تأملی در فلسفه مدنی فارابی

بخشی، عباس

ابونصر فارابی محمدبن محمد، اصل از فاراب ماوراءالنهر دارد اما تحصیل را در بغداد پی گرفت. البته وی در حوزه‏های درسی دیگر نیز حضور یافت. وی یکی‏از فیلسوفان بزرگ مسلمان است که در دو نیمه قرن سوم و چهارم می‏زیست. (259 یا 260)- (339 ه.ق).

فارابی را به سبب شروح معروفش بر آرای ارسطو «معلم ثانی» گفته‏اند. وی از همه علوم زمان عصر خود بهره لازم را داشت.

از آرایی که نام این فیلسوف و دانشمند بنام مسلمان را بر زبان انداخته، اندیشه اوست در باب اجتماعی سعادتمند و روحانی که به «مدینه فاضله فارابی اشتهار دارد وی افکار خود را در این باب در «رسالة فی مبادی آراء اهل المدینة الفاضله» ضبط کرده است.

نویسنده محترم، عباس بخشی، در نوشتار تأملی دارد در این حوزه.

مروری بر آنچه در مورد فلسفه سیاسی ) Political Philosophy( گفته می‏شود، بیانگر آن است که درک واحد و یکسانی از چیستی آن در میان متفکران و فیلسوفان سیاسی وجود ندارد و به همین سبب دستیابی به قدر جامع ومشترک را، از میان تعاریف گوناگون دشوار می‏سازد.

نگاهی گذرا به این ترکیب، نشان می‏دهد که با وجود تنوع در تعاریف، فلسفه سیاسی می‏کوشد، سیاست را به مثابه موضوع، در تیررس پرسش، کاوش و تحلیل عقلی قرار داده و از چیستی و چرایی آن سخن به میان آورد. از این رو، می‏توان گفت: فلسفه سیاسی، شاخه‏ای از فلسفه است(1) که به تحلیل هستی شناسانه پدیدارها و موضوعات سیاسی می‏پردازد.(2)

ارایه روایتی پارادایمی(3)، از سیر تاریخی فلسفه سیاسی، ما را با گونه‏های مختلفی چون: فلسفه سیاسی کلاسیک، مدرن و پسامدرن، رو به رو می‏سازد(4)، که هر یک به جهت خصلت‏های ویژه خود از دیگری متمایز گشته و روی‏آورد تازه‏ای را در عرصه سیاست عرضه می‏کند.

فلسفه سیاسی در رویکرد نوین(5)، بر مقولاتی نظیر: رضایت، حق، لذت و اراده انسانی، ابتناء دارد، و این در حالی است که فلسفه سیاسی کلاسیک، بیش از پیش ازمفاهیمی چون: سعادت، فضیلت، تکلیف، براساس عقل کیهانی، گفت و گو می‏کند.(6)

با عنایت به موارد مذکور، آنچه در سطور پسین، آن را پی خواهیم گرفت، تأملی است اجمالی و شتابزده در باب فلسفه مدنی فارابی که گونه‏ای از فلسفه سیاسی در پارادایم کلاسیک(7) به شمار می‏رود.

ابونصر فارابی (259-339ه)، از جمله متفکران و فیلسوفانی است که در حوزه سیاست، به مفهوم سنتی آن، تأملات عقلانی و فلسفی داشته و خود هیچ گاه فعل سیاسی مرتکب نشده و در عمل سیاسی، حضور نیافته و به دور از جریان‏های پرفراز و فرود سیاسی، اجتماعی و دینی سده میانه، زندگی نسبتاً آرامی را در دربار سیف‏الدوله حمدانی سپری کرده است.

