



The Ideal Society in the Qur'anic Revelations: A Framework for the Formation of the Desired Community from the Qur'anic Perspective

Sayyed Hossein Fakhrezare¹

¹: Assistant Professor, Research Institute for Islamic Culture and Thought, Qom, Iran. fakhrezare48@gmail.com

Article Info	Abstract
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received: May 15, 2024 Revised: June 20, 2024 Accepted: July 11, 2024 Online Published: September 6, 2025</p>	<p>Introduction & Objective: The enduring human aspiration for a healthy, ideal society, strongly emphasized in Quranic teachings, underpins this study. Such a society, with divine governance and laws guiding correct individual and social relations, is presented by the Quran as a practical path for elevation, outlining repeatable patterns universal across racial, ethnic, historical, and geographical characteristics. This research aims to delineate how such a society can be achieved within the Quranic discourse. Its primary objective is to develop a standard for distinguishing balanced behaviors from decadent ones, and to identify the factors for societal advancement, through the typification of Quranic patterns.</p>
<p>Keywords: Desired society, Ideal society, Social change, Society, Ummah</p>	<p>Methodology: Employing a descriptive-analytical method, this article explores the pathway to realizing the desired society in the Quranic narrative. The approach involves an “interrogation of verses” to derive a comprehensive societal outline.</p>
<p>Citation: Fakhrezare, S. H. . The Ideal Society in the Qur'anic Revelations: A Framework for the Formation of the Desired Community from the Qur'anic Perspective <i>Jame'eh Pazhouhi (Quarterly Journal of Community Studies)</i>. 2025; 1 (1): 35-68</p>	<p>Findings & Conclusion: The study's core finding is the formulation of a general framework for a Quran-based society, established on realistic criteria and fundamental components. This framework determines analogous, recurring models that transcend specific demographic attributes. Ultimately, this derived Quranic model is posited to serve as a blueprint, guiding society towards an ideal state that integrates both the human existential dimension and their living environment. It thus offers a concrete, divinely inspired plan for societal transformation, distinct from purely imaginative utopian constructs.</p>
<p> 10.22034/socr.2025.728776</p> <p></p> <p>Publisher: Research Institute for Islamic Culture and Thought</p>	

Copyright © 2025 The Author(s).

This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0). All rights are reserved by the Author(s). Use, distribution, and reproduction are permitted provided the original author(s) and source are credited.



Extended Abstract

1. Introduction

The aspiration for a healthy and desirable society is a long-standing human concern, deeply rooted in prophetic teachings, with the Quran strongly emphasizing its realization. Throughout history, thinkers from ancient Greece (Plato, Aristotle) to various Muslim philosophers (Farabi, Ikhwan al-Safa) and modern theorists (Thomas More, Marx, Rawls) have conceptualized ideal societies, often termed “utopias” or “ideal cities”. However, these ideas frequently suffer from being abstract, theoretical, or impractical. The Quran, in contrast, outlines a practical and replicable method for societal advancement, identifying recurring patterns independent of racial, ethnic, historical, or geographical characteristics. This article addresses the fundamental question of what constitutes this desired society and what characteristics and patterns of change the Quran presents for its transformation towards desirability. It posits that the Quran offers a unique blueprint for societal perfection, grounded in divine governance and the pursuit of human excellence, primarily conceptualized through the “Ummah” – a community of believers united by shared thought, belief, and faith, transcending geographical and racial boundaries.

2. Research Methodology

This study employs a descriptive-analytical method. The research involves a detailed inquiry into the verses of the Holy Quran to systematically extract and delineate a comprehensive overview of a society that is founded upon real, practical criteria and components, as envisioned by divine revelation.

3. Research Findings

The research identifies the comprehensive vision of the desired society in Quranic discourse, characterized by a set of interconnected features and a distinctive model for social change.

The Quranic ideal society is built upon several core characteristics:

- **Justice (Adl):** Considered a fundamental philosophy of prophetic missions and the cornerstone of the social system. It encompasses fairness in all aspects – individual, social, economic, political, legal, and familial – ensuring equitable distribution of resources and opportunities, and negating distinctions based on class, ethnicity, or race.
- **Freedom (Hurriyyah):** Understood not as absolute, but as a permanent human right stemming from divine justice and truth, enabling human choice while respecting the rights of others and divine laws.
- **Social Cohesion (Insijam):** Emphasized as a divine blessing, fostered through faith-based brotherhood, harmonious ruler-subject

relations, and well-ordered social interactions across all levels.

- **Monotheism (Tawhid):** Presented as the most essential characteristic, foundational to the desired society, involving certainty in God's existence and constant remembrance.
- **Social Security (Amn al-Ijtima'i):** Crucial for societal stability and individual tranquility, covering both external threats and the sanctity of private life, and enabling the realization of human and spiritual values.
- **Divine Piety (Taqwa):** Defined as self-restraint against impurities, leading to individual and collective moral perfection, serving as a criterion for dignity and preventing arrogance.
- **Rule of Moral Values:** Essential for an ideal society, preventing civilizational decline, and realized through the collective responsibility of "enjoining good and forbidding evil" (Amr bil Ma'ruf wa Nahi anil Munkar).
- **Expansion of Knowledge:** Crucially important for progress, encompassing both general scientific inquiry and deep social understanding, derived from studying creation, past nations, and social phenomena.
- **Competent Leadership (Qiyadah Salihah):** A necessary condition for implementing principles. This leadership, often divinely guided (prophets, Imams), plays a pivotal role in societal reform, operates under specific criteria like adherence to prophetic conduct, strict implementation of divine laws, and consultation.
- **Economic Growth and Sustenance Management:** Quran emphasizes material well-being, economic development, and responsible use of worldly blessings, as long as these pursuits align with spiritual goals.
- **General Oversight System and Social Care:** Manifested through "Amr bil Ma'ruf wa Nahi anil Munkar," ensuring societal health, accountability, and collective responsibility.

The Quranic ideal society is distinguished from other utopian concepts by:

- **Foundational Principles and Worldview:** It is rooted in a monotheistic worldview that integrates God, existence, and humanity, emphasizing faith as the core of human identity, humanity's role as divine vicegerents, and a two-stage life (this world as preparation for the afterlife).
- **Timelessness of Ideals:** Unlike other ideals that evolve with changing social contexts, the Quranic elements remain constant due to their grounding in reality and human nature.
- **Core Principles:** This includes a unique dual focus on individual and collective good, a maximalist view of religion that integrates it with politics, an intimate link between faith and freedom, and a holistic rationality that unites knowledge with values, contrasting with fragmented or purely instrumental rationalities.

The Quran advocates for a comprehensive and multifaceted model for societal change:

- It acknowledges the significant role of centralized authority and leadership in guiding society.
- It encourages revolutionary changes driven by internal individual reform and collective action against corruption.
- It promotes reformist changes that activate civil society and social groups, starting with internal human transformation guided by prophetic methods of warning and reconstruction. This transformation is seen as encompassing all aspects of human life—beliefs, worship, ethics, and behavior—and is fundamentally driven by human will and action, guided by monotheistic ideals and a continuous struggle against lower desires and false ideals.

4. Conclusion

The pursuit of an ideal human society is a timeless aspiration. The Quranic model for achieving a desirable society stands out due to its inherent realism, acknowledging the biological, psychological, and social realities of individuals. It provides clear methodologies and a practical roadmap for the transformation from an undesirable state to a preferred one, offering concrete steps and role models. Furthermore, it articulates specific, achievable goals that can be tiered and pursued by individuals and society to achieve well-being and growth, ultimately leading to a meaningful and faithful life centered on divine proximity. This comprehensive Quranic framework for transformation spans all dimensions of human existence, integrating features such as equality, social security, moral values, economic prosperity, effective social oversight, and competent leadership. By embracing these interconnected elements, the Quranic model fosters a dynamic and rapidly advancing culture and civilization driven by the continuous expansion of knowledge.

Funding

According to the corresponding author, this research received no specific grant from any funding agency.

Author's Contribution

The author is solely responsible for the design, implementation, writing, and final approval of the manuscript.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the authorship or publication of this article.

جامعه آرمانی در آیات و حیانی (صورت بندی تکون جامعه مطلوب از منظر قرآن)

سیدحسین فخرزراع^۱

^۱ استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران. fakhrezare48@gmail.com

مشخصات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۲۵ اردیبهشت ۱۴۰۳ تاریخ بازنگری: ۳۰ خرداد ۱۴۰۳ تاریخ پذیرش: ۲۰ تیر ۱۴۰۳ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۵ شهریور ۱۴۰۴	مقدمه و هدف: آرمان دیرینه انسان برای دستیابی به یک زندگی سالم و جامعه مطلوب، که ریشه در تعالیم انبیا دارد و قرآن نیز بر تحقق آن تأکید فراوان کرده است، محور اصلی این پژوهش را تشکیل می‌دهد. در رأس چنین جامعه‌ای، حاکمیت و قوانین الهی قرار دارد که تعیین کننده شیوه صحیح روابط فردی و اجتماعی است. قرآن، برخلاف اتوپهای دست نیافتنی، راه و رسم مناسبی را برای اعتلای این جامعه مشخص کرده و الگوهای مشابه و تکرارشونده‌ای را فارغ از خصوصیات نژادی، قومیتی، تاریخی و جغرافیایی ارائه می‌دهد. هدف اصلی این مقاله، تبیین چگونگی نیل به این جامعه در گفتمان قرآنی است. پژوهش حاضر می‌کوشد با تیپ‌بندی الگوهای قرآنی، سنجهای برای بازساخت رفتارهای انحطاطی از رفتارهای متوازن و شناسایی عوامل اعتلای جامعه به دست آورد.
واژگان کلیدی: اعتدال، تغییر اجتماعی، جامعه، جامعه آرمانی، جامعه مطلوب	روش شناسی: این مقاله با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، به دنبال بررسی نحوه دستیابی به جامعه مطلوب در روایت قرآنی است. این رویکرد شامل "استنتاج آیات" برای ترسیم شمای کلی این جامعه است.
استناد: فخرزراع، سیدحسین (۱۴۰۴). جامعه آرمانی در آیات و حیانی (صورت بندی تکون جامعه مطلوب از منظر قرآن). جامعه پژوهی، ۱(۱)، ۶۸-۳۵.	یافته‌ها و نتیجه گیری: یافته‌های کلیدی پژوهش، دستیابی به چارچوب کلی جامعه‌ای مبتنی بر قرآن است که بر اساس معیارها و مؤلفه‌های واقعی بنا شده و الگوهای تکرارشونده و مشابه را فراتر از ویژگی‌های جمعیتی خاص مشخص می‌کند. در نهایت، این الگوی قرآنی به عنوان طرحی جامع مطرح می‌شود که جامعه را به سوی مطلوبیتی هدایت می‌کند که ناظر به ساحت وجودی انسان و جهان زیست اوست. این طرح، برنامه‌ای الهی و عملی برای دگرگونی اجتماعی ارائه می‌دهد که از ساخته‌های صرفاً تخیلی و آرمان‌شهرهای انتزاعی متمایز است.

