسیم واقعی مدینه اسلامی یاری کند، دیگر هدفی است که در نوشتار دنبال میشود. به همین منظور، مهمترین سؤالاتی که میتواند در این پژوهش مطرح شود، در قالب یک سؤال کلی و چند سؤال جزئی به شرح زیر خواهد بود:

❖ سؤال کلی

- چه تفاوتی بین مدینه آرمانی خواجه نصیرالدین طوسی و ابن‌سینا در ترسیم مدینه آرمانی وجود دارد؟

❖ سؤالات فرعی

- چه تفاوتی بین تقسیمبندی اجتماعی طبقات جامعه در مدینه آرمانی خواجه نصیرالدین طوسی و ابن‌سینا دیده میشود؟
- نحوه اداره مدینه آرمانی خواجه نصیرالدین طوسی و ابن‌سینا چه تفاوتی با یکدیگر دارند؟

روش پژوهش

این پژوهش براساس هدفی که دنبال میکند از نوع کاربری و بنابر ماهیتش از نوع توصیفی است. روش جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌یی و مبتنی بر مطالعه آثار متفکرین مطرح شده در نمونه موردی است که در نهایت با مقایسه مفاهیم مطرح

شده در آثار آنان به ارائه پیشنهادهایی در جهت تحقق شهر اسلامی میپردازد.

چارچوب نظری پژوهش

۱. مدینه آرمانی (شهر آرمانی)

اگر آرمان را همان آرزو یا ایده‌آل بدانیم، در متون دینی ما بر اهمیت آن تأکید شده است. پیامبر اسلام (ص) میفرماید: «آرزو، در حقیقت، رحمتی از جانب خداوند برای امت من است. اگر آرزو نبود، هیچ مادری فرزندی را شیر نمیداد و هیچ باغبانی، نهالی نمیکاشت». همچنین میفرماید: «دل هر پیرمردی، در دو چیز، همیشه جوان است: دنیا دوستی و درازی آرزو». امام علی (ع) نیز برپایی دنیا را منوط به آرزو میدانند.^(۲) از سویی تأسیس جامعه‌یی که در آن همه امور مطابق میل انسان باشد، همواره دغدغه ذهنی بشر بوده است که برخی دیرینگی آن را به درازای تمدن بشری گره میزنند.^(۳) از چنین جامعه‌یی در زبان لاتین «اتوپیا» یا سرزمین فن، در زبان عرب «مدینه فاضله» و در فرهنگ فارسی «آرمانشهر» یاد شده است.^(۴) واژه «آرمانشهر» را که امروزه در فارسی بکار میبریم، داریوش آشوری و نادر افشار نادری - مترجمان کتاب یوتوپیا توماس مور - بجای واژه «یوتوپیا» برگزیده‌اند.^(۵) آرمانشهر یا مدینه آرمانی در اصطلاح، یعنی شهری با ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، آموزشی و... که بتواند شهروندان خود را به بیشترین سعادت ممکن برساند. درحقیقت، آرمانشهرها بازتابی از شرایط عینی جامعه‌اند و نویسنده به دلایلی از اوضاع جهان خود ناخرسند است و شرایط عینی را با تصورات ذهنی و آرمانهای خود ناسازگار میداند و میکوشد تا با ارائه طرحی آرمانی، وضع موجود و ۱۷۴ ارزشهای آن را انکار کند.^(۶) برخی برای مدینه آرمانی از اسامی چون مدینه فاضله، اتوپیا، ناکجاآباد، خیال‌آباد، پدارم شهر، خوش‌آباد، کام شهر و... استفاده کرده‌اند.^(۷) اما در توصیف ویژگیها و تقسیمبندیهای آرمانشهر، برخی مدینه آرمانی را بمتابه شهری برتر^(۸)، شهری خیالی یا تخیلی و برخی نیز به آرمانشهر بمتابه سبک ادبی^(۹) مینگرند.^(۱۰) با این حال نباید اینگونه استنباط کرد که آرمانشهر تنها وسیله گذار از

عینیت به ذهنیت و پناه بردن به تخیل صرف است، بلکه بنوعی بازآفرینی ذهنی جامعه به قصد انتقاد از نظام مستقر و محکی برای سنجش وضع موجود و آشکار ساختن نارساییها و نارواییهایش است.^(۱۱) در جمعبندی این مفهوم میتوان اینگونه بیان داشت که برپایه استقراء انجام شده، مدینه آرمانی بیشتر مبتنی بر دیدگاه شهری برتر و استفاده از عنصر و از ویژگیهای همه مدینه‌های آرمانی است. در ادامه به اشتراکات و افتراقات مفهوم مدینه آرمانی اشاره میشود.

۲. اشتراکات و افتراقات مطرح شده در مدینه آرمانی

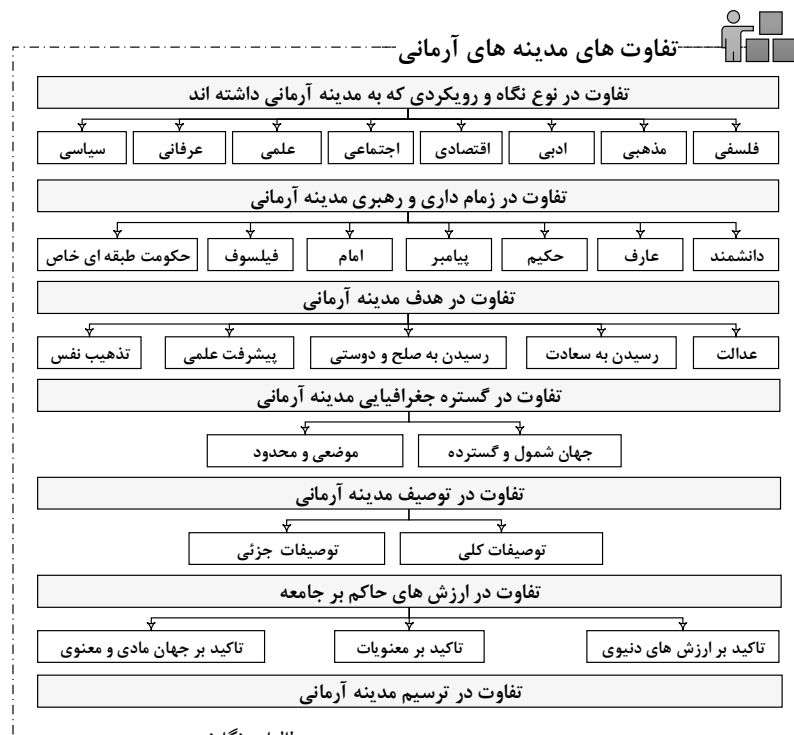
آرمانشهرها یا همان مدینه‌های آرمانی علاوه بر اینکه تحت‌تأثیر شرایط جامعه خود بوده‌اند، دارای تفاوت‌های بسیاری از جمله تفاوت در نوع جهان‌بینی، زمامداری و نحوه اداره، ساختار و طبقات اجتماعی تشکیل‌دهنده آن، مذهب و ... است؛ بطور مثال افلاطون در توصیف مدینه آرمانی خود در کتاب جمهور راه نجات بشر را در زمامداری فلاسفه میدانند و در جستجوی تحقق «عدالت» است و آگوستین معتقد است که مدینه آرمانی باید دارای دو ویژگی «صلح» و «عدالت‌خواهی» باشد.^(۱۲) توماس مور در کتاب *اتوپیا*، پول و مالکیت خصوصی را لغو میکند و ویل دورانت در مدینه فاضله خود به دو عامل «علم» و «اختراع» اشاره کرده و معتقد است به برکت این دو بشر از فقر، جهل، مرض و تاریکی نجات میابد.^(۱۳) اگرچه واژه «اتوپیا» از آغاز قرن شانزدهم میلادی بکار گرفته شد، اما ردپای آرمانشهر و جامعه فاضله در تفکر انسانی اصالتی قدیمتر از اتوپیا توماس مور دارد؛ بطوری که هزاران سال پیش از قرن شانزدهم آرمانشهر افلاطون و یا حماسه سومری گیل‌گمش، نمونه‌هایی بر این مدعایند که بهشتی زمینی را ترسیم میکنند؛ بهشتی که در آن صدای کلاغ و مرگ به گوش نمیرسد، پیری معنا ندارد و گرگ و میش در کنار هم میزیند.^(۱۴) در روایات زرتشتی مدینه آرمانی، توسط جمشید و به فرمان اهورامزدا، در ایران ویج که سرزمین نخستین آریاییان بود، بنا شده است، بهشتی که از آن بعنوان «ورجمکرد» یاد میشود که الگو و نمونه بسیاری از بهشتهای ایرانی

