

بررسی تطبیقی اتوپیا در اندیشه‌های اجتماعی افلاطون، ابونصر فارابی و کارل مارکس

رضا پریزاد^۱ و حمید رضا صدری^۲

۱. استاد یار و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم (نویسنده مسوول) r_parizad@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری سیاستگذاری عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم. h.reza.sadri@gmail.com

چکیده

طرح اندیشه اتوپیا از طرفی بیشتر در دوره‌هایی صورت گرفته که نظام‌های اجتماعی از عدم انعطاف سیاسی بیشتری برخوردار بوده و اندیشمندان خود را در تاثیرگذاری بر نظام سیاسی - اجتماعی زمان خود ناتوان دیده اند و از طرف دیگر وجود ساختی ناسالم و به تعبیر جامعه شناختی، غیرکارکردی، موجب می‌شده که هر کدام از اندیشمندان، فیلسوفان و حتی جامعه‌شناسان به ساختن تصویری ذهنی و آرمانی از جامعه ای که مردم و مخصوصاً طبقات و اقشار پایین جامعه بتوانند نیازهای خود را در حد معقولی تامین کرده و دوستی و تعاون را جایگزین ستیزه و تضاد در روابط اقتصادی - اجتماعی کنند، اقدام کرده اند. به همین دلیل می‌توان تلاش اندیشمندان در طرح مدینه فاضله را نوعی طرحریزی و برنامه‌ریزی برای ایجاد اصلاحات و تغییرات دانست که مقصد آن در این اندیشه ها همان مدینه فاضله است. حال سوال اینجاست چگونه میتوان با نگاهی به اتوپیا افلاطونی و فارابی ، کارل مارکس به عدالت واقعی دست یافت ؟ کارل مارکس معتقد است که کمونیسم به عنوان مدینه فاضله انسان‌ها، امکان به فعلیت در آوردن آرزوهای دیرینه بشر یعنی حذف امتیازات اقتصادی و نابرابری‌های اجتماعی را فراهم آورده و از این طریق انسان ها در عمل به آزادی و تساوی بیشتری برای کنش اجتماعی خود دست می‌یابند.

واژه‌های کلیدی: مدینه فاضله (اتوپیا)، اندیشه اجتماعی، افلاطون، ابونصر فارابی، کارل مارکس

مقدمه

توصیفی در باب اتوپیا (مدینه فاضله)

سوال اصلی این است: با نگاهی به اتوپیا افلاطونی و فارابی و کارل مارکس چگونه می‌تواند به عدالت واقعی دست یافت؟ فرض بر این است آیا اندیشمندان همچون افلاطون، فارابی و کارل مارکس با توصیف مدینه فاضله خود به عدالت واقعی دست می‌یابند و آیا تفکر آن اندیشمندان بزرگ مبتنی بر آرمان‌های ذهنی است یا بشر می‌تواند به عدالت واقعی دست یابد؟ در این مقاله ساختار اتوپیا سه اندیشمند بزرگ نقد و بررسی و ناتوانی آنان در برپایی اتوپیا ی واقعی تبیین خواهد شد. با یک بررسی کوتاه و گذرا در وضعیت اقتصادی-اجتماعی دوره زمانی اندیشمندی که به نوعی مدینه فاضله؛ گرایشی داشته و در آثار و گفتارشان به شرح و بسط این اندیشه پرداخته‌اند معلوم می‌شود که وجود ساختی ناسالم و به تعبیر جامعه‌شناختی، غیر کارکردی، موجب می‌شده که هرکدام از اندیشمندان، فیلسوفان و حتی جامعه‌شناسان به ساختن تصویری ذهنی و آرمانی از جامعه‌ای که مردم و مخصوصاً طبقات و اقشار پایین جامعه بتوانند نیازهای خود را در حد معقولی تامین کرده و دوستی و تعاون را جایگزین ستیزه و تضاد در روابط اقتصادی-اجتماعی کنند، اقدام کرده‌اند. البته وجود ساخت‌های غیرکارکردی و وجود عدم مساوات و برابری در استفاده از فرصت‌های زندگی، یکی از علل و پایه‌های پرداختن به مدینه فاضله است، برخی اندیشمندان نیز به خاطر وجود درگیری‌های سیاسی پیاپی و عدم وجود حکومتی متمرکز و پراقتدار که بتواند نظم اجتماعی-سیاسی محکمی را برقرار کند، به این اندیشه پرداخته‌اند تا بدین وسیله از تغییرات مداوم اجتماعی جلوگیری کرده و ثبات اجتماعی در جامعه پدید آورند. برخی اندیشمندان نیز به خاطر رسیدن به یک جامعه مطلوب که در ایدئولوژی دینی آن‌ها مطرح بوده، به طرح اتوپیا (ناکجا آباد) پرداخته‌اند. یعنی چون جامعه را در رسیدن به وضع مطلوب مطرح در دین موجود، ناتوان یافته‌اند و رسیدن به آن را با توجه به وضع موجود جامعه ناممکن دانسته‌اند، به طرح مدینه فاضله‌ای پرداخته‌اند که مردم این مدینه با توسل و اتکا به فرامین همان دین و با استفاده از همان آموزه‌ها می‌توانند سعادت دنیوی و اخروی خود را به دست آورند. یعنی تنها راه رسیدن به جامعه سالم را طرح مدینه فاضله می‌دانند.

برخی از اندیشه‌شناسان معتقدند که طراحان مدینه فاضله (اتوپیا) چون تحمل برخورد با واقعیات جامعه را ندارند و اوضاع واقعی جامعه طبق خواست و اراده آن‌ها نیست و از طرفی نمی‌توانند به طور عملی و واقع‌گرایانه با آن مقابله نمایند، به طرح این اندیشه پرداخته‌اند (اشمیت، ۵۸: ۱۳۹۳).

باقر ساروخانی در دایره‌المعارف علوم اجتماعی در این باره می‌نویسد:

«گرایش به بنای سرزمین، جامعه و یا طرح هر اندیشه‌ای غیر واقعی، ناکجا آبادگرایی است. ناکجا آبادگرایان در برابر واقع‌گرایان از سویی و ماکیاولیست‌ها از سوی دیگر قرار دارند. آنان نه واقعیت را آن طور که هست می‌بینند و به طور رو در رو به آن می‌نگرند و با آن دست و پنجه نرم می‌کنند و نه آن که در صد رستگاری واقعیت به نفع خویش یا تشبث به هر حيله برمی‌آیند (مانند: ماکیاول‌گرایان). ناکجا آبادگرایان سپاه‌های زندگی واقعی انسان‌ها را نمی‌توانند تحمل کنند و چون نمی‌توانند از راه‌های درست به آن بپردازند، از آن می‌گریزند، به برج عاج پناه می‌برند و در آن جا به ساختن شهری خیالی که حاوی خواسته‌های رویایی آنان است، دست می‌زنند. هرچند این شیوه اندیشه و عمل واقع‌گریزی است و لیک، در مواردی می‌تواند راهنمای مصلحین اجتماعی باشد» (ساروخانی، ۱۳۷۲: ۸۴۱).

