



خوانش‌های متناسب با فلسفه سیاسی فارابی در سیاست‌گذاری جنایی ایران

احمد احمدی*^۱، سلمان کونانی^۲، محمدمهدی کیانی^۳

۱. دانشجوی دکتری، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. دکتری، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۳. دکتری، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

در دوران فترت کنونی که تجدد را نمی‌توان نادیده گرفت، شاید فلسفه بتواند ما را از گم‌شدن در برهوت بی‌خردی - که به سرعت در جهان گسترش می‌یابد - حفظ کند. مراد از فلسفه سیاسی اسلامی، نوعی از فلسفه سیاسی است که مبانی و ارکان آن بر محور توحید استوار گشته و پیش‌فرض‌ها و غایات آن با آموزه‌های اسلامی سازگار است. فارابی نخستین فیلسوفی است که تلاش کرد فلسفه سیاسی کلاسیک را با آموزه‌های اسلامی مرتبط تا آنجا که ممکن است هماهنگ نماید. ایشان با بازسازی حکومت نبی به زبان فلسفی، طرحی برای یک حکومت راستین و مدینه فاضله ارائه و می‌کوشد پیوندی میان تمدن اسلامی و تأملات عقلانی و فلسفی برقرار نماید. در ادوار مختلف سیاست‌گذاری جنایی در کشور با برداشتها و تفاسیر متفاوت از مفاهیم حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی، کرامت انسانی، عدالت‌ورزی، شایسته‌سالاری، نظارت همگانی (بر عملکرد حکمرانان) پاسخگویی، شفافیت، امنیت، براءت و مصونیت شهروندان مواجه بوده‌ایم که این امر محل چالش گسترده برنامه‌ریزان و مجریان نیز قرار گرفته است. محل مناقشه آنجاست که سیاست‌گذاری کرده ایم تا به افقی دست یابیم که نمی‌دانیم کجاست؟ از منظر فارابی، وظیفه نخست فیلسوف آن است که دردها و کژی‌های جامعه را دریابد و برای آن درمان ارائه کند. از این حیث دستگاه فکری فارابی کمک می‌کند که از خشونت دوری کنیم و مبنا را بر عقلانیت بگذاریم. از این‌رو فلسفه اسلامی لازم است ادامه اجتماعی یابد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات: ۴۷-۶۲

اطلاعات نویسنده مسؤول

کد ارکید:

تلفن: +۹۸۹۱۰۲۵۹۲۷۳۴

ایمیل:

ahmad.ahmadin@gmail.com

سابقه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۴

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۱/۰۱

واژگان کلیدی:

فارابی، فلسفه سیاسی اسلامی، سیاست‌گذاری جنایی، مدینه فاضله.



مقدمه

فارابی در سال ۲۵۹ قمری (۸۷۲ میلادی) متولد شد و با هوش سرشار خویش، منطق، نجوم، موسیقی و ریاضیات را فراگرفت، اما بیشتر به فلسفه پرداخت و پس از ارسطو به معلم ثانی شهرت یافت (فضل الزحمان، ۱۳۸۸: ۳۹). اندیشمندانی چون ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا و ... از وی متأثرند.

حکیم ابونصر محمد فارابی را مهم‌ترین فیلسوف سیاسی عالم اسلام دانسته‌اند. فارابی آرای سیاسی و اجتماعی خود را در دو کتاب مشهور خود در حکمت عملی با عنوان «آرای اهل مدینه فاضله» و «سیاسات مدینه» عرضه داشته است.

فلسفه سیاسی فارابی، الهام گرفته از دیدگاه‌های مابعدالطبیعی اوست. فارابی، گرچه حکیم مشایی است و در مابعدالطبیعه از پیروان ارسطو به‌شمار می‌رود، اما در نظریه‌های سیاسی، بیشتر رنگ و بوی افلاطونی دارد. شیوه افلاطونی بحث از نظام سلسله مراتبی در مدینه فاضله و حاکمیت‌بخشیدن به حکیمان و خردمندان، از ویژگی‌های اندیشه اوست؛ با این تفاوت که سرتاسر نظام مدینه مطلوب فارابی، حال و هوایی مذهبی دارد، زیرا رییس نخست مدینه فاضله او پیامبر است؛ پیامبری که به جهت اتصال دائمی با عقل فعال، جامعه را به سوی سعادت الهی به پیش می‌برد (داستانی، ۱۳۸۵: ۱۹).

نگاه به سیاست جنایی و به‌طور کلان‌تر سیاست‌گذاری جنایی از منظر فلسفه سیاسی، اگر نگوئیم برای ما، در ایران بیگانه است، حداقل می‌توان گفت: شناخت مطلوبی هم از آن وجود ندارد، اما در عین حال نمی‌توانیم از آن غافل باشیم. اسلوب فکری دستگاه قانونی، اجرایی و قضایی ما در چند سده اخیر، از فلسفه سیاسی مدرن، متأثر بوده است.

فارابی تشکیل مدینه را نخستین مرتبه کمال برای نوع انسانی می‌داند و خیر افضل، تنها به‌وسیله اجتماع مدنی کامل برای آدمیان حاصل می‌شود.

به رغم اهمیت و کاربردهای مسأله تنظیم سیاست‌گذاری جنایی در افق فلسفه سیاسی، تاکنون این موضوع در حقوق ایران به‌نحو شایسته‌ای مورد مطالعه قرار نگرفته است. این نوشتار با یک مطالعه توصیفی، تحلیلی و با استفاده از دو روش اسنادی و کتابخانه‌ای در جستجوی پاسخ به این پرسش است که: جایگاه

فلسفه سیاسی فارابی در سیاست‌گذاری جنایی جمهوری کجاست و دستاورد آن چیست؟

۱- مبانی نظری و قواعد عمومی سیاست‌گذاری جنایی در پرتو اندیشه سیاسی فارابی

از منظر فارابی: اگر فیلسوفی کژی‌های فرهنگی، اخلاقی و فکری را در جامعه گوشزد نکند، جامعه به تباهی می‌رود (فارابی، ۱۳۹۸: ۳۹). فاصله زمانی فارابی با عصر طلایی یونان که قرن پنجم و چهارم قبل از میلاد است تا قرن دهم میلادی، فاصله‌ای ۱۴ و ۱۵ قرن است؛ محال است که کاروان فلسفه و اندیشه بشری در چهارده - پانزده قرن به تعالی نرسیده باشد، لذا فارابی ۱۳ قرن بعد از زمان ارسطو، فارابی‌ای است که با علوم جدید بسیار مواجه شده است، مثلاً جریان قدر مکتب نو افلاطونی را دریافته است و اتفاقاً به‌دنبال جمع رأی فلسفی افلاطون و ارسطو بوده است. فارابی در تحلیل قضایا و ادراک بطن آن‌ها، به منبع جدیدی دسترسی پیدا کرده است که این منبع، در یونان و نوافلاطونی‌ها و در مکتب متکلمان مسیحی وجود ندارد و آن قرآن و اندیشه اسلامی است. یادمان باشد طلیعه مکتب بغداد که با کندی شروع می‌شود، یکسانی شریعت و فلسفه را پیگیری می‌کند و فارابی پرورش‌یافته این جریان است.^۱

۱-۱- سیاست‌گذاری جنایی

سیاست‌گذاری جنایی ترکیبی متشکل از دو واژه «سیاست‌گذاری» و «جنایی» است که قدری مذاقه در مفهوم آن‌ها به درک پیوند آن‌ها بسیار راهگشاست.

در تعریف سیاست‌گذاری آمده است که این تعبیر به «مفهوم تعریف خط و مشی و استراتژی کلان در یک حوزه خرد یا کلان» است (James, 2009: 271). همین‌طور گاه از آن با عنوان منطق پرهیز از عمل و اقدام بدون برنامه و ایجاد سازوکاری نظری برای جهت‌بخشیدن به برنامه‌های اجرایی جامعه یا یک دستگاه و نهاد به‌خصوص یاد می‌شود. کلمه جنایی هم معنایی فراتر از کیفری دارد و به کلیه پدیده‌هایی اطلاق می‌شود که علاوه بر ابعاد حقوقی احتمالی، الزاماً با نقض قوانین، هنجارشکنی و نافرمانی غیرمدنی و مجرمانه در جامعه در تلاقی است (Adamz, 2016: 173).

^۱ - <http://www.anjom.ir>.

۱-۲- تاریخچه فارابی‌پژوهی

اولین مطالعه جامع به زبان لاتین در مورد مقام فارابی به سال ۱۹۳۴ توسط ابراهیم بیومی مدکور^۱ انتشار یافت (Madkour, 1934: 49).

اما مقاله مهم لئو اشتراوس^۲ (۱۹۴۵) با عنوان «افلاطون فارابی» دو سال پس از انتشار کتاب فلسفه افلاطون (۱۹۴۳) در سال ۱۹۴۵ منتشر شد. اثر مهم دیگر نوشته محسن مهدی^۳ (۲۰۰۱) با عنوان فارابی و مسأله تأسیس فلسفه اسلامی است. رضا داوری اردکانی نیز در مورد فلسفه سیاسی فارابی به تولید چند اثر مهم همت گماشته است (داوری اردکانی، ۱۳۵۶: ۱۳۶).

