

# تحلیل مقایسه‌ی دیدگاه فارابی و ابن عربی در باره جایگاه اخلاق و عرفان در جامعه آرمانی

فرشته ندری ابیانه،\* استادیار دانشگاه بوعلی سینا  
مهدیه السادات مستقیمی، استادیار دانشگاه قم

## چکیده

در این مقاله با بررسی هویت اخلاقی - عرفانی مدینه فاضله از دیدگاه فارابی (بعنوان مؤسس فلسفه اسلامی) و ابن عربی (بعنوان پدر عرفان اسلامی)، سیمای سه رکن اصلی این مدینه یعنی ریاست، فصل ممیزه و هدف از تشکیل آن با تأکید بر مفاهیم پایه‌ی کمال، عدالت و سعادت تام ترسیم شده است و ثابت میشود این مفاهیم در متعالیترین وجه ممکن در مدینه مهدوی تحقق می‌یابد. تأکید بر جایگاه عقل و معرفت در اینباره و همچنین بیان مصادیق مدن غیر فاضله از دیدگاه ایندو اندیشمند، از دیگر مسائل مطرح شده در این پژوهش است.

تحلیل مقایسه‌ی آراء فارابی و ابن عربی نشان میدهد که علیرغم اشتراک دیدگاه درباره ارکان اصلی مدینه فاضله، زیرساختهای اندیشه و آراء فلسفی و عرفانی آنها در اینباره مختلف و متفاوت است. از جمله این تفاوتها میتوان به مواردی چون جایگاه طرح مسئله مدینه فاضله، مبانی شکلگیری این ایده، زبان و ادبیات ارائه آن، تعیین مصداق و بیان سطح تعالی آن و نحوه اعتقاد به لزوم تحقق عینی مدینه فاضله اشاره کرد.

## کلیدواژگان

مدینه فاضله فارابی / مدینه آرمانی ابن عربی

مدینه مهدوی / اخلاق  
عرفان / کمال  
عدالت / سعادت

## طرح مسئله

مسئله مدینه فاضله هم از مهمترین مسائل فلسفه سیاسی فارابی در حوزه حکمت عملی و هم از مهمترین مسائل اندیشه عرفانی ابن عربی است. هر چند این اصطلاح در متون ابن عربی دیده نمیشود، ولی بیان ویژگیهایی که برای مدینه آرمانی ذکر میکند گویای اعتقاد وی به یک مدینه خاص آرمانی است که قابل تطبیق بر بیانات فلسفی فارابی با زبان عرفانی است. این مقاله به تحلیل و بررسی تطبیقی مبانی و آراء ایندو اندیشمند، بعنوان مؤسس حکمت و فلسفه اسلامی (فارابی) و بزرگترین نظریه پرداز عرفان اسلامی (ابن عربی) میپردازد.

ساختار مقاله بر این اساس تنظیم گردیده که سه رکن اصلی و هویتبخش مدینه فاضله بررسی و اثبات گردد. این سه رکن عبارتند از: ریاست، فصل ممیزه و هدف از تشکیل بهترین شکل حکومت (مدینه

(نویسنده مسئول) Email:fnadry@yahoo.com\*

تاریخ دریافت: ۹۳/۴/۱۶ / تاریخ تأیید: ۹۳/۷/۱۲

فاضله فارابی و مدینه مهدوی ابن عربی). در وهله بعد آراء و مبانی فارابی و ابن عربی در اینباره استخراج شده تا جایگاه اخلاق و عرفان در مدینه فاضله بازخوانی و مورد تحلیل مقایسه‌ی قرار گیرد.

سؤالهای اصلی این مقاله عبارتند از: ۱. در تطابق دیدگاههای فارابی و ابن عربی، هویت اخلاقی - عرفانی هر یک از ارکان اصلی مدینه فاضله، چگونه و با چه مفاهیمی احراز میشود؟ ۲. تحلیل مقایسه‌ی نظریات این دو اندیشمند، چه نتایج را نشان میدهد؟

فرضیه های تحقیق عبارتند از:

۱. ارکان اصلی مفهوم مدینه فاضله در اندیشه فارابی و ابن عربی عبارتند از: ریاست، فصل ممیزه و هدف.  
۲. مفاهیم اصلی اخلاقی - عرفانی که میتواند بترتیب هر یک از ارکان اصلی را تبیین نماید عبارتند از: کمال تام، عدالت تام و سعادت تام.

تحلیل و بررسی تطبیقی نظریات فارابی و ابن عربی نشان میدهد که علیرغم اشتراک دیدگاه ایشان درباره ارکان اصلی مدینه فاضله و مفاهیم اصلی مبین آن، اختلافاتی نیز بچشم میخورد که عبارتند از: جایگاه طرح مسئله مدینه فاضله، مبانی شکلگیری این نظریه، زبان و ادبیات ارائه آن، تعیین مصداق و سطح تعالی این مدینه و اعتقاد به لزوم تحقق عینی آن. با توجه به این نقاط اشتراک و افتراق، هر یک از مبانی به تفکیک بررسی میشود.

## ۱. رکن اول: رئیس مدینه فاضله و کمال اخلاقی

و عرفانی وی از دیدگاه فارابی و ابن عربی

### ۱-۱. فضایل اخلاقی رئیس مدینه فاضله از

#### دیدگاه فارابی

هویت رئیس مدینه فاضله با مفهوم کمال اخلاقی تام تبیین میشود. «کمال» مفهومی پایه در مباحث

اخلاقی است که ملازم مفهوم «سعادت تام» است. در اندیشه سیاسی فارابی، نبی همان حکیم، انسان کامل و رئیس مدینه فاضله است و این سه تعبیر عبارتهای متفاوتی برای نشان دادن یک مصداق واحد است که ریاست مدینه فاضله به او تفویض گردیده است.<sup>۱</sup>

بعقیده فارابی اگر حکیمی در جامعه نباشد و مدینه بدون رئیس باشد، مدینه رو به انقراض خواهد رفت زیرا مدینه بدون حکمت قوام ندارد. وی رئیس مدینه فاضله را از حیث رتبه و مقام برتر از همه و مخدوم مطلق میداند.<sup>۲</sup> همانگونه که در بدن بعضی اعضا بر بعضی دیگر برتری دارند و قلب بر همه اعضا ریاست دارد، در مدینه نیز باید کسی ریاست کند که برتری تام داشته باشد.<sup>۳</sup> رئیس مدینه فاضله بطور مستقیم، معرفت را از طریق وحی از عقل فعال میگیرد. این اخذ معرفت گاهی در خواب و گاهی در بیداری است.<sup>۴</sup>

همانگونه که از ملاحظه نظریات فارابی مشخص است، در اینجا وی از نظریه افلاطون دور شده و به نظریه نبوت در اسلام نزدیک میشود. فارابی در آثار دیگرش نظیر تحصیل السعاده بر این امر متفطن میگردد که اجتماع همه صفات و شرایطی که او برای رئیس مدینه فاضله ذکر میکند، دشوار است. بهمین دلیل میتوان رئیسی را برگزید که مقام تشریح نداشته باشد؛ همانند جانشینان پیامبر (ص) که در امور دنیوی و سیاسی و تعلیم مضامین دینی، جانشین پیامبرند.<sup>۵</sup>

اعتقاد به امامت نزد شیعیان و باور به خلافت نزد اهل سنت، مبنای نظر فارابی در این مسئله میباشد.

۱. سجادی، سیاست مدینه، ص ۳۲.

۲. همان، ص ۷۲.

۳. فارابی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۲۵۳.

۴. همو، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، ص ۹۰.

۵. همو، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۸۶.

■ **بعقیده فارابی اگر حکیمی در جامعه نباشد و مدینه بدون رئیس باشد، مدینه رو به انقراض خواهد رفت زیرا مدینه بدون حکمت قوام ندارد. اگر کسی در مدینه وجود نداشته باشد که شرایط ریاست در او جمع باشد، باید مدینه را با هئیت رئیسه اداره نمود.**

این صفات را برای اداره بهتر جامعه لازم و غیر قابل عدول میداند، پس در صورت نبود نبی یا جانشین صالح برای ایشان، باید حکومت به شورایی از افراد واجد شرایط سپرده شود تا حکومت از خلل در امان بماند.