آنچه در باب نظریه‌پردازی پیرامون اتوپیا بیشتر مورد توجه قرار گرفته این نکته است که طرح این مساله در دوره‌هایی صورت گرفته که نظام‌های اجتماعی از عدم انعطاف بیشتری برخوردار بوده و اندیشمندان خود را در برابر تاثیر گذاشتن بر نظام سیاسی - اجتماعی زمان خود عاجز دیده‌اند و به همین دلیل می‌توان تلاش اندیشمندان در طرح مدینه فاضله را نوعی طرح‌ریزی و برنامه‌ریزی برای ایجاد اصلاحات و تغییرات دانست که مقصد آن در این اندیشه‌ها همان مدینه فاضله است. پس از این مقدمه کوتاه در باب اتوپیا، به طرح اتوپیا یا مدینه فاضله در اندیشه سه متفکر بزرگ تاریخ فلسفه اجتماعی و علم‌الاجتماع پرداخته شده است. اندیشه هر کدام از این متفکرین هرکدام به تنهایی تاثیرات عمیق و شگرفی را بر فلسفه اجتماعی بعد از خودشان گذاشته است. در این بحث ابتدا مدینه فاضله افلاطون طرح شده، سپس به مدینه فاضله فارابی و

سپس کارل مارکس، فیلسوف، اقتصاددان و جامعه‌شناس قرن نوزدهم پرداخته و در انتها با مقایسه تطبیقی آراء این سه متفکر بحث خاتمه می‌یابد. ما در این مقاله به دنبال پاسخ این سوال هستیم که بشر چگونه می‌تواند به اتوپیا واقعی که اندیشمندان متقدم و متاخر بطور ارمانی و ذهنی آن را تصور مینمودند دست یابد، در نتیجه گیری پاسخ سوال روشن خواهد شد.

مدینه فاضله افلاطون

نکته مهمی که در اندیشه اتوپایی افلاطون مطرح است این که مدینه فاضله افلاطون در طرح خود، حکومت کمال مطلوب او را نیز مشخص می‌کند و به همین لحاظ در بحث از مدینه فاضله افلاطون، جنبه سیاسی این مسأله از سایر جنبه‌ها بیشتر و دقیق‌تر مورد توجه قرار گرفته است. توصیف افلاطون از این مدینه فاضله و این حکومت با شرح منشأ جامعه سیاسی یعنی چگونگی گردهم آمدن مردمان برای برپا کردن کشور آغاز می‌شود و به نظر او انگیزه این کار نه همسایگی و نه تشابه نژادی، بلکه نیاز اقتصادی افراد بشر به یکدیگر است و این نیاز هم از دو چیز بر می‌خیزد: یکی توانایی محدود هر کس برای برآوردن همه نیازهای خود و دیگر استعدادهای گوناگون افراد که آنان را به کارهای متفاوتی قادر می‌سازد. البته افلاطون به طور جزئی معتقد به اقتصاد به عنوان تنها منشأ جامعه سیاسی نیست، بلکه عوامل دیگری را هم دخیل می‌داند و لیکن نیاز اقتصادی زیربنای آن‌هاست. افراد در جامعه سیاسی، روزگاری را با سادگی و قناعت زندگی می‌کنند ولی به تدریج که وسایل رفیع نیازهایشان بیشتر می‌شود، نیازهایشان بیش از حد لازم فزونی می‌یابد. این همان تحولی است که به عقیده خیلی از نویسندگان و فیلسوفان، مایه پیدایی تمدن انسان شده است. مثلاً برتراند راسل می‌گوید: «تمدن عبارتست از کوشش در پی دستیابی بر وسایلی که از لحاظ زیست‌شناسی برای بقای آدمی لازم نیست» (عنایت، ۱۳۵۱: ۴۰).

به همین جهت اگر چه افلاطون افزایش بیش از حد نیازهای آدمی را آفتی برای جامعه سیاسی می‌داند، لیکن انکار نمی‌کند که ظهور انواع هنرها و صنایع بشری از شعر و موسیقی و نقاشی و ... معلول کوشش برای رفع این نیازهای تجملی است. از جمله زبان‌هایی که آفت تجمل برای بشر به ارمغان آورده جنگ است. به نظر افلاطون جنگ ناشی از زوال اقتصاد سالم و ساده جوامع ابتدایی و ناگزیر شدن آن‌ها از توسل به زور در برآوردن نیازهای خویش است. وقتی کشوری دست به تجاوز می‌زند نشانه‌های از سازمان بیمار حکومت خود را به دست می‌دهد. مانند این که فرد هنگامی در برابر دیگران پرخاشگر می‌شود که هنر و فضیلتی در او کم باشد. تا این جا می‌توان گفت افلاطون از دو مرحله در سیر تکامل جوامع بشری یاد می‌کند. یکی مرحله ابتدایی و دیگری مرحله فاسد که مایه فزونی نیازها و سرآغاز پیدایی تجمل و درگیری جنگ هاست. جامعه کمال مطلوب افلاطون بازگشت به مرحله ابتدایی نیست، بلکه نشان دهنده تلاش در رفع معایب مرحله فاسد است. او در اتوپیای خود از سه طبقه نام می‌برد: فرمانروایان، یاوران و توده مردم. ولی در اصل می‌توان دو طبقه اول را با هم ادغام کرده و مجموعاً جامعه را به دو طبقه پاسداران و توده مردم تقسیم کرد. به نظر افلاطون به وجود آمدن طبقه پاسداران که کارشان جنگ با دشمن است محصول همین گذار جامعه به مرحله فساد است و باید برای تربیت این گروه از ورزش و موسیقی به طور متعادل استفاده کرد. چون ورزش زیاد انسان را تندخو می‌کند و موسیقی بسیار نیز آدم‌ها را رحم دل می‌کند و برای رسیدن به روحیه‌ای متعادل در طبقه پاسداران جامعه سیاسی باید ترکیبی متوازن از این دو را به کار برد (سیدحسینی، ۱۳۸۷: ۹). به نظر افلاطون خداوند در سرشت فرمانروایان، زر و در سرشت یاوران سیم و در سرشت توده مردم، آهن و مس به ودیعه نهاده است. یعنی هر یک را از آغاز آفرینش برای کاری جداگانه مقدر کرده است. این نکته نشان دهنده طبقه‌بندی مردم از دید افلاطون است ولی مفهوم طبقه در نظریه‌های افلاطون، با مفهوم امروزی و جامعه‌شناختی طبقه تا حد زیادی متفاوت است. امروزه واژه طبقه در مباحث علمی بر گروهی از مردم اطلاق می‌شود که در نظام تولیدی و اقتصادی، دارای وضع همانند و از لحاظ اجتماعی، دارای منزلت و پایگاه اجتماعی یکسان باشند. ولی افلاطون طبقه را گروهی از مردم می‌داند که از دیدگاه فضیلت انسانی، برابر و همانند یکدیگر باشند. او صاحبان حرفه‌های مختلف از قبیل پزشکی، کشاورزی و ... را از هم متمایز نمی‌داند چرا که از دیدگاه او همه این‌ها فضیلت انسانی برابری دارند. در نظریه‌های افلاطون تنها شرط لازم و کافی برای فرمانروایی و حکومت کردن، برتری در فضایل است. خصوصیت دومی که افلاطون برای پاسداران مطرح می‌کند، اشتراک آن‌ها در زندگی خانوادگی دارایی است. معنی این نظام اشتراکی در زندگی خانوادگی این است که زنان و کودکان به همگان تعلق داشته باشند تا هیچ پاسداری در باره