چنانچه فارابی‌شناسی غربی را به سه دوره تقسیم کنیم، پژوهشگر بریتانیایی آلمانی‌الاصل، ریچارد رودولف والتزر^۴ و لئو اشتراوس را باید دو نقطه عطف اساسی در معرفی فارابی به جهان قلمداد کرد. این دو فارابی‌شناس، تقریباً هم‌زمان به انتشار آثار خود پرداختند، اما به لحاظ رویکردی، نماینده دو نسل متوالی از فارابی‌شناسی محسوب می‌شوند. والتزر در میانه قرن بیستم، با گسست از رویکردهای اولیه شرق‌شناسانه که ارزشی فلسفی برای آرای فارابی قائل نبودند و آثار وی را بیشتر وصله‌پینه‌هایی برآمده از سوءتفاهم و سوءبرداشت تصور می‌کردند، کوشید به شیوه‌های زبان‌شناسانه، اعتبار فلسفی نوشته‌های فارابی را تبیین کند. اشتراوس نیز با طرح این نظریه که فلسفه اسلامی را فارابی تأسیس کرده است، تلاش والتزر را چند گام به جلو راند. به نظر می‌رسد رویکرد تحقیقات زبان‌شناسانه و نسخه‌شناسانه والتزر و برخی رویکردهای فارابی‌شناسی اشتراوسی، از طریق آثار رضا داوری اردکانی و سیدجواد طباطبایی تا حدودی به فضای فارابی‌شناسی نوپای ایرانی در چند دهه اخیر منتقل شده است؛ دو مسأله اساسی در فارابی‌شناسی همواره ضعف فلسفه وی تلقی می‌شد: اول، آمیختن حکمت یونانی با دین؛ دوم، آمیختن آرای شبه‌نوافلاطونی با سیاست، اما در دیدگاه اشتراوسی، این دو مسأله، قوت فلسفه فارابی معرفی می‌شود؛ این همان چیزی است که می‌توان از آن با عنوان «انقلاب در فارابی‌شناسی» و «کشف دوباره فارابی در قرن بیستم» یاد کرد. پس از اشتراوس،

بنابراین در تعریف سیاست‌گذاری جنایی گفته می‌شود که «این نهاد یا الگوی کلان از آموزه‌های سیاسی به معنای ایجاد یک مبنا و نقشه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی در جامعه است که با هدف مبارزه سامانمند با جرم و انحرافات اجتماعی سعی دارد با وضع و برقراری تدابیری چون حقوق کیفری کارآمد و سیاست‌های کیفری و جنایی هم‌سو با نیازها و توقعات جامعه، فضایی برای مدیریت مستمر پدیده جنایی فراهم آورد و برای کلیه ساخت‌های اجتماعی در این مسیر تعریف نقش نماید» (Jonothon, 2012: 40). با این تعریف روشن است که معنای آن فراتر از حقوق کیفری و سیاست جنایی است.

از این‌روست که برخی از تحلیلگران معتقدند: «سیاست‌گذاری جنایی پسوند یا وصف جنایی با خود به همراه دارد، اما معنا و قلمری آن هرگز محصور به امور و گزاره‌های کیفری و قانون‌شکنانه نیست. این‌ها ابعاد هنجاری این علم هستند. سیاست‌گذاری جنایی، حتی مبانی تبعیت از قوانین و دلیل ایجاد هنجار در جامعه و چگونگی استقرار مدلی از هنجارهای سیاسی و نظم‌آفرین در جامعه را هم مطالعه می‌کند که آرزومند ایجاد یک شبکه و فرهنگ از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را در میان مردمان در دل خود به همراه دارد» (Kartman, 2013: 203).

اصولاً در هر جامعه‌ای برای سیاست‌گذاری جنایی باید نهاد محوری و اصطلاحاً فدراتور وجود داشته که نقش تئوری‌پرداز را برعهده داشته باشد. در جوامعی نظیر آمریکا - که ادعا می‌شود پیشگام علم سیاست‌گذاری عمومی هستند - در حوزه امور حقوقی و آسیب‌های اجتماعی کمیته‌های ایالتی وابسته به دولت مرکزی نقش تصمیم‌سازی و ارائه پیشنهاد برای سیاست‌گذاری و یا تغییر در سیاست‌گذاری را دارا هستند که در نهایت پیشنهادات آن‌ها مثل نیاز به قانون‌گذاری در کمیسیون منتخب ایالات با حضور فرماندار ایالتی و نماینده ویژه دادستانی کل سالانه مطرح و اتخاذ تصمیم می‌شود. این کمیته‌ها طبق قانون اساسی آمریکا از اعتباری فراتر از قوانین عادی برخوردار و بعضاً به عنوان «دستگاه سیاست‌گذاری - قانون‌گذاری ایالتی» از آن‌ها یاد می‌شود (Emerson, 2016: 31).

¹ - Ebrahim Beuomi Madcoor (1902-1996)

² - Leo Strauss (1899-1973)

³ - Mohsen Mahdi (1926-2007)

⁴ - Richard Roudolf Walzer (1900-1975)

امامان شیعه می‌دیدند - تلاش فراوانی به خرج دادند تا آثار فلسفی یونان به عربی ترجمه شود (امیدی نقلبری، ۱۳۸۴: ۸۰-۷۹).

در این بین حکمای اسلامی توانستند علاوه بر بخش نظری فلسفه، بخش عملی آن به‌ویژه فلسفه سیاسی را نیز در درون فرهنگ دینی به رشد و بالندگی برسانند. فارق جوهری این فلسفه از سایر فلسفه‌های سیاسی، پیوند مستحکم آن با مسأله اثبات شده و انسجام بخش توحید و استناد نهایی همه امور حقیقی و اعتباری به خداوند است.

۱-۴- مدینه فاضله فارابی؛ ماهیتی معماگونه: اتوپیا یا واقعیت

فارابی، افلاطونی الهی و اندیشمندی است که نظریاتی چون تمایز منطقی و فلسفی ماهیت و وجود، نظریه عقل و صدور، نظریه نبوت، نظریه مدینه فاضله و رییس مدینه که می‌توان آن را به نوعی با نظریه نبوت یکسان انگاشت، ارائه کرده است. فارابی همانند ارسطو انسان را موجودی اجتماعی می‌داند و دستیابی انسان به کمال فطری را در گرو زندگی اجتماعی می‌داند.

مهم‌ترین مشکل در مطالعه فلسفه سیاسی فارابی، درک ماهیت معماگونه اندیشه اوست که از ترکیب فلسفه سیاسی یونانی، اندیشه ایرانشهری و آموزه‌های اسلامی به‌وجود آمده است و به‌راحتی در سه‌گانه مشهور مستشرقین، یعنی فلسفه سیاسی یونانی، شریعت‌نامه‌های فقهی و اندرزنامه‌های ایرانشهری نمی‌گنجد. مشکل ختم دایره نبوت برای اندیشه سیاسی دوره اسلامی دارای اهمیت ویژه‌ای است. نتیجه سیاسی ختم دایره نبوت توجیه اندیشه تغلب و امامت تغلیبه اهل سنت بود، اما این دریافت از ختم دایره نبوت، مورد اعتراض قرار گرفت. شهاب‌الدین سهروردی در منظومه فلسفه خود منافات ختم دایره نبوت را با تداوم فیض الهی مورد تأکید قرار داده و ولایت را همچون ادامه و باطن نبوت طرح کرد و در راه دفاع از این نظریه جان باخت، اما از تفسیری که فارابی از دیدگاه فلسفی از مسأله پراهمیت وحی به دست خواننده می‌دهد، می‌توان چنین استنباط کرد که او باتوجه به امکان اتصال به عقل فعال و استعداد عقول انسانی برای کسب فیض از آن به نوعی به ادامه نبوت فلسفی اعتقاد داشته است. با توجه به یگانگی نبی، حکیم و انسان کامل می‌توان گفت که ادامه نوعی نبوت فلسفی لازمه طرح مدینه فاضله است (طباطبایی، ۱۳۶۹: ۱۳).

فارابی به مقام فیلسوف یکتای قرون میانه ارتقا یافت که به‌گونه‌ای بی‌بدیل، کوشیده بود فلسفه و دین و سیاست را با یکدیگر هماهنگ سازد. اشتراوس با معرفی دوباره فارابی، ظرفیت‌های ویژه‌ای در فلسفه سیاسی وی، در زمینه مسائل بنیادین سیاست معاصر جهان مطرح کرده که هریک از این ظرفیت‌ها به پروژه‌ای فعال برای شاگردان پرتعداد و پویای مکتب اشتراوسی تبدیل شده است (بادامچی، ۱۳۹۶: ۱۷).

فارابی نیز همچون کندی درصدد پیوند میان اندیشه‌های ارسطو و افلاطون و در واقع فلسفه یونان و دین اسلام بود. فارابی نخستین کسی است که فلسفه اسلامی را در قالب کامل آن ریخت و اصول و را تدوین کرد. ما منکر این موضوع نیستیم که کندی پیش از فارابی به مطالعه آثار افلاطون و ارسطو روی آورد، اما به‌معنای دقیق کلمه از یک مکتب فلسفی کامل برخوردار نبود و درباره موضوعات گوناگون نظریات پراکنده‌ای داشت، درحالی‌که فارابی بر این پراکندگی فائق آمد و پایه‌های یک مکتب فلسفی منسجم را استقرار بخشید (بیامی مدکور، ۱۳۸۷: ۲۶).

۱-۳- هدف از فلسفه سیاسی اسلامی

برای حفظ هر جامعه لازم است که افراد آن حال و آینده خود را بر یک فلسفه زندگی با آرمان‌های خاص و بر مجموعه‌ای از مفاهیم روشن و برخاسته از هستی‌شناسی خاص استوار گردانند (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ۱۳).

یکی از اهداف دین اسلام آگاهی مسلمانان از حقایق عالم هستی از طریق استدلال است. انسان به این امر دعوت شده است، زیرا او فطرتاً برهان‌پذیر و به عقل مجهز است: «دع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه» (نحل/۱۲۵).

با تبیین عقلی از آموزه‌های دینی - که ناظر به حیات سیاسی‌اند - دین به‌مثابه مکتب به نظام فکری تبدیل می‌شود که مبنای طراحی نظام سیاسی قرار می‌گیرد، در غیر این صورت باید در عرصه اخلاق و عرفان حضور یابد (یوسفی راد، ۱۳۹۱: ۹۹).