doi:10.22034/socr.2025.728776



ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

مقاله

«جامعه» در اصطلاح، علی رغم ابهام زیاد در تعاریف آن (ساروخانی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۰۶) به گروهی از مردم اطلاق می‌شود که در جبر سلسله‌ای از نیازها، در یک قلمرو جغرافیایی مشخص زندگی می‌کنند و فرهنگی مشترک دارند (عضدانلو، ۱۳۸۶، ص ۲۱۳) و روابط متقابل نسبتاً پایداری آنها را به هم پیوند داده و هدف واحدی آنها را گرد هم آورده است (صلیبا، ۱۳۷۰، ص ۱۵۲). این واژه زمانی که با وصف «مطلوبیت» همراه شود، غالباً در زبان لاتین به آن «اتوپیا»، در عربی «مدینه اضله» و در فارسی «آرمان‌شهر» گفته می‌شود و به جامعه‌ای اطلاق می‌شود که در آن به دور از هر گونه ظلم، تبعیض، فقر و جهل، خواسته‌های مادی و معنوی انسان‌ها تأمین شود.

نیل به چنین جامعه‌ای از آرزوهای دیرین بشر است و پیشینه‌ای به درازای تاریخ انسانی دارد؛ اما خاستگاه اصلی این طرح برگرفته از تأملات متفکران یونان باستان و دیگر فلاسفه اجتماعی است. افلاطون (۲۳۰۰ ق.م) کمال مطلوب جامعه را از نظر فردی در عدل (افلاطون، ۱۳۷۴، ص ۱۱۳-۱۱۶) و از نظر اجتماعی در حکومت فلاسفه می‌داند (همان، ص ۳۶۵) که دارای صفات مهم خویشتن‌داری، آزاد از حرص و طمع، مبرا از دنائت طبع و از همه مهم‌تر عدالت باشد. مدینه فاضله ارسطو مبتنی بر حکومت قشر متوسط جامعه است (ارسطو، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹). آگوستین (قرن ۱۴ م) نیز مدینه فاضله خود را در کتاب شهر خدا ترسیم می‌کند که صلح و عدالت دو ویژگی این مدینه بود (فاستر، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۹۳-۳۹۹)؛ تامس مور (قرن ۱۶ م) نیز شهری خیالی تصور و ترسیم کرد که از انواع رذیلت‌ها و فسادها خبری نبود (مور، ۱۳۷۳، ص ۵۸). در اعتقاد ایرانیان نیز پیشوای جامعه آرمانی عطف به مفهوم فره ایزدی کسی است که از تبار نیکی بوده و خرد را تا نهایت ممکن در خود پرورانده و آزر را در خود میرانده است (اصیل، ۱۳۸۱، ص ۸۷). در قرون بعد نیز در اشعار شاعرانی چون فردوسی بازتاب چنین عقیده‌ای را می‌توان

دید (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۷، ص ۳۱-۳۵). مشابه چنین تفکری در قالب «جامعه مدنی» که در تلقی نوین آن به معنای تقلیل سیطره دولت و اطاعت آن از مطالبات اکثریت مردم است (واعظی، ۱۳۷۷، ص ۳۹-۴۰)، در دهه‌های اخیر شکل گرفت؛ البته شکل ابتدایی آن در دولت‌شهرهای یونان قدیم همچون آتن و اسپارت دیده می‌شود که دامنه آن به سرزمین‌های اسلامی مانند بغداد و قاهره و آندلس در عصر تمدن طلایی نیز گسترش یافت؛ اما روزگار رونق آن را باید به آغاز رنسانس و مدرنیسم در جهان غرب (نیمه دوم قرن ۱۶ م) دانست که با مباحثی اساسی در قالب نظریه قرارداد اجتماعی مطرح می‌شود (روویون، ۱۳۸۵، ص ۳۴). مارکس و انگلس نیز در مانیفست حزب کمونیست نوعی سوسیالیسم خیالی و جامعه بدون طبقه را مطرح کردند که می‌توان آن را آرمان‌شهر آنها دانست. اتین کابه جامعه‌شناس سوسیالیست فرانسوی (۱۸۵۶ م) در کتاب خود با الهام از توماس مور شهر آرمانی خود را مطرح کرد (کابه، ۱۳۷۲). ویل دورانت (۱۹۸۱ م) نیز مدینه فاضله را به توسط علم نیمه‌تحقق‌یافته می‌داند که با پیشرفت علم به تدریج به طرف کمال می‌رود و جهل و ویران‌کننده آن است (دورانت، ۱۳۷۶، ص ۳۶۴-۳۶۵). در دهه‌های اخیر برخی فیلسوفان، جامعه‌ای را که تمام شهروندان بتوانند درباره دعاوی خود نسبت به حق سیاسی‌ای که به گردن نهادهای سیاسی جامعه یا یکدیگر دارند قضاوت کنند، جامعه‌ای بسامان معرفی کرده‌اند (راولز، ۱۳۸۳، ص ۳۲) و برخی دیگر نیز با تعبیر جامعه مدنی معتقدند این جامعه به جامعه آرمانی تمامی دمکراسی‌خواهان در جوامع توسعه‌یافته تبدیل شده است و در آن ارتباط تحریف‌نشده یا کنش ارتباطی برقرار باشد (ر.ک: ریتزر، ۱۳۸۱، ص ۲۱۲).

متفکران مسلمان نیز ضمن توجه به مبانی دینی به تصحیح و تکمیل این مفهوم پرداخته‌اند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ص ۱۹). اخوان‌الصفاء (قرن ۳ ق) با توجه به دو جوهر متباین جسم و روح آدمی در پرتو زندگی

جمعی، به جامعه‌ای بر اساس عدالتخواهی تأکید دارند (اخوان‌الصفاء، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۱۶۹). فارابی (۳۳۹ق) در ترسیم این جامعه یک فلسفه قائم به ذاتی از اسلام را ترسیم کرده که آموزه‌های دینی به‌ویژه توحید و نبوت در آن جایگاه ویژه‌ای دارد (الفاخوری، ۱۳۶۷، ص ۴۴۶-۴۴۷). او با اعتقاد به ضروری بودن آرمان‌گرایی برای دگرگونی‌های جامعه (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ص ۱۹) مدینه فاضله خویش را با تمرکز بر اندیشه امامت بنا نهاد و معتقد بود رئیس اول این جامعه هم فیلسوف بوده (ر.ک: خوشرو، ۱۳۷۴، ص ۵۱) و هم پیامبر که متصل به عقل فعال و منبع وحی است (فارابی، ۱۳۵۸، ص ۱۴۴). جامعه فاضله‌ای که خواجه نصیرالدین طوسی (قرن ۷ق) در نظر داشت، به سعادت کامل انسان در دنیا و آخرت در پرتو وحی و ضرورت بعثت انبیا بود (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۰). عزیزالدین نسفی (قرن ۷ق) نیز با نظریه انسان کامل همین راه را در پیش گرفت و به طرح مدینه فاضله پرداخت (طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۸۱-۸۳).

طرح چنین جامعه‌ای در اندیشه متفکران از آن جهت اهمیت دارد که با در نظر گرفتن واقعیت‌ها و به منظور بهره‌گیری از آن در جهت اصلاح و پیریزی انقلاب فرهنگی اجتماعی و تغییرات و تحولات اجتماعی لحاظ می‌شود و ترسیم این جامعه می‌تواند کنایه‌ای از وجود مفاسد و نابهنجاری‌های اجتماعی و ارائه الگویی مناسب برای آینده جامعه تلقی شود و نگرشی انتقادی به وضعیت موجود و راهکاری عملی برای حرکت به سوی جامعه ایدئال و تحقق بخشیدن آن باشد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ص ۱۹-۲۰). اما در این مقاله مسئله اصلی چیستی این جامعه و ویژگی‌ها و الگوی تغییراتی است که قرآن برای تحول جوامع به سوی مطلوبیت ارائه می‌دهد. قرآن تحقق چنین جامعه‌ای را زمانی میسر می‌داند که بر مدار حق باشد و طبق اساس احکام اسلام بنا شده و در رأس آن خداوند حکومت کرده و در آن سعادت نوع انسان بتواند به کمال مطلوب برسد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰،

ص ۴۱۴-۴۱۶). این ایده در قرآن عمدتاً در قالب «امت» ظهور کرده و به جماعتی از مؤمنان اطلاق می‌شود که اشتراک فکری، عقیدتی و ایمانی با یکدیگر دارند و هدفی را دنبال می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۷۶/ حکیم، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱). این اشتراکات مجموعه‌ای از انسان‌ها را فارغ از در نظر داشتن مرز جغرافیایی و دولت-ملت و نژاد و رنگ به هم پیوند می‌دهد. رسیدن به چنین جامعه‌ای منوط به حیات طیبه‌ای است که در پرتو آن انسان بتواند نیازهای مادی و معنوی خود را بر اساس عقل و فطرت به بهترین وجه تأمین کند (ابن عاشور، ۱۴۲۷ق، ص ۱۰۱) و به ملاحظه اینکه زندگی دنیا گذرگاهی اساسی برای نیل به حیات جاودان اخروی است (عوالی اللالی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۶۷) در مسائل و سنت‌های اجتماعی با دنبال کردن حیاتی معقول و نه احساسی در عرصه‌های مختلف زندگی دنیایی، سعادت اخروی خود را کفایت کند.