زن یا کودکی نگوید که آن زن یا کودک از آن من است، بلکه همه پاسداران بتوانند در باره همه زنان و کودکان بگویند که آنان از آن ما هستند و نتیجه چنین احساس اشتراکی، یگانگی افراد داشتن شهروندانی خوب خواهد بود. ولی نظام اشتراکی مالکیت، فقط بخشی اندک از اموال پاسداران را در بر می‌گیرد و آن وسایل زندگی روزانه آن‌هاست، چرا که پاسداران جز این، وسایلی ندارند و بقیه اموال آن‌ها (منقول یا غیرمنقول) به طبقه سوم انتقال یافته و به تملک خصوصی افراد این طبقه در می‌آید. این نشان می‌دهد که نظام اشتراکی مورد نظر افلاطون به هیچ وجه کمونیسم نیست زیرا که افلاطون به هیچ روی به مالکیت اشتراکی وسایل تولید معتقد نیست. در حقیقت افلاطون پاسداران را به چشم پوشی از مالکیت و نه مالکیت مشترک فرا می‌خواند (هارلند، ۱۳۹۳: ۷).

این خویشتن‌داری یعنی چشم پوشی از مالکیت از همه مردم انتظار نمی‌رود ولی افلاطون فرض بر این است که پاسداران به شیوه خاصی که او پیشنهاد می‌کند، از پیش آموخته و آماده شده‌اند و آن را که مستعد پاسداری است به شیوه خاص پیشنهادی افلاطون بایستی تعلیم دهند و تربیت کنند. یعنی «باید که نخست هنرها و درس‌های گوناگون به آن‌ها آموخته و در سن بیست سالگی به خدمت سپاهی بپذیرند. البته آنان که دلیرترند ولی ذوق آموختن بیشتر را ندارند به خدمت سپاه‌ها می‌روند و بقیه که ذوق توان آموختن دارند باید تا سی سالگی هم چنان دانش و ادب بیاموزند و از میان آن‌ها هم کسانی که از دیگران کم استعدادترند به خدمات علمی گمارده شوند و بقیه را باز هم تا مدت پنج سال باید در کارهای دولتی به نحو مؤثری شرکت داد. در سن پنجاه سالگی است که خردمندترین و بلندمنش‌ترین پاسداران که در سراسر عمرکاری جز به مصلحت کشور نکرده‌اند به مقام فرمانروایی می‌رسند و این مقام نیز در میان آن‌ها با تناوب گردش می‌یابد و آنان که از کار کناره می‌گیرند باقی عمر را به مطالعه فلسفه می‌گذرانند و پیدا است که گروه اخیر برای هرگونه فداکاری در راه کشور از جمله چشم پوشی از مالکیت خصوصی آماده‌اند» (عنایت، ۱۳۵۱: ۴۴).

نکته دیگری که در مدینه فاضله افلاطون اهمیت زیادی دارد، حکومت فیلسوفان یا فرزانه‌سالاری است که در حقیقت هستی مدینه فاضله او با آن آغاز می‌شود و با همان مبحث نیز همه مطالب مورد نظر افلاطون به پایان می‌رسد. افلاطون خود در کتاب هفتم جمهوری، این نکته را خطاب به «گلائوکن» سوفسطایی چنین بیان می‌کند: «جامعه‌ای که آن را وصف کردیم (یعنی مدینه فاضله) هرگز تحقق نخواهد یافت و گرفتاری‌های دولت‌ها حتی، ای گلائوکن عزیز، گرفتاری‌های انسانیت هرگز پایان نخواهد یافت مگر آن که فیلسوفان در این جهان شهریار شوند یا کسانی که ما اینک ایشان را شهریار فرمانروای خود می‌نامیم به طور جدی و کافی در پی مطالعه فلسفه بروند و این دو یعنی قدرت سیاسی و عقل فلسفی در یک تن با هم درآمیزند و کسان بسیاری که اکنون فقط به دنبال یکی از این دو (یعنی سیاست یا فلسفه) می‌روند از حکومت کردن منع شوند» (عنایت، ۱۳۵۱: ۴۵).

در این جا دو مسأله پیش می‌آید: نخست آن که افلاطون چه کسی را فیلسوف می‌داند و دوم آن که فیلسوف را چگونه باید به حکومت رساند. افلاطون فیلسوف را کسی می‌داند که «مثل» یعنی حقایق کلی را بشناسد و به جای گمان، از معرفت برخوردار باشد که این امر در مردمان عادی وجود ندارد و در باب مسأله دوم افلاطون دو راه حل پیشنهاد می‌کند: نخست آن که فیلسوفان پادشاه شوند و دوم آن که پادشاه یعنی کسی که از پیش به حکومت رسیده است به یمن استعداد ذاتی یا از فیض هم‌نشینی با فرزندان، خود فیلسوف شود و چون پادشاه فقط یک نفر از کل مردم است معنی سخن افلاطون را می‌توان چنین استنباط کرد که دانایی و رهبری یک نفر کافی است که جامعه را از گمراهی رهانیده و مدینه فاضله‌اش را تحقق بخشد. «افلاطون در زمان زندگی خود امید بسته بود که «دیونی زیوس» کهتر فرمانروای ستمگر سیراکوز چنین پادشاهی کند. ولی این امید او و آرزویش برآورده نشد. گو این که خود افلاطون به ناممکن بودن یا دشوار بودن تحقق این کمال مطلوب ساخته ذهن خودش آگاهی داشته است. چنان که در جمهوری نیز اشاره می‌کند که چه بسا مدینه فاضله او هرگز تحقق نیابد بلکه به صورت نمونه‌ای در آسمان باشد تا آرزومندان بتوانند آن را ببینند و مانند آن را در دل‌های خود بنیان نهند» (راسل، ۱۳۷۰: ۱۳۸).

با این مباحث روشن می شود که گرچه افلاطون نظامی را در فلسفه اش ساخته و پرداخته که می تواند سعادت مردمان را به ارمغان بیاورد، لیکن خود او نیز قایل به تحقق حتمی چنین نظامی نبوده است. پس می توان هم نظر با تفسیر ساروخانی در این زمینه گفت که ایشان در مواجهه با اوضاع سیاسی و اجتماعی زمانه اش، همان روش برج عاج نشینی را اتخاذ کرده است. مدینه فاضله ابونصر فارابی

در این مبحث به ماهیت، نظام، اصول و ریاست مدینه فاضله مورد نظر فارابی پرداخته می شود. فارابی در تعریف مدینه فاضله چنین اظهار می دارد: «آن مدینه که مقصود حقیقی از اجتماع در آن تعاون بر اموری است که موجب حصول و وصول به سعادت آدمی است، مدینه فاضله بود» (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۵). دو عنصر مهم در تعریف فارابی از مدینه فاضله، تعاون و سعادت است. تعاون یعنی همکاری افراد بر اساس مراتب وجودی و اجتماعی و سازگاری و سعادت یعنی «صیورت و انتقال و تحول نفس در کمال وجودی خود، بدان ترتیبی که در قوام خود محتاج به ماده نبود» (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۸۸).