اهمیت و جایگاه فارابی در تاریخ تفکر اسلامی، به سبب طرح نوینی است که وی در پهنه اندیشه فلسفی و دانش سیاسی روزگارش در انداخته است و در حقیقت فلسفه مدنی او، نخستین و واپسین گام در جهت تأسیس و تدوین نظامی از اندیشه عقلی، درباره مدینه در دوره اسلامی است.(8) اگرچه فارابی به عنوان شارح و میراث‏دار فلسفه یونانی، که پس از نهضت ترجمه، در دوره خلافت عباسی به عالم اسلامی انتقال یافته بود(9)نامبردار است، ولی هرگز او، در مواجهه با فلسفه یونانی، دست به اخذ، بدون نقض، نزده و آن را فارغ از تأمل و تفکر نپذیرفته ومقلدانه از آن تبعیت نکرده‏است، بلکه با قدرت و جسارت فکری، محتوای مندرج اصول فلسفه یونانی را در هیأت حکمت نوافلاطونی به حوزه جغرافیای فکری و فرهنگی مسلمانان قدم نهاده‏بود، با دقت مورد مداقه قرارداده و با امعان نظر و باریک‏بینی در خور و شایسته، راهی نو در اندیشه فلسفی به ویژه در سپهر دانش سیاسی گشوده‏است و از همین روی بود که موفق شد پایه‏های فلسفه اسلامی(10) را بنیان نهد و به معلم ثانی(11) لقب یافت. تا آنجا که برخی وی را، از بزرگترین فلاسفه اسلام علی‏الاطلاق (12) و ارسطوی مشرق زمین(13) و قاعده هرم فلسفه سیاسی(14) خوانده‏اند.

فارابی به عنوان اولین معمار بنای تفکر فلسفی درباب سیاست، درآثاری مانند «آراء اهل المدینه الفاضلة»، «السیاسة‏المدنیه»، «تحصیل السعاده»و «کتاب الملة و نصوص اخری» دست به چیدمانی نوین و بدیع زد، به گونه‏ای که کوشید تا اندیشه سیاسی خود را در چارچوب سلسله مراتب هستی‏شناسانه نوافلاطونی، هماهنگ با آموزه‏های دینی سامان دهد.

فارابی درمقام تأسیس و اجتهاد، درعرصه اندیشه فلسفی، تلقی تازه‏ای از عقلانیت سیاسی را متناسب با مفاد شریعت و محتوای دیانت، در آثارش باز می‏تاباند و برای نخستین بار در تفکر دینی، به مدد عقل فلسفی، به کاوش درماهیت سیاست و چیستی انسان درمدینه می‏پردازد، که درفرهنگ فلسفی یونانی، سابقه نداشته‏است. بدین‏سان، فارابی، فلسفه یونانی را چنان در ذهنیت دینی خود، جذب کرد که قابلیت پذیرش صورت اسلام را داشته‏باشد، به طوری که جوهر جهان‏مدارانه فلسفه یونان را از آن گرفت تا صورت خدامدارانه برآن بزند. (15) بنابراین، تلاش او درحوزه فرهنگ و تمدن اسلامی، پایه‏گذاری فلسفه مدنی‏ای است که ناظر به جامعه اسلامی و ساخت قدرت در روزگار خویش است.

با این که فارابی درصورت‏بندی دانش سیاسی خود، از منابع بیرون از حوزه «نصوص دینی»، بهره می‏جوید، اما این منابع به مثابه علل اعدادی درپردازش نظام عقلانی وی موثر افتاده‏اند و اصولا این واقعیت که دانش‏های بیرونی درساماندهی عقلانیت سیاسی مسلمانان، سهم و نقش داشته است. انکارناپذیر می‏نماید، تا جایی که می‏توان گفت، رویارویی اندیشه نوپای اسلامی با فرهنگها و فلسفه‏های یونانی، ایرانی و رومی، علاوه بر معارضتها و پرسش‏های جدیدی که درتفکر دینی برانگیخته بود، از سویی متفکران مسلمان را نیز برای تبیین مفاد شریعت و اصول دیانت و دفاع عقلانی از آموزه‏های وحیانی به حرکت وامی‏داشت و پویش وجنبش عقلانی نوینی را پدید آورد. هرچند خود در روزگار پسین، دیوار بلندی از اقتدار تدارک نمود و به سلب آزادی‏های مکنون در نصوص اسلامی پرداخت. (16)