۱. ویژگی‌های جامعه مطلوب

قرآن جهان و جهان زیست انسان‌ها را هم «آن‌چنان که هست» و هم «آن‌چنان که باید باشد» به صورتی ترسیم کرده که شمول آن دربرگیرنده هر دو بعد آفاقی و انفسی است و به جز حیات در دنیای دیگر، به زندگی این دنیایی توجه دارد و ویژگی‌هایی را برای رسیدن به آن در آیات مختلف بیان کرده است. این ویژگی‌ها اگرچه در قرآن بسیار زیاد است، در نوشتار به برخی مشخصه‌های اساسی آن که نقش مبنایی‌تر در حیات انسان‌ها دارد و تا حدودی ما را به کفایت نظری می‌رساند، اشاره می‌شود:

الف) عدالت یکی از بااهمیت‌ترین ویژگی‌هاست که از جمله فلسفه بنیادین ارسال رسل (حدید: ۲۵) و قوی‌ترین گفتمان‌ها، به عنوان اساس نظام قلمداد می‌شود که بارها مورد تأکید قرار گرفته است و جامع‌ترین برنامه اجتماعی بوده که بدون آن دستیابی انسان به رستگاری ناممکن است

(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۳۰).

این مفهوم در عبارات مختلف معانی گوناگونی دارد: در تشریح به معنای استواری بر حق، برتری دادن عقل بر هوی و نفی ظلم (راغب، ۱۴۱۸ق، ص ۳۱۵/ آمدی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۸۷) و اعطای هر صاحب حقی به حق خود است. در اصطلاح فقها ملکه عدالت به معنای پرهیز از گناهان کبیره و عدم اصرار بر صغایر (حکیم، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۶) و از نگاه حکمای متقدم، اصلی آرمانی، طبیعی و قراردادی است که معنای حق را تعیین می کند (صلیبا، ۱۳۷۰، ص ۴۶۰) و در نگاه برخی اندیشمندان غربی به معنای انصاف است (راولز، ۱۳۸۵، ص ۲۳-۲۷)؛ اما در روایات اسلامی به معنای اعطای حق به صاحب حق (سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۵۴) و قرارداد هر چیز در جایگاه اصلی خود است (نهج البلاغه، ح ۴۳۷) که با اجرای آن در سطح فردی تعدیل کننده سه قوای شهوانی، غضبی و نیروی وهمی و شیطانی است که سرچشمه فساد اخلاقی درون افراد است. در سطح فرافردی نیز شاخصه‌ای مهم در استقرار حکومت و جامعه است (همان، خ ۳۷/ آمدی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۶۵) که جامعه را به یک وضعیت مطلوب و آرمانی خواهد رساند و روابط اجتماعی انسان‌ها در ابعاد مختلف را تنظیم خواهد کرد. از نگاه قرآن در جامعه عدالت محور اسلامی بین طبقات مختلف مردم هیچ فرقی نیست و شئون اجتماعی در یک افق‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۲۶) و تأثیر انشعابات قومی و نژادی در پدید آمدن اجتماع لغو شده (همان، ص ۱۹۶) و در تداوم آن نیز بی تأثیر است. تجربه حاشیه و متن و دوگانگی‌هایی که در اکثر جوامع جاری است و به کمرنگ شدن نقش فرودست و تفوق فرادستان منجر می شود، پذیرفته نیست. بدین جهت غایت مطلوب اندیشه قرآنی ترسیم و تحقق وضع مطلوب توزیع عادلانه فضای جغرافیایی و منابع و خدمات اجتماعی و ارائه ساز کارهای مناسب جهت بهبود نا کارآمدی‌های برنامه ریزی فضایی و ایجاد تعادل میان متن و حاشیه و توجه به فرصت‌ها و منابع برابر، ضمن

عنایت کافی به کرامت انسانی می باشد.

گذشته از معنای عام عدالت که حکومت عقل عملی بر سایر قوای نفسانی می باشد؛ در معنای خاص، صفت فعل انسان قلمداد می شود که ناظر به رفتارهای انسان است و در جامعه به مراعات حدود الهی در گفتار و کردار، رعایت تساوی و اجتناب از تبعیض، ایفای حق دیگران منجر می گردد و انسان را از رفتارهای افراط آمیز دور می کند. زمینه تحقق عدالت در گستره اجتماع در چهار حوزه اقتصاد و معیشت، سیاست و حکمرانی، حقوق و حوزه روابط خانوادگی برای داشتن جامعه ای ایده آل قابل تدارک است.

ب) آزادی به مفهوم امروزی آن حاصل تحولات اجتماعی قرون اخیر است و قبل از آن اغلب در بعد نظری و فلسفی محدود بود. از آنجا که دین محدودیتی در انتخاب افراد - به شرط عدم تضييع حقوق دیگران و استواری آن بر مبنای عدالت - قایل نیست، اصولاً در منطق دینی از آن به عنوان حقی دائم که بشر به واسطه عدالت و حق مداری تأمین می کند، یاد می کند؛ یعنی عدالت بر خلاف برداشت غربی اش که با آزادی تأمین می گردد، اساس آزادی قلمداد می شود که آن هم بر مبنای حق و ایمان استوار شده است. قرآن مهم ترین رکن عدالت را - همچنان که در تمام افعال تکوینی و تشریحی - حق دانسته است (احقاف: ۳) و حق و عدالت فراتر از قوانین موضوعه و اعتبارات اجتماعی است که خود ملاک مشروعیت آزادی و مفاهیم دیگر می باشد؛ لذا در قرآن از آزادی مستقیماً حرفی به میان نیامده، اما مفاد برخی آیات بر آن دلالت دارد؛ مانند آیه ۱۰۴ انعام، آیه ۳ دهر. به علاوه که منظور از آزادی در برخی آیات نوع فلسفی و تکوینی آن است، اما لازمه اش آزادی در تشریح و قانون نیز هست، زیرا انسان بر اساس آن اموری را در زندگی برمی گزیند.

به هر حال چون آزادی از اوصاف نفسانی انسان است، برداشت از آن مبتنی بر نوع رهیافت انسان شناختی است؛ از این رو با تعدد و تفاوت

انسان‌شناسی‌ها معنای آزادی نیز متعدد می‌شود. در منظر اسلامی آزادی نمی‌تواند به معنای مطلق و نامحدود باشد؛ زیرا اوصاف موجودات تابع موجودات بوده و موجود محدود وصف نامحدود ندارد؛ در غیر این صورت فراتر رفتن وصف از موصوف لازم می‌آید؛ یعنی وصف در جایی حضور دارد که موصوف حضور ندارد و این فرض محال می‌باشد. پس می‌توان گفت چون انسان موجودی محدود است، خداوند او را با اراده‌ای محدود آفریده است و این موجود محدود جز در محدوده قوانین و ضوابط حق ندارد هر آنچه اراده کرد، انجام دهد.

ج) انسجام اجتماعی از دیگر ویژگی‌های بارز جامعه مطلوب است و به رغم اختلافاتی که همواره بر اثر وسوسه‌های شیاطین، جهل و تقلید کورکورانه، مطامع مستکبران و تجاوز به حقوق دیگران در جوامع انسانی وجود دارد، قرآن جامعه را بر حسب طبیعت و فطرتی که دارند، امت واحده معرفی کرده است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» (بقره: ۲۱۳) و وحدت را به عنوان نعمت الهی برمی‌شمارد (آل عمران: ۱۰۳-۱۰۵).

وحدت و انسجام اجتماعی عامل تشریح بعثت انبیا و نزول کتاب‌های آسمانی است تا بشر از تفرقه و اختلاف رهانیده شود و با اختلاف دچار ضعف و غلبه دشمن نشود (سبأ: ۳۷/ انعام: ۸۲/ دخان: ۵۵/ حجر: ۴۶/ فصلت: ۴۰). قرآن به عواملی که امت و جامعه را به وحدتی حقیقی می‌رساند، تاکید دارد؛ از جمله «برادری ایمانی» که مهم‌ترین عامل و پایه وحدت اجتماعی است (حجرات: ۱۰/ انشقاق: ۶/ سجده: ۱۸)، لذا نژاد، زبان، تاریخ، جغرافیا، زمین و خاک و مصالح فردی گاه ممکن است از موانع وحدت به شمار آید؛ «دوستی مؤمن با مؤمنان»، «تنظیم و برقراری صحیح رابطه فرمانروا و فرمان‌بردار» و «نظام‌بخشی به روابط اجتماعی در سطوح خرد، میانه و کلان جامعه».