نظام مدینه فاضله از تمامیت و کمال برخوردار است شبیه نظام عالم و نظام بدن. نظام مدینه فاضله بر اساس مراتب استوار است. نظام مدینه فاضله در عین وجود مراتب از سازگاری، هماهنگی و وحدت برخوردار است. تعیین مراتب بر حسب دو امر انجام می گیرد: یکی استعدادهای نظری و دیگری ویژگی های اکتسابی که به وسیله تربیت و آموزش در انسان ایجاد می شود. تنظیم مراتب و تربیت افراد به عهده رئیس مدینه است. مراتب مدینه از رئیس اول که مخدوم و خادم هیچ کس نیست شروع شده و به آخرین عضو مدینه که فقط خدمت می کند و مخدوم هیچ کس نیست، ختم می شود. نظام مدینه فاضله و تدبیر امور مطابق دریافت رئیس مدینه از سعادت تحقق می یابد و به شکل نظام عالم اداره می شود. نسبت رئیس اول به اعضای مدینه فاضله شبیه نسبت قلب است با بدن. الگوی فکری و عملی همه افراد مدینه، رئیس اول است که باید از اهداف و صناعت او پیروی کرد و تقسیم کار بر حسب نزدیکی و دوری به رئیس اول از لحاظ شرافت و پستی رتبه بندی می شود (میرصادقی، ۱۳۹۲: ۲۳).

اصول مدینه فاضله فارابی

اصولی را که می توان از خلال آثار وی و نیز آثار پژوهندگان مختلف فارابی در مورد مدینه فاضله استنباط کرد، به این ترتیب است:

- ۱- اصل توحید و یکتاپرستی به عنوان زیربنای جامعه اسلامی که این اولین و نیز مهم ترین اصل مدینه است.
 - ۲- اصل مکافات (کیفر گناهکاران و پاداش نیکوکاران در جهان دیگر). ۳- وجود مراتب میان موجودات روحانی و مادی.
 - ۴- بین موجودات روحانی اتصال و پیوستگی وجود دارد، حد وسط این دو، عقل فعال است.
 - ۵- انسان مرکب از دو جزء است: جسم و روح و سعادت در رسیدن هر دو جزء به کمال است.
 - ۶- نظام اجتماع باید با اراده و اختیار انسان با نظام طبیعی عالم وجود و نیز نظام خلقت انسانی تطبیق کند.
 - ۷- توجه به نوع رهبری مدینه فاضله.
 - ۸- دین و فلسفه از یک منشأ هستند و منشأ هر دو الهام الهی است.
 - ۹- در مدینه فاضله باید همه استعدادها و فطرت ها به شکلی تربیت شوند که حداکثر بازدهی و بهره دهی از آنها به عمل آید.
 - ۱۰- مردم مدینه فاضله به سعادت دنیوی و اخروی می رسند.
 - ۱۱- مردم مدینه فاضله به عنوان یک روح در کالدهای متعدد، عهده دار وظایف و مسئولیت های مختلف هستند.
 - ۱۲- زدوده شدن شرهای ارادی و طبیعی مستلزم رسیدن به معاد است.
- فارابی با طرح این خصوصیات به عنوان خصوصیات اصلی ساخت نظام اجتماعی مدینه فاضله، آن را از سایر انواع اجتماعات و مخصوصاً اجتماعات غیرکامل جدا کرده و آن را به عنوان کامل ترین اجتماع معرفی می کند. فارابی در مورد ریاست این مدینه نیز نکات جالب توجهی دارد و بر خصوصیات ریاست مدینه فاضله تاکید زیاد می کند. زیرا وی رئیس را مایه دوام و محور اصلی بقای جامعه می داند. رئیس به منزله قلب اجتماع است و همان محور که قلب در بدن سبب تکوین سایر اعضا و تنظیم مراتب آن ها و هم چنین موجب رفع اختلال از عضو مختل می شود. رئیس مدینه نیز نظایر

این وظایف را در جامعه به عهده دارد. از جمله رئیس مدینه فاضله:

سبب تشکل سامان اجزای اجتماع می‌شود.

زمینه ایجاد ملکات اداری را فراهم می‌آورد و به تنظیم مراتب بین اشخاص می‌پردازد.

زمینه رفع اختلال را اگر در فردی از افراد جامعه بروز کند، فراهم می‌کند.

رئیس اول از لحاظ سعادت در عالی‌ترین درجات ممکن و از نظر عقل در کامل‌ترین مرتبه قرار دارد. وی دارای نفس کامل و متصل به عقل فعال است که سایر اعضای مدینه فاضله از آن محرومانند. علاوه بر عقل، قوه متخیله نیز بسیار کامل و نیرومند است به نحوی که شخص را به جزئیات امور واقف کرده و وی را به درجه نبی می‌رساند. پس رئیس مدینه فاضله مورد نظر فارابی هم فیلسوف است و هم نبی. به نظر فارابی، فیلسوف از طریق عقل به عقل فعال می‌رسد و اتصال می‌یابد و نبی به واسطه تخیل. فیلسوف فضیلت‌ها را از طریق تعلیم برهانی و نبی از طریق اقناع و تأدیب در مردم ایجاد می‌کند. پس اختلاف مربوط به مقام نبی و فیلسوف نیست بلکه راجع به سیاست، یعنی نحوه تحقق بخشیدن به فضیلت‌ها و مراتب نظام مدینه فاضله است و این اختلاف نیز هنگامی که فارابی به نبی و فیلسوف به عنوان رئیس مدینه فاضله نظر می‌کند، منتفی می‌گردد. زیرا رئیس مدینه نیز طرق تربیت و ایجاد فضیلت‌ها را به کار برده و به تناسب قوه و استعداد اصناف مختلف اهل مدینه، به تعلیم و تأدیب آن‌ها می‌پردازد.

فارابی معتقد است که رئیس مدینه فاضله به این فضیلت‌ها دست یافته و آن‌ها را در میان مردم بالفعل ایجاد نماید (خوشرو، ۱۳۶۲: ۵۲).

۱- فضیلت‌های نظری: که از طریق برهان و به کمک تعلیم و تامل و یا از طریق غیر برهانی و به کمک تخیل و اقناع حاصل می‌شود. این علوم شامل منطق، الهیات، ریاضیات، طبیعیات و علم مدنی است.

۲- فضیلت‌های فکری: براساس فضیلت‌های نظری استوار بوده و قدرت بر وضع قوانین و اصول دارد و برحسب شرایط زمانی دارای اقسام مختلف است.

۳- فضیلت‌های اخلاقی: براساس فضیلت‌های فکری است و در پی خیر و خواستار سعادت است.

۴- فضیلت‌های علمی (صناعی): که تحقق بخشیدن به فضیلت‌های اخلاقی است و انجام عمل خیر و ایجاد فضیلت‌های جزئی در بین اصناف و صنایع و حرف و اقشار مختلف امم و مدن.