۱۷۵



مهدی ترکشوند، علی خواجه نائینی؛ مقایسه تطبیقی مفهوم مدینه آرمانی در آراء متفکران اسلامی...

است.^(۱۵) برخی بر این باورند که قدمت اندیشه آرمانشهری یا همان مدینه آرمانی به زمان پس از هبوط آدمی از بهشت بر روی زمین بازمیگردد؛ چرا که آدم غایت آرمانشهر که بهشت برین باشد را به چشم خویشتن دیده بود و همواره آرزوی بازگشت به آن را داشت.^(۱۶) بنابراین قدمت شکلگیری مدینه آرمانی را میتوان به درازای قدمت تمدن بشری دانست. از اینرو شاید بتوان اینگونه بیان داشت که آرمان خواهی بزرگترین انگیزه تکاپوی آدمی برای رسیدن به تکامل است و آرزوی به زیستن که در طول تاریخ از آدمی جدا نشده، به گونه‌های مختلف تبلور یافته و اندیشمندان از هر عصری برای تحقق آن چاره‌ها اندیشیده‌اند.^(۱۷) اما با بررسی ویژگیهای هریک از این آرمانشهرها میتوان دریافت تفاوت‌های مفهومی بسیاری با یکدیگر دارند که در زیر به برخی از اشتراکات و افتراقات مدینه‌های آرمانی توصیف شده توسط متفکران و اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان اشاره شده است.



۳. گذری بر شرایط نظام شهری و

اجتماعی ایران پس از ورود اسلام

با ورود اسلام به ایران و پس از سقوط سلسله ساسانی، شهرنشینی مرحله جدیدی از حیات خود را آغاز نمود. ورود قوانین اسلامی به زندگی شهرنشینان، تغییر شکل کالبدی شهرها بر اثر احداث عناصری چون مساجد و شکلگیری محله‌های شهری براساس همبستگی مذهبی را میتوان از خصیصه‌های حیات شهری این دوره بشمار آورد.^(۱۸) فروریختن نظام کاسی و تعریف هویتی جدید که در قالب مذهب تبلور مییافت.

گاه باعث شکلگیری محلاتی با اسامی مذهبی (بعنوان مثال: نعمتی و حجتی، محله زرتشتی‌نشین یا یهودی‌نشین و...) میشد. البته گاهی هویت شهری، در تضاد با هویت محله‌یی قرار میگرفت، اما همواره حاکمیت با استفاده از قدرت نفوذ خود تعادل نهایی را در بین محلات شهری برقرار میکرد و حتی گاهی از این تضاد در جهت کنترل شهر بهره میبرد.^(۱۹) از سویی دیگر، بنیاد اجتماعی این دوره شاهد شکلگیری تحولات جدیدی بود که دست‌کم بر چهار عنصر حکومت، امت، اصناف (بازار) و محلات شهری استوار بود. متأثر از تحولات این دوره، عناصر کالبدی مانند دارالحکومت، مسجد، مدارس مذهبی و بازار که استخوانبندی شهر را تشکیل میداد، شکل گرفت که مسجد و عناصر شهری را با محوریت خود (بازار) پدیدآورد.^(۲۰) در این ساختار و نظام اجتماعی شهری متفکران و صاحب‌نظران زیادی پرورش یافتند که با تأثیر از تحولات و اوضاع زمانه خود اقدام به توصیف و نگارش مدینه آرمانی خود نمودند؛ از جمله متفکرانی که در این دوران به تشریح و توصیف مدینه آرمانی پرداختند، خواجه نصیرالدین طوسی و ابوعلی سینا بودند که در ادامه به تشریح آراء و درنهایت مقایسه مفاهیم مطرح شده توسط آنان پرداخته

اشتراکات مدینه های آرمانی

احتیاج به نیازهای مادی و معنوی

اصلاح و بهبود وضع موجود

ابدآل بودن

خیالی بودن

متأثر از وضعیت حاکم بر جامعه

نگاه به آینده داشتن

قطع ارتباط با گذشته و حال

منبع: مطالعات نگارنده

۱۷۷



مهدی ترکشوند، علی خواجه نایینی؛ مقایسه تطبیقی مفهوم مدینه آرمانی در آراء متفکران اسلامی...

میشود. قبل از پرداختن به دیدگاههای این متفکرین لازم است اشاره‌ی مختصر به سهم فارابی در اندیشه مدینه آرمانی اسلامی گردد.