قرآن در ضمن سفارش به وحدت، به اصل مهم و بنیادی توحید دعوت

جامعه آرمانی در آیات وحیانی (صورت بندی تکون جامعه مطلوب از منظر قرآن)

می‌کند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا» (آل عمران: ۶۴). این اصل به عنوان اساسی‌ترین شاخصه جامعه مطلوب است که دارای دو عنصر اساسی عدم شک و تردید در وجود خداوند (حجرات: ۱۵) و عنصر ذکر و یاد است (آل عمران: ۴۱ و ۱۳۵ / احزاب: ۴۱ و ۴۲ / اعراف: ۲۰۵ / بقره: ۱۵۶ و ۱۹۸ / انفال: ۴۵ / فرقان: ۷۳ / سجده: ۱۵) و دارای کارکردهای زیادی در تحقق بخشیدن جامعه مطلوب می‌باشد.

د) امنیت اجتماعی از جمله نیازهای مهمی است که رابطه مستقیمی با پایداری یک نظام اجتماعی دارد. این مقوله در ابعاد ذهنی و عینی، آرامش و آسودگی خاطری است که جامعه و نظام برای اعضای خود در قلمروهای مختلف ایجاد کرده که برای نیل به آن، به موازات راهبردها و رویکردهای امنیتی و انتظامی به سوی اصلاح و کارکرد نظام‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و حقوقی حرکت می‌کند. قرآن امنیت اجتماعی را اساس دوام و ثبات جامعه قلمداد کرده (نور: ۵۵) که در دو گستره فردی و اجتماعی مورد تأکید است؛ یعنی فراتر از آسودگی خاطر از هجوم دشمنان خارجی و داخلی بر لزوم تحقق آن در حریم خصوصی نیز تأکید شده است؛ لذا سوءظن، غیبت، تجسس، تهمت، قذف و... را که مرتبط با به‌خطرانداختن حریم خصوصی مردم است، حرام دانسته شده است (حجرات: ۱۱-۱۲ / نور: ۲۷-۲۸). از آنجا که بسیاری از ارزش‌های انسانی و ایمانی در سایه امنیت و آسایش تحقق‌پذیر است، قرآن نیز تأمین امنیت و رفع نیازهای فیزیکی را که خداوند برای برخی اقوام ایجاد نموده و شرط مقدم و تمهیدی بر امر به عبادت دانسته است: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطَعَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (قریش: ۳-۴)؛ زیرا در این آیه دستور خداوند به عبادت، بعد از رفع گرسنگی و ایجاد امنیت برای قریش بیان شده و فرموده خدایی را باید عبادت کنند که آنان را از گرسنگی نجات داد و برایشان امنیت برقرار

نمود.

هـ) تقوای الهی از دیگر ویژگی‌هاست. این مفهوم در اصطلاح قرآنی به معنای خویشتن‌داری در برابر آلودگی‌هاست که بهترین توشه (بقره: ۱۹۷)، زینده‌ترین لباس (اعراف: ۲۶)، قرین عدالت (مائده: ۸)، روشنی‌بخش و علم‌آفرین (بقره: ۲۲۸)، وسیله جلب رحمت خدا (اعراف: ۶۳) و در نتیجه کمال انسانی است.

از آنجا که کمال اجتماعی به کمال فردی آحاد جامعه است و بقای جامعه به بقای آنها وابسته است (النجاشی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۶-۱۲۷)، تقوای فردی مآلاً به تقوای جمعی خواهد انجامید و رکن اصلی جامعه اخلاقی مطلوب محسوب می‌شود؛ زیرا هم معیار کرامت و امتیاز حقیقی جوامع است (حجرات: ۱۳) و هم مانع فخر فروشی‌ها و برتری‌طلبی‌ها و در نتیجه گسترش رذیلت‌های اخلاقی است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۲۶-۳۲۷). علاوه اینکه تقوا در طینت و فطرت هر انسان کمال‌گرا نهفته است (همان، ج ۱۸، ص ۳۲۷) و پرهیزگاران همواره به درستی و راستی زندگی می‌کنند و خداوند راستی‌ها و درستی‌ها را سعادت‌بخش هر انسان و هر جامعه‌ای می‌داند (همان، ج ۳، ص ۱۱۱-۱۱۲).

و) حاکمیت ارزش‌های اخلاقی از نگاه قرآن برای ساختن یک جامعه ایدئال از اهمیتی خاص برخوردار است. برخی مفسران از مهم‌ترین مصادیق امت وسط را جامعه مطلوب اخلاقی دانسته‌اند که در آن، سعادت بشر بر اساس توجه همه‌جانبه به مصالح اخروی و دنیوی او و بر اساس توحید و فطرت شکل گرفته باشد (همان، ج ۱، ص ۹۸-۹۹) و علت اصلی سقوط یک تمدن و جامعه را دوربودن از این خصیصه مهم برشمردند که اعضای جامعه را به انحطاط می‌کشاند و در نتیجه منجر به عدم اعتقادشان به مبدأ هستی و توحید خداوند و گسترش روز افزون فساد در جامعه می‌شود.

قرآن کنترل‌گرایی حیوانی و مهارکردن هوای نفس و رذایل نفسانی را

سبب رستگاری انسان و در نتیجه پاکیزگی جامعه دانسته است: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق: ۳). از آنجا که برنامه‌های اصلاح گرایانه قرآن علاوه بر جنبه فردی، اصلاح جامعه را نیز در نظر دارد؛ لذا هر جا از اصلاح و تغییر در نفوس سخن به میان آمده، مآلاً به اصلاح اجتماع نیز نظر دارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)؛ چراکه اصلاح جامعه و افراد بر یکدیگر متوقف می‌باشند (ابن عاشور، ۱۴۲۷ ق، صص ۳۹ و ۸۲)؛ بدین معنا که به محض تفکر اصلاحی در فرد، اصلاح جمعی حاصل نمی‌شود، بلکه این تفکر باید به صورت جریان فهم عام درآید و میل جدی و جدید در کافه مردم برای تحول ایجاد نماید (ر.ک: زرقانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱). حاکمیت ارزش‌های اخلاقی در جامعه دستاورد مهم مسئولیت همگانی امر به معروف و نهی از منکر دارد که ایجاد نوعی تعهد و مسئولیت برای افراد نسبت به سرنوشت اجتماع است (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۲۴۸).

ز) گسترش علم و دانش از دیگر ویژگی‌هاست. پیش از ظهور اسلام تمام جغرافیای عربستان فقط تعداد محدودی از عالمان رادر خود جای می‌داد. با نزول قرآن و جایگاه رفیعی که برای دانش و دانشمند قایل بود، تمدن اسلام نیز شروع به شکوفایی کرد و کلیدی‌ترین مفهوم خود، یعنی علم، به جامعه دمیده شد و چون علم توحید در مرکز همه ارزش‌های جامعه قرار گرفت، جامعه به این واسطه هویتی دینی و الهی یافت و منشأ رستگاری انسان‌ها شمرده شد (پارسانیا، ۱۳۷۹، ص ۱۴۷). در این راستا قرآن از دو جنبه به اندیشه و دانش سفارش نموده است: (۱) آیاتی که در باره مطلق اندیشیدن و دعوت به علم است و مقصود از آن کشف مجهولات تمامی پدیده‌های جهان است که نهایتاً به سعادت انسان منجر می‌شود. این دسته آیات شامل تفکر و معرفت طبیعت، اندیشه در خلقت انسان، تأمل در خلقت و زندگی چهارپایان و اندیشه در تمام موجودات و مخلوقات است. (۲) دسته‌ای از آیات

که مربوط به تفکر و دانش با روی کردی اجتماعی است که خود چند قسم می‌باشند: بخشی از آیات به مطالعه درباره اقوام و ملل گذشته و عبرت از آنها دستور می‌دهد؛ بخشی از آیات به سیر در زمین و پندآموزی از احوال و عواقب کار مردمان و مطالعه آن اشاره دارد؛ دسته‌ای دیگر به بیان قصص و مثل‌ها جهت اندیشیدن و یافتن مسیر صحیح زندگی مرتبط است و در نهایت بخش زیادی از آیات که به پاره‌ای از پدیده‌های اجتماعی از قبیل سنت‌ها، نهادها و روابط اجتماعی می‌پردازد.

ح) رهبری شایسته از جمله لوازم یک جامعه است که اجرای بسیاری از اصول اساسی در سایه آن میسر می‌شود. اقتدار حاکمیت تأثیر فوق‌العاده‌ای بر حرکت کلی جامعه به سوی اصلاح یا افساد دارد. اگر این اقتدار با پذیرش فکری و عاطفی جامعه‌نشینان همراه گردد، توان تأثیرگذاری او بر جامعه شدت خواهد یافت و اختیارات قانونی و پذیرفته‌شده او با انقیاد عام همراه شده و آثار اجتماعی او را وسیع‌تر می‌کند. بنابراین علاوه بر نقشی که از موضع رسمی و قانونی ایفا می‌کند و بر بخش‌های حکومتی تأثیرگذار است، توده مردم را نیز تحت تأثیر قرار داده و به سوی خود خواهد کشاند؛ بدین گونه مسیر اجتماعی آنان را مشخص خواهد نمود؛ همان‌طور که امام علی (ع) مردم را ملازم با راهبرانشان می‌داند: «أَتَمَّا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ» (ر.ک: نهج‌البلاغه، خ ۲۰۱). اصولاً جامعه‌ای که دچار انحرافات بینشی و منشی است، به دلیل ضعف اراده و استیلا شرایط روانی، امکان تحول و دگرگونی از درون را از دست می‌دهد؛ بنابراین نیازمند هدایتی است که از بیرون دانش و آگاهی از دست‌داده‌اش را دریافت کند (صدر، ۱۳۸۷، ص ۲۲۹).