رئیس مدینه فاضله باید از نیروی گفتار، قدرت ارشاد و توان جهاد نیز برخوردار بوده و دارای دوازده خصلت به شرح زیر باشد:

۱- تامل اعضا، باشد هیچ نقصی در بدن او نباشد و هر عضوی به آسانی وظایف خود را انجام دهد.
۲- خوش فهم و سریع‌المقصود باشد و مقصود گوینده را برحسب واقع درک کند. ۳- قوه حافظه وی قوی بوده و فراموشی به آسانی بر او راه نیابد.

۴- زیرک و هوشمند باشد و به کوچکترین دلیل به کنه مطالب پی ببرد.

۵- خوش بیان و زبانش به طور کامل بر اظهار اندیشه‌های درونی‌اش به کار آید. ۶- دوستدار تعلیم و پذیرای مرارت پسندیده آن باشد.

۷- بر خوردن و نوشیدن و منکوحات آژمند نباشد. ۸- دوست‌دار راستی و دشمن دروغ باشد.

۹- بلند همت و دوستدار کرامت باشد.

۱۰- مال دنیا و امکانات اقتصادی وی را نفریبید و در نظرش خوار باشد. ۱۱- عدالت دوست و ستم ستیز باشد.

۱۲- در تصمیم‌گیری قاطع و در عمل جسور و نترس باشد.

با کمی دقت در شرایط ذکر شده برای رئیس مدینه فاضله مشخص می‌شود که شش مورد از این خصوصیات (شش مورد اول) خصوصیات جسمانی و شش مورد دوم، خصوصیات و گرایش‌ها و ویژگی‌های علمی او را نشان می‌دهند.

اگر کسی که دارای تمام این خصوصیت‌ها باشد، در جامعه یافت نشود، باید قوانینی که رئیس اول وضع کرده تثبیت شود و رئیس دوم نیز حداقل دارنده شش صفت به شرح زیر باشد:

۱- حکمت ۲- دانش و حفظ سنت‌های روسای اول ۳- قوت و درک و استنباط در مطالب گذشتگان ۴- قدرت اجتهاد در مسایل جاریه و حادثه ۵- قدرت ارشاد و هدایت ۶- قدرت و توان جنگی.

به اعتقاد فارابی اگر فردی که جامع این شرایط باشد در جامعه یافت نشود، باید اداره جامعه توسط شورایی متشکل از دو یا چند نفر از بزرگان و شایستگان انجام پذیرد. در این حالت ضروری است که یکی از اعضای شورای رهبری متصف به فضیلت حکمت باشد و اگر کسی که حکمت بداند یافت نشود، بناچار مدینه فاضله رو به نیستی خواهد رفت. به اعتقاد فارابی، مدینه فاضله بر پنج رکن استوار است که مهم‌ترین و اصلی‌ترین رکن آن، رئیس مدینه می‌باشد و گروه‌های پس از رئیس به ترتیب عبارتند از:

گروهی که با کارهای فرهنگی، فکری و ارشادی به تربیت جامعه می‌پردازند.

گروهی که با دقت در امور به حفظ قوانین عدالت همت می‌گمارند.

گروهی که وظیفه دفاع از موجودیت جامعه را به عهده دارند.

گروهی که با فعالیت‌های اقتصادی نیازهای مردم را تامین می‌نمایند.

نظرات فارابی در مورد مدینه فاضله را می‌توان بدین ترتیب خلاصه کرد:

اجتماع افراد انسانی از روی فطرت و از روی اراده و اختیار، به منظور رفع نیازهای فردی و جمعی صورت می‌گیرد، به بیان دیگر، انسان فطرتاً اجتماعی و نیازمند به زندگی با دیگران است و به کمال رسیدن او بدون دیگران مسیر نیست. مدینه فاضله براساس تعاون، یاریگری، تقسیم کار و توزیع مسئولیت‌های اجتماعی بین اعضای جامعه، به منظور رفع نیازهای فردی و جمعی تشکیل می‌شود.

وظیفه اصلی حکومت، کوشش و تلاش همه جانبه برای برقرار امنیت و آرامش و استقرار گسترده شبکه آموزش و پرورش، به منظور کشف استعدادها و پرورش آن‌ها و بهره‌گیری صحیح از استعدادهای شکوفا شده برای واگذاری مسئولیت‌های متناسب در ضمن تقسیم کار است (ستوده، ۱۳۷۶: ۵۹).

مدینه فاضله کارل مارکس

بیان مشخصات مدینه فاضله مورد نظر مارکس، قدری دشوارتر از بیان این مسأله در دو متفکر یاد شده قبلی است چرا که مارکس به طور مشخص مدینه فاضله‌ای را به صراحت افلاطون یا فارابی ترسیم نکرده بلکه آن را در ضمن تحلیل هایش از مراحل تکامل تاریخی و در بیان سرانجام جامعه سرمایه‌داری بیان کرده که این امر پیچیدگی کار شناسایی مدینه فاضله او را دو چندان می‌کند. برای شناخت مدینه فاضله مورد نظر مارکس به طور مختصر اندیشه او در مورد دوره‌های تاریخی و چگونگی گذر از این دوره‌ها به دوره‌های بعدی و فرجام تاریخ از دیدگاه او را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم (گرب، ۱۳۹۷).

مارکس تاریخ بشری را به پنج دوره اصلی تقسیم می‌کند: دوران کمون اولیه، دوران برده‌داری، دوران فئودالیسم، دوران سرمایه‌داری و دوران سوسیالیسم. او معتقد است که تاریخ تمام جوامعی که تاکنون وجود داشته‌اند، تاریخ مبارزه‌های طبقاتی است. به نظر مارکس دوره‌های تاریخی را می‌توان در اساس به وسیله نظام سازماندهی اقتصادی یا شیوه تولید حاکم از یکدیگر تمیز داد. وجه تشابه این دوره‌ها غیر از دوره کمون اولیه در این است که در هر کدام تمایزی اساسی بین طبقه‌ها و گروه‌هایی وجود دارد که نقش متفاوتی در نظام تولیدی ایفاء می‌کنند. در تمام دوره‌ها مهم‌ترین تفاوت بین آن عده‌ای که مالک و کنترل کننده دارایی هستند و آن عده‌ای که مالک و کنترل کننده دارایی نیستند، وجود دارد و شکاف اصلی بین این دو طبقه همیشه وجود داشته است، گرچه در طول تاریخ، اشکال مختلفی به خود گرفته است. برده‌دار در برابر برده در دوران باستان، ارباب در برابر رعیت در دوران فئودالیسم و بورژوا در مقابل پرولتاریا در نظام سرمایه‌داری. گرچه مارکس به وجود طبقه‌بندی‌های جزئی تری نیز در جامعه آگاه بوده ولی مدل مبتنی بر دو طبقه را کارسازتر از سایر مدل‌ها دانسته است و دلیل آن هم این است که تمای جوامع، زاده مبارزه و تنش‌های نهفته یا تضادهای آشکار بین دو طبقه‌ی اصلی اقتصادی هستند. در حقیقت تغییرات و توسعه اجتماعی در طول تاریخ هرگز بدون این مبارزه‌ها و تنش‌ها به وقوع نپیوسته است. مارکس در این مورد معتقد است که بدون خصومت، پیشرفتی حاصل نمی‌شود. این قانونی است که تمدن تا به امروز از آن پیروی کرده است. به عقیده مارکس،