#### ۱- ۲. مقامات عرفانی رئیس مدینه فاضله از دیدگاه ابن عربی

نماد کمال اخلاقی و عرفانی، انسان کامل است که میتواند هویت اخلاقی - عرفانی مدینه فاضله را روشن نماید. انسان کامل دارای مقام «عبودیت مطلقه» و «مشیت مطلقه» است. وی دارای شأن ولایت یا نبوت بوده و مأمور تکمیل وجود دیگران است.

از دیدگاه ابن عربی، کامل مطلق حق تعالی است و انسان کامل از آنرو صاحب ولایت میشود که توانسته همه استعدادهای خود را به فعلیت برساند؛ انسان کامل در همه عوالم وجودی خود به کمال رسیده

۶. همو، مدینه فاضله یا سیاست المدینه، ص ۷۹.

۷. همانجا.

۸. همانجا.

وی دوازده خصلت را برمی شمارد که جمع آنها در رئیس مدینه فاضله لازم است<sup>۶</sup>: ۱. تندرستی و کامل الاعضاء بودن، ۲. قدرت فهم و تصور و حافظه خوب داشتن، ۳. زیرک و هوشیار بودن، ۴. خوش سخن بودن، ۵. دوستدار تعلیم بودن، ۶. حریص نبودن در خوردن و آشامیدن و شهوت، ۷. دوست داشتن راستی و راستگویان و دشمن داشتن دروغ و دروغگویان، ۸. بزرگواری و دوستدار بزرگواری بودن، ۹. بیمقدار بودن درهم و دینار و متاع دنیوی نزد وی، ۱۰. گرایش ذاتی به دادگری و دادگران و دشمنی با ستم و ستم پیشگان، ۱۱. رعایت اعتدال (سهل انگار و لجوج و سختگیر نبودن)، ۱۲. ضعیف النفس و ترسو نبودن. همانگونه که ملاحظه میشود، برخی از این موارد ویژگیها و مزایای تکوینی و هوشی و زبانی را نشان میدهد ولی بعضی از موارد مربوط به فضیلت اخلاقی و ملکه راسخ در نفس یا حیثیتی برآمده از اخلاق نیکو و اعتدال نفسانی است.

فارابی معتقد است اگر جمع همه این صفات و فضائل در یک نفر ممکن نباشد، باید جانشین و قائم مقامی را در نظر گرفت که از کودکی با شش صفت زیر تربیت شده باشد<sup>۷</sup>: ۱. حکمت، علم و حفظ شریعت، ۲. سیرتهایی که رؤسای اول دارا بوده اند، ۳. توانایی استنباط مسائلی که از اسلاف و پیشینیان رسیده است، ۴. توانایی تفکر و اندیشه ورزی در حوادث جاریه و امور مستحدثه، ۵. داشتن قدرت رهبری و راهنمایی اهل مدینه (با کاربرد شریعت رئیس اول)، ۶. آشنایی به اعمال خوب و توانایی و شجاعت در مباشرت به آن اعمال.

به اعتقاد فارابی اگر کسی در مدینه وجود نداشته باشد که این شرایط در او جمع باشد، باید مدینه را با هئیت رئیسه اداره نمود<sup>۸</sup>. به این معنی که فارابی جمع

است: کمال قوه عاقله انسانی، اتصال به ملکوت اعلی و مشاهده عالم ملائکه است؛ کمال قوه مصوره و تخیل، مشاهده اشباح مثالیه و اتصال به ملکوت عالم اشباح مجرد و اطلاع از مغیبات جزئیه است (اطلاع بر مغیبات کلیه نیز معلول اتصال به عالم عقل و ملائکه مقربین و مجردات تام الوجود است)؛ کمال قوه حساسه شدت تأثیر در مواد جسمانیه است.

ابن عربی معتقد است تعداد کمی از افراد انسان به مقام کمال و استکمال این سه قوه نائل میشوند اما کسی که بحسب این سه قوه، کامل گردد واجد مقام و رتبه خلافت الهیه و حائز مقام ریاست بر خلق و دعوت مردم به مقام احدیت وجود میگردد.<sup>۱</sup>

بعقیده ابن عربی کمالی که شرط لازم ریاست یک جامعه آرمانی و مدینه فاضله است باید کمالی باشد که سبب اتصال روح رئیس جامعه آرمانی به روح اعظم و عقل اول شده و بدون واسطه تعلیم بشری، حقایق را در الواح مشاهده نماید و در زمان اندکی از جمیع معلوماتی که در تکمیل اجتماعی بشری لازم است، برخوردار گردد.<sup>۲</sup>

همانگونه که ملاحظه میشود، انسان کامل اگر نبی هم نباشد، مطابق این نظریه میتواند بواسطه ولایت باطنی و کمال تام در رأس مدینه آرمانی قرار گیرد. بر اساس تحلیل مبانی ابن عربی، رئیس مدینه فاضله باید در معرض تجلیات الهیه قرار گرفته باشد، به این ترتیب که:

- ۱- اشارات حق از طریق «سر» انسان کامل، بر وی تجلی میکند و او را به مرتبه‌یی از معرفت میرساند.
- ۲- در تجلی دوم که نوعی تجلی عشقی و کشفی است، حق از برخی صفات سلویه تنزیه میشود.
- ۳- در تجلی سوم، انسان کامل به مقام عبودیت رسیده و به مقام یقین به غیب نایل می‌آید و مظهر آیه

شریفه «واعبد ربک حتی یأتیک الیقین»<sup>۱۱</sup> میشود.  
۴- در تجلی چهارم، انسان کامل با اشارات حضرت حق به مقام عرفانی عین الجمع و الوجود میرسد.

۵- در تجلی پنجم، به مقام معیت با حقیقت محمدیه میرسد.

۶- در مرتبه ششم به مشاهده اسمی میرسد که از مقتضیات آن، ختم نبوت و رسالت و ولایت است.

۷- در تجلی هفتم در اثر نورانیت شدید وجود به برخی از جزئیات نظیر اختلاف احوال، شناخت نفاق منافقین و ریای مرائین نائل میشود.

۸- در تجلی هشتم بر دقایق مکر و کید و اسباب آنها بصورت شهودی آگاه میگردد.

۹- در تجلی نهم، همه حقایق عینیه را در احسن صورت و در پرتو ارتباط وجودی با حق مشاهده میکند.

۱۰- در تجلی دهم یا تجلی معیت، مظهر آیه «هو معکم اینما کنتم»<sup>۱۲</sup> شده و بعنوان نسخه جامع موجودات با آنها نوعی معیت پیدا میکند.

در تجلیات متوالی بعدی نظیر سریان وجودی، تجلی عدل و جزاء، تجلی حیرت، تجلی فردانیت، و... مرحله بمرحله به کمال نهایی عرفان نزدیک میشود تا در تجلی چهل و هشتم، بمرحله‌یی میرسد که ابن عربی آن را تجلی وصیت مینامد. در این مرحله عارف میتواند به تمامی صفات ربوبی دست یافته و نعوت ربوبیت در او متجلی شود.

در مرحله چهل و نهم، عارف به مرحله‌یی میرسد که تجلی اخلاق است. در این مرحله اخلاق الهیه<sup>۹</sup>. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۸۸۴.

۱۰. همانجا.

۱۱. حجر، ۹۹.

۱۲. حدید، ۴.

یک به یک در او منتزل میگردد. در این ساحت موافق الهی و مشاهد عینی‌یی وجود دارد که نتیجه تنزل اخلاق الهیه است. این اخلاق الهیه از دیدگاه ابن عربی نتیجه اوقات<sup>۱۳</sup> عرفانی است.

بعد از آن، تجلیات توحیدی یک به یک بر قلب انسان کامل عارض شده تا در مرحله هشتادم که نام آن تجلی کمال است، به مرحله‌یی از کمال انسانی دست مییابد که بمنزله غایت خلقت آسمان و زمین و خلائق قرار میگیرد.

در مراحل دیگر و پس از تجلی خلوص و محبت در مرتبه هشتاد و دوم به تجلی نعت الولی میرسد. در این مرحله، ولایت او ویژگیهایی خاص مییابد. انسان کامل در آخرین مرتبه، به تجلی فناء جذب و فناء عقل رسیده (تجلیات صد و هفتم و صد و هشتم) و کاملترین مقام معرفت و عبودیت را می‌یابد<sup>۱۴</sup>.

در آثار ابن عربی، خاتم ولایت مطلقه بمثابه رئیس مدینه فاضله است. او بر خلاف فارابی، بدلیل اعتقاد به مسئله ختم ولایت مطلقه، به مصداق انسان کامل تصریح نموده و سیمای مدینه فاضله را بعنوان مدینه مهدوی ترسیم مینماید.