قرآن برای ساخت و تنظیم جامعه‌ای مطلوب، تنها به بیان اهداف و قوانین خود در آیات بسنده نکرده، بلکه برای اجرای قوانین و تحقق این اهداف نظام جامع و استواری را به نام نظام امامت و ولایت پایه‌گذاری می‌کند و استقرار چنین نظامی و ریاست عامه و مدیریت اجتماع را یکی

از مناصب پیامبر اکرم ﷺ در کنار شئون دیگر از جمله رسالت (حشر: ۷) و قضاء (نسا: ۶۵) می‌داند و آیات اطاعت از او (نسا: ۵۹) ناظر به همین جنبه از شئون ایشان است. اهتمام این امر تا جایی است که اکمال دین و ابلاغ رسالت (مائده: ۶۷) در گرو مشخص شدن وضعیت سرپرستی جامعه دانسته شده و در روایات نیز مرگ امتی که رهبر و پشتوانه نداشته باشد، مرگ جاهلی قلمداد شده است (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۳۲، ص ۸/ حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۲۴۶). این امر چون به صورت تعیینی و تنصیصی است، پیامبر باید رهبر پس از خود را برای امامت جامعه معرفی نماید و پس از آن هر کس بتواند مرجعیت دینی را عهده‌دار شود، باید زعامت جامعه را به عهده گیرد (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۸۴). ضرورت اینکه رهبر جامعه باید از بیرون و تربیت شده از طریق وحی الهی باشد، این است که رهبری که از درون یک فرهنگ جاهلی بخواهد هدایت جامعه را به دست بگیرد، یا مستکبر است که خواهان دستیابی به منافع بیشتر است یا مستضعف است که در پی انتقام‌جویی است؛ لذا این تحول باید با هدایت برترین افراد که هدایت شده از سوی خداوندند صورت گیرد.

به طور کلی چند معیار کلی در این باره وجود دارد: (۱) ضرورت رهبری برای جامعه آن‌چنان است که تشکیک در آن، تشکیک در امر بدیهی است؛ چون به حکم عقل و شرع، هرج و مرج محکوم است و سامان جامعه تنها در سایه حکومت و رهبری است و شارع امر ولایت را مهمل نگذاشته است (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۳۹). (۲) حاکم جامعه کسی باشد که بتواند طبق سیره رسول الله ﷺ حکومت کند. (۳) در اجرای احکام و حدود الهی کمترین تسامحی به خرج نداد؛ همچنان که پیامبر ضمن تشریح و قانون‌گذاری احکام خود از مجریان سرسخت بود. (۴) در مواردی که حکمی از احکام الهی نیست، با مشورت عقلای قوم تصمیم بگیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۲۴).
فارابی اندیشه خود را بر پایه هدف آفرینش یعنی سعادت انسان برای

ساخت جامعه‌ای ایدئال بنا نهاد که اگر در رأس حاکمیت آن رهبری آگاه، ممتاز و حکیم قرار گیرد، به کمال مطلوب خود خواهد رسید (فارابی، ۱۴۰۵ ق، ص ۶۶). ساختار این جامعه بیشتر محصول برداشت عقلانی او از نظام کائنات است که همگی از فیضان وجود ذات خداوند به وجود آمده و همه کائنات در نظامی متنازل از او قرار دارند. به نظر وی چنانچه هر فرد بر حسب سرشت و شایستگی ذاتی‌اش در جای خود قرار گیرد، مدینه فاضله تحقق خواهد یافت. اخوان‌الصفای نیز معتقدند برتری و لزوم رهبری به این شناخته می‌شود که سیاستی مناسب نسبت به تمامی افراد داشته باشد و در ریاست خود تدبیر به کار بندد، با هم‌نوعان خود به‌خوبی و نیکی رفتار کند و از سنت دین و حکم شرع خارج نشود (اخوان‌الصفای، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۴۲۸).

ط) رشد اقتصادی و تدبیر معایش و ویژگی دیگر جامعه مطلوب است. رشد اقتصادی یعنی برای تأمین نیازهای جمعیت، ظرفیت تولید جامعه، به منظور عرضه کل افزایش یابد (تودورو، ۱۳۷۸، ص ۱۷)؛ به نحوی که بهبود در وضعیت معاش، آسایش و مصرف افراد را در پی داشته باشد و باعث شکوفایی استعدادها، افزایش محدوده انتخاب و رشد قدرت جامعه شود (جهانیان، ۱۳۸۸، ص ۳۶-۳۷). در جامعه‌ای که قرآن ترسیم می‌کند، در کنار تلاش برای سعادت اخروی، تأمین زندگی دنیوی افراد و پیشرفت‌های مادی و اقتصادی و امنیت مالی و تدبیر معایش، دارای اهمیت فراوانی است (هود: ۶۱). قرآن تفویض عمران و آبادی زمین را که حاصل سعی و کوشش زیاد است، به انسان واگذار (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۵۱) و استفاده از نعمات دنیا را نه تنها حق انسان دانسته، بلکه او را بدان امر کرده است (بقره: ۱۶۸ و ۱۷۲/ نحل: ۱۱۴). البته اشتغالات دنیوی تا زمانی که انسان را از خالق دور نکند و بهره‌گیری از مواهب دنیا در طریق وصول به معنویت باشد، مورد تأیید قرآن و مطلوب است؛ چراکه بدون بهره‌مندی از امکانات، رسیدن به

معنویت و اخلاق فاضله هم میسر نیست (ر.ک: اعراف: ۳۲ و ۹۶).
ی) سیستم نظارتی عام و نظام مراقبت اجتماعی از دیگر ویژگی‌هاست که قرآن تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر مورد توجه قرار داده است. این پدیده اجتماعی به دلیل اطلاق و عمومیت دستور قرآن، افزون بر نظارت‌های رسمی بر نظارت اجتماعی عمومی نیز دلالت دارد و عامل رشد و تعالی یا انحطاط و سقوط جامعه می‌شود. تواصی به معروف، ارزش‌ها و هنجارهای جامعه و تناهی از منکرات اجتماعی و ناهنجاری‌ها، استواری نظام و ارکان جامعه را مصون خواهد کرد و شرط بقای موجودیت جامعه و اعتلای آن است (نهج البلاغه، خ ۱۹۲/ کلینی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۵۵-۵۶).

آحاد جامعه اگر در قبال رفتار و موقعیت اجتماعی خود و دیگران احساس مسئولیت نداشته باشند، کنش‌های آنان مسیر انحرافی را خواهد پیمود و واکنش‌های نظارتی عادی می‌شود و رفتارهای هنجارشکن و نقض‌کننده قواعد رواج یافته، در نهایت نقش‌ها و منزلت‌های اجتماعی را دگرگون می‌کند و راه برای اصلاح جامعه بسته می‌شود. اگر دامنه مسئولیت اجتماعی در جامعه گسترش یابد و افراد در جریان‌های اجتماعی، موضع‌گیری و احساس مسئولیت نمایند، سلامت جامعه نیز ضمانت خواهد یافت؛ همچنان‌که ترک این مسئولیت پیامدهایی از جمله عقوبت، نکوهش الهی، تسلط اشرار و فرومایگان بر جامعه، تغییر ارزش‌های اسلامی، نزول بلا و... را به دنبال دارد.

۲. معیارهای اصلی تحقق جامعه مطلوب

ترسیم جامعه آرمانی چون باید برای افراد دارای کارکرد و نتایج عملی در زندگی‌شان باشد، برای نیل به چنین هدفی، چند پیش‌شرط کلی به عنوان معیار آرمانی بودن جامعه ضروری است:

الف) کاملاً واقع‌بینانه باشد و حقایق زیست‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی را از نظر دور ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۴۱۲).

وضعیت آرمانی‌ای که اکثر دانشمندان ترسیم می‌کنند، بیشتر به یک وضعیت انتزاعی، خیالی یا نوع مثالی اشاره دارد که صرفاً اصول و مبانی کلی را برای حرکت به سوی یک وضعیت ایدئال ترسیم می‌کند و در کلیت خود ممکن است به طور مشخص قابل تحقق نباشد. در واقع یک ذهنیت اتوپیایی عمدتاً با شرایط واقعی منطبق نبوده و موضوعات مطرح‌شده در آن در زمینه اجتماعی کمتر وجود دارد (Horowitz, 1961, p.192) و اندیشیدن بر بنیاد آرزوهای صرف در امور انسانی خودنمایی می‌کند (ر.ک: مانهایم، ۱۳۸۰، ص ۲۱۰-۲۱۱)؛ مثلاً تحقق برابری اجتماعی و اقتصادی انسان‌ها با یکدیگر حتی به صورت نسبی آن در این ایده، طرحی بلندپروازانه است؛ اما قرآن برای تحقق تمام اجزایی که برای وضعیت مطلوب بیان کرده، راهکار مشخص دارد و برنامه خود را بر اساس حقایق و نه اوهام و اسطوره و خیال‌پردازی در چند ساحت اعتقادات، عبادات، معاملات و معارف تنظیم می‌کند (ر.ک: ابن‌عاشور، ۱۴۲۷ق، ص ۲۵-۳۰). این واقع‌بینی هم در باره زعامت جامعه که رهبر باید دارای بینش و آگاهی بالفعل باشد (یوسف: ۱۰۸)، هم درباره ثبات در اجرای امور و برنامه‌ریزی‌های مداوم (ابراهیم: ۲۷)، هم در عدم متابعت از آنچه آگاهی روشنی به آن وجود ندارد (اسرا: ۳۶) و هم در زمینه ایجاد و جوب امر به معروف و نهی از منکر (آل‌عمران: ۱۱۰) صادق می‌باشد. در این میان طرح برخی از جوامع آرمانی که از سوی برخی اندیشمندان مانند فارابی که به مبانی و اصول قرآنی نزدیک‌ترند و جامعه فاضله خود را بر اساس عقل و فطرت که مرکز ثقل آن اصل توحید است، بنا کرده (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۲۳-۲۵) و آنها را به واقعیت نزدیک‌تر کرده است.