۴. فارابی و اندیشه مدینه آرمانی

فارابی یا همان معلم ثانی یکی از بزرگترین فلاسفه جهان اسلام است که آراء وی در باب مدینه آرمانی در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* مدینه فاضله را توصیف و تبیین داشته است. بازگویی اندیشه وی در این نوشتار بدان سبب است که بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان پس از وی متأثر از اندیشه ایشان بوده‌اند. از دید وی رأی جمعی و خواست همگانی شهروندان، شرط رسیدن به سعادت است و دستیابی به سعادت منوط به اصلاح طلبی یک مصلح و همراهی گروهی از خیراندیشان است که این مصلح، رئیس مدینه فاضله یا آرمانی است.^(۲۱) کثری و ناسازگاری را با مبانی مدینه فاضله برنمی‌تابد و راه رسیدن به سعادت حقیقی را عدالت میداند. وی در بیان اندیشه خود تلاش میکند بین عقل، وحی، سیاست و شریعت پیوند ایجاد نماید و آنها را جدا از هم نمیداند.^(۲۲) ساختار و ماهیت شهر آرمانی او برگرفته از نظام کائنات است و مدینه فاضله را به بدن انسان تشبیه میکند و در واقع دریافت فارابی از جامعه کامل و بزرگ است.^(۲۳)

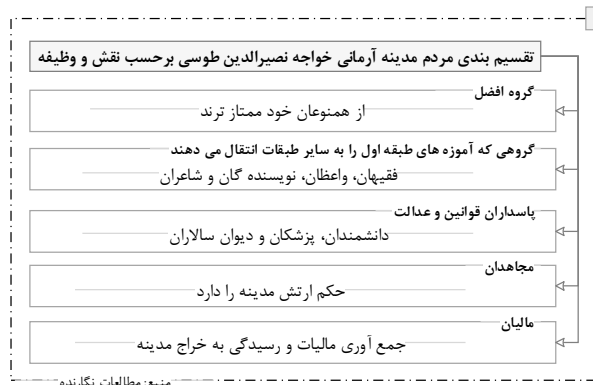
۵. دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب مدینه آرمانی

خواجه نصیرالدین طوسی در جمادی الاول ۵۹۷ هـ. ق به دنیا آمد. نامش محمد و کنیه‌اش ابو جعفر بود و چون بعدها لقب نصیرالدین گرفت، به خواجه نصیرالدین نامبردار گشت.^(۲۴) وی پیروی از فارابی، اجتماعات سیاسی را بر حسب نیکی و بدی و غایتی که دنبال میکنند به دو گروه مدینه فاضله و مدینه‌های جاهله تقسیم نمود.^{۱۷۸} مدینه فاضله بیش از یکی نیست، زیرا «حق از تکثر منزه باشد و خیرات را یکی طریق بیش نبود». تقسیم‌بندی وی از مدینه‌های غیرفاضله و شرح گونه‌های آن، با آنچه فارابی در کتابهای *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله* و سیاست مدینه آورده تفاوتی ندارد.^(۲۵) غایت کوشش مردم مدینه فاضله، فراهم آوردن نیکی و ستردن بدیهاست. مردم در دو چیز همانند و هماهنگ هستند: اندیشه‌ها و

باورهایشان که درست و مطابق حق است و نیز همه دربارهٔ مبدأ و معاد بر یک باورند، اعمال و افعال آنان نیز متوجه اکتساب کمال و بر وفق عقل و حکمت و عدالت است و با وجود تفاوتی که در منش انسانهاست، غایت و نتیجهٔ رفتار و کردارشان یکی است. این تعریف خواجه بیان بارزترین ویژگی شهر آرمانی یعنی هماهنگی در باور و رفتار است که بی آن، شهر آرمانی معنی و مفهوم نمیابد.^(۲۶)

خواجه نصیرالدین طوسی مردم مدینه آرمانی خود را براساس نقش به پنج دسته تقسیم میکند: **گروه اول**، افاضل هستند که به تدبیر مدینه میپردازند و به نیروی خود و رأی درست، از هموعان خویش ممتازند. **گروه دوم**، گروهی که مردم عادی و طبقه فروتر از طبقه خود را رهبری میکنند و آموزه‌های طبقه اول جامعه (افاضل) را به آنان می‌آموزند. اینان داندگان دانشها، کلام، فقه، خطابت، بلاغت، شعر و کتابتند و زبان‌آوران (ذوی لسنه) نام دارند. بعبارت دیگر، این طبقه را باید در برگیرنده فقیهان، واعظان، نویسندگان و شاعران و اهل ذوق و بطور کلی ارباب فرهنگ و هنر دانست. **گروه سوم**، کسانی هستند که از قوانین عدالت پاسداری میکنند و داد و ستد، حق و تکلیف و روابط بین مردم را تعیین مینمایند. اینان داندگان دانشهای حساب و استیفا و هندسه و طب و نجومند که مقدران یا تقسیم‌کنندگان نام دارند. در حقیقت این گروه، دانشمندان و پزشکان و دیوانسالاران را دربرمیگیرد. **گروه چهارم**، پاسداران حریم مدینه هستند؛ اینان که ارتش مدینه فاضله‌اند و «مجاهدان» نام دارند و در نهایت **گروه پنجم** که درآمدهای حکومتداری را از گرفتن خراج و انجام معاملات تأمین میکنند؛ این طبقه «مالیان» نامیده میشوند.^(۲۷)

نمودار شماره ۱: تقسیم‌بندی مردم مدینه آرمانی خواجه نصیرالدین طوسی



منبع: مطالعات نگارنده

۶. ریاست مدینه آرمانی خواجه نصیرالدین طوسی

در سلسله مراتب سیاسی و اجتماعی، رئیس یا مدیر مدینه فاضله، در رأس هرم جامعه قرار دارد. او حکیم دانا و توانا و «ملک علی الاطلاق» است و برای اینکه شایسته رهبری شهر آرمانی باشد، باید چهار صفت داشته باشد که در زیر بصورت نمودار به آن اشاره شده است:

نمودار شماره ۲: صفات مدیر یا رئیس مدینه آرمانی



هرچند خواجه در قسمت دیگری از کتاب *اخلاق ناصری*، صفات حاکم یا رئیس را در هفت ویژگی برشمرد که این صفات عبارتند از: (۱) ابوت، (۲) علو همت، (۳) متانت رأی، (۴) قاطعیت در رأی و نظر، (۵) صبر بر مقاسات شدائد و ملازمت طلب بی سآمت و ملامت، (۶) یسار، (۷) اعوان صالح که بنظر میرسد این صفات و انتخاب آن بعنوان صفات رئیس مدینه فاضله ناظر بر اوضاع و احوال حکومت‌های عرفی بوده و یا شاید بخشی از این صفات برگرفته از دستورالعمل‌های ملوک ایران باستان باشد که وی به آن رنگ و بوی دیگری داده است.^(۲۸)

در تفکر خواجه نصیرالدین، رئیس مدینه از آن حکماست و قوه تمییز و ادراکش از مفاهیم و مقولات سیاسی و غیرسیاسی در حکمت نظری و عملی از همه مردمان قویتر است؛ بنابراین وی مقتدای اهل مدینه و بلکه رئیس‌الرؤساست.^(۲۹) خواجه در بحث صفات چهارگانه رئیس مدینه فاضله (حکمت، خردمندی، قدرت مجاب‌کنندگی و شجاعت) از دو نوع ریاست عظمی و غیرعظمی یاد میکند. از