گاهی اشکال میشود که ابن عربی نسبت به تشیع نظر خوبی نداشته و از اینرو نمیتوان مدینه مهدوی را به وی نسبت داد. در پاسخ این اشکال میتوان به مسئله مهدویت شخصیه از نگاه شیعی و مهدویت نوعیه از نگاه اهل سنت اشاره کرد. شیعه معتقد به تولد و غیبت و حضور و ظهور حضرت است، در حالیکه اهل سنت معتقدند مهدی متولد خواهد شد و ظهور خواهد کرد. همچنین میتوان به باب ۳۶۶ فتوحات مکیه - که در آن بتصریح از حکومت مهدوی و وزرای حکومت ایشان و ویژگیهای این حکومت نامبرده است - ارجاع داد تا اشکال مطرح

شده برطرف گردد. این باب با عنوان «فی معرفة منزل وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان الذي بشر به رسول الله (ص) و هو من اهل البيت»<sup>۱۵</sup>، بیانگر تصریح ابن عربی به اعتقاد تشیع مبنی بر ظهور مهدی آل محمد (ص) است<sup>۱۶</sup>.

ابن عربی بصورت خاص به مقامات خاتم ولایت مطلقه که مدینه فاضله بدست مبارک ایشان تشکیل میشود، اشاره میکند و حتی از کمالات اخلاقی و مقامات عرفانی وزیر اول و صدر اعظم او و سایر کارگزاران دولتش بحث میکند<sup>۱۷</sup>.

صدر الدین قونوی، شاگرد و شارح آثار ابن عربی، در کتاب الفکوک بر این مسئله تصریح دارد که مهدی (ع) خاتم ولایت مطلقه است و پیامبر (ص) در حق ایشان فرموده است که خداوند خلیفه‌یی دارد که عالم را از قسط و عدل لبریز میسازد و خلافت او بر مقام قلب محمد (ص) است و او خاتم ولایت مطلق محمدیه است<sup>۱۸</sup>.

ابن عربی در تعیین ولی مطلق بعنوان خاتم ولایت مطلقه، مطالب مهمی را در کتاب عنقاء مغرب بیان میکند<sup>۱۹</sup>. از نظر وی تدبیر همه عالم از خصوصیات

۱۳. مراد از اوقات زمانهایی است که عارف به کشف و شهود نائل می‌آید.

۱۴. ابن عربی، رسائل ابن عربی، ص ۳۵۷ - ۳۳۰.

۱۵. همو، فتوحات مکیه، ج ۶، ص ۶۹ - ۵۰.

۱۶. ابن عربی به این مسئله تصریح دارد؛ با عباراتی بدین مضمون: بدان که خداوند جانشینی دارد که خروج کرده و جهانی را که از جور و ظلم آکنده است، پراز عدل و قسط خواهد ساخت. اگر تنها یک روز از عمر دنیا باقی مانده باشد، خداوند آن روز را چنان طولانی خواهد کرد تا جانشینی از خاندان رسول الله از فرزندان «فاطمه» (علیها السلام) که هم اسم فرستاده خداست و جد او «حسین بن علی بن ابی طالب» است ظهور نماید.

۱۷. همان، ص ۶۵ - ۵۷.

۱۸. قونوی، الفکوک، ص ۲۴۶ - ۲۴۴.

۱۹. ابن عربی، عنقاء مغرب، ص ۷۷ - ۷۱.



چنین انسان کاملی است.<sup>۲۰</sup> او دربارهٔ مدینه فاضله بسبک یک آرمانشهر ایدئال سخن بمیان نیاورده بلکه مدینه فاضلهٔ او همان جامعهٔ مهدوی پس از ظهور است که توسط مهدی و وزرایش اداره میشود.

کارگزاران این مدینه «مردان الهی» هستند که برپادارندگان دعوت او محسوب میشوند و بیعت کنندگان با مهدی (عج) از زمرهٔ «عارفان بالله» هستند که اهل حقیقت و کشف و شهودند و وزراء مهدی (عج) که سنگینی بار حکومت او را بدوش میکشند، کسانی هستند که او را یاری میدهند تا مسئولیتی را که خداوند بر گردنش نهاده به انجام رساند.<sup>۲۱</sup>

اخلاق کارگزاران مدینه فاضلهٔ مهدوی، اخلاقی متعالی است تا آنجا که ابن عربی تصریح میکند: «امینان (بارگاه) او با فضیلتترین امثالتند».<sup>۲۲</sup> خداوند عده‌بی را به وزارت مهدی (عج) میگمارد که آنها را از مکنونات غیبی خود آگاه نموده و بر کشف و شهود حقائق خود مطلع میگرداند و این وزراء کسانی هستند که آن حضرت (عج) با مشورت ایشان حل و فصل امور را به انجام میرساند و همهٔ این وزراء از زمرهٔ عارفانند».<sup>۲۳</sup>

صفاتی که در این باب برای رئیس مدینه فاضلهٔ مهدوی آمده است عبارتند از: صاحب شمشیر حق، صاحب سیاست مدنی، خلیفهٔ مسدد، آگاه به زبان حیوانات، عادل که عدلش در جهان انس و جن جاری است و...<sup>۲۴</sup> برخی از صفاتی که برای وزراء دولت مهدی (عج) آورده شده عبارتند از:

۱. مؤمنینی هستند که آیهٔ شریفه «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين»<sup>۲۵</sup> در حق آنها محقق میگردد.
۲. صادقانی هستند که آیهٔ شریفه «صدقوا ما عاهدوا الله عليه»<sup>۲۶</sup> شامل حال آنها میشود.<sup>۲۷</sup> کسانی هستند که با چشمان سالم از خطا نظر مینمایند.<sup>۲۸</sup> با قدمهایی

ثابت در راه «رشد» گام بر میدارند.<sup>۲۹</sup> در بالاترین درجهٔ ایمان و مخاطب آیهٔ «ایها الذین آمنوا آمنوا»<sup>۳۰</sup> قرار نمیگیرند.<sup>۳۱</sup> در ایمان خود مشرک نبوده و مخاطب آیهٔ «و ان یشرک به تؤمنوا»<sup>۳۲</sup> نیستند.<sup>۳۳</sup> به مقام شهود توحید افعالی رسیده‌اند.<sup>۳۴</sup> صاحبان عقل سلیم و نظر صحیحند.<sup>۳۵</sup> حق هر صاحب حقی را به او اعطاء مینمایند.<sup>۳۶</sup> حکمت را به موضع خود باز میگردانند.<sup>۳۷</sup> مؤمنینی هستند که مشمول آیهٔ شریفهٔ «لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم»<sup>۳۸</sup> میباشند.<sup>۳۹</sup>

دقت در صفات و فضایلی که برای کارگزاران دولت مدینه فاضلهٔ مهدوی (عج) توسط ابن عربی ذکر شده است، میتواند جایگاه اخلاق و نقش آن را در ادارهٔ امور در این جامعهٔ آرمانی روشن نماید. تأمل در ژرفنگریهای ابن عربی پیرامون فضایل اخلاقی رئیس و مسئولین مدینه فاضلهٔ مهدوی نشان میدهد که بر «مقام عدالت» و «مقام صدق» در ایشان تأکیدی ویژه شده است.

«عدالت» مقتضی وضع اشیاء در مواضع حقیقی آنهاست. «صدق» نیز در زبان عربی بمعنای راستی در گفتار و کردار و سازواری بین قول و عمل است و نیت صادق و اخلاص را نیز در برمیگیرد. اما «صدق» در اصطلاح ابن عربی در این «باب» مقامیست که

۲۰. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۲۸۶ - ۲۸۵.

۲۱. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۶، ص ۶۴.

۲۲. همان، ص ۶۹ - ۵۰.

۲۳. همانجا.

۲۴. همان، ص ۶۶.

۲۵. روم، ۴۷.

۲۶. توبه، ۴۳.

۲۷. نساء، ۱۳۶.

۲۸. غافر، ۱۲.

۲۹. فتح، ۴.

۳۰. همانجا.

صاحبش به مرتبه‌یی رسیده که با همت و مشیت خود هر آنچه بخواهد انجام می‌دهد.