مالکان و تهی‌دستان منافع دارند که به طور طبیعی در تضاد با یکدیگر است. هرگاه در شرایطی یک گروه کنترل‌داری و تولید جامعه را در دست داشته باشند، به ناگزیر بقیه جامعه از چنین کنترلی محروم می‌شوند. تهی‌دستان به ناگزیر با طبقه مالک وارد رابطه‌ای مبادله‌ای می‌شوند و نیروی کار خود را در اختیار آنان قرار می‌دهند و در ازای آن درآمدی کافی فقط برای بقاء و ارایه کار در خدمت طبقه مالک دریافت می‌کنند. جنبه‌های زورگویانه و استثمارگری چنین ترتیبی، در نظام برده‌داری دوران باستان و نظام ارباب و رعیتی فئودالیسم به وضوح مشاهده می‌شود. چون برده‌ها و رعیت‌ها به لحاظ قانونی مجبورند برای اربابان‌شان کار کنند و در عمل هم چاره‌ای جز این ندارند. در نظام سرمایه‌داری نیز چنین است یعنی کارگر با کار در مقابل دستمزد اندک، مولد ارزشی است که بیش از آن مقداری است که تولید می‌کند. یعنی ارزش اضافی که به جای کارگر، نصیب کارفرما می‌شود. سرمایه هم در حقیقت انباشت همین ارزش اضافی و انباشت کار کارگران در گذشته است که سرمایه‌دار با آن ماشین‌آلات جدید می‌خرد و از این راه استثمار کارگران را روز به روز شدت می‌بخشد (سیدحسینی، ۱۳۸۷: ۶).

براساس مدل انقلابی مارکس، شیوه تولید سرمایه‌داری، ساخت روابط اجتماعی را در جامعه طوری سامان می‌دهد که کارگران روز به روز بر استثمارشان افزوده می‌شود تا جایی که کار کارگران هر روز هرچه بیشتر باعث از خود بیگانگی آنان شده و هرچه بیشتر آنان را به طبقه استثمار شده تبدیل سازد. در این اوضاع کارگران استثمار شده که فاقد آگاهی طبقاتی بودند، با درک مشابهت‌های خود و دیگر کارگران صنعتی، به هویت طبقاتی خود پی برده و منافع مشترک خود را در نظام تولید باز می‌یابند. در این جاست که آگاهی طبقاتی در کارگران به وجود می‌آید و همین آگاهی طبقاتی راستینی است که نقطه شروع انقلاب علیه بورژوا و سرمایه‌دار و تغییر ساخت اجتماعی و تبدیل نظام اجتماعی به سوسیالیسم و جامعه بدون طبقه است.

«مارکس هیچ‌گاه جزئیات خاص چگونگی به وقوع پیوستن این انقلاب را ترسیم نکرده ولی پیش‌بینی می‌کرد که لاقلاً دو مرحله در نظامی که جانشین سرمایه‌داری می‌شود وجود داشته باشد. اولین مرحله آن را سوسیالیسم نامید که مرحله‌ای موقتی است و معرف بهترین و بالاترین شکل جامعه نیست ولی در گذر از سرمایه‌داری ضروری است. در این گذر، لازم است جنبه‌های باقی‌مانده خاصی از جامعه بورژوازی، خاصه شکلی از دولت یا دستگاه سیاسی برای مدتی حفظ شوند. وجود دولت برای اعمال تغییرات مهم لازم است و این امر خود منجر به عدم ضرورت آن می‌شود. قدرت و تصمیم‌گیری سیاسی در این نهاد متمرکز می‌شود. با وجود این برخلاف کارکرد دولت در نظام سرمایه‌داری، دولت سوسیالیست به راستی معرف منافع تمام مردم خواهد بود، نه منافع خاص گروهی واحد» (گرب، ۱۳۷۳: ۴۹).

دیکتاتوری پرولتاریا اصطلاحی که مارکس گاهی آن را به کار می‌برد، تضمین می‌کند که سیاست‌های اولیه مهمی بنیان نهاده شده‌اند: لغو داری‌های ملکی و حقوق وراثت و تمرکز بانکداری در بانک متعلق به دولت و وضع مالیات بر درآمد تدریجی و گسترش محدود مالکیت دولتی بر کارخانه‌ها و تولید و الغاء اشکالی از کار خردسالان و آموزش رایگان برای خردسالان. با وجود این که این نکات موارد بسیار پیش پا افتاده‌های هستند ولی این نکته برای مارکس حائز اهمیت زیادی است که کل فرایند تولیدی باید از دست منافع خصوصی رها گردد (پوپر، ۱۳۸۴).

مارکس نظام سوسیالیست را که به دست دولت اداره می‌شود، به مثابه مرحله‌ای اولیه فرض می‌کند که برای حل مشکلات مربوط به گذار از سرمایه‌داری به کمونیسم مورد نیاز است. در طی این دوره سرشت حقیقی انسان که اجتماعی و اشتراکی است و نظام تولید مادی به تدریج برای همه روشن می‌شود. توزیع ثروت در مرحله سوسیالیسم براساس این اصل استوار است که هر کارگر درست همان قدر از جامعه دریافت می‌کند که به آن می‌دهد. براساس این سیاست، همه افراد به ورطه عادلانه و نه ضرورتاً به طور مساوی پاداش دریافت خواهند کرد. با به وجود آمدن تغییراتی که ذکر شد، اولین مرحله یعنی سوسیالیسم به پایان رسیده و در پی آن بالاترین و بهترین شکل اجتماع از نظر مارکس، یعنی کمونیسم حقیقی ظهور می‌یابد. در این مرحله به دولت به مثابه دستگاه تصمیم‌گیرنده مرکزی نیازی نیست و دولت دیگر توان خود را از دست می‌دهد. این نهاد به نظامی غیرمتمرکز و غیراقتدارگرا تبدیل می‌شود نظامی که در آن تمام مردم در ادارهی جامعه دخیل‌اند. مارکس چگونگی این نظام اداری را مشخص نکرده است ولی آگاهی جدید انسانی، آگاهی‌ای که سرشت حقیقی افراد را در بر می‌گیرد، تضمین می‌کند که جامعه بدو چاره‌رهایی از دردهای اجتماعی آن است که به ثبات مطلق برسیم و نظریه‌ی «مُثُل» افلاطون هم وسیله‌ای است

برای رسیدن به این مقصود افلاطون با توجه به اوضاع سیاسی جامعه آن و این که نظم سیاسی و اجتماعی به عنوان سعادت انسان در این نظام سیاسی به دلیل تغییرات مداوم سیاسی از بین رفته است، به طرح اتویپای مورد نظر خود که متأثر از نظر مثل اوست، پرداخته و با طرح این نظریه امیدوار است که روزی یک حکومت سیاسی‌ای تشکیل شود که نظم اجتماعی را در اعلاترین حد خود در جامعه برقرار کرده و بدین ترتیب زمینه رشد و نیز ثبات اجتماعی را در جامعه فراهم کند. به نظر او این حکومت جز از طریق حکومت فیلسوفان پادشاه یا پادشاهان فیلسوف، نمی‌تواند بنا شود. یعنی برای تأسیس مدینه فاضله مورد نظر او فلسفه ابزار اصلی است.