آنجایی که ممکن است این صفات در یک نفر جمع نشود بنابراین مدینه می‌تواند بصورت اشتراکی رهبری شود. وی در ادامه ریاست عظمی را به چند دسته تقسیم می‌کند: (۱) ریاست ملک علی الاطلاق (۲) ریاست شورایی: «اگر ملک ظاهر نبود و این چهار خصلت در یک تن نیاید، اما در چهار تن حاصل بود، ایشان به مشارکت یکدیگر «کنفس واحد» به تدبیر مدینه قیام نمایند و آن را ریاست افاضل خوانند».^(۳۰) (۳) ریاست سنت: این نوع ریاست در نبود افرادی که واجد ویژگی‌هایی که پیش از این برشمردیم شکل می‌گیرد. اما در عین حال رئیس مدینه بایستی به سنتهای رؤسای پیشین آشنا باشد، در شخص اخیر جودت خطابت و اقناع و قدرت جهاد ضروری است.^(۳۱) (۴) ریاست اصحاب: سرانجام ممکن است این صفتها نه در یک تن که در اشخاص پراکنده جمع باشد و آنان به مشارکت جامعه را اداره کنند. در اینصورت، ریاست آنان، ریاست «اصحاب سنت» نامیده می‌شود.^(۳۲) خواجه آفتهای مدینه آرمانی را مرئیان^(۳۳) محرران^(۳۴) باغیان^(۳۵) مارقان^(۳۶) و مغالطان^(۳۷) میدانند و از آن بعنوان «نوابت» یاد می‌کند.^(۳۸)

نمودار شماره ۳: آفتهای مدینه آرمانی خواجه نصیرالدین طوسی



۷. دیدگاه ابن سینا در باب مدینه آرمانی

ابوعلی سینا به سال ۳۷۰ هـ. ق در افشنه، دهی نزدیک بخارا بدنیا آمد. نامش حسین، کنیه اش ابوعلی و نام پدرش عبدالله بود، اما به اعتبار نام نیایش، سینا، او را

مهدی ترکشوند، علی خواجه نایینی؛ مقایسه تطبیقی مفهوم مدینه آرمانی در آراء متفکران اسلامی...



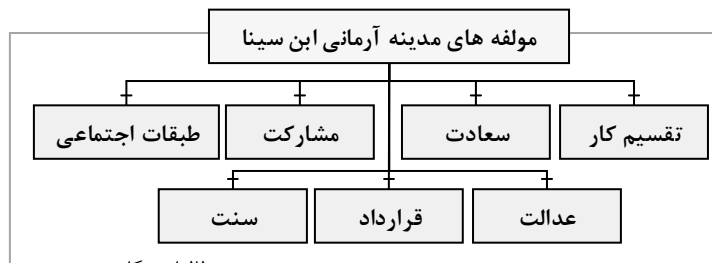
ابوعلی سینا نامیدند. وی در سال ۴۲۸ هـ. ق. درگذشت.^(۳۹)

ابن سینا بحث از سیاست و جامعه را با «مدنی‌الطبع» بودن انسان آغاز میکند. این تعبیر، نقطه آغاز بحث زندگی اجتماعی و مناسبات آدمی در آن است. از نظر وی تشکیل اجتماعی و تمدن بشری، بجهت نیاز آحاد بشر به یکدیگر و «تعاون و مشارکت» آنان است. ابن سینا از زندگی پراکنده انسانی که از هیچ قانون مدنی پیروی نمیکنند، ذیل عنوان «بعید الشبه» به انسان تعبیر مینماید.^(۴۰) از دید وی مردم در قابلیت‌ها نابرابرند و این نابرابری با حکمت خداوندی سازگار است. زیرا بدون این نابرابری، زندگی اجتماعی هستی نمییابد و اگر همه آدمیان در قابلیت برابر باشند، هر آینه هلاک میگردند؛ بنابراین هر کس بنا به شایستگی خود بخشی از نیازهای آدمیان را برآورده میکند.^(۴۱)

۸. عناصر و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مدینه آرمانی ابن سینا

در مدینه آرمانی ابوعلی سینا به هفت مؤلفه اشاره شده است که در واقع این مؤلفه‌ها چارچوب کلی شهر آرمانی او را ترسیم میکنند.

نمودار شماره ۴: مؤلفه‌های مدینه آرمانی ابن سینا



منبع: مطالعات نگارنده

تقسیم کار در اندیشه ابن سینا بمثابه اصلی فراگیر و همیشگی در جریان

شکلگیری و تداوم زندگی مدنی مطرح است. به باور وی، تحقق این اصل، موجب

ترتیب و نظم خاص در شئون مختلف شهر میشود.^(۴۲) وی تفاوت در آفرینش

تک تک افراد را علت شکل گرفتن تقسیم کار میدانند؛ بطوری که هریک از آحاد

تشکیل‌دهنده شهر مناسب پیشه‌یی خاص آفریده شده‌اند.^(۴۳)

سعادت در اندیشه بوعلی در دو سطح دنیوی و اخروی خلاصه میشود. وی

۱۸۲

معتقد است که سعادت و خوشبختی دنیوی شهروندان مدینه از اهمیت بسیاری برخوردار است و بر سعادت اخروی بمتابۀ غایت القصوای اندیشه خود تأکید می‌ورزد.^(۴۴) دستیابی به لذات و موقعیتهای صرفاً دنیوی برای انسان سعادت حقیقی نیست، بلکه رسیدن به خیر محض و حق محض، سعادت حقیقی انسان است؛ نزد بوعلی دستیابی به این حد از سعادت بالاترین نیکبختی است. او سعادت را در رسیدن به چهار نوع التذاذ (عقلی، حسی، عالی و پست) تعریف میکند، لذتی که عالیترین مرحله آن سعادت نفوس است، چنین سعادت‌تی پس از مرگ نصیب انسانهای شایسته میشود.^(۴۵)

ابن سینا جامعه را متشکل از سه طبقه میدانند: نخست، رهبران یا مدبران جامعه و دوم، پیشه‌وران و سوم، نگهبانان یا پاسداران. هر یک از این سه طبقه یا گروه، تحت فرمان رئیسی است و آن رئیس نیز خود میتواند بر گروههای کوچکتر رئیسی بگمارد. در این نظام، هر کس باید وظیفه خود را به بهترین شکل انجام دهد و بیکارگی نکوهیده و سزاوار عقوبت است.^(۴۶) باعتقاد وی برابری مطلق، محل و نظم اجتماعی، نابودی جامعه، سلطه‌طلبی و تجاوز است؛ همچنانکه در رساله *السیاسة* در اینباب مینویسد:

جامعه یکسان و بی طبقه و بدون اختلاف که همه اعضای آن در وضعیت برابر باشند، سرنوشتی جز نابودی ندارد؛ چه همه افراد جامعه مرفه، توانمند، غنی، مسرور و با قدرت باشند و چه همگی در فقر، ناتوانی و ضعف بسر برند. در حالت اول، روابط افراد و اقشار جامعه بر اثر حسادت و رقابت منفی، با نزاع و تجاوز به حقوق دیگران و همراه با سلطه‌طلبی خواهد بود که موجب نابودی جامعه میگردد و در حالت دوم، فقر و نداری جامعه را به نیستی خواهد کشاند.^(۴۷)

۱۸۳

دیگر مؤلفه‌یی که ابن سینا از آن بعنوان عامل اصلی یاد میکند، اصل مشارکت و تعاون است. وی در *السیاسة* مشارکت و تعاون را ملازم با تشکیل خانواده مطرح میکند و در *منطق المشرقین* مشارکت انسانی را به دو بخش مشارکت جزئی «تدبیر منزل» و مشارکت کلیه «تدبیر مدینه» تقسیم مینماید.^(۴۸) به باور بوعلی سینا مؤلفه‌هایی همچون مشارکت و تعاون و تقسیم کار، نقطه آغازی در مسیر پیشروی بسوی مدنیت است، این



مهدی ترکشوند، علی‌خواجه نایینی؛ مقایسه تطبیقی مفهوم مدینه آرمانی در آراء متفکران اسلامی...