ب) همراه با ارائه طریق و راهکار باشد و رویه‌های (procedures)

نیل به آرمان‌ها و تحقق آن جامعه را نیز نشان دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۴۱۲). جامعه مطلوب قرآنی علاوه بر آنکه ناظر به جوهر و ذات (substances) جامعه است، ساز کارها و مسیرهای رسیدن به آن را نیز بیان می‌کند؛ مثلاً برای نیل به آرمان‌های ترسیم‌شده، هدایت‌گرانی را به عنوان اسوه مثال می‌زند که منش و سلوک آنها طرق تحقق آرمان‌ها را برای انسان‌ها در جامعه به صورت عینی تجلی بخشیده است (احزاب: ۲۱ / ممتحنه: ۴). آنچه در اکثر اتوپیاها جریان دارد، جنبه غیرعلمی، وهمی و پنداری بودن آنهاست و سازنده این جوامع معمولاً آرمان‌های خود را برای ساخت جامعه‌ای مطلوب، راساً بر دنیای حال استوار کرده و هیچ کدام فرایند و روند تحول جامعه غیرفاضله موجود را به فاضله و نیز آنچه توالی آنها را سبب می‌شود، بیان نکرده‌اند.

ج) اهداف کلی و جزئی را که قابل دسترسی باشد، برای این جامعه بیان کند. قرآن برای ساختن جامعه مطلوب که در قالب امت، امت واحده، امت مقتصده و امثال آن ترسیم کرده، اهدافی را از جمله اعتلای کلمه حق، اقامه عدل (حدید: ۲۵)، برقراری امنیت و آرامش (نور: ۵۵)، تأمین سعادت و استکمال و عزت و استقلال جامعه دینی (یونس: ۶۵ / منافقون: ۸) در نظر گرفته است. این اهداف در منطق قرآن که نقطه‌های عزیمت اعتلای اخلاقی و اجتماعی و معمولاً از نیازهای فطری انسان است، همگی در پرتو معرفت و قرب خداوند و اطاعت کامل از اوامر و نواهی الهی و کسب رضایت او قابل دسترس است.

طرحی که متضمن این خاصیت‌ها باشد، خواهد توانست هدف فعالیت‌های اجتماعی را جهت اجرایی شدن مشخص کند و حتی اگر قابلیت اجرای کامل نداشته باشد، فایده‌اش این است که معایب

جوامع موجود را روشن می‌کند تا برای اصلاح و بهبود آنها شوق و همت انسانی را تحریک نماید؛ علاوه بر اینکه در ارزیابی جوامع به اندیشمندان کمک می‌کند که اگر نظامات دیگری در جامعه برقرار آید، چه نتایجی از آن حاصل خواهد شد.

۳. تفاوت جامعه آرمانی قرآنی با اتوپیا‌های دیگر

الف) تفاوت در مبانی و حوزه جهان‌بینی: هر یک از جوامع آرمانی بر اساس مبانی نظری خاصی بنا شده‌اند؛ برای مثال نظریه‌پردازان آزادی‌خواهی مانند مونتسکیو، روسو، هابز و لاک بیشتر بر انسان‌محوری تکیه دارند (ر.ک: یوناس، ۱۳۸۷، صص ۳۳-۴۳ و ۶۸-۱۰۵). یا برخی دیگر صرفاً به جنبه فلسفی نظر دارند و ساختار اجتماعی ایدئال آنها کاملاً ذهنی است؛ مانند مدینه فاضله افلاطون و ارسطو که اغلب ذهنیتی است که به مرحله عینیت نرسیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۹۵)؛ اما در جهان‌بینی توحیدی قرآن، مفهوم خدا، هستی، انسان و نوع نگرش به آنها در ساخت و تنظیم جامعه‌ای مطلوب، با توجه به همه شرایط، ابعاد و سطوح فردی و اجتماعی، ذهنی و عینی، توصیفی و هنجاری و ... اهمیت دارد. در انسان‌شناسی قرآن، عقیده و ایمان به خدا به مثابه زیربنای تفکر انسان موحد است (بقره: ۶۲، ۱۲۶ و ۲۵۶ / مائده: ۶۹). این عقیده که اساسی‌ترین رکن بندگی است، به جهان‌آفرینش معنا می‌دهد و حیات انسان و جامعه را جهت‌دار می‌کند. در واقع انسانیت انسان در افق ایمان او به مبدأ و اصل هستی و به میزان شناخت خداوند است. قرآن انسان را دارای بزرگ‌ترین ظرفیت‌هایی دانسته که موجودی انتخاب‌شده است (طه: ۱۲۱) که جانشینی خالق بر زمین را عهده‌دار بوده (انعام: ۶۵) و دارای فطرتی خدا‌آشناست (روم:

۴۳ و ۳۰) که گواه بر وجود خداوند شده است (اعراف: ۱۷۲). در این جهان بینی سرشت انسانی مرکب از دو عنصر مادی- حیوانی و ملکوتی- الهی دانسته شده که موجودی مختار بوده و وظیفه اش اطاعت امر خداست؛ او مسجود فرشتگان، جانشین خدا و امانت دار الهی می باشد که علم ویژه خداوند را دارد و ضمن اینکه دارای روح الهی و صاحب اراده است، موجودات در تسخیر او قرار دارند؛ بدین جهت اشرف مخلوقات می باشد. در جامعه مطلوب قرآنی روابط گوناگون انسانی در چارچوب نگرشی هدایت گرانه شکل گرفته است. این رابطه در نسبت با خداوند، ملازم با یکتاپرستی، توکل و عبادت و معنویت است (انعام: ۱۵۱ / نساء: ۳۶ / اسراء: ۱۸ و ۲۲-۲۳) و در نسبت با خود چون دارای اختیار آفریده شده، داشتن چنین قدرتی نباید در برابر جوهره انسانی او که خلیفها للهی و امانت داری ودیعه خداوند است، قرار گیرد؛ در برخورد با دیگران به روح برادری و برابری توجه کامل داشته (نساء: ۹۳ / حجرات: ۱۳) و ارتباط انسان با طبیعت را به گونه ای ترسیم کند که همه نظام هستی را در خدمت او قرار داده است. به لحاظ هستی شناختی نیز انسان موحد در این جامعه ایمانی، جهان را منحصر در حیات دنیوی نمی داند (روم: ۷۰) و بر دو مرحله ای بودن حیات، اعتقادی راسخ دارد؛ او دنیا را کشتزار آخرت می داند (احسائی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۲۶۷ / ورام، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۸۳)؛ لذا بر آبادانی هرچه بهتر آن می کوشد، اما زندگی اخروی را بر حیات دنیوی رجحان می دهد و نهایتاً نگاه معرفت شناختی قرآن به انسان بدین گونه است که خداوند حقیقت اشیا را به آدم تعلیم فرموده (بقره: ۳۲-۳۳) و علمی را در جان آدمی به ودیعه نهاده که آثار آن به تدریج می تواند از قوه به فعل برسد تا بتواند راهی برای علم یقینی به سوی واقعیت داشته باشد و این معرفت های جزمی را

به دیگران انتقال دهد.

ب) اختلاف در برداشت از وضعیت آرمانی: در عمده دیدگاه‌ها برداشت‌های انسان‌ها از شرایط آرمانی جامعه، برداشتی ثابت نیست و به‌مرور و در متن تحولات اجتماعی تغییر می‌کند و در هر دوره ارزشمندی و مبنای ارزش متحول می‌شود و وضعیت آرمانی هم طبق آن ترسیم می‌گردد؛ چه بسا آنچه در یک دوره به عنوان شرایط آرمانی تلقی می‌شود، در دوره‌های دیگر ارزیابی نامناسبی از آن بشود؛ برای مثال ممکن است جامعه آرمانی افلاطون در نگاه امروزی نمونه جامعه‌ای بسته و نامطلوب باشد؛ چراکه ایشان به خاطر حفظ امنیت و ثبات جامعه معتقد به بازستانی آزادی در همه عرصه‌های زندگی اجتماعی باشد، ولی در جامعه مدرن امروزی اهمیت آزادی در جامعه فراوان است و شاید در جوامع بعد از این نیز عنصر دیگری مطلوبیت فراوانی بیابد؛ اما جامعه انسانی مطلوبی که قرآن ترسیم می‌کند، چون ناظر به واقعیت‌ها و منطبق با فطرت انسانی (روم: ۳۰) و بطلان‌ناپذیر است (فصلت: ۴۲ / مائده: ۴۷)، عناصر ارائه‌شده آن دست‌خوش کهنگی و تغییر نمی‌شود.

ج) تفاوت در اصول فکری: منظور از اصول فکری، قواعد و اصولی است که ریشه در مبانی پیش‌گفته داشته و نتیجه انضمامی‌اش در زندگی اجتماعی قابل مشاهده و تعیین‌کننده حرکت کلی جامعه می‌باشد. برخی از این اصول که نقش بنیادی‌تری در زندگی اجتماعی دارند بدین قرارند:

– نگاه دوگانه‌محور قرآن به فرد و جمع در ساخت جامعه اخلاقی مطلوب در مقابل اندیشه‌های جمع‌گرایانه (Collectivism) که صرفاً خواستار کسب هویت از جمع و الگوهای ازپیش‌تعیین‌کننده جمعی است و در مقابل اندیشه‌های کاملاً فردگرایانه (Individualism) آن

گونه که در مکتب اصالت انسان شکل گرفته و از رهاوردهای مدرنیته است و بهترین داور برای قضاوت درباره هر فرد خود او قلمداد می‌شود (واعظی، ۱۳۷۷، ص ۸۲).