این مقام صدق مقامی بسیار متعالیتر از «صدق» در علم اخلاق است؛ هرچند که جز با تخلّق به فضیلت صدق در گفتار و رفتار و نیت، هرگز نمیتوان به این مقام عالی راه یافت. مقام صدق عرفانی مقام رؤیت اسم اعظم است که با آن میتوان مرده را نیز زنده نمود. در مقام صدق هیچ خللی در ایمان افراد راه نمی‌یابد. بتعبیر ابن عربی وزراء مهدی (عج) صاحب این مقامند و میتوانند با تکبیر و بدون شمشیر فتوحات را به انجام رسانند.<sup>۳۱</sup>

پس از تبیین رکن ریاست در مدینه آرمانی فارابی و ابن عربی و تطبیق آن با مبانی اسلامی، بررسی عدالت بعنوان محور حکومت آرمانی لازم مینماید.

## ۲. رکن دوم: عدالت در قلمرو مدینه فاضله از دیدگاه فارابی و ابن عربی

### ۱-۲. عدالت اخلاقی و اجتماعی در قلمرو مدینه فاضله از دیدگاه فارابی

وجه افتراق مدینه فاضله با سایر مدن این است که عدالت تام در تمامی اقصی نقاط و مرزهای مدینه فاضله و در تمامی حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و فردی آن محقق میگردد. «عدالت» اصلیتین و محوریتین مفهوم در بین مفاهیم پایه اخلاقی است. بسیاری از علماء و صاحب نظران میزان اخلاقی بودن هر امری را با میزان اعتدال و تحقق عدالت در آن میسنجند. مفهوم اعتدال با مفهوم عدالت گره خورده است و عدالت بمعنای قرار دادن هر چیزی در جای خویش است. در حیطة اخلاق فردی احتراز از افراط و تفریط، نوعی عدالت است که در اصطلاح اخلاقی به آن اعتدال گویند که درونمایه

و نقطه عطف آراء اخلاقی فارابی محسوب میشود. یعنی وقتی نفس عاقله بر طریق اعتدال و عدالت باشد بسوی معارف صحیح شوق یافته و به حکمت دست مییابد؛ وقتی نفس بهیمیه و شهویه به عدالت برسد تابع عاقله میشود و به فضیلت عفت میرسد؛ وقتی نفس غضبیه به عدالت برسد و فرمانبردار نفس عاقله شود شجاعت محقق میگردد. از جمع این سه فضیلت، یعنی علم و عفت و شجاعت، فضیلتی بدست می‌آید که غایت قصوای کمال انسانی است و آن عدالت است.

در جواب به این اشکال که عدالت چیزی است و اعتدال چیزی دیگر، باید گفت اعتدال در خلق و خوی فردی و اجتماعی زمینه‌ساز اجرای عدالت است زیرا عدالت بمعنای قرار دادن هر چیزی در جای خود است و رعایت اعتدال عمل به آن است.

«عدالت» در اخلاق فضیلتی است که میتواند بعنوان یک «پارادیم» تمامی ملکات اخلاقی را در دستگاه وجود یک فرد بازخوانی نماید. وقتی همه قوای وجود انسان در حالت اعتدال قرار گرفته و با یکدیگر سازگار شود و همه قوا تسلیم قوه عاقله یا ناطقه گردند، عدالت در قلمرو وجود انسان محقق گردیده است. وقتی عدالت در وجود آحاد انسانها محقق گردد، عدالت در سطح جامعه آرمانی نیز محقق خواهد گردید. هنگامیکه عدالت در وجود انسان محقق گردد خلق و صفتی برای انسان بوجود می‌آید که همواره طریق انصاف را برمگزیند. بنابراین، همه فضائل اخلاقی تحت فضیلت «عدالت» قرار میگیرند و جامعه مهدوی با ظهور کلمه تامه عدل، سرشار از عدالت میشود. در چنین جامعه‌یی پارادیم اعتدال و عدالت اصلیتین سوئی جهتگیریها و اقدامات است و ریاست مدینه فاضله «عدالت» را در تمامی

۳۱. همانجا.

■ بعقیده ابن عربی کمالی که شرط لازم ریاست یک جامعه آرمانی و مدینه فاضله است باید کمالی باشد که سبب اتصال روح رئیس جامعه آرمانی به روح اعظم و عقل اول شده و بدون واسطه تعلیم بشری، حقایق را در الواح مشاهده نماید.

مدارها و سیستمها محقق مینماید. عدالت حقوقی، عدالت اخلاقی، عدالت سیاسی، عدالت فرهنگی، عدالت اقتصادی، عدالت جنسیتی و... در جامعه آرمانی و مدینه فاضله بصورت کامل بمنصه ظهور میرسد.

بنابراین، محوریتین شاخصه‌یی که در بازخوانی حقیقت و هویت مدینه فاضله نقش دارد، مفهوم عدالت است. عدالت اولاً و بالذات یک مفهوم اخلاقی است که وقتی مطابق آراء فارابی از حوزه اخلاقی وارد حوزه سیاست میشود، ماهیت خود را از دست نمیدهد.

ملاک اینکه عملی صالح باشد اینست که در حد اعتدال باشد، زیرا افراط هم برای نفس مضر است و هم برای جسم. اگر از فارابی سؤال شود که حد اعتدال چیست، پاسخ میدهد که این، به زمان آن عمل، مکان آن، شخصی که به انجام آن قیام مینماید، هدف و وسایلی که بکار میگیرد و همچنین به خود عمل مربوط میشود؛ یعنی باید در همه این امور اعتدال رعایت شود.<sup>۳۲</sup>

در فلسفه فارابی وقتی عدالت از حوزه اخلاق در حوزه سیاسی وارد میشود، باز هم مفاهیم و استلزامات معنایی خود را بهمراه دارد. فارابی معتقد است «عدل، عبارت از تقسیم خیرات مشترک در مدینه و حفظ آن میباشد و خیرات شامل سلامت، ثروت، افتخارات و مراتب است و مقصود از ظلم، بر هم خوردن این

وضع است». بنابراین هم عدالت اخلاقی و هم عدالت اجتماعی و سیاسی در جامعه آرمانی مهدوی، محقق میگردد.

۲-۲. عدالت الهی و تجلی آن در قلمرو مدینه فاضله از دیدگاه ابن عربی

«عدالت» مفهومی است که بیش از آنکه عرفانی تلقی شود، اخلاقی بنظر می آید. اما از آنجا که اینگونه مفاهیم در جهان بینی عرفانی در پرتو اتصال با اسماء و صفات خداوند بصورت تام و کامل بازخوانی میشوند، در این رویکرد میتوانند با هویتی عرفانی نیز ملاحظه شوند.

ابن عربی با نگرش عرفانی خود همه امور را در سایه سار بنیانهای فکری خود در باره «اسماء الهی» تفسیر مینماید. او معتقد است «اسماء الهیه» برحسب خصوصیاتی که در «حضرت علمی» دارند، هر یک اقتضایی خاص داشته و در خارج بصورتی مخصوص ظاهر میگرددند و چون اسماء دارای مقتضیات متخالفی بوده و هر یک از اسماء، طلب ظهور خود و سلطنت و احکام خود را دارد، لاجرم میان اعیان خارجیه نزاع و تخاصم واقع میشود. بنابراین باید مظهري حاکم و عادل در میان ایشان وجود داشته باشد تا بین آنها حکم نماید و نظام عالم دنیا و آخرت را نگاه دارد و میان اسماء به عدالت حکم کند تا هر اسمی از اسماء را به کمالات ظاهری و باطنی خود واصل گرداند.<sup>۳۳</sup>

ابن عربی مظهر این اسم را در جامعه انسانی «ولی» و «نبی» بی میداند که در رأس جامعه آرمانی بشری قرار گرفته است و باید خصومات و ظلم را در جامعه بشری مرتفع نموده، هر چیزی را در جای خود قرار داده و سبب تحقق عدالت تامه در جامعه گردد. از نظر وی این فرد

۳۲. فارابی، التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۱۰.

۳۳. خوارزمی، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۳۲.