ادعا از آنرو مطرح میگردد که وی اجتماعات انسانی نابرخوردار از این مؤلفه‌ها را در جرگه اجتماعاتی بدور از مدنیت دسته‌بندی میکند.^(۴۹) اما آنچه میتوان به مطالب فوق اضافه کرد این است که این نوع تقسیمبندی در باب مشارکت نشان میدهد علاوه بر طبقاتی بودن جامعه، وی دارای دیدگاهی سلسله مراتبی در ترسیم مدینه آرمانی خود بوده است و تقسیمبندی مشارکت در دو سطح خرد(تدبیر منزل) و کلان (تدبیر مدینه) میتواند شهادی بر این مدعا باشد.

ابن سینا جوامع را بر حسب سنت(قانون) به متمدن و غیرمتمدن تقسیم میکند. از دیدگاه وی مشارکت و همکاری برای وجود و بقای انسان ضروری است که این امر نیازمند داد و ستد است «... و قانون باید بر این داد و ستد حکمفرما باشد...». وی برای اداره جامعه دو گونه قانون را ضروری میدانند: نخست، قانون موضوعه بشری که برای سامان دادن زندگی اینجهانی و برآوردن نیازهای مادی مردمان لازم است و دیگر، قوانین الهی که بصورت وحی بر پیامبر نازل میشود. قوانین اخیر که در قالب احکام شرع بکار بسته میشوند، کلی و جامع و شاملند و زندگی معنوی انسان را سامان میدهند.^(۵۰) از نگاه وی شریعت، منشأ اصلی و ارائه‌دهنده چارچوب کلی قوانین شهر است. بعبارتی دیگر، شرع همان مجموعه قوانین و مقرراتی است که برای حفظ نظم شهر از جانب خداوند بر پیامبر نازل شده است. در واقع او معیار صحیح و درست بودن قانون را در ارتباط تنگاتنگ آن با شریعت میدانند.^(۵۱)

بعقیده بوعلی قرارداد ذیل مفهوم «عقد مدن»، بستری برای سر برآوردن و به بار نشستن سنت، عدالت و آموزه‌های شریعت است. وی از قرارداد همانند راهکاری در جهت نضج سازمان نهایی شهر، ذیل قوانین وحیانی و برقراری عدالت، بهره میگیرد و در ارتباط با قرارداد در شفا مینویسد: «انسان در وجود و بقای خود نیازمند مشارکت با دیگران است و برای تحقق این مشارکت، قراردادهایی ضرورت دارد. ۱۸۴ برای قراردادهای سنت و عدل و برای سنت و عدل قانونگذار و اجراکننده عدالت ضرورت دارد. این شخص به میان مردم می‌رود و سنت خود را برای آنان جاری میکند». گویا اینگونه استنباط میشود که از دیدگاه وی قرارداد وجهه انسانی و زمینی دارد، در حالی که قانون در معنای اصیل خود حائز وجهی آسمانی و تشریعی است و این مهم تفاوت قرارداد و قانون در اندیشه او را نشان میدهد.^(۵۲)

از دیگر مؤلفه‌های مطروحه در اندیشه بوعلی عدالت است. در نگاه وی «وضع کل شیء فی موضعه»^(۵۳) بمعنای همان عدالت است که این مهم قوام‌بخش مناسبات شهر آرمانی سینوی است. او معتقد است عدالت زمانی که دیگر مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده شهر به منتهی‌الیه رشد خود دست یافتند محقق می‌شود. اجرای عدالت، مظهر نیاز شهر به شریعت و بیانگر ضرورت دخالت آموزه‌های الهی در مناسبات شهری است.^(۵۴) بنابراین آنچه بعنوان پیامد چنین درهم‌آمیختگی در شهر سینایی میتوان انتظارش را کشید، باز زایش عدالت از دهلی سنت است که خود به ماندگاری، اجرا و برقراری همیشگی سنت (قانون) در شهر می‌انجامد.^(۵۵)

۹. رهبر و صفات رهبر در مدینه آرمانی بوعلی سینا

گروه‌های اجتماعی مدینه آرمانی وی به سه دسته رهبران، پیشه‌وران و نگهبانان تقسیم می‌شود. در این نظام، رهبری جامعه پس از پیامبر برعهده خلیفه بوده و سپس به امام انتقال مییابد و دلیری، اعتدال، حسن تدبیر و خردمندی، صفات چهارگانه رهبر مدینه آرمانی است.^(۵۶) نیازهای مالی دولت در مدینه آرمانی او از سه منبع مالیاتها، غرامتها و غنائم تأمین می‌شود و دولت باید درآمد بدست آمده از این سه منبع را در راه نگاهداری کشور و پاسبانان و مصالح عمومی هزینه کند. دستگیری از پای‌افتادگان و درمان بیماران وظیفه دولت است و هزینه آن باید از درآمدهای دولتی تأمین شود.^(۵۷) دولت آرمانی ابن‌سینا با الگوی اسلامی سازگار بوده و دولتی است که تحت فرمان بی‌میانجی پیامبر باشد. از دیدگاه او، پیامبر دارای دو وظیفه است: برقراری نظم و سامان دادن به زندگی این جهانی، یعنی اداره امور جامعه با دستگاه و سازمان سیاسی مناسب و تأمین سعادت آن جهانی آدمی.^(۵۸)

نتیجه‌گیری

تقریباً تمامی تمدنها و مکاتب بشری بسته به آراء و عقاید خویش تلاش نموده‌اند که تصویری از جامعه و مدینه آرمانی خود ارائه دهند. در این میان، تمدن اسلامی بواسطه چهره خاص و منحصر بفرد خود، آرمانشهری را ارائه داده است که



بازتاب این تأثیر را میتوان در آراء متفکران آن دید. اما آنچه این نوشتار دنبال کرده است تبیین ویژگیهای مشترک و تفاوت‌های بین آراء خواجه نصیرالدین و ابن‌سینا و مقایسه نظریات ایشان با یکدیگر است.