– همگامی دین و سیاست و نگاه حداکثری به دین از دیگر تفاوت‌هاست که قرآن در ساخت جامعه مطلوب بدان توجه دارد. قرآن با نگاه‌های حداقلی سکولاریستی که به نفی حکومت دینی و اعتقاد به بشری‌بودن کامل امور سیاسی و اجتماعی معتقد است و دین را از شئون دنیوی انسان جدا می‌بیند و جامعه آرمانی و مدنی خود را بر آن اساس استوار می‌کند (همان، ص ۸۵)، متفاوت است. – ارتباط وثیق ایمان و آزادی از موارد دیگر است که قرآن در فرایند جامعه‌سازی بدان عنایت دارد و وجه ممیز با نگاه استقلال دین و آزادی از هم در تدبیر اجتماع است که در اندیشه‌های غیرقرآنی رایج است. قرآن آزادی انسان را همراه با کرامت او در نظر دارد و کرامت با اجبار و اکراه سازگار نیست و از سویی چون خلافت خداوند را در زمین عهده‌دار است (احزاب: ۷۲)، آزادی‌های خود را نیز در آن جهت سوق خواهد داد؛ لذا گسستی میان رهایی و ایمان وجود ندارد.

– نوع عقلانیت فصل ممیزه دیگر است. در اکثر مکاتب عقلانیت صرفاً محدود به حوزه حس بوده و تنها نسبتی میان هدف و وسیله است (رحیم‌پور، ۱۳۷۸، ص ۲۰) که معطوف و مبتنی بر اصالت لذت است. انقطاع عقل عملی از عقل نظری که هیوم بیشترین سهم آن را داشته است و هر نوع عقلانیت غیرحسی را مردود شمرده، از ملزومات عمده این اندیشه است. در این رویکرد چیزی ورای تجربه و ادراکات حسی اراده نمی‌شود و مدینه فاضله‌ای که ساخته می‌شود، عاری از فضیلت و کمال‌خواهی واقعی است و

لذا به انفکاک ارزش از دانش قضاوت می‌شود. اما عقلانیتی که قرآن بدان تأکید دارد، پیوند محکم با ارزش‌ها دارد و مبتنی و معطوف به اصالت کمال است. همنشینی دانش و ارزش و عقل عملی و عقل نظری، مسبوق بودن عقل معاش به عقل معاد از مهم‌ترین اصول فکری در قرآن است که عقلانیت در هر سه سطح معرفتی، اخلاقی و ابزاری دارای شأن و جلالت است.

۴. الگوی تغییر جامعه به مطلوبیت

برای تغییر و تحول جامعه به وضعیت مطلوب، الگوهای مختلفی قابل تصور است: از جمله الگوها، تغییراتی است که از طریق استقرار یک قدرت متمرکز مقتدر اجرا شود و با اجرای برنامه‌های مد نظر در نهادها و سازمان‌ها، ابعاد نامطلوب زدوده گردد. قرآن، حکومت و ساختارهای سیاسی را به صورت اثباتی و سلبی، دارای نقش مهم در تأثیرگذاری بر مردم و ایجاد تغییرات و تحولات اجتماعی می‌داند و به حکومت‌های مستبدی اشاره کرده که علت ایجاد انحراف در بسیاری از گروه‌های مستضعف مردم شده‌اند؛ از طرفی به نقش فعال رهبری و نظام نخبگانی در یک ساختار در جهت هدایت و گمراهی مردم تأکید دارد؛ تا حدی که خداوند در قیامت افراد یک قوم و ملت را با رهبران‌شان محشور می‌کند: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (اسرا: ۷۱). «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (قصص: ۴۱). نظام نخبگانی و نقش گروه‌های مرجع برای تغییرات در قرآن بیشتر در قالب واحدی به نام نبوت، خلافت و امامت مطرح می‌شود که فهم این مفاهیم، نه صرفاً در شناخت افراد و کنش‌های فردی بلکه در مجموعه‌ای به هم پیوسته معنا می‌یابد که شامل عده‌ای از انسان‌ها با شبکه‌ای از وظایف است که از سوی خداوند به عنوان جانشینان او با رفتارهای مسئولیت‌ساز و عام معین شده‌اند (نجفی، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۳۰ / مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۳۷۶).

الگوی دیگر، تغییرات انقلابی است که آحاد جامعه خارج از سازکارهای قانونی، ابعاد نامطلوب جامعه را بهبود دهند. قرآن این نوع اصلاح را بر اساس اصلاح درونی یکایک افراد دانسته و تمام دگرگونی‌ها را تابعی از تحولات درونی و فردی انسان شمرده است (رعد: ۱۱ / انفال: ۵۳). از دیگر سو در آیاتی به تلاش‌های دسته‌جمعی برای ویرانی بنای استکبار و خذلان آنان به مثابه ریشه مفسد اجتماعی و حرکت آنان در جهت جایگزینی ساختارهای عدالت‌جویانه در طول اراده الهی سفارش می‌کند: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ» (توبه: ۱۴). حتی آنان که در مقابل این مفسد سکوت کرده‌اند، تبیح می‌نماید: «فَلَوْ لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّتِهِ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ» (هود: ۱۱۶) و اصولاً وقتی بی‌تفاوتی و سکوت در سطوح مختلف حکمفرما شود و جامعه در برابر عوامل فساد بی‌دفاع بماند، فساد جامعه را فرا می‌گیرد و به دنبال آن نابودیش حتمی است (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۷۴)؛ لذا قرآن مردم را به قیام و اقامه قسط و ایجاد تغییرات اساسی برای داشتن جامعه‌ای مطلوب و صالح تشویق می‌کند (حدید: ۲۵).

الگوی دیگر، تغییرات اصلاحی است که جهت‌گیری اصلی‌اش فعال کردن بخش میانی جامعه است که حضور توده‌ها از طریق نهادهای مدنی و تشکیل گروه‌های اجتماعی بوده و اثرگذاری آنان بر سیستم قانون‌گذاری و تقویت فرهنگ سیاسی مدنی و نهادها و الزاماتشان در جهت درمان ابعاد نامطلوب جامعه صورت می‌گیرد. نقطه عزیمت حرکت اصلاحی نیز از منظر قرآن از درون انسان‌هاست (رعد: ۱ / انفال: ۵۳)؛ یعنی انسان پیش از هر عملی به اصلاح امور خویش توجه کند و پس از آن، اقدام به اصلاحات بیرونی نماید. حرکت پیامبران برای اصلاح جامعه از این رهگذر است (هود: ۸۸) که با ساز کارهای انذار و تبشیر و اقدام برای بازسازی درونی و سپس بازسازی ساختارهای نظام انجام می‌گرفته است (ر.ک: فاطر: ۲۴ / بقره: ۲۱۳ / کهف:

۵۶/ انعام: ۹۲)؛ یعنی خداوند سعادت‌مندی جامعه را در گرو اصلاح امور اعتقادی و البته در کنار آن اصلاح وضعیت اقتصادی معرفی می‌فرماید و بندگی خداوند را دارای نقش مؤثر برای دستیابی به اصلاح و مقابله با فساد می‌داند (اعراف: ۸۵/ هود: ۸۵-۸۸).

تغییرات اصلاحی در قرآن در دو حوزه دنبال می‌شود: یکی حوزه فرهنگی و اعتقادی و دیگری اصلاحات مربوط به امور دنیوی. در حوزه نخست قرآن ارسال پیامبران برای پرستش خدا (نحل: ۳۶)، اصلاح نگرش‌های اعتقادی، دوری از پرستش غیرخدا (هود: ۲۵-۲۶) و تزکیه و حکمت‌آموزی (جمعه: ۲) را مورد تأکید قرار می‌دهد. در حوزه دیگر نیز برنامه‌های اصلاحی در زمینه‌های سیاسی مانند مبارزه شدید با طاغوت و استبداد (توبه: ۷۳/ تحریم: ۹) اجتماعی و اقتصادی مانند ایجاد مجتمعی عادلانه و سرشار از قسط (حدید: ۲۵) طی برنامه‌های دقیق تنظیم کرده است (ر.ک: حشر: ۷/ اسرا: ۳۵/ شعرا: ۱۸۳).

می‌توان گفت قرآن در یک نظام جامع، تحول همه‌جانبه‌ای را برای حرکت جامعه به سمت مطلوبیت در نظر دارد که تمام زمینه‌های زندگی بشر در آن به کمال می‌رسد و در ساحات اعتقادی، عبادی و اخلاق و رفتار با ساز کارهای خاص و همگام در جریان‌اند. در واقع وقتی افراد ایدئال‌های خود را از مبادی و مبانی پیشی و ارزشی صحیح دریافت نمایند، این اقدام فرهنگی و محتوایی در رویکرد عبادی‌شان تأثیر خواهد گذاشت و مسلماً محتوای هنجارهای جامعه را به گونه‌ای سامان خواهند داد که نهادهای اساسی و کنش‌های جمعی نیز به سوی اهدافی که قرآن ترسیم کرده، حرکت خواهند کرد؛ از سوی دیگر تغییرات ساختاری که از سوی حاکمیت رقم می‌خورد، به این تغییرات فردی کمک خواهد کرد که زمینه‌های اصلاح را در خود فراهم آورند.