ارتباط مسلمانان با علمای دینی معتبر مسیحی و یهودی باعث شد که مسلمانان درصدد برآیند تا جهت محافظت از اصول عقاید خود و دفاع از شریعت به سلاح فلسفه و منطق تجهیز شوند. خلفای وقت به‌ویژه مأمون خلیفه عباسی - که تمام اقتدار و شوکت خود را در مقابله با قدرت شریعت ارائه‌شده از سوی

مورد تفسیر قرار گرفته است - نیست. فارابی با امام دوازدهم شیعیان امامی معاصر بود و با فاصله اندکی پس از آغاز غیبت کبرا روی در نقاب خاک کشید (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۶۰).

آرمان فارابی رسیدن به سعادت از راه فضیلت بود و به همین دلیل او مدینه فاضله را به عنوان راه حل مسأله پیشنهاد می‌کرد. با این وصف می‌توان گفت که مدینه فاضله برای او بیشتر جنبه طریقت داشت، اما در عین حال طرح مدینه‌های ضاله، فاسقه و انواع مدینه‌های جاهله از سوی او بدین معناست که وی به عالم واقعی نیز توجهی تام داشته و برخلاف نظر برخی صرفاً به آرمانگرایی و مدینه فاضله‌سازی اکتفا نکرده است (سبزیان موسی‌آبادی، ۱۳۸۱: ۲۶). فلسفه از نظر فارابی راهی بود برای فهمیدن اینکه چرا شریعت ضامن کمال و سعادت است. عقلانی کردن این راه هدف غایی نظام فلسفه او بود.

فارابی‌شناس ناموری چون رضا داوری اردکانی نیز می‌نویسد: «مدینه فاضله‌ای که فارابی ترسیم می‌کند، مدینه‌ای در عالم معقول و مجرد است و در تاریخ تمدن اسلامی اثری جدی نداشته است» (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۹۶).

اگرچه در عصر فارابی، ماوراءالنهر و ترکستان و بخش اعظم شمال خراسان، سنی مذهب و پیرو مذهب شافعی بودند، اما در مورد فارابی تقریباً اجماع نظر وجود دارد که شیعه است و مخالف جدی در این خصوص وجود ندارد (فقیهی، ۱۳۵۷: ۴۳۹).

گرایش به بنای سرزمین، جامعه یا طرح هر اندیشه‌ای غیر واقعی، ناکجاآبادگرایی است. ناکجاآبادگرایان در برابر واقع‌گرایان از سویی و ماکیاولیست‌ها از سویی دیگر قرار دارند. آنان نه واقعیت را آن‌طور که هست، می‌بینند و با آن دست و پنجه نرم می‌کنند و نه آنکه درصدد رستگاری واقعیت به نفع خویش یا تشبّث به هر حيله برمی‌آیند (مانند ماکیاول‌گرایان).

ناکجاآبادگرایان، سیاه‌های زندگی واقعی انسان‌ها را نمی‌توانند تحمل کنند و چون نمی‌توانند از راه‌های درست به آن‌ها بپردازند، از آن می‌گریزند و به برج‌های عاج پناه می‌برند، هرچند این شیوه اندیشه و عمل، واقع‌گریزی است، ولیکن در مواردی می‌تواند راهنمای مصلحین اجتماعی باشد (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۸۴۱).

فارابی چنین می‌اندیشد که به اعتبار وحدت عقل و شرع و یکسانی حقیقت فلسفه و دین، ماهیت احکام فقیه و فیلسوف، واحد هستند و جایگاه فقیهان در جامعه اسلامی شبیه فیلسوف و متعقل در دیگر جوامع خواهد بود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۱). به‌طور کلی در بحث منابع‌یابی، بیشتر مفسرین معتقدند فارابی تماماً مفاهیم اسلامی نظیر خدا، عقل فعال یا جبریل نبی، نبوت، امامت، شریعت، جهاد، هجرت و ... را در نظام فلسفه یونانی وارد کرده است (ناظرزاده، ۱۳۷۶: ۳۱).^۱

بدین ترتیب مهم‌ترین مسأله در مقام توصیف این است که فارابی به کدام یک از منابع یونانی (افلاطونی، ارسطویی، نوافلاطونی)^۲ اسلامی یا ایرانی‌شهری مراجعت و آن‌ها را در آثار خویش وارد کرده است؟

براساس تفسیری که به فلسفه سیاسی اسلامی اصالت می‌دهد، فیلسوفان اسلامی به‌جهت ناسازگاری سیاست ارسطو با آموزه‌های اسلامی و نه به‌جهت دسترسی‌نداشتن به کتاب سیاست ارسطو، با انتخاب جمهوری و قوانین افلاطونی را مطالعه کردند (رضوانی، ۱۳۹۳: ۳۴).

فارابی مانند افلاطون ریاست مدینه فاضله را به شخصی می‌دهد که حکمت و ریاست را توأمان داشته باشد و او کسی جز امام در معنای شیعی آن - که با الزامات عقلی فلسفه یونانی

^۱ - بسیاری از محققان فلسفه اسلامی مانند محسن مهدی، دوگلاس نورتون، دارنلوف، ف. سانکاری، عبدالله نعمه، سیدحسین نصر، سیدجعفر سجادی و به‌ندرت رضا داوری کم یا بیش این فرض را پذیرفتند و معتقدند که فارابی، آرای فلاسفه یونانی را اخذ و با توجه به مقتضیات و شرایط تاریخی و عصر خود میان مفاهیم آن و آموزه‌های قرآنی پیوند برقرار کرده است.

^۲ - پلوتینوس، پلوتن، افلوپین یا فلوطین (سال ۲۰۳ تا ۲۷۰ میلادی) را پدر همه انواع عرفان اندیشنده (باسپرس، ۱۳۶۳: ۱۴۳) یا «الشیخ الیونانی» (غنی، ۱۳۸۳: ۸۶) خوانده‌اند و آگوستین قدیس، فلوطین را شخصی می‌داند که در وجود او افلاطون بار دیگر زندگی کرد (راسل، ۱۳۶۵: ۹۰۴). فلوطین با ترکیب افکار افلاطون، ارسطو، آرا و عقاید ادیان و مذاهب مختلف، از جمله حکمت و فلسفه کهن شرقی، فلسفه نوافلاطونی را بی‌ریزی کرد. فلسفه او بر فلسفه و عرفان و تصوف اسلامی - ایرانی تأثیر گذاشت و حکمت اشراق، برجسته‌ترین حکمت ایرانی، متأثر از آن است. فلوطین با مذهب فلسفی‌اش با سه عقیده معروف مادیت، شکاکیت و ثنویت به ستیزه برخاست تا احد را به‌عنوان والاترین حقیقت مافوق عقل معرفی کند، با این همه عرفان فلوطین، عرفان غیر دینی است و دین از منظر او شخصی و فردی است، به‌نحوی که انسان باید در وجود خود سیر معنوی داشته باشد. تحلیل نظرات افلاطون بلافاصله در زمان وی و بعد از آن توسط ارسطو صورت می‌گرفت. بین زمان افلاطون تا فلسفه نوافلاطونی در قرن سوم پس از میلاد مسیح، حدود شش قرن فاصله بود که به این دوره فلسفه میان افلاطونی می‌گفتند.

صلاح تلک الباقیه: برای حفظ دیگر اعضا تنها راه درمان اخراج و تبعید آن است» (فارابی، ۱۳۸۸: ۴۳).

در ادامه برای شناخت بهتر این معنا که چگونه عقایدی موجب بیمارشدن حکومت می‌شود، مدینه‌های غیرفاضله از نگاه فارابی بیان می‌شود:

۱- مدینه‌های جاهله، این مدینه‌ها اقسامی دارند: - مدینه‌های ضروریه که هدفشان تأمین ضرورت‌های زندگی مردم است؛ - مدینه‌های نزاله که سعادت در نظر آن‌ها رسیدن به ثروت است؛ - مدینه‌های خسیسه که هدف آن‌ها بهره‌گیری از لذت است؛ - مدینه‌های کرامیه که هدف آن‌ها مورد تمجید و اکرام قرارگرفتن است؛ - مدینه‌های تغلیبه که هدفشان غلبه بر دیگران است؛ - مدینه‌های جماعیه که سعادت را در آزادی می‌پندارند.

۲- مدینه‌های فاسقه: علم و معرفت آن‌ها مثل اهل فاضله است، ولی کردارشان مثل اهل جاهله است.

۳- مدینه‌های ضاله: مردمی‌اند که سعادت حقیقی را گم کردند و اعتقادشان غلط است (فارابی، ۱۳۷۶: ۱۷۰).

در این بین گفته می‌شود آنچه از فلسفه می‌خواهیم، یعنی واقع‌نگری و واقع‌پذیری، دور از سرشت اندیشه فلسفی است، چنانکه عمل‌زدگی، آفت فلسفه است. در فلسفه بایستی معرفت را برای خود معرفت جستجو کرد و مسائل فلسفی را با تحقیق آزاد علمی و عاری از هرگونه غرض‌ورزی و تعصب دنبال کرد. فلسفه بایستی کلی و جامع باقی بماند و فیلسوف باید جهان را همچون یک کل بنگرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۷: ۵).

۲- قرائت‌های متناسب با فلسفه سیاسی فارابی در سیاست‌گذاری جنایی ملی

برخی کوشیده‌اند کلیت اندیشه فارابی را در پرتو تعامل او با فلسفه یونان مطالعه کنند. دو سر طیف در این زمینه می‌توان از هم متمایز کرد. دسته‌ای که اندیشه او را تقلیدی از فلسفه یونان می‌دانند و گروهی که برای فلسفه او قائل به استقلال و ابداع‌اند. دسته اول هیچ منطقه الفراغی را برای فلسفه اسلامی از فلسفه یونانی به تصویر نمی‌کشند (پارکر و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۰۸). از نظر والتزر^۲، فیلسوفان مسلمان در فلسفه عملی، تابع

نظریه‌پردازی پیرامون اتوبیا در دوره‌هایی صورت گرفته است که اندیشمندان خود را در برابر تأثیرگذاری بر نظام سیاسی اجتماعی عصر خود عاجز دیده‌اند. فارابی شرط لازم برای بقای حیات یک نظام سیاسی را در وجود رهبر و رییس مدینه خلاصه می‌کند و متأثر از اندیشه افلاطون اذعان می‌دارد چنانچه مدینه‌ای فاقد فیلسوف باشد که بتوان امور را به او سپرد، در یک چشم برهم‌زدن نابود خواهد شد (شریف و پورجوادی، ۱۳۹۱: ۱۷۶).