همان رئیس مدینه فاضله است که باید مقتضای دو اسم شریف «الحکم العدل» را ظاهر نماید.<sup>۳۴</sup>

قلب «انسان کامل» این قابلیت را دارد که مجری تحقق عدالت تامه در جامعه آرمانی بشری گردد. بعقیده ابن عربی حقیقت قلب، صورت مرتبه الهیه است و اگر قلبی بواسطه تخلق به اخلاق الهیه و وصول به مقام قلب و مشاهده معانی کلیه و جزئیة بتواند هر چیزی را در جای خود قرار دهد، چنین قلبی قائم به عدلی است که آن عدل سبب پیدایش و بقاء عالم میشود. این مجری عادل و این مظهر دو اسم «الحکم العدل» کسی است که برای تحقق عدالت در جامعه به «ایفای حقوق در مکیال» امر مینماید و با ایفای منزلت قسطاس مستقیم بمقتضای استعداد هر یک از خلائق اوامری صادر مینماید.<sup>۳۵</sup>

همانگونه که ملاحظه میشود، ایجاد عدالت حقوقی و ایجاد اعتدال در همه موازنه‌ها و سنجه‌ها بر اساس استحقاقهای تکوینی، مهمترین فلسفه تشکیل حکومت توسط انسان کامل است. در روایت آمده که عدالت در روزگار مهدی (عج) چنان فراگیر میشود که این عدالت به درون خانه‌ها و اتاقهایشان نفوذ میکند، همانطور که گرما و سرما در آن وارد میشود.<sup>۳۶</sup> در زیارت جامعه کبیره، امام زمان (عج) به نام «عدل مشتهر» نامیده شده‌اند.<sup>۳۷</sup> هدف از تشکیل مدینه عادله توسط ریاستی فاضله، رسیدن به سعادت فردی و اجتماعی است. از اینرو، این هدف بعنوان رکن سوم از ارکان سه گانه مدینه آرمانی قابل بررسی و کنکاش است.

### ۳. رکن سوم: سعادت، غایت تشکیل مدینه

فاضله از دیدگاه فارابی و ابن عربی

#### ۱-۳ سعادت تام در مدینه فاضله فارابی

تبیین غایت تشکیل مدینه فاضله از مهمترین اموری

است که میتواند سیمای مشخصی از مدینه فاضله ترسیم نماید. مسلم است که تحقق هر امری دارای اهداف کلی و جزئی و اهداف واسطه‌یی است. همانگونه که عدالت تام مفهومی است که همه فضائل محقق در مدینه فاضله را نشان میدهد، سعادت تام نیز مفهومی است که همه اهداف محقق در این حیطه را نشان میدهد.

مراد از سعادت تامی که در مدینه فاضله محقق میشود، سعادت تام، هم در دنیا و هم در آخرت است. مفهوم سعادت در نظام سیاسی فارابی مفهومی بسیار پربها و برجسته است که مطلوبیت ذاتی نیز دارد<sup>۳۸</sup>؛ هدف اصلی از اخلاق، تحصیل سعادت است و سعادت آخرین هدفی است که انسان برای وصول به آن میکوشد.<sup>۳۹</sup>

در دستگاه تفکر فارابی سعادت والاترین خیرها و غایت کمال است و بیش از هر چیز مبتنی بر علم و معرفت است. از نظر این حکیم، سعادت برای انسان بوسیله عادت، یعنی استمرار بر کارهای نیک، از روی میل، پی در پی و در زمان طولانی و نزدیک به هم حاصل میشود.<sup>۴۰</sup> او حتی منطق را مقدمه تعلیم فلسفه میداند و فلسفه را، هم در بخش نظری و هم در بخش عملی، مقدمه دستیابی به سعادت می‌شمارد. بنظر وی سعادت نه منحصر در امور دنیوی است و نه منحصر در امور اخروی بلکه ضمن توجه به سعادت آن جهانی، بهزیستی در این جهان نیز لازمه سعادت مندی است. فارابی برای اکتساب سعادت، کسب چهار فضیلت را لازم می‌شمارد

۳۴. همانجا.

۳۵. همان، ص ۴۱۹.

۳۶. همان، ص ۱۶۷-۱۶۶.

۳۷. مفاتیح الجنان، ص ۵۸۷.

۳۸. مهاجرنیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۲۱۵.

۳۹. فارابی، التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۱.

۴۰. همان، ص ۸.

که عبارتند از: کسب علم به اموال و دانش نسبت به احتیاجات، تفکر و تأمل در امور، آراسته شدن به فضائل اخلاقی و توجه به صناعات عملی.

فارابی معتقد است از جمله وظایف کارگزاران برای تحصیل سعادت تحقق این چهار فضیلت در جامعه است؛

چهار چیز چون در جامعه‌یی یافت شود سعادت این جهان و آن جهان برای مردم حاصل میشود و آن چهار چیز عبارتست از: فضائل نظری، فضائل فکری، فضائل اخلاقی و صناعات عملی.<sup>۴۱</sup>

بنابراین مدینه فاضله در آراء اخلاقی و سیاسی فارابی با این فضائل چهارگانه شناخته میشود که مشحون از عالیترین درجات این فضائل است.

### ۳-۲. گستره سعادت در مدینه فاضله مهدوی از دیدگاه ابن عربی

برای آنکه بتوان مفهوم سعادت‌مندی یک جامعه آرمانی را در اندیشه ابن عربی تبیین نمود، نخست باید در تعاریف وی درباره مفهوم پایه‌یی «سعادت» تأمل نمود و پاسخ او را به این دو سؤال بدست آورد که سعادت چیست و سعادت‌مند کیست؟

«سعادت» در زبان فارسی به معنی خوشبختی، نیکبختی و اقبال آمده است و در اصطلاح عرفان «سعادت و خوشبختی عارف، نیل او به مقامات معنوی در روز قیامت و بهره‌مند شدن از فیوضات ربانی و توفیقات الهی است»<sup>۴۲</sup>.

ابن عربی در پاسخ به این پرسش که سعادت‌مند کیست، میگوید: «السعيد من كان عنده مرضياً»؛ خوشبخت کسی است که نزد پروردگارش مرضی باشد و چنین فردی برحسب قابلیت وجودش مظهر کمالات و افعال

پروردگار خویش قرار میگیرد»<sup>۴۳</sup>. سعادت‌مند کسی است که جان را به ملکوت این عالم متوجه نموده و از اسرار و حکم این عالم آگاهی پیدا نماید. چنین فردی در حالیکه در اجتماع حضور دارد گویا در اجتماع نیست. مسعود به سعادت ازلی، کسی بجز مقربان جناب صمدی نیستند که بواسطه جذبات دقایق جمال به اعلی معارج اعتلا و اقصی مدارج ارتقاء رسیده‌اند<sup>۴۴</sup>. سعادت ابدی نیز در متابعت از انسان کامل است<sup>۴۵</sup>.

علماء اخلاق نیز سعادت اخروی را بودن در جوار خدای رحمان میدانند. غزالی در مکتوبات اخلاقی خود، فایده علم اخلاق و اصلاح عمل را اصلاح حال دل و فایده اصلاح حال دل را کشف ذات و صفات و افعال میدانند<sup>۴۶</sup>.

همانگونه که ذکر شد ابن عربی غایت خوشبختی یک فرد را با مقوله‌یی مهم در اخلاق عرفانی، یعنی مقوله مقام رضایت متقابل بین بنده و خدا معرفی نموده است. بنابراین، جامعه سعادت‌مند نیز بهمین ترتیب عبارت از جامعه‌یی است که مورد رضایت پروردگار باشد و بالاترین مرز سعادت تام، بمعنای والاترین مرتبه جلب رضایت خداوندی است. بعقیده ابن عربی، مسعود به سعادت ازلی کسانی بجز مقربان جناب صمدی نیستند که بواسطه جذبات جمال به اعلی معارج اعتلا و اقصی مدارج ارتقاء رسیده‌اند<sup>۴۷</sup>. سعادت ابدی نیز جز در متابعت از انسان کاملی نظیر پیامبر (ص) حاصل نمیشود<sup>۴۸</sup>.

۴۱. همو، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، ص ۲.

۴۲. سعیدی، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، ص ۳۵۶.

۴۳. خوارزمی، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۲۸۹.

۴۴. همان، ج ۶، ص ۶۵.

۴۵. همان، ص ۵۳.

۴۶. غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۴، ص ۶۸۵.

۴۷. خوارزمی، شرح فصوص الحکم، ج ۶، ص ۶۵.

۴۸. غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۴، ص ۶۸۵.

#### ۴. مدن غیر آرمانی از دیدگاه فارابی و ابن عربی

در مقابل «آرمانشهر»، «مدینه فاضله» یا «بهترین حکومت»، بتعبیر فارابی مدن غیر فاضله یعنی جاهله (آنها که به کمال شناخت دست نیافته‌اند و سعادت را نمیشناسند) یا فاسقه (آنها که به کمال حکمت عملی دست نیافته و مطابق شناخت خود از سعادت عمل نمیکنند) قرار دارد. ابن عربی «مدینه میته» را در مقابل مدینه آرمانی قرار داده، زیرا علم، اراده و عمل از نشانه‌های حیات است، پس جامعه‌بی که این صفات را نداشته باشد مرده محسوب میشود. وی همچنین این جامعه را غیر متخلّق به اخلاق الهیه میدانند.