مدینه فاضله افلاطون، رسیدن انسان‌ها و جامعه به سعادت و کمال را هدف اصلی خود قرار می‌دهد ولی به گونه‌ای متفاوت از آنچه مارکس در طرح مدینه فاضله‌اش بدان اعتقاد دارد. یعنی هر دو فیلسوف، خواستار به وجود آمدن جامعه‌ای هستند که انسان‌ها بتوانند در آن آزادانه رشد یابند ولی هر کدام تشکیل چنین جامعه‌ای را به نحو کاملاً متفاوت از هم بیان می‌کنند. افلاطون آن را در ثبات اجتماعی و مارکس آن را در تغییر اجتماعی می‌داند.

مارکس معتقد است تا تغییری بنیادی در ساختار اجتماعی جامعه سرمایه‌داری صورت نگیرد و نظم سیاسی‌ای که ساخته بورژوازی است و دولت مظهر آن است، از بین نرود، زمینه بروز مدینه فاضله مورد نظرش یعنی کمونیسم به وجود نخواهد آمد. بدین ترتیب گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم از طریق انقلاب طبقه پرولتاریا و حذف طبقات و حاکمیت دیکتاتوری پرولتاریا و بعد از آن حذف و نابودی دولت و به وجود آوردن جامعه‌ای بدون طبقه و تأسیس کمونیسم، لازمه رسیدن انسان‌ها به آن جامعه‌ای است که سعادت مطلوب و حقیقی انسان‌ها را تضمین می‌کند.

فارابی نیز در طرح مدینه فاضله‌اش گرایش به تغییر نظام سیاسی داشت ولی در عمل گرایش صوفیانه داشته و برخلاف اندیشمندان و هنرمندان معاصر درباریاش از هرگونه فعالیت اجتماعی و مسئولیت دیوانی پرهیز می‌کند و گرایش به تغییر را هم چون مارکس، فقط در نظریه‌هایش مطرح می‌کند. عصری که فارابی در آن پرورش یافته عصر گسترش جنبش‌های استقلال طلبانه و عصر فزونی ستم و سیه‌روزی خلق بود. مردم مسلمان در این دوره در نامنی و تشویش و عدم آسایش فکری زندگی می‌کردند زیرا اعراب با استفاده از قدرت و نفوذ معنوی اسلام، بر امپراتوری وسیع اسلامی، حکومت جابرانه‌ای داشتند و با اهانت به ملت‌های غیر عرب و برده و کنیز نامیدن آنان، تعصبات دوره جاهلیت به ویژه مسأله برتری عرب بر غیرعرب را که مخالف اصول اسلام بود، احیاء کرده بودند. فارابی در چنین موقعیتی بود که خواستار تغییر نظام سیاسی عصر خود و بنیان نهادن نظامی بود که افراد جامعه در آن با تعاون و همکاری و برادرانه و با رعایت سلسله مراتب و تحت حکومت رئیسی دانا و مقتدر، مدینه‌ای را تأسیس کنند.

کارل پوپر در کتاب «جامعه باز و دشمنانش» افلاطون، هگل و مارکس را سه بنیانگذار اصلی فکر «جامعه بسته» دانسته و می‌خواهد ثابت کند که اصل همه عقایدی که در غرب به جانب‌داری از حکومت استبدادی عنوان شده‌اند به افلاطون بر می‌گردد. او می‌گوید چون افلاطون تغییر را نشانه تباهی و ثبات را نشانه رستگاری می‌داند، کوشش می‌کند تا جامعه‌ای را طرح‌ریزی کند که هیچ‌گونه تغییری در آن نباشد و به همین دلیل جامعه مطلوب افلاطون یعنی مدینه فاضله‌اش، نمونه ارتجاع فکری و جمود سازمانی است. این جامعه از کاست‌ها و طبقات ثابت تشکیل شده است که امکان تحرک از طبقات نیست.

در حالی که در نظریه‌های مارکس، تغییر حتمی بوده و براساس اصول دیالکتیک مورد نظر مارکس، هر جامعه و هر نظامی در بطن خود، زمینه تبدیل به دوره بعدی را داشته و خود به خود و با توسل به نیروی طبقات پایین در هر دوره‌ای، نظام فعلی به نظام بعد از خودش تغییر می‌یابد ولی اگر همین نظر را در مورد کمونیسم به عنوان آخرین مرحله از دوره‌های تاریخی مورد نظر مارکس در نظر بگیریم، دوره کمونیسم نیز خود شامل این قانون خواهد شد و بنابه اصول دیالکتیک مارکس این جامعه نیز به ناگزیر زمینه تغییر و تبدیل کمونیسم به دوره‌های دیگر را در خود داشته و پس از فراهم شدن شرایط این تغییر صورت گیرد. به نظر می‌رسد این یک تناقض ذاتی روش‌شناختی در نظریه‌های مارکس است که از سوی جامعه‌شناسان غیرمارکسیست بر آن تأکید می‌شود. گرچه مارکس به طور غیر واضحی اشاره کرده که دیالکتیک در دوره کمونیسم به پایان خود خواهد رسید و حرکت از بین خواهد رفت که در این صورت نظر کارل پوپر در فرض کردن مارکس به عنوان مدافع جامعه بسته درست خواهد

بود. به هر حال در هر دوی این شرایط، مدینه فاضله مارکس، اهمیت و اعتبار خود را از دست می‌دهد و این نشان دهنده آن است که مارکس در پرداختن به طرح مدینه فاضله‌اش دقت علمی زیادی به‌کار نبرده و نیز آن را به دور از هرگونه درگیر شدن با سیاست طرح کرده که نتیجه آن قابل وصول نبودن و کم اعتبار بودن نظریه‌اش بوده است.

نتیجه‌گیری :

به هر حال پرداختن به طرح مدینه فاضله کوششی است از طرف فیلسوفان برای: ۱- نشان دادن کاستی‌های جامعه فعلی خودشان ۲- ترسیم جامعه‌ای مطلوب که معایب جامعه فعلی در آن رفع شده ۳- درگیر شدن با نظریه‌های سیاسی بدون درگیر شدن با سیاست واقعی و در حال جریان جامعه. به همین دلیل فیلسوفانی را که به طرح مدینه فاضله (اتوپیا) پرداخته‌اند مصلح اجتماعی نامیده‌اند.