از این حیث دو عنصر مهم در تعریف فارابی از مدینه فاضله، تعاون و سعادت است. عهدی که فارابی در آن پرورش یافته است، عصر فزونی ستم و سیه‌روزی بود. فارابی در چنین موقعیتی بود که خواستار تغییر نظام سیاسی عصر خود و بنیان‌نهادن نظامی بود که افراد جامعه در آن با رعایت سلسله مراتب و تحت حکومت ریسی دانا و مقتدر، با تعاون و همکار و با تأکید بر «کرامت» انسان مدینه‌ای را تأسیس کنند.

خلاصه آرای فارابی در مورد ساختار مدینه فاضله چنین است: ۱- وجود رهبر جامع شرایط و امام فیلسوف متصل به مبدأ خلقت و حکمت؛ ۲- طلب سعادت (کشف قانون و رعایت قانون‌مداری) با توسل به علم فقه و کلام؛ ۳- تعاون و همکاری در تمام مناسبات میان اهل مدینه؛ ۴- ارتباط و اتحاد مدینه‌ها به‌رغم وجوه اختلاف جهت نیل به کمال مطلوب؛ ۵- نیل به سعادت از راه تعلیم و تادیب و اجتماع مدینه (مهاجرنیا، ۱۳۷۸: ۲۲۷).

فارابی ناکارآمدی دولت را سبب تضعیف و زوال حکومت فاضله و در نتیجه مدینه فاضله می‌داند و در تحلیل می‌گوید: «همان‌طور که اگر عضوی از اعضای بدن فاسد شود، باید برای درمان آن اقدام کرد تا فسادش به سایر اجزا سرایت نکند، اگر در اجزای مدینه هم عضوی فاسد شود، باید آن را اصلاح نمود تا فسادش دامن‌گیر سایر اجزا نشود، اما اگر فسادش به قدری است که امید اصلاح در آن نمی‌رود، بلکه موجب فساد سایر اجزاست، در این صورت «ینبغی ان ینفی و یبعد لما فیه من

^۱ - کرامت ذاتی انسان آن نوع شرافتی است که همه انسان‌ها به دلیل داشتن توانایی تعقل، آزادی و اراده و اختیار به‌طور فطری و یکسان از آن برخوردارند. این کرامت امری ذاتی و غیرقابل انفکاک از انسان است، یعنی تصور انسانیت انسان بدون آن ممکن نیست (سجادی، ۱۳۹۴: ۷۵).

^۲ - Richard Rudolf Walzer, July 14, 1900, Berlin, April 16, 1975, Oxford.

ما چقدر است؟ چه می‌توانیم بکنیم و چه باید بکنیم؟» (داوری اردکانی، ۱۳۸۵: ۹).

۲-۱- واکاوی نظریه پیشگیرانه فارابی

چرا فارابی، جدایی حکمت از حکومت را مهم‌ترین زمینه فروپاشی سیاسی و تبدل رفتار سیاسی فاضله به غیرفاضله می‌داند؟ در نگاه فارابی چون حکمت جامعیت دارد، وقتی راهنمای حکومت (سیاست) قرار گیرد، مسائل اساسی مانند برنامه‌ریزی صحیح سیاسی، توزیع امکانات عادلانه، شایسته‌سالاری در گزینش سیاسی و اداری، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و تحقق حقوق شهروندی و ... امکان‌پذیر می‌شود. عدم تحقق آن‌ها را باید نتیجه بی‌عقلی و ضعف تدبیر سیاستمداران دانست که به فضیلت حکمت آراسته نیستند، به همین دلیل فارابی به مسائل فرعی مثل بحران اقتصادی، تورم و ... نپرداخت، چراکه وظیفه فیلسوف بیان حکمت نظری و چگونگی ارتباط با حکمت عملی است، اما جزئیات آن مربوط به عقل ابزاری و تجربی است. فارابی این اصل را فن زمامداری نامیده است که به تعبیر او قدما و پیشینیان آن را تعقل می‌نامیدند. به نظر او فن زمامداری تنها از راه تحصیل معرفت به کلیات (حکمت نظری) حاصل نمی‌شود، بلکه با تجربه طولانی در میدان عمل به دست می‌آید (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۳۰۹-۳۰۸).

هر حکومتی جدا از مشروعیتی که بدان نیاز دارد، محتاج کارآمدی است و آن نیز محتاج طراحی نظام تقنینی است که مشارکت مردم در آن پررنگ باشد.

در کنار نوابت، گروهی دیگر نیز وجود دارند که بنا بر نظام سیاسی فارابی و مدینه فاضله وی نقش آفت را دارند و از فرهنگ انسانی لازم برخوردار نیستند و به تعبیر فارابی در حکم حیوان یا بهایم انسی هستند، لذا آن‌ها را بهیمنون یا سبعیون می‌نامد. وی این دسته را دارای گرایش و استعداد نفسانی ارتکاب شرارت‌ها و بدی‌های غیرانسانی معرفی و آن‌ها را درنده و سبعی، بهیمی و غیرمدنی می‌نامد (آل یاسین، ۱۳۸۸: ۶۱).

فارابی به نوعی فرد را مقدم بر مدینه می‌داند و بحث خود را با انسان‌شناسی و حتی روان‌شناسی آغاز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۹: ۱۵). در دیدگاه فارابی، جامعه یک نظام ارگانیکی است

افلاطون و در فلسفه نظری تابع ارسطو بودند (بحرانی، ۱۳۹۴: ۱۰). بر همین سیاق، کربن^۱ با تأکید بر اثرپذیری بیشتر فارابی از افلاطون تا ارسطو بر آن است که نظریه نبوت فلسفی فارابی، عالی‌ترین بحثی است که در آثار او یافت می‌شود و منشأ افلاطونی دارد (کربن، ۱۳۷۳: ۲۳۱).

میریام گالستون^۲ نیز فارابی را در مسائلی چون فضیلت حاکم، مدینه فاضله و سعادت زیرنفوذ ارسطو می‌داند (گالستون، ۱۳۸۶: ۲۱). در مقابل، برای عده‌ای استقلال‌بخشی به اندیشه فارابی از فلسفه ظهوریافته در یونان محور پژوهش بوده است.

در یک تلقی کلی، مطالعات دقیق تاریخی و علمی نشان می‌دهد که فلسفه برای ایران و خاورزمین کنونی، سوغاتی وارداتی و رهاوردی اجنبی نیست، بلکه در زمان یک سیر چرخشی و جا به جایی تمدنی در شرق (بین‌النهرین، مصر، ایران، هند و ...) شکل گرفته و به یونان و روم انتقال یافته است و در آنجا به دست سران فاضل حکمت تبدیل به میراث عقلی مکتوب گردید و از طریق اسکندریان و سربانیان مترجم، مجدداً به زادگاه اصلی خویش در شرق، یعنی جهان اسلام و ایران بازگشت (شکوری، ۱۳۸۴: ۱۳۷).

عنصر محوری اسلامی بودن فلسفه یا هر علم دیگر را این مطلب تشکیل می‌دهد که با برهان قطعی نه وهمی و با روش منطقی نه گراف‌گویی، ثابت شود که خدای سبحان چنین تجلی کرد یا چنان حکمی را صادر فرمود تا اگر به صورت بود و نمود ارائه شد، بشود عرفان اسلامی و اگر به عنوان بود و نبود مطرح شد، بشود فلسفه اسلامی و اگر به حالت باید و نباید درآمد، بشود فقه و حقوق اسلامی (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۹).

حال سؤال این است فلسفه می‌خواهد چه کاری انجام دهد؟ هایدگر^۳ در پایان‌نامه معروف به «نامه درباره اومانیسیم» نوشته است که: «آینده ما دیگر با فلسفه معین نمی‌شود. دیگر فلسفه ره‌آموز آینده ما نخواهد بود. چرا این سینا و دکارت این سؤال را نپرسیدند، اما در قرن بیستم دائماً پرسیده می‌شود که فلسفه چیست؟ من نمی‌دانم فلسفه آینده چیست؟ اما وقتی ما دارای فلسفه و صاحب فلسفه می‌شویم که از رفتن بایستیم، اندکی درنگ کنیم و از خود بپرسیم که چه کسی هستیم؟ کجا هستیم؟ چه در سر داریم؟ توانایی

^۱- Henry Corbin, 14 April 1903, Paris, 7 October 1978, Paris.

^۲- Miriam Galston, 1946. American.

^۳- Martin Heidegger September 26, 1889, Messkirch, Germany, May 26, 1976, Freiburg im Breisgau, Germany.

بنابراین رهبری از نظر فارابی مهم‌ترین نقش را در فرآیند علی دارد و در سقوط و «ثبات سیاسی»^۲ جوامع نقش مهمی ایفا می‌کند.

ما در شرایطی قرار داریم که اولاً حلقه مدیریت‌های مهم کشور بسیار تنگ و بسته است؛ ثانیاً گاه انتخاب مدیران شایسته جای خود را به انتخاب مدیران وابسته داده است، یعنی نه آنکه بیشترین تخصص و کارآمدی را دارد، بلکه آن بیشترین میزان ارادت و بله‌گویی را در کارنامه خود دارد، شانس انتخاب می‌یابد. برای استمراربخشیدن به ارکان حاکمیت و نیز به منظور محقق نمودن شعارهای ایدئولوژیک و نیل به مصالح مالی و منافع استراتژیک، نخبگان سیاسی ایران معاصر باید به تحول افقی و گردش عمودی نخبگان به‌طور رسمی باور داشته باشند و زمانی که نمی‌توانند پاسخگوی مسائل جدید هویت ملی باشند، آنگاه چاره خروج از بحران هویت ملی را در واگذاری و کنارکشیدن از قدرت بدانند (الهی‌منش، ۱۳۸۶: ۲۹).