#### ۴-۱. مدن غیر فاضله از دیدگاه فارابی

فارابی همانگونه که به آرمانشهر خویش از چشم‌انداز فلسفه و اخلاق نظر مینماید، به مدن غیر فاضله و جوامع غیر آرمانی نیز از همین منظر مینگرد. بتعبیر دیگر، اگر «گفتمان فارابی» در تصویرپردازی از جوامع غیر آرمانی تحلیل گردد و مفاهیمی که وی بعنوان شناسه و مُشیر به این جوامع در زمان خود بکار گرفته است مورد توجه قرار گیرد، میتوان به این ادعا دست یافت که فارابی شهرهای متضاد با آرمانشهر را بیش از اینکه از زاویه اندیشه سیاسی و هویت‌شناسی سیاسی تبیین نماید، آنها را با توجه به میزان قرب و بعد به اخلاق و نحوه و گستره ظهور اخلاق در این جوامع معرفی نموده است. مستند این ادعا اینست که فارابی در نخستین مرحله از تقسیم‌بندی خویش، جوامع غیر فاضله را به سه قسم ذیل تقسیم مینماید: مدینه جاهله، مدینه فاسقه و مدینه ضالّه<sup>۴۹</sup>. بعقیده وی، مدینه جاهله مدینه‌بی است که مردم در آن سعادت را نمیشناسند و آن را منحصر در لذات مادی و سلامت جسمی میدانند اما مدینه فاسقه مدینه‌بی است که مردم به حقایقی که میدانند و باور دارند عمل نمیکنند.

شهروندان مدینه ضالّه علیرغم آنکه به برخی از حقایق پی برده‌اند ولی نسبت به برخی از حقایق نیز آراء فاسد دارند. رئیس مدینه ضالّه هم دروغ میگوید و اهل نیرنگ و فریب است. بررسی اخلاقی عرفانی مفاهیم ذیل شاهد صدقی بر اهمیت جایگاه اخلاق در مدینه فاضله فارابی است.

مدینه جاهله که اهل آن سعادت را نمیشناسند و حتی به آن نمی‌اندیشند خود به شش نوع قابل تقسیم است:

۱. «ضروریه» که جز به ضروریاتی چون خوراک و پوشاک و مسکن توجه ندارند.<sup>۵۰</sup>

۲. «نذاله» یا «تجاریه» که غرضشان تنها جمع ثروت است.<sup>۵۱</sup>

۳. «خست» یا «شقاوت» که به لهو و لعب مشغول بوده و حتی به سلامت بدنشان هم توجه ندارند.<sup>۵۲</sup>

۴. «کرامه» یا «وجاهت» که بدنبال اعتبار و وجاهت، عظمت و افتخار در میان سایر مدن هستند و به تجمل‌گرایی دارند. ظاهر اینان شبیه مدینه فاضله مینماید.<sup>۵۳</sup>

۵. «تغلیبه» که بدنبال قدرت و قهر و غلبه و سروری بر سایر سرزمینها بواسطه تدبیر یا تهدید هستند. سیره اصلی اینان عداوت است اما گاه برای بقاء به تعاون نیز روی می‌آورند. اینان خود بر سه گروهند: یا غالب یک نفر است (حکومت‌های پادشاهی) یا جماعتی (حکومت‌های دموکراسی) یا همه غالبند و بیقانون.<sup>۵۴</sup>

۶. «جماعیه» یا «حریت» که بر اساس آزادی بنا شده است و هر که هر چه بخواهد انجام میدهد. در اینجا

۴۹. فارابی، مدینه فاضله یا سیاست المدینه، ص ۱۱۹-۱۱۴.

۵۰. همان، ص ۱۰۰.

۵۱. همان، ص ۱۰۱.

۵۲. همان، ص ۱۰۲.

۵۳. همان، ص ۱۰۷-۱۰۲.

۵۴. همان، ص ۱۱۴-۱۰۷.

فرقی بین مقیم و غریب نیست، جمعیتی بسیار دارد و فاضل و شریر در کنار یکدیگر زندگی میکنند.<sup>۵۵</sup>

فارابی مدینه فاسقه<sup>۵۶</sup> و نوابت را نیز در پنج دسته غریبان، محرفه، مارقه، مغالطان و باغیان توصیف میکند و نحوه برخورد صحیح با هر یک از اینان را شرح میدهد.<sup>۵۷</sup> به اعتقاد فارابی اگر مدینه فاضله در عالم نباشد برای فیلسوف مرگ بهتر از زندگی است.<sup>۵۸</sup>

#### ۴-۲. بازخوانی مدن غیر فاضله از دیدگاه ابن عربی

فارابی در رساله‌های فی تحصیل السعادة، فی السياسة، سياسة المدینة و همچنین در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة که از مهمترین کتابهای سیاسی و اخلاقی وی است، از مسئله مدینه فاضله و در مقابل آن، مدینه غیر فاضله سخن بمیان آورده است. ولی سبک مباحث ابن عربی و روش ورود او به این مباحث و نحوه ارائه او متفاوت است. بیشترین مطالبی که میتوان از ابن عربی در اینباره یافت، مطالبی غیر مصرح است که با تحلیل مفاهیم و آموزه‌های او در سایر مباحث بدست می‌آید. وی مفاهیمی نظیر «مدینه فاضله» و متضاد آن «مدینه غیر فاضله» را بعنوان جوامع آرمانی و غیر آرمانی به این شیوه مورد بحث قرار نداده است. در ادامه به برخی از محورهایی که میتوان در این زمینه به ابن عربی منسوب کرد اشاره میشود.

#### الف) مدینه میته، مفهومی بمثابة مدینه غیر فاضله

ابن عربی در یکی از ابواب فتوحات مکیه که مختص به معرفت قطب است مطالبی را بیان نموده که میتوان بر اساس آن به تعریف مدینه فاضله (مبتنی بر مبانی وی) پرداخت. او معتقد است قطب و رئیس انسانها، انسان کاملی است که از شئون و استلزامات مقام قطبیت وی اینست که همه انسانها را بسوی آنچه

سبب حیات آنها میشود فرا میخواند و دیگران نیز باید قطب را در این امر اجابت نمایند.

ابن عربی یکی از شئون مقام قطبیت انسان کامل را تحقق بخشی به آیه «استجیبوا لله وللسول إذا دعاکم لما یحییکم»<sup>۵۹</sup> میداند، زیرا آنچه انسان کامل بیان میکند از روی هوا و هوس نیست؛ «فلا یطق عن الهوی»<sup>۶۰</sup> و انسان کامل به چیزی جز آنچه که سبب زنده شدن و حیات بخشی فرد و جامعه است امر نمیکند.<sup>۶۱</sup>

بنابراین، بر اساس قاعده تعرف الاشياء باضدادها، مدینه غیر فاضله مدینه‌یی است که در آن انسان کامل شناخته نشده و اطاعت نمیشود و حیثیت احیاگری او در جامعه مورد بیتوجهی قرار میگیرد و بهمین دلیل، هم قلب انسانها و آحاد این جامعه مرده است و هم در روح جمعی چنین جامعه‌یی اثری از حیات حقیقی و نشاط زندگی یافت نمیشود.

پس میتوان استنباط کرد که مدینه‌یی که فاقد روح چنین معرفتی است، مدینه مرده و میته است، که از نظر ابن عربی مدینه‌یی غیر فاضله و جامعه‌یی غیر آرمانی است. در مجموعه‌های روایی نیز به این مطلب اشاره شده است. بعنوان مثال، امام باقر (ع) در تفسیر آیه شریفه «واعلموا ان الله یحیی الأرض بعد موتها» میفرماید: «بدانید و آگاه باشید که خداوند، زمین را پس از مرگش زنده میفرماید و آن حضرت در زمین با عدالت رفتار نموده و زمین را با گسترش عدالت زنده میکند، چنانکه پیش از آن مرده بود»<sup>۶۲</sup>.

۵۵. همان، ص ۱۱۹-۱۱۴.

۵۶. همان، ص ۱۲۰-۱۱۹.

۵۷. همان، ص ۱۲۶-۱۲۰.

۵۸. رک: ندی ایبانه، سیری در حکمت عملی، ص ۱۲۳-۱۱۱.