آنچه از مطالب یاد شده میتوان استنباط نمود این است که اندیشه‌ی خواجه در توصیف مدینه آرمانی بیشتر متأثر از فارابی^(۵۹) بوده و در برخی موارد گریزی به اندیشه‌های ایران باستان^(۶۰) داشته است؛ اما بوعلی‌سینا در مدینه آرمانی خود بیشتر متأثر از فلسفه یونان^(۶۱) و ایران باستان بوده است. نکته مشترک اندیشه‌های ایشان در نوع جهان‌بینیشان و تأثیر گرفتن آنها از آموزه‌های اسلامی است که در سراسر مدینه نمودار است. علاوه بر جهان‌بینی، هر دو متفکر به نوعی بر قوانین الهی در اداره مدینه آرمانی تأکید داشته‌اند، اما خواجه قوانین انسانی را در خور اداره مدینه نمیداند، حال آنکه بوعلی علاوه بر قوانین الهی از قوانین بشری نیز سخن بمیان می‌آورد.

در شهر آرمانی خواجه نصیرالدین طوسی، اجتماعات انسانی برحسب نیکی و بدی و غایتی که دارند به دو دسته فاضله و جاهله تقسیم میشوند. بنابراین غایت مدینه وی فراهم آوردن نیکی و ستردن از بدی است. او مدینه فاضله را با این استدلال که «خیرات را یکی طریق بیش نباشد»، یکی میداند. اما بوعلی برای ترسیم مدینه آرمانی خود سخن را با یک شرط و پذیرفتن آن آغاز میکند. وی گفتارش را با شرط پذیرفتن اجتماعی بودن مردم آغاز میکند و آن را نقطه آغازین اجتماعات انسانی میداند. همچنین وی معتقد است که نابرابری در قابلیت انسانها با یکدیگر عین حکمت الهی است و در صورت برابری قابلیت‌های انسانی، مدینه آرمانی مسیری جز هلاکت طی نخواهد کرد. ولی غایت مدینه آرمانی را در رسیدن به عدالت میداند که در منتهی‌الیه رشد سنت (قانون) شکوفا میشود. در ارتباط با مردم مدینه فاضله خواجه معتقد است که مردمش در دو چیز مشترکند؛ اندیشه‌ها و باورهایشان ۱۸۶ و باور مشترک به مبدأ و معاد. شاید درنهایت بتوان اینگونه نتیجه گرفت که بوعلی اشتراک در اجتماعی بودن مردم مدینه و خواجه نصیر باور به مشترک بودن مبدأ و معاد را جزو اشتراکات مردم مدینه میداند. هرچند بحث در ارتباط با عدم برابری قابلیت‌های مردم مدینه آرمانی بوعلی را خواجه نصیر در تفاوت منش بین مردمان مدینه خود مبیند، اما خواجه غایت اشتراکی آن را در مبدأ و معاد میداند که بنوعی

بر هماهنگی در باور به غایت رفتار و کردار تأکید دارد؛ نکته‌یی که بوعلی مبدأ آن را در اجتماعی بودن انسان میداند.

در ارتباط با رهبری و ریاست مدینه آرمانی، تفاوتی که از مقایسه دیدگاه خواجه با بوعلی استنباط میشود در این است که خواجه به اشتراکی بودن رئیس مدینه در صورت جمع نشدن ویژگیهایی که برای رئیس بر میشمرد باور دارد، اما بوعلی از ریاست اشتراکی سخنی بمیان نیاورده است؛ چراکه وی معتقد است که ریاست مدینه میتواند در صورت نبود پیامبر به خلیفه و سپس به امام تفویض شود. همچنین وی بیان میکند که رئیس مدینه میتواند برای بخشهای کوچکتر رؤسای با مقیاس خردتر تعریف کند که نگاه سلسله مراتبی بوعلی در تعیین رئیس مدینه آرمانی با نگاه تعیین رئیس اشتراکی از دید خواجه، نقطه گریز دیدگاه آنان در ریاست مدینه آرمانی است.

در بحث توصیف ویژگیهای مدینه آرمانی بوعلی سینا و خواجه نصیر میتوان اینگونه استنباط کرد که بوعلی مؤلفه‌های مدینه آرمانی را بصورتی تدقیق‌شده‌تر نسبت به خواجه تشریح میکند. توصیف تأمین مخارج و عواید مدینه، نحوه مصرف عواید مدینه، مدیریت مدینه آرمانی، مؤلفه‌های شکل‌دهنده آن و... همگی مهر تأییدی بر این ادعاست که بوعلی با نگاهی جزئی‌تر به مدینه آرمانی خود پرداخته است.

فساد و تباهی مدینه آرمانی از دیدگاه خواجه زمانی صورت میگیرد که مراثیان، محرفان، مارقان و مغالطه‌گران بر مدینه سلطه یابند؛ اما از دیدگاه بوعلی این مهم زمانی صورت میگیرد که بیگاری و بیکاری در مدینه زیاد شود و سنت نتواند آنان را در امور مدینه بکار بگمارد؛ از اینرو بوعلی افراد بیکار را شایسته تنبه میداند.

در وصف صفات رئیس مدینه آرمانی خواجه معتقد است که رئیس مدینه باید دارای صفاتی چون حکمت، خردمندی، قدرت اقتناع و شجاعت باشد و بوعلی دلیری،

۱۸۷

اعتدال، حسن تدبیر و خردمندی را صفات مدیر مدینه میداند که با مقایسه این صفات میتوان به اشتراک خردمندی، شجاعت و بنوعی اعتدال در صفت رئیس مدینه از دیدگاه این دو متفکر اشاره کرد. اما نکته‌یی که نباید از نظر دور داشت این است که خواجه در کتاب *اخلاق ناصری* هفت صفت دیگر (عبودت، علو همت، متانت رأی، قاطعیت در



مهدی ترکشوند، علی خواجه نائینی؛ مقایسه تطبیقی مفهوم مدینه آرمانی در آراء متفکران اسلامی...

رای، صبر بر شدائد، یسار، اعوان صالح) را نیز برای رئیس مدینه برمیشمارد که این صفات تاحدی متأثر از اندیشه‌های ایران باستان است. بنابراین نقطه افتراق ویژگیهای رئیس مدینه از دیدگاه وی با بوعلی در این صفات است.

نکته اشتراک دیگری که در آراء این متفکران میتوان یافت این است که هر دو برای رئیس مدینه شروط و پیش‌زمینه‌هایی مطرح میکنند؛ بطور مثال خواجه چهار صفت را برای رئیس برمیشمارد و در ادامه میگوید که در صورت جمع نشدن این صفات در یک شخص، مدینه بصورت اشتراکی اداره میشود که بوعلی این پیش‌شرطها را اینگونه بیان میکند که در ابتدا پیامبر را رئیس مدینه میداند و در صورتی که امکان دسترسی به وی نباشد، خلیفه و سپس امام این مهم را برعهده میگیرد.