فارابی با آگاهی از ساختار نظام سیاسی موجود در عصر خویش و به جهت هماهنگی نهادهای اجتماعی پراکنده در قلمرو گسترده خلافت اسلامی، به تناسب نظرگاه‏های متناظر با شریعت، دست به گزینش زد و از بازخوانش مستمر و همسازی بین عقل و شرع، درعرصه دانش مدنی، دفاع کرد و همچنین به انگیزه دستیازی به فلسفه جاودان، از اندیشه‏های افلاطون و ارسطو که ترکیب مزجی آن به دست فلوطین، درحوزه اسکندریه صورت پذیرفته بود، درطراحی بنای جدید فلسفه دینی اسلامی به گونه‏ای سازوار با صورت دیانت اقدام کرد، تا به زعم خود، معرفت دینی، همگام با نظام‏پردازی‏های فلسفی در دهلیز قبض و بسطهای مستمر، به آرامی آماده‏تر برای پاسخگویی به نیازها و پرسش‏های نو شونده آدمی درحوزه دیانت و سیاست گردد.

از این رو، فارابی «فلسفه مدنی» را درحوزه «هستی‏شناسی» و «معرفت‏شناختی» با عنایت به جایگاه انسان در مدینه و نسبت آن با مراتب عالم وجود، درنظم و نسقی عقلانی ارائه می‏دهد. زیرا همانطور که می‏دانیم، فلسفه سیاسی هر فیلسوفی از مبانی فلسفه‏اش متأثر بوده و نحوه نگاه او به جهان و انسان، نظام اندیشه سیاسی‏اش را پی می‏ریزد. لذا با تأملی اجمالی درساختار عام فلسفه فارابی، بدون حقیقت رهنمون می‏شویم که وی، سیاست مدنی را در افق «وجودشناسی» و «انسان‏شناسی» طرح کرده‏است که اولی، بر اساس نظریه «عقول عشره» و به تعبیر دیگر، طرح جهان‏شناسانه بر پایه قاعده «الواحد» (17) شکل می‏گیرد و مسأله دوم، به نظریه «نبوت» او ربط وثیق می‏یابد که در آن به نسبت «نفس» انسان با «عقل فعال» و چگونگی تأثیر آن در سازمان «مدینه» و «رئیس اول» پرداخته، و همچنین نحوه ارتباط سلسله مراتب انسان‏ها و طبقات اجتماعی، بازکاویده می‏شود.

1-هماهنگی الهیات و سیاست

همان گونه که پیشتر اشاره شد، نظریه فلسفه مدنی فارابی، از مبانی مابعدالطبیعه او سرچشمه می‏گیرد. فارابی با بهره‏جویی از کتاب «اثولوجیا» (18) ، اثر فلوطین، که در نزد فیلسوفان اسلامی، جزو کتب ارسطو پنداشته می‏شد، نظریه صدور ( emanation) او را متناظر با دیدگاه دین در باب آفرینش و کیفیت صدور آن یافت. زیرا از این طریق می‏توانست مشکل «خلق» از «عدم» را که آموزه‏های دینی ناظر به آن است، فراتر از اندیشه یونانی که بر «قدم» (19) عالم استوار بود، حل کند. بنابراین، فارابی با پذیرش تئوری «فیض» نوافلاطونیان (20) ، تا حدودی از دیدگاه جهان شناسی (21) ( cosmology) افلاطون و نظریه «مثل» او فاصله می‏گیرد و کتاب «الجمع بین رایی الحکیمین» را در توافق میان افلاطون و ارسطو می‏نگارد.

موضوع اصلی نظریه صدور، که معلم ثانی، آن را مبنای تبیین از کائنات و مبدأ آفرینش قرار می‏دهد، حل مسأله نسبت «واحد» به «کثیر» و مقایسه متغیر و ثابت است.

به عقیده ابونصر، «واحد» یعنی خداوند، واجب الوجود بوده و ذات او خالق همه چیز و سبب همه موجودات است. چون خداوند واحد است و صدور کثیر از واحد هم ممتنع است، پس عقل اول از ذات باری، صدور می‏یابد و این صادر اول (عقل)، مجرد از ماده بوده و دارای کثرت بالعرض و در ذات ممکن‏الوجود است.