۲-۳- عقلانیت در تصمیم‌گیری از نگاه فارابی

عمل عقلایی، عملی است که قدرت خرد یا استدلال انسان را قانع و متقاعد می‌کند. در این معنا استدلال بر مبنای تفکرات و با احساسات و هیجانات متفاوت است (دانایی‌فرد و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۵۶).

برای ایجاد یک مبنای مسلم و کاربردی برای سیاست‌گذاری جنایی، تدوین مجموعه‌ای از سیاست‌های مطلوب مهم‌ترین مرحله است. برای تدوین سیاست‌ها باید ابتدا از مراجع خرد تصمیم‌ساز در جامعه نظرخواهی کرده و سپس در سطح مراجع عالی و با حضور نمایندگان مردمی روی به یکپارچه‌سازی سیاست‌ها به‌منظور استخراج طرح‌های عملی نظیر ایجاد و وضع قوانین جدید آورد (Rager, 2016: 390).

که سعادت یا شقاوت آن بر سعادت و شقاوت اجزایش اثر می‌گذارد و بالعکس.

۲-۲- لزوم نخبه‌گرایی در جامعه‌شناسی سیاسی فارابی و الیگارش‌ی حلقه بسته نخبگان در نظام تصمیم‌گیری کشور

مدافعان گفتمان ضد دموکراسی به‌منظور تحکیم مبادی قدرت خود سعی دارند تمامی اختیارات و را در دست فرد واحدی که رهبر یا رییس کشور است، جمع نمایند و از این طریق مجاری لازم را برای پی‌بندی سیاست‌های تمامیت‌خواه خود در جامعه فراهم آورند (Cohen, 2012: 394).

نقش نخبگان در تحولات اجتماعی و تکوین «جامعه مدنی»^۱ به قدری مهم است که اندیشمندان به ضرورت تأثیر این نقش پرداخته‌اند. در کشور ما عبارت چرخش نخبگان به اشتباه به جای گردش نخبگان مصطلح شده است، حال آنکه گردش نخبگان در ایران مغفول مانده است، اما چرخش نخبگان بسیار شایع است.

فارابی مدینه را با بدن انسان که یک عضو اصلی دارد و تمام اعضا از آن دستور می‌گیرند، مقایسه می‌کند. از نظر او مدینه هم ریسی دارد که عده‌ای از او دستور می‌گیرند و آن‌ها هم به گروه پایین‌تر دستور می‌دهند. این سلسله‌مراتب با فرض شایسته‌سالاری به جایی رعایت می‌شود که به کسانی برسیم که فقط دستورات دیگران را اجرا می‌کنند. بنابراین نکات استخراجی در باب مدینه فاضله فارابی عبارتند از: شایسته‌سالاری باید باشد، نظام سلسله‌مراتبی حاکم باشد، تعاون و همکاری باشد، سعادت باید شناخته شود، مدینه و اجتماع مثل بدن باید از یک عضو فرمانبری کند، مدینه ریسی دارد (حسنی‌فر، ۱۳۹۴: ۵۳).

^۲ ثبات سیاسی در اصل، ناظر بر وجود توازن بین خواسته‌ها از یک طرف و کارویژه‌های دولتی از طرف دیگر است، به‌تعبیر دیگر در درون هر جامعه‌ای چنانچه نظام سیاسی حاکم بتواند بر خواسته‌های متنوع مردم پاسخ درخور قانع‌کننده بدهد و نظام مزبور مطابق با باور و عقاید و در یک کلام ایدئولوژی مورد قبول جامعه باشد و از جانب آن تأیید گردد، آن نظام از ثبات برخوردار می‌گردد، پس چنانچه کارآمدی دولت به هر دلیلی کاهش یابد یا اینکه باور ملی بر نفی‌الگوی حاکم تعلق یابد، زمینه بروز نارضایتی فراهم می‌آید که در صورت گسترش و تعمیق آن ممکن است به زوال مشروعیت سیاسی نظام و درنهایت بروز رفتارهای اعتراض‌آمیز - که تجلی بیرونی بی‌ثبات سیاسی هستند - منجر گردد (افتخاری، ۱۳۸۰: ۶۷).

^۱ واژه جامعه مدنی در قرن هجدهم ظاهر شد. اگر بخواهیم تعریف کاملی از جامعه مدنی ارائه نماییم، باید گفت که جامعه مدنی مجموعه تشکلهای صنفی، اجتماعی و سیاسی قانونمند و مستقل گروه‌ها، اقشار و طبقات اجتماعی است که از یک طرف تنظیم‌کننده خواسته‌ها و دیدگاه‌های اعضای خود بوده و از سوی دیگر منعکس‌کننده دیدگاه‌ها به نظام سیاسی حاکم و جامعه جهت مشارکت مؤثر در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی است (علم، ۱۳۸۲: ۱۶).

وضع مطلوب و امن است. ایشان، امنیت را محصول سیاست فاضله یا امامت می‌دانند؛ سیاستی که به دنبال سعادت و کمال فرد و جوامع انسانی است. از نوآوری‌های این اندیشمند، نوع نظریه‌پردازی او درباره خیرات مشترک عمومی و لحاظ مبحث امنیت در شمار این خیرات است. در این راستا او امنیت را در کنار مواهب خداداد دیگری مانند سلامت، کرامت، حرمت، آبرو و به تعبیر امروزی در زمره حقوق شهروندی، محسوب نموده است (فارابی، ۱۳۷۱: ۵۴).

پرسش این بود که از متفکران گذشته و به‌ویژه فارابی چه درسی می‌توانیم بیاموزیم. درس فیلسوف همواره درسی کلی است. فارابی نمی‌تواند به ما بگوید که در سیاست چه تصمیم‌هایی بگیریم. مسائل کنونی سیاست را باید در جای خود حل کرد و راه‌حل مشکلات را از همانجا که پدید آمده است، به دست آورد، اما طرح و حل هیچ مسأله‌ای بدون داشتن یک نظرگاه و چشم‌انداز میسر نیست. چشم‌انداز را هم فارابی نمی‌تواند به ما نشان بدهد، اما می‌تواند راهنمایی کند و به راهی ببرد که خود بتوانیم آن چشم‌انداز را بیابیم. فلسفه، دایره نظر و امکان بینش ما را وسیع‌تر می‌کند و عزم و همت پیمودن راه در ما به وجود می‌آورد. اگر هیچ یک از این‌ها هم نباشد، فلسفه، درس معرفت و تذکر است و اگر تقلیدی و تکرار الفاظ نباشد، جان را آزاد می‌کند. آزادی جان در جهانی که همه چیز مادی و مکانیکی است، نعمت کم و کوچکی نیست (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۴۱).

۲-۵- اصل عدالت اجتماعی و وظیفه دولت از نگاه فارابی

عدالت از دیدگاه فارابی پیرامون مسأله نابرابری شکل گرفته است. از دیدگاه او اجتماع مراتبی دارد. تقسیم کار بین اعضای جامعه براساس استعدادهای فطری انجام می‌شود. این مراتب گوناگون توسط رییس جامعه تحت نظم درمی‌آید و براساس حکمت و در کمال قدرت اداره می‌شود (خوشرو، ۱۳۷۲: ۲۲).

افراد جامعه نیز با وجود داشتن تفاوت فطری، برای دستیابی به شایستگی در تلاش هستند. فارابی آن تفاوت مراتب را نه تنها در موجود زنده، بلکه در کل نظام آفرینش نیز می‌بیند.

مدینه فارابی، جامعه‌ای روحانی است که طرفدار فرمانروایی حکیمان فرزانه باشد و سعادت جامعه را در سادگی و هماهنگی و عدالت را در گماردن افراد به کاری متناسب با تواناییشان

فارابی در رساله سیاسات‌المدنیه جمله مشهوری دارد که در همین راستاست. او معتقد است که «متولی و رهبر جامعه عقل کل حقیقی جامعه نیست، او باید از قدرت خردمندان بهره گیرد و به خود مردم هم فرصت مداخله در امر مدیریت امور بدهد» (فارابی، ۱۳۷۰: ۴۹). این عبارت نافذ به وضوح روشن می‌سازد که سیاست‌گذاری باید در چارچوبی مشورتی و با همکاری عقلای جامعه صورت گیرد.

قانون‌گذار بودن بشر جدید با مأموریت تغییر عالم و تصرف در آن ملازم است. عنصر قانون‌گذاری بشر وقتی آغاز شد که اولاً کسانی مثل رسو امکان بی‌ارزش شدن همه قوانین گذشته را مطرح کردند؛ ثانیاً بشر قانون‌گذاری را حق خود دانست و خود را ملاک و میزان حق و قانون قرار داد، ولی بی‌اعتبار دانستن قوانین سابق و موجود و خود را قانون‌گذار دانستن برای وضع قانون کافی نیست. پروتاگوراس سوفسطایی که قانون اساسی بعضی مدینه‌های یونانی را تدوین کرده بود و بشر را مقیاس همه چیزی می‌دانست و به اصل تغییر نیز معتقد بود، هرگز سنت‌ها را نادیده نگرفت، بلکه به آن‌ها احیاناً تعین و اعتبار تازه داد (داوری اردکانی، ۱۳۸۲: ۸).

در حال حاضر در نظام قانون‌گذاری با سه عارضه اصلی مواجه هستیم: ۱- تورم قانون و مقررات؛ ۲- تعدد مراجع قانون‌گذاری؛ ۳- تنوع مدیریت اجرایی قانون. منشأ این سه عارضه را نگرش ستایشگرانه قانون می‌توان دانست.