تلاش اندیشمندان در طرح مدینه فاضله را نوعی طرح‌ریزی و برنامه‌ریزی برای ایجاد اصلاحات و تغییرات دانست که مقصد آن در این اندیشه‌ها همان مدینه فاضله است. توصیف افلاطون از مدینه فاضله و حکومت با شرح منشأ جامعه سیاسی یعنی چگونگی گردهم آمدن مردمان برای برپا کردن کشور آغاز می‌شود. به نظر او انگیزه این کار نه همسایگی و نه تشابه نژادی، بلکه نیاز اقتصادی افراد بشر به یکدیگر است و این نیاز هم از دو چیز بر می‌خیزد یکی توانایی محدود افراد برای برآوردن همه نیازهای خود و دیگری استعدادهای گوناگون افراد که آنان را به کارهای متفاوتی قادر می‌سازد. با آتن که افلاطون به طور جزئی معتقد به اقتصاد به عنوان تنها منشأ جامعه سیاسی نیست، بلکه عوامل دیگری را هم دخیل می‌داند و لیکن نیاز اقتصادی را زیربنا می‌انگارد. مدینه فاضله در اندیشه فارابی بر اساس تعاون، یاریگری، تقسیم کار و توزیع مسئولیت‌های اجتماعی بین اعضای جامعه، به منظور رفع نیازهای فردی و جمعی تشکیل می‌شود. به نظر فارابی وظیفه اصلی حکومت کوشش و تلاش همه جانبه برای برقرار امنیت و آرامش و استقرار گسترده شبکه آموزش و پرورش به منظور کشف استعدادها و پرورش آن‌ها و بهره‌گیری صحیح از استعدادهای شکوفا شده برای واگذاری مسئولیت‌های متناسب در ضمن تقسیم کار است. کارل مارکس معتقد است که کمونیسم به عنوان مدینه فاضله انسان‌ها، امکان به فعلیت در آوردن آرزوهای دیرینه بشر یعنی حذف امتیازات اقتصادی و نابرابری‌های اجتماعی را فراهم آورده و از این طریق انسان‌ها در عمل به آزادی و تساوی بیشتری برای کنش اجتماعی خود دست می‌یابند.

باتوجه به بررسی و تطبیق نظریه‌های اتوپیا یا تعبیر مدینه فاضله و بررسی نظریه‌های سه فیلسوف بزرگ متوجه می‌شویم که آنها به دنبال مصلحی برای نجات بشر در جهت تامین عدالت اجتماعی بوده‌اند و برای سعادت مندی و نرفتن به ناکجا باد ارمان‌ها و ایده‌های بس مطلوب را تحت عنوان اتوپیا مطرح نموده‌اند. اگر نگاهی عمیق و ژرفی به دین اسلام داشته باشیم و بر اساس نص قرآن و احادیث وارده از معصومین علیه السلام متوجه می‌شویم که مصلحی برای نجات بشر خواهد آمد و مدینه فاضله را برپا خواهد نمود که عمل صالح و عدالت اجتماعی کلید واژه‌های آن است. این را نه تنها ما بلکه ادیان گذشته در تورات و انجیل و زبور مژده آن را داده‌اند آنگاه که بشر خود را در اوج بی‌عدالتی دید و ظلم و زور همه جا حاکم شد مدینه فاضله تحقق خواهد یافت

منابع

آرون، ر. (۱۳۷۲). مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی. ترجمه: ب، پرهام. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم.

خوشرو، غ. (۱۳۷۲). شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون. تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ اول.

ساروخانی، ب. (۱۳۷۰). دایره‌المعارف علوم اجتماعی. تهران: انتشارات کیهان، چاپ اول. ستوده، ه. (۱۳۷۶). تاریخ اندیشه‌های اجتماعی در اسلام. تهران: انتشارات آوای نور، چاپ دوم. عنایت، ح. (۱۳۵۱). بنیاد فلسفه سیاسی در غرب. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.

فارابی، ا. (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه: ج، سجادی. تهران: انتشارات طهوری، چاپ دوم. کوهن، ا. (۱۳۶۹). تئوری‌های انقلاب. ترجمه: ع، طیب. تهران: نشر قومس، چاپ اول.

- گرب، ا. (۱۳۹۳). نابرابری اجتماعی. ترجمه: م، سیاهپوش و دیگری. تهران: نشر معاصر، چاپ اول.
- اشمیت، کارل. (۱۳۹۳). رمانتیسیم سیاسی. (ترجمه‌ی سهیل صفاری). تهران: نگاه معاصر.
- افلاطون. (۱۳۴۸). جمهور. (ترجمه‌ی فواد روحانی). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- برلین، آیزایا. (۱۳۸۷). ریشه‌های رومانتیسیم (ترجمه‌ی عبدالله کوثری). تهران: نشر ماهی (۱۹۹۹) چاپ سوم.
- پوپر، کارل. (۱۳۸۴). اتوپیا و خشونت. (ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند). تهران: نشر همبستگی.
- راسخی لنگرودی، احمد. (۱۳۹۰). افق‌های ناکجاآباد: سیری انتقادی در مدینه‌های فاضله. تهران: انتشارات اطلاعات.
- سید حسینی، رضا. (۱۳۸۷). مکتب‌های ادبی. تهران: مؤسسه انتشارات نگاه. چاپ پانزدهم.
- مور، تامس. (۱۳۸۷). آرمانشهر: یوتوپیا. (ترجمه‌ی داریوش آشوری، نادر افشارنادری). تهران: خوارزمی. چاپ سوم.
- میرصادقی، جمال و میرصادقی، میمنت. (۱۳۹۷). واژه‌نامه‌ی هنر داستان‌نویسی. تهران: کتاب مهناز.
- ارغنون، رومانتیسیم: (مجموعه مقالات). (۱۳۸۳). تهران: سازمان چاپ و انتشارات. نقل شده از فصلنامه‌ی ارغنون، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۳.
- هارلند، ریچارد. (۱۳۹۳). درآمدی تاریخی بر نظریه‌ی ادبی از افلاطون تا بارت. (ترجمه‌ی علی معصومی، شاپور جورکش). تهران: چشمه.
- ریکور، پل. ایدئولوژی و اتوپیا. (۱۳۸۱). ترجمه‌ی احمد بستانی. نامه مفید، آذر و دی، شماره ۳۲، صفحه‌ی ۸۹.
- مرتضویان، علی. رومانتیسیم در اندیشه‌ی سیاسی. (۱۳۸۳). ارغنون ۲، صفحه‌ی ۱۷۵.
- ولکا، رنه. رومانتیسیم در ادبیات. (۱۳۸۳). ترجمه‌ی امیرحسین رنجبر. ارغنون ۲، صفحه‌ی ۱۹.
- لوکاجر، برایان. تاریخی کردن طبیعت: کانستبل، ترنر و منظره‌پردازی رمانتیک. (۱۳۹۱). ترجمه‌ی ابوالفضل توکلی شان‌دیز. حرفه هنرمند ۴۳، صفحه‌ی ۹۶-۱۰۴.

Kuyper, "Global Democracy", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=39. Locke, J. (1924). Two Treatise of civil Government, London, J. M. Den & Son, s, LTD

Macpherson, C, B. (1973). Democratic theory: Essays in Retrieval, oxford press. P. 229

Plato, (1970). The Laws, trans. T.J. saunders. Harmondsworth, Middx: penguin Books

Aquinas Thomas, 1947, summa theologiae. Trans: FATHERS OF ENGLAND COMMUNICATIONS

Benziger Bros editon - Gale.1994, Myth and Poetry in Lucretius, Cambridge University Press

- Korban, hanry, 1945, opera metaphisica et mystica , estambol.

Xian, Z., & Xue-qing, W. (2010). Fuzzy Evaluation of Project Management Maturity Model Based on Neural Network.

Yang, X., & Wang, X. (2009). Study on the Management Maturity Model of High-tech Venturing Project Based on Fuzzy Comprehensive Evaluation.