۵۹. انفال، ۲۴.

۶۰. نجم، ۳.

۶۱. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۷، ص ۲۳۶.

۶۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۶۲.

ب) مدینه غیر فاضله بمثابه مدینه غیر متخلق به اخلاق الهیه

ابن عربی معتقد است خداوند بین همه اشیا و ساحتها در عوالم وجود مناسباتی تکوینی جعل فرموده است. اگر این مناسبات وجود نداشت هرگز وجود ظاهر نمیگشت<sup>۶۳</sup>. وی در بحث از انسان کبیر و انسان صغیر، بین عالم انسانی و عالم هستی تناظری ویژه قائل است و الگو و نقشه وجود انسان و جهان را با الگوی مقتضیات اسماء و صفات الهی متناظر میسازد.

انسان کبیر انسانی است که به اخلاق الهیه متخلق گردیده است پس نسخه تکوینی جهان خارج نیز باید ظرف تحقق اخلاق الهیه باشد. هر جامعه‌یی که در آن نشانی از تحقق این اخلاق وجود نداشته باشد، مدینه‌یی غیر فاضله است. انسانی به تعالی اخلاقی - عرفانی راه مییابد که صفات الهی در او تجلی نموده باشد.

ابن عربی صورت حقیقت انسانی را انعکاسی از نقشه و صورت اسماء و صفات الهی معرفی میکند و مطابق این معنی در اندیشه‌های اجتماعی خود، الگوی آرمانی تدبیر جامعه را در ارتباط با مبانی عرفانی بازخوانی مینماید. بنابراین، از نظر وی انسان آرمانی انسانی است که مطابقت خود را با صور اسماء و صفات الهیه باز یافته و متخلق به اخلاق الهیه گشته است. جامعه آرمانی نیز جامعه‌یی است که روح جمعی آن متخلق به اخلاق الهیه گردد. بنابراین، مدینه غیر فاضله نیز مدینه‌یی است که در آن انسان و جامعه متخلق به اخلاق الهیه نباشد.

۵. همسویی اندیشه‌های سیاسی، اخلاقی و عرفانی فارابی و ابن عربی درباره تعالی جایگاه عقل در مدینه فاضله

فارابی و ابن عربی درباره تشکیل جامعه آرمانی مشترکاتی دارند که موجب همسویی اندیشه‌های سیاسی، اخلاقی

و عرفانی آنها شده است. بررسی این دیدگاهها ما را در تحلیل مقایسه‌یی جایگاه اخلاق و عرفان در مدینه آرمانی یاری میرساند.

مدینه مهدوی مدینه‌یی است که از رأس نظام مدنی تا قاعده آن و در تمامی تار و پود و مدار و نظام خود، اخلاق مدار است. نظام اخلاقی مدینه مهدوی (عج) را میتوان مطابق تئوریه‌ها و الگوهای اخلاقی برآمده از اخلاق فارابی و عرفان ابن عربی پردازش نمود و تمامی ارکان مدنی این جامعه را متناظر با مدل‌های اخلاقی قرار داده و آنها را از آن زاویه دید بازخوانی نمود.

یکی از اصلیت‌ترین شاخصه‌هایی که هم در آراء اخلاقی و هم در اندیشه سیاسی ابن عربی با یکدیگر متناظرند، مسئله بایستگی حاکمیت عقل است. عقل در تئوری اخلاقی فارابی از چنان جایگاه مهمی برخوردار است که بدون حاکمیت علی الاطلاق آن، اخلاق معنا پیدا نمیکند. در اندیشه سیاسی وی این عقل است که پیش و بیش از هر چیز میتواند اخلاق را در جامعه پیاده نماید، زیرا اعتدال در قوای نفس، مقوم مقوله اخلاق است و این اعتدال فقط توسط حاکمیت عقل محقق میشود. بتعبیر دیگر، هر یک از قوای نفس مقتضیات و مشتیهاتی دارد که امکان افراط و تفریط در آن وجود دارد و فقط در صورتیکه همه قوا تحت فرمان قوه عاقله قرار بگیرند و حدود و ثغور خود را رعایت و در مرز اعتدال واقع شوند، فرد به اعتدال و فضیلت اخلاقی دست می‌یابد.

این نگرش نه تنها در آراء اخلاقی فارابی مطرح است بلکه در چشم‌اندازهای عرفانی ابن عربی نیز با زبان و چینی دیگر تأیید میشود. در نگرش سیاسی ابن عربی و فارابی آنچه سبب بوجود آمدن اخلاق در جامعه میشود، رعایت اعتدال و عدالت است و این جز با حاکمیت یک عقل کل که در رأس جامعه مهدوی قرار

۶۳. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۹۴.



■ ابن عربی در الگوپردازی که از مدینه فاضله مهدوی نموده است، آرمانشهر مهدوی را در سایه ارتباط با عقل کل تبیین مینماید و حتی وزیر اعظم و سایر وزراء را صاحب مقامات عقل شهودی معرفی میکند.

میگیرد و اطاعت‌پذیری همه اجزاء آن نظام اجتماعی محقق نمیگردد و هیچ چیز دیگری نمیتواند همه امور را به مواضع اصلی خود بازگردانده و به رفع خصومت و ایفاء حق همه مستحقان منجر گردد.

ابن عربی نیز در الگوپردازی که از مدینه فاضله مهدوی نموده است، آرمانشهر مهدوی را در سایه ارتباط با عقل کل تبیین مینماید و حتی وزیر اعظم و سایر وزراء را صاحب مقامات عقل شهودی معرفی میکند. وی در اینباره میگوید: رقایق عقل که بالأخره به انسان میرسد از هزاران رقیقه تشکیل شده<sup>۶۴</sup> و چنین گوهری، اشرف مظاهر و اولین آنها در وجود و متحد با حقیقت محمدیه است<sup>۶۵</sup>.

عدالت و قرار گرفتن هر امری در جای خود جز با تدبیر عقل میسر نمیشود. تنها تفاوتی که در تبیینهای جامعه آرمانی در الگوهای ارائه شده از سوی فارابی و ابن عربی وجود دارد اینست که فارابی عقل را بروش حکما و ابن عربی عقل را بروش عرفا تحلیل میکند و لذا از زبان و ادبیات فارابی در اینباره نوعی «عقل حصولی کامل» و از زبان و ادبیات ابن عربی «نوعی عقل شهودی کامل» در ذهن متبادر میگردد.

چهره مدینه فاضله مهدوی که در روایات تبیین گردیده است نیز دارای چنین پردازشی است. در روایات نیز ریاست عقل اصلیتترین سبب و بتعبیری مقتضی وجود مدینه فاضله است<sup>۶۶</sup>. بتعبیر امام

باقر(ع): «توتون الحکمة فی زمانه»<sup>۶۷</sup>؛ در زمان مهدی(ع) حکمت عطا میشود. تحقق اخلاق در پی حکمت نیز امری روشن است.

## ۶. بررسی تفاوت دیدگاههای ابن عربی و فارابی پیرامون مدینه فاضله

در بخشهای گذشته ذکر شد که این دو دیدگاه نقاط مشترکی دارند اما دیدگاه فلسفی فارابی ویژگیهایی دارد و نگرش عرفانی ابن عربی خصایصی دیگر. از اینرو، ضمن توجه به مشترکات، توجه به نقاط اختلاف این دو دیدگاه ما را به تحلیل مقایسه‌یی جایگاه اخلاق و عرفان در مدینه آرمانی رهنمون میسازد.

### ۶-۱. تفاوت جایگاه طرح مسئله مدینه فاضله

فارابی در قلمرو اندیشه حکمت عملی و ابن عربی در ساحت اندیشه عرفان اسلامی به تکون و تشکیل نظریه «آرمانشهر» اندیشیده‌اند. یکی از تفاوت‌های اساسی در تحلیل مقایسه‌یی این دو دیدگاه اینست که مسئله مدینه فاضله فارابی در نظام طبقه‌بندی علوم در شاخه علوم سیاسی و زیرمجموعه حکمت عملی وی واقع میشود و اصولاً جایگاه طرح آن در مباحث هستی‌شناسی و الهیات بمعنی الاخص و بعنوان پیامدهای اینگونه مباحث نبوده است. این در حالیست که مسئله مدینه آرمانی ابن عربی از مسائل علم عرفان محسوب میشود زیرا جایگاه طرح آن هم در ساحت اسماء و صفات الهی میتواند در زمره پیامدهای تجلی قرار گیرد و هم در بحث انسان کامل از توابع شئون ختم ولایت است که هر دو از امهات مسائل عرفانی هستند.