از عقل اول، به علت اندیشه در ذات باری تعالی «عقل دوم» صادر می‏شود و پس از آن به ترتیب، تا «عقل دهم» که از آن به «عقل فعال»( intellect agent) یاد می‏کند و نیز به سبب افاضه «صور» بدان «واهب الصور» گویند.

از نظر فارابی عقل فعال، مبدأ عالم خاکی و واسطة‏العقد بین عالم طبیعت و ماوراء طبیعت است. (22) لذا بر مبنای چنین دیدگاه هستی‏شناسانه و «دریافتی که از مراتب هرمی موجودات و کیفیت صدور و ارتباط آن‏ها با سبب اول دارد، به استنتاج هستی مدنی انسان و مرتبه وجودی مدینه او می‏پردازد و بر شباهت و یگانگی ساختار عالم و نفس انسانی از یک سو، و سلسله مراتب اجزای مدینه از سوی دیگر تأکید ورزیده و این سه مرتبه از وجود را دارای احکام واحد می‏داند». (23)

به عقیده او، هم چنان که کانون تحلیل در توضیح ساختار عالم، مبدأ موجودات و سبب اول است، کانون تحلیل وجود انسان «قلب» و کانون تحلیل مدینه، رأس هرم حیات سیاسی، یعنی «رئیس اول» مدینه است. (24)

با توجه به جایگاه «رئیس اول» در «مدینه فاضله» فارابی، از نسبتی که وی میان سبب اول (خداوند) و «زعیم» مدینه فاضله می‏سنجد، به این نتیجه می‏رسد، «همان طور که همه موجودات از وجود اول حادث شده و به وسیله آن، نظام می‏یابند، وجود مدینه نیز وابسته به وجود رئیس اول بوده و سامان خود را مدیون او است». (25) از این رو، «رئیس مدینه از همه برتر و مخدوم مطلق است و خادم هیچ کس نیست و حال آن که اعضای دیگر، خادم رئیس‏اند، هر چند که مخدوم بعضی دیگر از اصناف اهل مدینه باشند». (26)

بدین سان، زعیم مدینه، بر خود مدینه و مردم آن تقدم داشته و رابطه آنان بر پایه رابطه‏ای ترابتی و اقتدارآمیز استوار است و این چنین زعیمی، با اتصال به عقل فعال، مشروعیت می‏یابد، و دیگر نسبت‏های لازم میان اعضای مدینه، به پیروی از او برقرار می‏شود. لذا صرف نظر از این که این چنین رهبری در جامعه، قدرت را در دست داشته باشد یا خیر، نمونه اعلای کسی است که از عقل «مستفاد» برخوردار بوده و بی‏آنکه نیازی به نظر شهروندان داشته باشد، مردم را از گهواره تا گور، تحت نظارت یک جانبه و دائمی خود، هدایت و ارشاد می‏کند.

2- وحدت حکمت و نبوت

از مباحث حائز توجه فارابی در باب «معرفت‏شناسی فلسفی»، مقوله «عقل انسانی» و نسبت آن با «عقل کیهانی» یا «عقل فعال» است.

نظریه «عقل» فارابی از سویی مبتنی بر دیدگاه ارسطو درباره «نفس» (27) است، اما آن را به گونه‏ای توضیح می‏دهد که به منزله پیوند میان دانش بشری و وحی و الهام باشد. از این نظر، تصور فارابی از «عقل مستفاد» که آخرین مرحله تکامل عقل در عالم انسانی است، برای ارسطو ناشناخته است. (28)

هم چنان که در سطور گذشته بیان شد، عقل فعال، واسطه فیض از عالم «امر» به عالم «خلق» بوده و معقولات را به عقل انسان ارزانی داشته و عالم روحانیت و مجردات را به عالم مادیات پیوند می‏دهد. (29) بدین ترتیب، فیضان عقل فعال به عقل مستفاد، موجب دریافت آگاهی حقیقی از نظام عمومی خلقت و چگونگی شناخت سعادت و تحقق آن در جامعه انسانی می‏شود که در نتیجه این اتحاد، آدمی در سایه افعال ارادی به سوی کمال غایی خویش که قرب حق تعالی است، واصل می‏شود. (30) از رهگذر چنین دیدگاهی است که نظریه «نبوت» فارابی شکل می‏گیرد و «نبی» گام به عرصه «فلسفه مدنی» او می‏گذارد و اندماج و پیوستگی «نبوت» و «حکمت» به منصه ظهور و بروز می‏رسد.