با مطالعه جنبه‌های مختلف مدینه آرمانی ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و انطباق آن با ساختار فعلی جامعه میتوان اینگونه بحث را خاتمه داد:

۱. با وجود گستردگی بحث در باب مدینه آرمانی، عدم پرداختن به روابط ملموس سیاسی و اجتماعی حاکم بر مدینه از جمله مهمترین موانع کاربست آن است.
۲. هر مدینه آرمانی دارای اجتماع، کالبد و روابطی است که حدود آن را مشخص میکند و پرداختن به حدود کالبدی و ویژگیهای آن از جمله مهمترین اشکالات وارده بر این اندیشه است.
۳. سیال بودن ماهیت جامعه و خصوصیات آن سبب شده تا در هر عصر مطالباتی مطرح شود که مانع کاربست مدینه آرمانی در شرایط کنونی باشد.
۴. از دیدگاه نویسنده بمنظور کاربست این اندیشه، وجود سه شرط فضای فکری، اقدامات عملی و شرایط عینی یا کالبدی لازم است و هر سه مورد یاد شده باید تقویت‌کننده هم باشند تا از طریق آن بتوان به تحقق شهر اسلامی چشم داشت.

۱. آل‌عمران، رؤیا و همکاران، «بازخوانی آرمانشهر از دیدگاه قرآن‌کریم»، فصلنامه مطالعات قرآنی، س ۴، ش ۱۴، ص ۲۶.
۲. محمدی‌ری‌شهری، محمد، فرهنگ‌نامه آرزو، ص ۲۱-۲۴.
۳. اسفندیاری و همکاران، «آرمانشهر اسلامی از منظر امام رضا(ع)»، فصلنامه فرهنگ رضوی، س ۴، ش ۱۵، ص ۱۰۰.

۴. برخورداری، عارف، «درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۵، ش ۲، ص ۴۹۶.
۵. جمعی از نویسندگان، «مدینه فاضله به تصور غربی‌ها»، *دائرة المعارف آمریکا*، ترجمه محمود شهیدزاده ماهانی، ص ۴.
۶. احمدی، حسن؛ افرادی، کاظم، «سیرتفکرات پیرامون مدینه فاضله در جهان اسلام»، *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ش ۱۱، ص ۵.
۷. حیدری، فاطمه، *چشم اندازهای آرمانشهر در شعر فارسی*، ص ۱۵.
۸. از نظر این گروه، خوب بودن شرط اولی مدینه آرمانی است و بدون در نظر گرفتن این شرط، سخن راندن از آن سودی ندارد که لازمه این معنا را امیدوار بودن میدانند (Bloch, Ernst, *The Principle of Hope*, p. 12).
۹. برپایه این دیدگاه، مدینه آرمانی نوعی نگارش داستانی است که معمولاً با مسافرت راوی داستان به یک جزیره دورافتاده و ناشناس شروع میگردد که دارای نظام و قوانین خاصی است (Kumar, Krishnan, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, p. 3).
۱۰. افضل‌ی، سیدعبدالرئوف؛ لکزایی، نجف، «آرمانشهر ملاصدرا؛ ارکان و ویژگیها»، فصلنامه علوم سیاسی، ص ۱۶، ش ۶۳، ص ۶۲.
۱۱. اصیل، حجت‌الله، *آرمانشهر در اندیشه ایرانی*، ص ۱۶.
۱۲. لنگستر، لین و؛ برسفورد فاستر، مایکل؛ تامس جونز، ویلیام، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، ج ۱، ص ۳۹۹.
۱۳. «درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۵، ش ۲، ص ۴۹۷.
۱۴. منفرد، «چیستی اتوپیا»، *مشرق موعود*، ش ۵، ص ۳۷.
۱۵. پورداوود، ابراهیم، *یادداشت‌های گائها*، ص ۴۳۳.
۱۶. حیدری، فاطمه، «قاف شهر آرمانی، سیمرخ شاه آرمانی»، فصلنامه *زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد*، ش ۱۰، ص ۶.
۱۷. مطلبی، مسعود؛ نادری، محمدمهدی، «بررسی تطبیقی مفهوم آرمانشهر در اندیشه سیاسی اسلام، ایران و غرب»، *نشریه مطالعات سیاسی*، ش ۶، ص ۱۲۹.
۱۸. مشهدی‌زاده دهقانی، ناصر، *تحلیلی از ویژگیهای برنامه‌ریزی شهری در ایران*، ص ۱۱ و ۱۲.
۱۹. شیخی، محمد، «ساختار محله‌ای در سرزمین‌های اسلامی»، فصلنامه *علوم اجتماعی*، دوره ۱۰، ش ۲۲، ص ۴۴.
۲۰. *تحلیلی از ویژگیهای برنامه‌ریزی شهری در ایران*، ص ۱۴.
۲۱. «سیر تفکرات پیرامون مدینه فاضله در جهان اسلام»، *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ش ۱۱، ص ۶.
۲۲. یوسفیان، حسن؛ علی‌پور، محمدصادق، «فلسفه امامت در اندیشه فارابی»، فصلنامه *فلسفه دین*، ش ۱۰، ص ۷۹.
۲۳. «سیر تفکرات پیرامون مدینه فاضله در جهان اسلام»، *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ش ۱۱، ص ۶.
۲۴. *آرمانشهر در اندیشه ایرانی*، ص ۱۶۵.
۲۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، ص ۲۵۱.

۲۶. آرمانشهر در اندیشه ایرانی، ص ۱۶۷.
۲۷. همان، ص ۱۶۷-۱۶۹.
۲۸. «درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۵، ش ۲، ص ۵۰۳.
۲۹. همان، ص ۵۰۱.
۳۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ص ۲۸۶.
۳۱. همان، ص ۲۸۷.
۳۲. آرمانشهر در اندیشه ایرانی، ص ۱۷۰ و ۱۷۱.
۳۳. مرآئی در لغت به معنی ریاکار و ظاهر ساز است.
۳۴. اینان تحریف کنندگانند که به غایاتی که از آن مدینه‌های جاهله است گرایش دارند.
۳۵. باغی در لغت بمعنی نافرمان است.
۳۶. از فهم اغراض فضلا یا دانایان مدینه فاضله ناتوانند و آن را سوء تعبیر و منحرف میسازند.
۳۷. فاقد تصور تام و تمامند و چون به حقایق آگاه نیستند به نادانی خویش نیز آگاه نباشند. دروغهای راست‌نما میگویند و سخنان دروغ خود را به صورت دلیل و برهان به مردم عوام عرضه میدارند.
۳۸. آرمانشهر در اندیشه ایرانی، ص ۱۷۳.
۳۹. گوهرین، سیدصادق، شرح حال حجت‌الحق ابوعلی سینا، ص ۱۹۸.
۴۰. مبلغی، عبدالحمید، محمدی کیا، طیبه، «نگاهی به آرمانشهر سینی»، دوفصلنامه حکمت سینی، ص ۱۹، ش ۵۳، ص ۱۱۵.
۴۱. حلبی، علی اصغر، فلاسفه ایرانی، ص ۳۴۴.
۴۲. «نگاهی به آرمانشهر سینی»، دوفصلنامه حکمت سینی، ص ۱۹، ش ۵۳، ص ۱۱۶.
۴۳. ابن سینا، الهیات من کتاب الشفا، تحقیق حسن زاده آملی، ص ۴۴۱.
۴۴. «نگاهی به آرمانشهر سینی»، دوفصلنامه حکمت سینی، ص ۱۹، ش ۵۳، ص ۱۱۶.
۴۵. همان، ص ۱۱۷.
۴۶. آرمانشهر در اندیشه ایرانی، ص ۱۵۹.
۴۷. الهیات من کتاب الشفا، ص ۳۰.
۴۸. «نگاهی به آرمانشهر سینی»، دوفصلنامه حکمت سینی، ص ۱۹، ش ۵۳، ص ۱۱۸.
۴۹. همان، ص ۱۱۹.
۵۰. فلاسفه ایرانی، ص ۲۴۵.
۵۱. همان، ص ۱۲۵.
۵۲. همان، ص ۱۲۶.
۵۳. قرارداد هر چیزی در جای خود.
۵۴. همان، ص ۱۲۶.
۵۵. همان، ص ۱۱۹.
۵۶. آرمانشهر در اندیشه ایرانی، ص ۱۶۳-۱۶۵.
۵۷. فلاسفه ایرانی، ص ۲۴۵.