هرچه مدیریت دولتی به سمت ابزارگرایی برود، مفاد عمومی‌بودن خود را از دست می‌دهد که در نتیجه آن با شهروندان نه به‌عنوان مشارکت‌کنندگان در امور عمومی، بلکه به‌عنوان افرادی که باید به هر قیمتی مدیریت شوند، رفتار می‌کنند (Ventriss, 2002: 299).

۲-۴- وظیفه دولت در تأدیب و مجازات افراد شرور و مجرم از نگاه فارابی

زندگی و حیات جمعی و مدنی ایمن را جهت تحقق استعدادها و کمال و سعادت بشری، لازم می‌دانند و تدبیر دولت و سیاست را لازمه ایجاد امنیت مزبور و جلوگیری از تعدی افراد به همدیگر به‌شمار می‌آورند.

بربنمای فلسفی فارابی، سیاست، تدبیر حیات مدنی و علم سازماندهی حیات جمعی برای تبدیل وضع موجود و ناامن به

می‌داند. فارابی نیز مانند افلاطون عدالت را در این می‌بیند که هرکس برحسب سرشت و شایستگی ذاتی خویش به کار بپردازد (اصیل، ۱۳۷۱: ۹۵).

فارابی به اراده و اختیار انسان عقیده دارد و با هر نوع جبر، اعم از جبر و زور زمینی مخالفت می‌کند. در عصر فارابی، نظریه غالب اندیشه جبر بود. فارابی با به‌کارگیری اصطلاح اختیار، اندیشه‌ای برخلاف اندیشه رایج اتخاذ کرد (فارابی، ۱۳۶۱: ۳).

رابطه فلسفه، سعادت و سیاست از نظر فارابی این‌گونه است: «فلسفه در نظر وی، علمی است که ما را به سعادت برساند و سعادت در مدینه حاصل می‌شود، پس موجود باید به سیاست بپردازد، اما بقای سیاست، به عدل است» (داوری اردکانی، ۱۳۷۴: ۷۶).

اگر کنش‌های انسان در اعتدال قرار گیرند، اخلاق شایسته و نیکو حاصل می‌شود، ولی اگر افعال و کنش‌های انسان از حالت اعتدال خارج شوند و گرایش به نقصان یا فزونی پیدا شود، اخلاق نیکو از آدمی رخت برمی‌بندد و این وضع درباره جامعه نیز صادق است. فارابی بیان می‌کند که: «عدالت در مدینه فاضله عدالت طبیعی نیست، بلکه امری عقلی و انسانی است» (فارابی، ۱۳۷۱: ۵۸).

به‌طور کلی مدینه فاضله فارابی، مدینه‌ای است که فضایل و به‌ویژه برترین آن‌ها، یعنی عدالت بر آن حکمفرما شود. فارابی با ترسیم مدینه فاضله، درصدد پیوند بین عدالت اجتماعی و فردی بوده و آن‌ها را مکمل یکدیگر می‌دانسته است (علم‌الهدی، ۱۳۹۱: ۳۴).

در مدینه آرمانی فارابی چنانچه در آرای اهل المدینه‌الفاضله بیان می‌کند، از غلبه و انقلاب خبری نیست و وی خواهان تسالم اعضای شهر است؛ او قائل به شورش علیه حکام جور نیست و حفظ جان و تقیه را ضرورت این امر می‌داند (فارابی، ۱۳۶۱: ۱۲۰).

از دید فارابی، زمانی که محور عدالت برپاست، مدینه بقا می‌یابد، ولی هرگاه عدالت از محوریت خارج یا فراموش شود، مدینه دچار اضمحلال می‌شود. برای مثال رعایت اعتدال در تعیین اهداف واسطه‌ای کیفی، اصل است و نباید به هیچ هدفی به‌دلیل هدفی دیگر، بی‌توجهی کرد و به هر جنبه‌ای به اندازه استحقاقش توجه و عنایت داشت.

با هر منطقی که بخواهیم با موانع توسعه برخورد کنیم، نخستین گام برنامه‌ریزی، برخورد بنیادی با مسأله نابرابری و فقر است. نابرابری، شرایطی است که در آن اعضای مختلف یک جامعه، از حیث درآمد، شأن، منزلت، امکانات و فرصت‌ها متفاوتند. نکته مهم در این میان آن است که برخلاف آنچه برخی سیاست‌گذاران و مجریان امور تصور می‌کنند، نابرابری مسأله‌ای در کنار و هم عرض سایر مسائل نیست، بلکه به تنهایی تعیین‌کننده است.

۲-۶- هماهنگی اخلاق و سیاست (اخلاق سیاسی) نزد فارابی

از نکته‌های قابل توجه در اندیشه فارابی، ترکیب اخلاق و سیاست است. وظیفه سیاست، ترویج اخلاق و عادات و سجایا در جامعه و میان مردم است و تبیین چگونگی انجام این مسأله، از مهم‌ترین وظایف اخلاق سیاسی است.

اداره حکومت با دو نیرو صورت می‌گیرد: نیرویی که بر قوانین کلی استوار است و نیرویی که حاصل تمرین فراوان در کشورداری و شناخت اخلاق و رفتارهای مردم است. بخش نخست در علم اخلاق و بخش دوم در علم سیاست بحث می‌شود.

در هر صورت، سیاست جدید صورت تبدیل‌یافته سیاست یونانیان است. اولین طرح سیاست عقلی و نظام معقول مدینه و کشور را، یونانیان درآنداختند. فارابی کوشید که این نظم معقول را به‌نحوی با اعتقادات دینی جمع کند، اما در دوره جدید، عقل به‌صورت تازه‌ای جلوه کرد و پیدا بود که حکومت عقلی هم نمی‌توانست عین حکومت افلاطونی باشد. اکنون که جای خالی اخلاق در سیاست احساس می‌شود، آیا می‌توان یک‌بار دیگر از استادان کلاسیک فلسفه درس اخلاق آموخت و با رجوع به آن‌ها سیاست را به اخلاق نزدیک کرد؟ از استادان تفکر همواره و همیشه می‌توان درس آموخت، به شرط اینکه متعلمان مستعد فراگرفتن درس باشند. اگر خوب تأمل کنیم، می‌بینیم آن اندازه که جهان کنونی خود را از امثال افلاطون و فارابی دور می‌یابد، از آن‌ها دور نیست یا درست‌تر بگوییم نسبت جهان جدید با فلسفه قدیم به کلی بریده نشده است. در مدینه افلاطونی گاهی به نظر می‌رسد که اخلاق در سیاست و مدینه منحل شده است، اما در مدینه فارابی هیچ چیز جای اخلاق را تنگ نمی‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۵۷).

باید این خوی‌ها را به میانه‌روی برگرداند (فارابی، ۱۳۸۳: ۲۶)؛ شرط دوم فارابی برای پایداری جامعه و ساختار سیاسی تداوم خطامشی و ویژگی‌های رهبری است. فارابی می‌گوید مدینه فاضله هنگامی پایدار می‌ماند که فرمانروایانش در طول زمان از شرایط واحدی پیروی کنند، لذا در ترتیب و توالی آنان نباید انقطاع و فاصله‌ای ایجاد شود (فارابی، ۱۳۶۴: ۱۱۱).

فقدان مبانی نظری برای سیاست‌گذاری‌های جنایی به شدت احساس می‌شود. در واقع سیاست، اول باید فلسفه داشته باشد و اینکه بر چه مبنای فلسفه بخواهد استوار باشد، بعد از آن به دکترین تبدیل می‌شود که دربرگیرنده مجموعه نظریاتی است که اجرا خواهد شد و در اجرای سیاست‌ها باید شرایط محیطی (اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی) را نیز در نظر گرفت.

رهایش، استخلاص و فراغت سیاست‌گذاری از استیلا و چنبره سیاست‌زدگی، از رسالت‌های مهم فلاسفه سیاسی است. مراد از سیاست‌زدگی نگرستن به همه معضلات از منظر سیاست است و سیاست نیز تنها منزله مجموعه مسائلی است که حول و حوش قدرت و حاکمیت سیاسی دور می‌زند. در سیاست‌زدگی، فلسفه تابع سیاست تلقی می‌گردد و نه بالعکس، لذا در آن اصالت تفکر و نظر، نفی و تفکر، امری فرعی و روبنایی تلقی می‌شود. در دوره معاصر به‌علت تقلیل و کم‌رنگ‌شدن نهادهای سنتی در کشور ما کمتر نهاد اصلی وجود دارد که بتواند به بازآفرینی ارزش‌های متعالی مستتر در سنت تاریخی ما بپردازد. حاصل آنکه با دست خویش جامعه را به سمت نوعی هنجارشکنی و قانون‌گذاری‌گریزی سوق می‌دهیم، آنگاه مصرانه از نهادهای قضایی و انتظامی، انتظار مقابله با این موج خروشان را داریم.

نتیجه‌گیری

ترجیح سیاست‌های کوتاه‌مدت بر برنامه‌های بلندمدت و بروز تصمیمات نادرست و متناقض بر مبنای تجربه شخصی مدیران و استفاده از روش آزمون و خطا، ثمره اجتناب‌ناپذیر عدم توجه به آموزه‌های فلسفه سیاسی اسلامی و فلسفه‌های مضاف به پدیده‌ها و امور اجتماعی و انسانی است، چراکه فلسفه سیاسی فارابی می‌تواند در پاسخ به مسائل چالش‌برانگیز اعتقادی، سیاسی و راهبردی با جدیت تمام وارد شود و پرسش‌های انسان‌دنیای مدرن را پاسخ گوید و او را در وصول به قوانین باکیفیت، یاری رساند.

فارابی در تقسیم‌بندی علوم خویش، اخلاق را ذیل علم مدنی قرار داده است. او در کتاب التنبیه علی سبیل السعاده، فلسفه مدنی را به دو بخش تقسیم می‌کند: ۱- صناعت اخلاق که به بحث از اخلاق و اعمال نیکویی می‌پردازد که توان عمل از آن‌ها صادر می‌شود، علم اخلاق، اخلاق و اعمال نیکو را در ما به‌صورت ملکه درمی‌آورد؛ ۲- فلسفه سیاسی که به مطالعه اموری می‌پردازد که اخلاق و اعمال نیکو و توان به‌دست‌آوردن و حفظ آن‌ها را در جامعه پدید می‌آورد (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۴).