از منظر فارابی، اتصال به عقل فعال از راه «تخیل» پالایش شده و «فرهیخته»، که همان «نبوت» است، حاصل می‏شود. و تنها افراد ممتاز و برگزیده‏اند که به مدد «خیال»، با عقل فعال متحد می‏شوند، اما این اتصال درمورد فیلسوف از راه «تعقل» به‏دست می‏آید.(31) و از آنجا که فارابی، وصول به سعادت را در مدینه از راه عقل، ممکن می‏داند(32)، این پرسش در ذهن متبادر می‏شود که در این‏صورت آیا، تعقل بر «تخیل» و فیلسوف بر نبی، برتری و رجحان نمی‏یابد؟ در پاسخ به این سوءال، همان‏طور که ابن‏طفیل، فیلسوف اندلسی دریافته، مسأله غیر از این است، زیرا فارابی آن‏گاه که «حقایق دینی را مثالات فلسفه می‏داند، به این معنی توجه دارد که عامه مردم، احکام را نمی‏یابند و از آنجا که نبی می‏بایست به زبان قوم سخن بگوید، ناگزیر باید صورت خطابی و اقناعی به حقایق برهانی بدهد، وگرنه، نبی هم فیلسوف است».(33) از این‏رو، نبی و فیلسوف از یک سرچشمه می‏نوشند و هردو معرفت خود را از عالم بالا کسب می‏کنند که همان عقل فعال در زبان فلسفه و فرشته وحی در لسان دین است. و درواقع، حقیقت دینی و حقیقت فلسفی از منظر فارابی، دو پرتوی از انوار الهی است که از راه تخیل و تعقل، قابل وصول می‏گردد.(34)

به‏هرروی، فارابی می‏کوشد ازطریق روش وحدت منبع، یعنی عقل ربوبی و اضافه علم و آگاهی ازطرف او به «عقل نبی» از یک‏سو و به «عقل بشر» از طرف دیگر، رابطه فلسفه و دین و وحدت، «حکمت» و «نبوت» را توضیح و تبیین کند. و ویژگی‏های دوازده‏گانه‏ای(35) که برای پیامبر به‏عنوان زعیم اول مدینه فاضله می‏شمارد، همگی اوصافی است که افلاطون در فلسفه سیاسی خود، برای «فیلسوف- شاه» قایل می‏شود(36)، که می‏بایست حاکم بر آرمانشهر او باشد.(37)

پی‏نوشت‏ها:

1-نک: اشتراوس، لئو، فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1373)، ص2.

2-نک: کوئینتن، آنتونی، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، (تهران: انشارات به‏آور، 1374).

3-نک: منوچهری، عباس، فلسفه سیاسی در روایتی پارادایمی، (نامه فرهنگ، شماره 32)، ص47.

4-نک: حقیقت، سیدصادق، چیستی و گونه‏های فلسفه سیاسی، (نامه مفید، شماره 25)، ص142.

5-نک: همپتن، جین، فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، (تهران: طرح نو، 1380)، ص17.

6-نک: پولادی، کمال، از دولت اقتدار تا دولت عقل در فلسفه سیاسی مدرن، (تهران: نشر مرکز، 1380)، صص39-34.

7-نک: قادری، حاتم، فلسفه سیاسی کلاسیک اسلامی، (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، 1380).

8-طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، (تهران: انتشارات کویر، 1373)، ص147.

9-نک: اولیری، دلیسی، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1374).

10-نک: داوری، رضا، فارابی موءسس فلسفه اسلامی، (تهران: انجمن فلسفه ایران، 1356).

11-نک: نصر، سیدحسین، چرا فارابی رامعلم ثانی خوانده‏اند؟، (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، س 22، ش2)، صص7-1.