۶۴. همان، ج ۶، ص ۵۲.

۶۵. همو، تنبیهات علی علو الحقیقه المحمدیه، ص ۲۷ و ۴۳.

۶۶. رک: امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل.

۶۷. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۲.

## ۶-۲. تفاوت مبانی شکلگیری نظریه مدینه فاضله

ابن عربی به سریان تجلی همه اسماء الهیه از جمله دو اسم «الحکیم» و «العدل» در همه اطوار و نشئات قائل است. اقتضاء ظهور و تجلی این اسماء اینست که همانگونه که این اسماء در ساحت الوهیت به رفع تخصم اسمائی میپردازند، در این عالم نیز عدالت و حکمت را بر قرار نمایند. مبانی نظری ابن عربی برای ارائه این طرح عبارتند از: ۱. بایستگی حاکمیت دولت اسماء خاص در ادوار و اکوان، ۲. حکومت اسماء کلیه بر جزئی، ۳. تقدم نبوت اسمائی بر نبوت بر مظاهر، ۴. مدنی بالطبع بودن انسان، ۵. اصالت داشتن جامعه نسبت به فرد، ۶. لزوم وجود حکومت جهت رفع اختلافات بشری (که ناشی از کثرت نیازهای انسان و کمبود امکانات در جامعه است)، ۷. لزوم وجود حاکمی الهی برای رفع این تخصم.

## ۶-۳. تفاوت دودیدگاه درباره لزوم تحقق عینی مدینه فاضله

در اندیشه ابن عربی لزوم تحقق مظهر برای تمامی اسماء الهیه، همچنانکه در ساحت وجود فردی انسان سبب لزوم وجود انسان کامل میشود، بایستگی تجلی نقشه جامع اسماء الهیه در ساحت اجتماعی نیز سبب بوجود آمدن جامعه کامل در جهان میشود. بنابراین، ابن عربی معتقد است جهان فرجامی قدسی دارد که لازمه نوع تجلی و ظهور مقتضیات اسماء است. از اینرو تحقق مدینه فاضله در جهان از نظر او قطعی است ولی در اندیشه فارابی مدینه فاضله بعنوان یک آرمانشهر مطرح شده است و هرگز از تحقق قطعی و عینی آن در این جهان و حتی در پایان آن سخنی بمیان نیامده است.

## ۶-۴. تفاوت در زبان و ادبیات تبیین و ارائه مدینه فاضله

ابن عربی با زبان و بیان عرفانی به پردازش سیمای مدینه فاضله میپردازد. بعنوان مثال، برای تبیین کمالات رئیس

مدینه، بیان مقامات عرفانی نظیر «مقام صدق» یعنی دستیابی به اسم اعظم و... میپردازد. ولی فارابی با مفاهیم اخلاقی نظیر شجاعت و حکمت و... رئیس مدینه را توصیف میکند. در موارد دیگر نیز بهمین گونه عمل شده است. بعنوان مثال، فارابی در تعریف سعادت، بعنوان هدف تشکیل مدینه بر امور دنیوی تاکید بیشتری دارد ولی ابن عربی سعادت را نیز با مفهوم الهی رضایتمندی خدا و بنده از یکدیگر توصیف میکند.

## ۶-۵. تفاوت در تعیین مصداق ریاست مدینه فاضله

ابن عربی به تعیین مصداق ریاست مدینه فاضله پرداخته و «مهدی» را بعنوان خاتم ولایت مطلق، رئیس این مدینه میداند ولی فارابی در این مقوله وارد نمیشود و بصورت مطلق نبی، حکیم و انسان دارای فضایل اخلاقی و حتی شورای حکیمان را بعنوان رئیس این مدینه معرفی میکند.

## ۶-۶. تعالی مدینه فاضله عرفانی مهدوی نسبت به

### آرمانشهر اخلاقی فارابی

مفاهیم اخلاقی، مفاهیمی انتزاعی و مربوط به افعال اختیاری انسان هستند که موضوع قضایای اخلاقی قرار میگیرند. مقامات عرفانی بالاتر از مکارم اخلاق و در ساحتی متعالیتر از آنها، در پرتو تجلیات ذاتیه صفاتی و اسمائیه بعنوان اخلاق الهی مطرح میشوند، لذا مدینه فاضله مهدوی بسیار متعالیتر از آرمانشهر فارابی است.

### جمع بندی

اخلاق در مدینه فاضله مهدوی فقط یک شاخصه و امتیاز نیست بلکه هویت و تار و پود این مدینه چیزی جز تحقق اخلاق الهیه متعالیه نمیشود. رئیس مدینه فاضله بعنوان قطب اقتدار سیاسی، انسان کاملیست که در سایه

عبودیت به سر حد کمال رسیده است. وی در سایه عقل کامل میتواند عدالت را هم در ساحت وجود افراد و هم در عرصه اجتماع متجلی سازد. در چنین جامعه‌یی پارادایم عدالت هدف مهم همه جهتگیریها و اقدامات است.

از دیدگاه عرفانی ابن عربی، انسان کامل بواسطه مظهریت دو اسم «الحکیم» و «العدل» با گسترش عدالت تامه میتواند زمینه سعادت دنیا و آخرت را برای آحاد بشر در سطح جهانی فراهم نماید.

«سعادت» در دیدگاه فارابی با کسب علم و تفکر و آراسته شدن به فضایل اخلاقی و عرفانی و توجه به صناعات عملی محقق میشود. این سعادت از دیدگاه ابن عربی در گرو وجود رضایت متقابل بنده و خدا و متابعت از انسان کامل است. اخلاقی - عرفانی بودن مدینه فاضله مهدوی بحدی است که فرمان اخلاق همه جا نافذ و اخلاق پذیری و اخلاق گرایی در همه جا جاری است.

از دیدگاه فارابی دوازده خصلت وجودی و اخلاقی باید در کارگزاران آرمانشهر وجود داشته باشد. در نگاه ابن عربی، کارگزاران این مدینه مردانی الهی هستند که دارای یازده صفتند که از جمله آنها داشتن مقام صدق و حکمت و عدالت و ایمان است. فارابی همانگونه که آرمانشهر خویش را تشریح میکند، جوامع غیر آرمانی و غیر فاضله را نیز به اقسامی تقسیم میکند و مدینه‌های جاهله، فاسقه و ضاله را تبیین مینماید اما ابن عربی تصریحی بر اینگونه مباحث ندارد، لکن از فحوای برخی از آراء او میتوان مفهوم مدینه میده را استخراج نمود. در هر حال، برجستگی جایگاه اخلاق در مدینه مهدوی میتواند الهام بخشی برای جوامعی باشد که برای رسیدن به آرمانشهر در تلاشند.

## منابع

- قرآن کریم.  
بحار الانوار.  
مفاتیح الجنان.  
آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰.  
همان، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.  
ابن عربی، محیی‌الدین، تنبیهات علی علو الحقیقة المحمدیه، تحقیق حسن محمود، قاهره، مطبعة عالم الفكر، ۱۹۸۸ م.  
-----  
رسائل ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.  
-----  
عنقاء مغرب، مصر، مکتبه محمد علی صبیح، بی‌تا.  
-----  
فتوحات مکیه، تصحیح احمد شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.  
خمینی (امام)، روح الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.  
خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، شرح فصوص الحکم، تهران، مولی، ۱۳۶۸.  
سجادی، جعفر، سیاست مدینه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.  
سعیدی، گل‌بابا، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران، انتشارات شفیعی، ۱۳۸۳.  
غزالی، ابوحامد، احیاء علوم الدین، بیروت، دار الکتب العربی، بی‌تا.  
فارابی، ابونصر، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱.  
-----  
التنبیه علی سبیل السعاده، تصحیح جعفر آل یس، تهران، حکمت، ۱۳۷۱.  
-----  
آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، مقدمه و شرح علی بو ملحم، بیروت، دارالمکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.  
-----  
مدینه فاضله یا سیاست‌المدینه، حیدرآباد، ۱۳۴۶.  
قونوی، صدرالدین محمد، الفکوک، تهران، انتشارات حامدی، تهران، بی‌تا.  
قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، بکوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.  
مهاجرنیا، محسن، اندیشه سیاسی فارابی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.  
ندری ابیانه، فرشته، سیری در حکمت عملی، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۴.