فارابی اخلاق و سیاست را وابسته و در ارتباط با یکدیگر می‌داند. این امر یکی از نوآوری‌های وی شمرده می‌شود و در آرای یونانیان وجود ندارد. به تعبیر دیگر، اخلاق و سیاست را اجزای یک علم دانستن و آن دو را ذیل علم مدنی آوردن، قولی است که در آثار ارسطو نیامده است و افلاطون هم در هیچ‌جا به‌صراحت آن را بیان نکرده است (داوری اردکانی، ۱۳۷۷: ۲۲۲).

برای اینکه دارای اخلاق نیکو شویم، لازم است به انجام کارهای خوب بپردازیم و با انجام مداوم به آن‌ها عادت کنیم. فارابی در طرح نظریه اخلاقی، بیشتر وامدار ارسطو است و در طرح نظریه مدینه فاضله که براساس عدالت شکل می‌گیرد، از اندیشه افلاطون متأثر است.

از نظر فارابی اجتماع انسان‌ها در مدینه فاضله، تنها یک وسیله است و آنچه که در این نوع مدینه‌ها هدف است، رسیدن به سعادت دنیا و آخرت است و سیاست، فعل زعیم مدینه فاضله برای رساندن مردم به آن سعادت است. با این تعریف، معلوم است که فارابی همان معنایی از سیاست را در تدبیر جامعه قصد کرده است که نزد افلاطون معادل عدالت، تلقی شده است (توازیانی، ۱۳۸۵: ۲۴).

فارابی حکمت را «اول الفضائل» دانسته که در صورت فقدان قوه شهویه و یا قوه غضبیه بر اخلاق آدمی حاکم شده و وی را از مسیر هدایت بیرون می‌برند (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۱۴).

فارابی برای بقا و تداوم ساختار سیاسی دو شرط را درخصوص رهبر مطرح می‌سازد: شرط اول میانه‌روی و اعتدال در سیاست و فرمانروایی است، فارابی با تشبیه جامعه به بدن، بیماری را دورشدن از میانه‌روی می‌داند، لذا همین که در خوی‌های جامعه و مردمان شهر کژی و نادرستی پدید آمد، فرمانروا و سیاستمدار

براین اساس می‌توان گفت: هدف اصلی سیاست‌گذاری جنایی در جامعه ایجاد بستری برای ایجاد باورمندی بیشتر و هنجارپذیری قوی‌تر در میان مردم است که یکی از آثار آن همانا گرایش کمتر یا حالت عدم تمایل به سوی جرم و قانون‌شکنی است. بنابراین یک هدف جزئی از یک علم کلان هرگز نباید و نمی‌تواند معادل با رسالت کلی آن تلقی شود.

در فلسفه سیاسی اسلامی هدف از کیفر مجرمین علاوه بر اهداف منظور در حقوق عرفی (مشمول بر تلافی، ارباب، اصلاح، ناتوان‌سازی و عدالت ترمیمی) سعادت اخروی بشر است، اما در ایران سیاست‌گذاری جنایی در این زمینه با کاستی‌های خاصی مواجه است، چه آنکه در برنامه‌های ما نظریه وجود ندارد. سند چشم‌انداز، سیاست‌های کلی، قانون برنامه و توسعه و ... جملگی وجود دارند، اما آنگاه که قصد داریم آن‌ها را عملیاتی کنیم، دستورالعمل صریح سیاستی در اختیار نداریم، به تعبیر دیگر ما دانش فنی چگونگی تبدیل سیاست‌های کلان را به سیاست‌های خرد و به برنامه‌های مشخص نداریم. درحقیقت اولویت در ارزش‌ها مطرح نیست. ما می‌خواهیم ارزش‌های متفاوت (نه متعارض) مثل عدالت، امنیت، آزادی، کرامت، بازدارندگی، اصلاح، بازپروری و ... را با هم داشته باشیم. این شدنی نیست و جمع این آرمان‌ها با یکدیگر بسیار مشکل است. در سیاست‌گذاری جنایی لحظات بحرانی فرا می‌رسد که ناچار باید اولویت‌بندی کنیم، لذا باید سلسله مراتبی وجود داشته باشد، از آن روی که به هر حال یکی دیگری را نقض می‌کند.

سیاست‌گذاری جنایی باید از پایه تئوریک قوی برخوردار باشد. در نیل به این منظور لازم است اول فلسفه داشته باشد و معلوم گردد بر چه مبنای فلسفی می‌خواهد استوار شود؛ این در حالی است که فقدان مبنای نظری برای سیاست‌ها به شدت احساس می‌شود و بدنه سیاست‌گذاری جنایی توانایی ارائه تحلیل‌های جامع اجتماعی و سیاسی را ندارد و به‌صورت اقتضایی و تابعی و تحت شرایط و وضعیت پیش‌آمده، عمل می‌کنند. وقتی سیاست‌گذاری جنایی اتخاذی چنین بی‌محتوا باشد، انتشار جرم و انحراف در لایه‌های مختلف نظام اجتماعی امری قابل انتظار جلوه می‌کند که خود در بلندمدت سبب به چالش کشیده شدن ابعاد مختلفی از نظام ارزشی، هنجاری و قانونی حاکم بر جامعه گشته و موج نوینی از فرصت‌های بزه‌کاری ایجاد می‌نماید.

بی‌تردید تلقی ما از چیستی و سرشت فلسفه و تفکر، یکی از مؤلفه‌های بنیادین در تکوین حیات فکری و فرهنگی اجتماعی و تاریخی ماست. درنهایت براساس اصول اصیل فلسفه سیاسی اسلامی است که سایه سیاست و عدالت واقعی بر عالم حاکم می‌شود؛ عدالت و سیاستی که با فضیلت و ثبات همراه است و از توحید سرچشمه می‌گیرد. بنابراین امید آنکه اندیشمندان و سیاست‌گذاران آگاه، گمشده خویش را در فلسفه سیاسی اسلامی بیابند و نور علم و تعالی و اخلاق را برای سیاست‌گذاری جنایی به ارمغان آرند.

ارزش دستاوردهای دستگاه قضایی درنهایت به ارزش آرمانی بستگی دارد که در نیل به آن فعالیت می‌کنند، این آرمان نتیجه کار دولتمردان نیست، بلکه محصول عمل کسانی است که قوانین و نهادهای جامعه را بنیاد گذارده‌اند. بنابراین در تدوین سیاست جنایی ایران، مقنن در انتخاب خویش از نهادها و قوانین، با سنن و شرایط اقتصادی و سیاسی جامعه به شدت محدود می‌شود و وی برای ترجیح یک قانون بر قانون دیگر، ابتدا لازم است بداند آرمانش چیست و یا اینکه چه امری فی‌نفسه مطلوب است؟ و فیلسوف سیاسی است که می‌تواند به سؤال او پاسخ دهد: زیرا او در تأملات خویش آزاد است که تعیین کند که چه قوانین و نهادهایی، می‌توانند در شرایط عصر مطلوب باشد. از این‌روی فلسفه اسلامی لازم است ادامه اجتماعی یابد و از جنبه‌های ذهنی محض خارج شود و دنباله این فلسفه در مسائل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی با برهان و یقین نه با تعبد و تقلید، متجلی و متبلور شود.

سیاست‌گذاری جنایی معاصر ما چندین دهه را در بیراهه و غفلت از خرد فلسفی کلاسیک گذرانده است و برای نجات از بحران تورم و انسداد - که در آن غرق شده است - چاره‌ای جز بازگشت به فلسفه سیاسی اسلامی ندارد. در اینجا فارابی در جهان اسلام، نمونه و شاخص برجسته از لحاظ پیوند و انتقال فرهنگی و تمدنی است.

ملاحظات اخلاقی: ملاحظات اخلاقی مربوط به نگارش متن و نیز ارجاع به منابع رعایت گردید.

تقدیر و تشکر: از تمام کسانی که ما را در تهیه این مقاله یاری رسانده‌اند، کمال تشکر را داریم.

سپه نویسندگان: نگارش این مقاله براساس اصول نگارش

- بیامی مدکور، ابراهیم (۱۳۸۷). *درباره فلسفه اسلامی*. ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ اول، نشر نگاه.

- پارکر، دیوید آکالین کرک پاتریک (۱۳۸۸). *ارزیابی مقررات‌گذاری در کشورهای در حال توسعه*. ترجمه مسعود فریادی، اطلاع‌رسانی حقوقی، سال ششم شماره ۱۷ و ۱۸.

- پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۴). *درآمدی بر فلسفه افلوطین*. چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- توازیانی، زهره (۱۳۸۵). «نگاه عدالت‌محور فارابی به نظام تکوین و تشریح، مدینه و اخلاق». *مشکواه‌النور*، شماره ۳۴.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). «مرزهای میان عرفان نظری و فلسفه». *فصلنامه علمی و پژوهشی حکمت اسرا*، دوره ۳ شماره ۲.

- حسنی‌فر، عبدالرحمان (۱۳۹۴). «الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت بر اساس دیدگاه فارابی». *جستارهای سیاسی معاصر*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره اول.

- خوشرو، غلامعلی (۱۳۷۲). *شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن‌خلدون*. تهران: اطلاعات.

- داستانی، محمد تقی، تنها یکی در هر زمانه/ شرح انتقادی اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی ابونصر فارابی، خرد نامه همشهری، شهر یور، ۱۳۸۵، شماره ۶.

- دانایی فرد، حسن؛ رستگار، عباسعلی و سایر همکاران (۱۳۹۹). «سیر تطور دانش مدیریت منابع انسانی در ایران». *پژوهش‌های مدیریت در ایران*، دوره ۲۴ شماره ۴.

- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۴). *مقام سیاست نزد فارابی و اهمیت تفکر سیاسی او در عصر حاضر، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*. مجموعه مقالات، به اهتمام: موسی نجفی، جلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۷). *فارابی*. چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸). *فرهنگ، خرد و آزادی*. چاپ اول، تهران: نشر ساقی.

مقالات حقوقی در تمامی مراحل تهیه پلان، جمع‌آوری منابع و نگارش توسط نویسندگان صورت گرفته است.

تضاد منافع: این پژوهش فاقد هرگونه تضاد منافع است.

منابع و مأخذ

الف. منابع فارسی

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۷). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. تهران: طرح نو.

- اصیل، حجت (۱۳۷۱). *آرمانشهر در اندیشه ایرانی*. تهران: نشر نی.

- افتخاری اصغر (۱۳۸۰). *ثبات سیاسی رسانه‌ای*. مجموعه مقالات همایش رسانه‌ها و ثبات سیاسی اجتماعی، جمهوری اسلامی ایران. جلد اول، پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- آل یاسین، جعفر. *فارابی و نظریه نیکبختی، تحلیل محتوایی التنبیه علی سبیل السعاده*. ترجمه محمدباقر باهر، کتاب ماه فلسفه، شماره ۲۸.

- الهی‌منش، محمدحسن (۱۳۸۶). «تأثیر فرهنگ سیاسی نخبگان بر هویت ملی جمهوری اسلامی ایران». *فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دوره سی و هفتم، شماره سوم.

- امیدی نقلبری، مهدی. «امکان فلسفه سیاسی اسلامی و نقدهای آن» *پژوهش حوزه*، سال ششم، شماره ۲۱ و ۲۲.

- بادامچی، محمدحسین (۱۳۹۶). «لئو اشتراوس و کشف دوباره فارابی در غرب (معرفی کتاب «فلسفه سیاسی اسلامی در غرب نوشته محسن رضوانی»)». *فصلنامه صدر*، شماره ۲۱.

- بحرانی، مرتضی (۱۳۹۴). «نسبت فلسفه سیاسی فارابی با تفکر یونانی، باور دینی و بحران زمانه». *علوم سیاسی*، سال هجدهم، شماره ۷۲.

- بلخاری، حسن (۱۴۰۰). *استاد دانشگاه تهران و رییس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی*، در پایگاه اطلاع‌رسانی انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، در سی‌آبان ۱۴۰۰، مصادف با روز جهانی فلسفه.

- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۲). *ملاحظات دربارۀ قانون، قانون‌گذاری و فرهنگ*. نامه فرهنگ، شماره ۴۸.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۵). «سخنرانی با موضوع فلسفه آینده و آینده فلسفه». *روزنامه همشهری*، شماره ۴۱۵۲.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۷). *نگاهی دیگر به تاریخ فلسفه اسلامی*. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). *فارابی فیلسوف فرهنگ*. چاپ چهارم، نشر سخن.
- راسل، برتراند (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری، جلد اول، تهران: پرواز.
- رضوانی، محسن (۱۳۹۳). «مؤلفه‌های فهم فلسفه سیاسی اسلامی». *علوم سیاسی*، سال هفدهم، شماره ۶۷.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). *دایره‌المعارف علوم اجتماعی*. تهران: انتشارات کیهان، چاپ اول.
- سبزیان موسی‌آبادی، علیرضا (۱۳۸۱). «اندیشه سیاسی فارابی». *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۱۸۰-۱۷۹.
- سجادی، سیدمهدی و دیگران (۱۳۹۴). «کرامت انسانی زیربنای تربیت اخلاقی». *معرفت اخلاقی*، سال ششم، شماره ۲.
- شریف، میان محمد و پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۱). *تاریخ فلسفه در اسلام*. مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۴). *فلسفه سیاسی ابن سینا*. قم، عقل سرخ.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۶۹). «اندیشه سیاسی فارابی». *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۳۵.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۴). *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. نشر مینوی خرد، چاپ اول.
- علم‌الهدی، جمیله (۱۳۹۱). *نظریه اسلامی تعلیم و تربیت (مبانی آموزش رسمی)*. تهران: دانشگاه امام صادق در ایران.
- علم، محمدرضا (۱۳۸۲). «بررسی موانع تاریخی استقرار جامعه مدنی در ایران معاصر با تکیه بر ناکارآمدی نخبگان». *پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی*، شماره ۳۸.
- غنی، قاسم (۱۳۸۳). *تاریخ تصوف در اسلام*. سه جلد، چاپ نهم، تهران: زوار.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۶۱). *اندیشه اهل مدینه فاضله*. ترجمه سید جعفر سجادی کتابخانه طهوری تهران.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۶۴). *احصاء العلوم*. مترجم حسین خدیوچم، تهران انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۷۱). *التنبیه علی سبیل السعاده*. حقیقه و قدم له و علق علیه: جعفر آل یاسین. تهران: حکمت.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۷۶). *سیاست مدینه*. ترجمه حسین ملکشاهی، تهران: انتشارات سروش.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۸۳). *فصول منترعه*. ترجمه و شرح ملکشاهی سروش، تهران.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۹۰). *فارابی و راه سعادت: کاوشی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی (ترجمه کتاب التنبیه علی سبیل السعاده)*. ترجمه نواب مقربی، به کوشش حسن قاسمپور، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۹۸). *کتاب الملّه*. ترجمه ابوالفضل شکوری، نشر عقل سرخ، چاپ اول.
- فضل‌الرحمان (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه سعید رحیمیان، کتاب ماه فلسفه، شماره ۲۱.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۵۷). *آل بویه و اوضاع زمان ایشان*. نشر صبا، چاپ اول.
- فیرحی، داود (۱۳۷۸). *مشکلات نظری طرح آزادی در اندیشه اسلامی*. فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۷.
- کربن، هانری (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه سیدجواد طباطبایی، تهران: نشر کویر.
- گالستون، میریام (۱۳۸۶). *فضیلت و سیاست: فلسفه سیاسی فارابی*. ترجمه حاتم قادری، تهران: بقیه، چاپ اول.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۷۸). «آشنایی با میراث کتاب الملّه فارابی». *فصلنامه علوم سیاسی*، سال ۲، شماره ۶.

- ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶). *اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی*. شرح نظریه مدینه فاضله با تطبیق برآرای افلاطون و ارسطو، تهران دانشگاه الزهرا.

- یاسپرس تئودور، کارل (۱۳۶۳). *فلوطين*. ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ اول، تهران: خوارزمی.

- یوسفی راد، مرتضی (۱۳۹۱). «فلسفه سیاسی اسلام، امکان یا امتناع». *علوم سیاسی*، سال پانزدهم، شماره ۵۷.

ب. منابع انگلیسی

- Adamz, T (2016). *Policy-Making in Criminal Justice*. 2nd ed., London: London University Press.

- Cohen, J (2012). *Ciriss Approaches in Crimanal Law*. New York.

- Emerson, F (2016). *New Zones in Criminal Justice*. 3rd ed., New York: Hamilton Press.

- Heidegger, M (1889). *Messkirch*. Germany, May 26, 1976, Freiburg im Breisgau, Germany.

- James, R (2009). *General Policy in Society*. Oxford: Oxford University Press.

- Jauison, K (2013). *Public Law and Public Policy*. 2nd ed., Melbourn: Melbourn University Press.

- Jonothon, PG (2012). *Social-Oriented Policy in Scope Law and Criminal Policy*. London.

- Madkour, I (1934). *La Place d ,al Farabi Danc I Ecole Philosophique Musulmane*. Paris.

- Rager, M (2016). *Public Policy and Public Law*. London: Mors Press.

- Ventriss, C (2002). "The Need and Relevance for Public Rationality: Some Critical Reflinction". *Administration Theory Paris*, 24(2): 299.



Farabi's Political Philosophy in Iran's criminal Policymaking

Ahmad Ahmadi*¹, Salman Konani², Mohammad Mehdi Kiani³

1. Ph.D Student, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Ph.D, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

3. Ph.D, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

ARTICLE INFORMATION

Type of Article:

Original Research

Pages: 47-62

Corresponding Author's Info

ORCID: 0000-0000-0000-0000

TELL: +989102592734

Email: ahmad.ahmadin@gmail.com

Article history:

Received: 05 Nov 2022

Revised: 21 Dec 2022

Accepted: 15 Jan 2023

Published online: 21 Mar 2023

Keywords:

Farabi, Islamic Political Philosophy, Criminal Politics, Utopia.

ABSTRACT

In the current era, when renewal cannot be ignored, maybe philosophy can save us from getting lost in the emptiness of ignorance - which is spreading rapidly in the world. Islamic political philosophy refers to a type of political philosophy whose foundations and pillars are based on monotheism and whose presuppositions and goals are compatible with Islamic teachings. Farabi is the first philosopher who tried to connect classical political philosophy with Islamic teachings. By reconstructing the Prophet's government in philosophical language, he presents a plan for a true and utopia government and tries to establish a link between Islamic civilization and rational and philosophical reflections. In different periods of criminal policy in the country, we are faced with different perceptions and interpretations of the concepts of individual and social rights and freedoms, human dignity, justice, meritocracy, public supervision (on the performance of rulers), accountability, transparency, security, innocence and immunity of citizens. We have seen that this issue has been the place of a wide challenge for planners and executives. The place of dispute is where we have made policies to reach a horizon that we don't know where it is? From Farabi's point of view, the philosopher's first duty is to find out the pains and crookedness of the society and provide treatment for it. In this sense, Farabi's intellectual system helps us avoid violence and base it on rationality. Therefore, Islamic philosophy needs to continue socially.



This is an open access article under the CC BY license.

© 2023 The Authors.

How to Cite This Article: Ahmadi, A; Konani, S & Kiani, M (2023). "Farabi's Political Philosophy in Iran's criminal Policymaking". *Journal of Contemporary Legal Thought*, 4(1): 47-62.