۵۸. همان، ص ۱۵۹.

۵۹. آنجایی که فارابی و خواجه قوانین انسانی را درخور شهر آرمانی خویش نمی‌یابد و عقل فعال را واسطه تسری قانون عام کائناتی به نظام مدینه از راه رئیس اول میداند («درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۵، ش ۲، ص ۵۰۴).

۶۰. آنجایی که علاوه بر صفات چهارگانه صفات دیگری را نیز برای رئیس مدینه برمی‌شمارد که در متن به آن اشاره شده است.

۶۱. برخی از نقادان معتقدند که اصالت و نوآوری اندیشه بوعلی و فلسفه سیاسی وی تلفیقی از اندیشه‌های یونان و اندیشه‌های ایران‌شهری است. به باور ایشان بوعلی مؤلفه‌هایی چند از فلسفه یونان مانند مدنی‌الطبع دانستن انسان و توجه به قوه و قدرت عقل و لزوم استفاده از عقل جمعی را در کنار مؤلفه‌هایی نظیر توجه به مراتب شهر و رویکرد جامعه طبقاتی قرار دارد.

(Aisha Khan, *Avicenna (In Sian): Muslim Physician and Philosopher of the Eleventh Century*, pp.50-51)

اما آنچه مسلم است این است که وی با استفاده از نوآوری خاصی پیوندی زیبا بین دو تفکر یاد شده و جهان‌بینی اسلامی داشته است.

منابع فارسی

۱. آل عمران، رؤیا؛ شیشوان مداین، سیده فهیمه؛ آل عمران، سیدسجاد، «بازخوانی آرمانشهر از دیدگاه قرآن کریم»، فصلنامه مطالعات قرآنی، س ۴، ش ۱۴، ۱۳۹۲.
۲. ابن سینا، حسین، الهیات من در کتاب الشفا، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۲، ۱۳۷۶.
۳. احمدی، حسن؛ افرادی، کاظم، «سیر تفکرات پیرامون مدینه فاضله در جهان اسلام»، آموزه‌های فلسفه اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ش ۱۱، ۱۳۹۱.
۴. اسفندیاری و همکاران، آرمانشهر اسلامی از منظر امام رضا(ع)، فصلنامه فرهنگ رضوی، س ۴، ش ۱۵، ۱۳۹۴.
۵. اصیل، حجت الله، آرمانشهر در اندیشه ایرانی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
۶. افضل‌ی، سیدعبدالرئوف؛ لکزایی، نجف، «آرمانشهر ملاصدرا؛ ارکان و ویژگیها»، فصلنامه علوم سیاسی، س ۱۶، ش ۶۳، ۱۳۹۳.
۷. برخوردار، عارف، «درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۵، ش ۲، ۱۳۹۳.
۸. پوردوود، ابراهیم، یادداشت‌های گاناها، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
۹. جمعی از نویسندگان، «مدینه فاضله به تصور غربیها»، دائرة المعارف آمریکا، ترجمه محمود شهیدزاده ماهانی، بی‌نا، ۱۳۶۰.
۱۰. حلبی، علی اصغر، فلاسفه ایرانی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۱.
۱۱. حیدری، فاطمه، چشم‌اندازهای آرمانشهر در شعر فارسی، چ ۱، تهران، انتشارات دانش‌نگار، چ ۱، ۱۳۸۲.

۱۹۱



مهدی ترکشوند، علی خواجه نایینی؛ مقایسه تطبیقی مفهوم مدینه آرمانی در آراء متفکران اسلامی...

۱۲. _____، «قاف شهر آرمانی، سیمرخ شاه آرمانی»، فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، ش ۱۰، ۱۳۹۶.
۱۳. شیخی، محمد، «ساختار محله‌ای در سرزمینهای اسلامی»، فصلنامه علوم اجتماعی، دوره ۱۰، ش ۲۲، ۱۳۸۲.
۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ترجمه مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، چ ۴، ۱۳۶۹.
۱۵. گوهرین، سید صادق، شرح حال حجت الحق ابوعلی سینا، تهران، انتشارات کتابخانه تهران، ۱۳۳۱.
۱۶. لنکستر، لین و: برسفورد فاستر، مایکل؛ تامس جونز، ویلیام، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۷۳.
۱۷. مبلغی، عبدالحمید؛ محمدی‌کیا، طیبه، «نگاهی به آرمانشهر سینیوی»، دو فصلنامه علمی- پژوهشی حکمت سینیوی، س ۱۹، ش ۵۳، ۱۳۹۴.
۱۸. محمدی ری شهری، محمد، فرهنگ‌نامه آرزو قم، دار الحدیث، ۱۳۷۶.
۱۹. مهدی‌زاده دهاقانی، ناصر؛ تحلیلی از ویژگیهای برنامه‌ریزی شهری در ایران، تهران، انتشارات دانشگاه علم و صنعت، چ ۲، ۱۳۷۴.
۲۰. مطلبی، مسعود؛ نادری، محمد مهدی، «بررسی تطبیقی مفهوم آرمانشهر در اندیشه سیاسی اسلام، ایران و غرب»، نشریه مطالعات سیاسی، ش ۶، ۱۳۸۸.
۲۱. منفرد، بهروز، «چیستی اتوپیا»، مشرق موعود، ش ۵، ۱۳۸۷.
۲۲. یوسفیان، حسن؛ علی‌پور، محمدصادق، «فلسفه امامت در اندیشه فارابی»، فصلنامه فلسفه دین، ش ۱۰، ۱۳۹۰.

منابع انگلیسی:

1. Aisha Khan, *Avicenna (In Sian): Muslim Physician and Philosopher of the Eleventh Century*, Rosen Pub Group, New York, 2006.
2. Bloch, Ernst, *The Principle of Hope*, MIT Press, Cambridge, 1986.
3. Kumar Krishnan, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, Oxford and New York, Blackwell, 1987.