12-ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج5، به‏اهتمام احسان عباس، (بیروت: دارصادر، بی‏تا)، ص153.

13-دی‏بور، ت. ج. تاریخ الفلسفة فی‏الاسلام، ترجمه به عربی، محمد عبدالهادی ابوزیده، (بیروت: دارالنهضة العربیة، چ پنجم، 1981)، ص198.

14-شیخ، سعید، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، (تهران: انتشارات خوارزمی، 1369)، ص114.

15-مددپور، محمد، حکمت دینی و یونانزدگی در عالم اسلامی، (تهران: مرکز مطالعات شرقی، 1375)، ص391.

16-نک: فیرحی، داود، مشکلات نظری طرح آزادی در اندیشه اسلامی، (فصلنامه علوم سیاسی، ش7، زمستان 78)، ص79.

17-نک: درباره قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» نک: ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج2، (تهران: موءسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1366)، ص611.

18-نک: فلوطین، اثولوجیا، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، (تهران:انتشارات سروش، 1378).

19-از آنجا که فارابی کتاب «اثولوجیا» را از آن ارسطو می‏انگاشت، لذا اعتقاد به «حدوث عالم» را به وی نسبت می‏دهد، حال آنکه، از نظر ارسطو «جهان، آغاز زمانی ندارد»، بنابراین فارابی در این انتساب اشتباه می‏کند. نک: فارابی، ابونصر، الجمع بین رایی الحکیمین، به‏اهتمام نصری، نادر، (تهران: انتشارات الزهراء، 1405ه.ق)، ص101.

20-نک: دوره آثار فلوطین، 2ج، ترجمه محمدحسن لطفی، (تهران: انتشارات خوارزمی، 1366).

21-نک: اکرمی، موسی، کیهان‏شناسی افلاطون، (تهران: نشر دشتستان، 1380).

22-نک: فارابی، ابونصر، اندیشه‏های اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی، (تهران: طهوری، 1361)، ص73.

23-نک: زوال اندیشه سیاسی در ایران، ص122.

24-فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، (تهران: نشر نی، 1378)، ص333.

25-فارابی، ابونصر، السیاسة المدنیة، ترجمه حسن ملکشاهی، (تهران: انتشارات سروش، 1376)، ص222.

26-مدکور، ابراهیم، درباره فلسفه اسلامی، روش تطبیق آن، ترجمه عبدالمحمد آیتی، (تهران: امیرکبیر، 1360)، ص58.

27-نک:ارسطو، درباره نفس، ترجمه علی مراد داودی، (تهران: حکمت، 1366).

28-نک: داودی، علی مراد، عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن‏سینا، (تهران: انتشارات دهخدا، 1349).

29-توماس، هنری، بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‏ای، (تهران: انتشارات کیهان، 1362)، ص265.

30-نک: قادری، حاتم، اندیشه‏های سیاسی در اسلام و ایران، (تهران: انتشارات سمت، 1378)، ص142.

31-کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سیدجواد طباطبایی، (تهران: انتشارات کویر، 1373)، ص232.

32-فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، جمعی از مترجمان، زیرنظر پورجوادی، (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1372)، ص141.

33-نک: داوری، رضا، فارابی، (تهران: طرح نو، 1374)، ص133.

34-فارابی، ابونصر، تحصیل السعاده، به‏اهتمام علی بوملحم، (بیروت: دار و مکتبة الهلال، 1995)، ص89.

35-نک: اندیشه‏های اهل مدینه فاضله، ص273.

36-نک: افلاطون، جمهور، ترجمه فوءاد روحانی، (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1360)، صص19-318 و نیز به: گاتری، دبلیو، کی.سی. جمهوری، ج15، ترجمه حسن فتحی، (تهران: فکر روز، بی‏تا)، ص131.

37-برخی از پژوهشگران معاصر، بین مدینه فاضله فارابی و آرمانشهر افلاطون تفاوت ماهوی قائلند. نک: ناظرزاده کرمانی، فرناز، اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، (تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء، 1376)، صص78-372.