قرآن هدف آفرینش انسان را رسیدن به راه کمال مطلوب و افق‌های بی‌نهایت رستگاری‌ها با عنصر میل و اراده خود انسان دانسته که در پرتو

عبودیت و معرفت حاصل می‌شود (ذاریات: ۵۶)؛ لذا به دلیل وجود این عنصر و فعل اختیاری می‌تواند از کمال اعطایی ملائکه هم برتر شود و خود و جامعه را متغیر سازد یا از حیوانات فرومایه‌تر گردد. بدین ترتیب اسلام هدف از تغییر، تکامل و یگانگی را انسان، امت و جامعه می‌داند که این تغییر از طریق دو عامل اساسی تحقق می‌یابد: یکی از طریق پیامبر که مسئولیت رساندن پیام الهی و پرورش و آموزش انسان را بر دوش دارد که به طور عام رهبر امت ساز کارهای اصلی جامعه و ساختارهای کلی را به سوی صلاح، ایمان و جامعه‌ای مطلوب سوق می‌دهد و دیگری از طریق انسانی که از این پیام استقبال می‌کند (حکیم، ۱۳۸۷، ص ۳۶۱) و از لحاظ روحی دگرگون می‌شود؛ چراکه دگرگونی از طریق افراد و تک تک نفوس انسانی حاصل می‌شود (رعد: ۱۱ / انفال: ۵۳). شهید صدر (ره) علت العلل همه تغییرات در جامعه را خواست و اراده خود انسان دانسته است (صدر، [بی‌تا]، ص ۲۱۷). متعلق اراده و ایدئال‌های انسانی در یک جامعه یا واقعیت‌های عینی و خارجی است که حداقل‌های دنیای انسانی و در سطح صفات حیوانی است و بر اساس انس و عادت انسان‌ها شکل می‌گیرد و در قرآن سرزنش شده است (مائده: ۱۰۴ / یونس: ۷۸ / زخرف: ۲۲ / بقره: ۱۷۰ / هود: ۶۲)؛ یا سلطه حکومت‌های استبدادی و طاغوتی است (قصص: ۳۸ / غافر: ۲۹) که البته با آمدن ایدئالی جدید از بین رفتنی است؛ یا ایدئال‌های معنوی بسیار محدود است که اگرچه این جوامع دارای حیاتی بیشتریند، به دلیل محدودیت ایدئال‌ها باز هم دست‌خوش انحطاط می‌شوند؛ یا ایدئال‌های توحیدی می‌باشد که این جوامع با توجه به ایدئال‌های قبل، آنها را در جهت و خواست ایدئال مطلق یعنی خداوند می‌خواهند. در واقع در این جوامع یک پیشرفت مسئولیت‌آفرین رخ می‌دهد و دین توحیدی که جوهره این ایدئال است، پیوسته در حال مبارزه با خدایان و ایدئال‌های پست می‌باشد. تحولی که محتوای قرآن در جامعه ایجاد کرد، این بود که ایدئال اول را

به آخر تغییر داد که لوازم چنین حرکت بنیادی چند چیز است: ۱- فهم ایدئولوژیکی صحیح و توحیدی؛ ۲- حرکت اراده به کمک نیروی روحی حاصل از عقیده به توحید؛ ۳- ارتباط دائمی با ایدئال مطلق از طریق پیامبر؛ ۴- نبرد و مبارزه علیه ایدئال‌های پست و خدایان ساختگی به رهبری امام جامعه؛ ۵- اعتقاد به آینده درخشان (صدر، [بی‌تا]، ۲۴۶-۲۴۰). مجموع این امور نهایتاً منجر به وصول جامعه به کمال مطلوب خواهد گردید. مصداق بارز این تحول همه‌جانبه را در حرکت پیامبر ﷺ در جهت جامعه‌سازی اسلامی می‌توان دید. آن حضرت گرچه در ابتدا در دوره ۱۳ ساله مکه متوجه مسائل فرهنگی و معنوی و «فردسازی» بود، در دوره مدینه، فعالیت‌ها در سطح گسترده‌تری ایجاد شد و با «جامعه‌سازی» پیوند خورد و تغییرات، از طریق حکمت، موعظه و جدال نیکو، به صورت همه‌جانبه از طریق حاکمیت دنبال گردید (ر.ک: ابن‌عاشور، ۱۴۲۷ق، ص ۹۷).

نتیجه‌گیری

نیل به زندگی ایدئال در جامعه‌ای که ارزش‌ها و کمالات مطلوب انسانی در آن محقق شود، از آرزوهای همیشگی انسان بوده است. این آرزوی دیرینه در کلام و اندیشه اندیشمندان هر عصر طی الگوها و سامانه‌هایی خاص تنظیم شده است. به رغم اینکه برخی اندیشمندان طرح بحث جامعه آرمانی را نوعی خیال‌پردازی می‌دانند و معتقدند رفتارهای اجتماعی کنشگران هرگز نتایج مورد انتظار در این طرح را در پی ندارد؛ لکن استکشاف این ایده از آیات به سه اعتبار ضروری، عملیاتی و کاربردی است: نخست اینکه ایدئال‌هایی که قرآن برای سعادت و ترقی انسان ترسیم کرده، با توجه به اقتضائات زیستی، روانی و اجتماعی افراد جامعه بوده و به شکل واقع‌بینانه‌ای نیازهای واقعی مادی و معنوی بشر را مد نظر قرار دهد؛ دوم اینکه آرمان‌های ترسیم‌شده دارای خط‌مشی‌های دقیق و ارائه طریق برای تحول وضعیت موجود جوامع

به وضعیت مطلوب باشد و تحقق آن در ساز کارهای ممکن و معمول مورد توجه قرار گیرد و سوم اینکه اهداف مشخص قابل دسترسی برای تحقق چنین جامعه‌ای به شکل معقول فراراه حرکت جامعه باشد؛ به طوری که آحاد جامعه بتوانند آن را رتبه‌بندی کرده و حسب توانایی و تمایلات خود خط‌مشی‌هایشان را برای نیل به آن اهداف که سعادت و رشد جوامع انسانی است، سیاست‌گذاری کنند و مآلاً به هدف نهایی زندگی معقول و مؤمنانه که قرب الهی در کانون آن قرار دارد، نایل شوند.

الگوی مورد نظر قرآن در تحول نظام موجود جوامع به وضعیت مطلوب، یک الگوی همه‌جانبه و تمام‌عیار است که ناظر به همه ساحات وجودی انسان و سطوح مختلف دین‌داری اوست. این نظام زیستی و جهان‌حیاتی که با هدف سعادت بشر ترسیم شده، مشحون از ویژگی‌هایی چون برابری، امنیت اجتماعی و حاکمیت ارزش‌های اخلاقی است. همگامی این ویژگی‌ها با رشد اقتصادی و تدبیر معایش آحاد جامعه که تحت یک سیستم نظارتی و نظام مراقبت اجتماعی و در سایه رهبری شایسته جامعه قرار دارد، زمینه‌های پویایی و جریان‌شتابان فرهنگ و تمدن جامعه را با گسترش علم و دانش فراهم نماید.

حامی مالی

بنا به اظهار نویسنده مسئول، این مقاله هیچ‌گونه حامی مالی ندارد.

سهام نویسنده در پژوهش

نویسنده مسئولیت کامل طراحی، اجرا، نگارش و تأیید نهایی مقاله را بر عهده داشته است.

تضاد منافع

نویسندگان تصریح می‌کنند که هیچ‌گونه تضاد منافی در ارتباط با این مقاله وجود ندارد.

منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
- ابراهیم پور، داود (۱۳۳۶). *یشت‌ها (بخش‌های مهم اوستا)*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن‌ابی‌جمهور، محمد بن علی (۱۴۰۳ ق). *عوالی‌الثالی*. قم: سیدالشهداء.
- ابن‌عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۷). *اصول النظام الاجتماعی فی الاسلام*. مصر: دار السلام- تونس: دار سخنون.
- ابومحمد حرانی (۱۳۶۳). *تحف العقول*. قم: جامعه مدرسین.
- اتین کابه (۱۳۷۲). *سفر به آرمان‌شهر (ایکاری)*. ترجمه محمد قاضی، تهران: انتشارات تهران.
- اخوان‌الصفاء (۱۳۶۳). *رسائل اخوان‌الصفاء و خلان‌الوفاء*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ارسطو (۱۳۸۷). *سیاست*. ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۸۷). *سرو سایه‌فکن*. تهران: نشر یزدان.
- الاصفهانی، راغب (۱۴۱۸ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دار المعرفه.
- اصیل، حجت‌الله (۱۳۸۱). *آرمان‌شهر در اندیشه ایرانی*. تهران: نشر نی.
- افلاطون (۱۳۷۴). *جمهور*. ترجمه فواد روحانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آمدی، عبدالواحد (۱۴۲۹ ق). *غررالحکم و دررالکلم*. تحقیق سیدمهدی رجائی، قم: مؤسسه دارالکتاب الاسلامی.
- بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ ق). *تفسیر برهان*. تهران: بنیاد بعثت.
- بحرانی، سیدهاشم (). *سیمای حضرت مهدی در قرآن*. ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی، نشر آفاق.
- پارسانیا، حمید (۱۳۷۹). *علم و فلسفه*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- تامس مور (۱۳۷۳). *آرمان‌شهر (یوتوپیا)*. ترجمه داریوش آشوری و نادرافشار نادری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مکارم شیرازی (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- تودورو، مایکل (۱۳۷۸). *توسعه اقتصادی در جهان*. ترجمه غلامعلی فرجادی، تهران: مؤسسه پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه.
- توسلی، غلام‌عباس (۱۳۶۹). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: سمت.
- جان راولز (۱۳۸۵). *عدالت به مثابه انصاف*. ترجمه عرفان ثابتی، نشر ققنوس.
- جلایی پور، حمیدرضا (زمستان ۱۳۸۸). *چهار الگوی تغییر ابعاد نامطلوب جامعه*. نامه علوم اجتماعی، (۳۷)، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

جامعه آرمانی در آیات و حیانی (صورت بندی تکون جامعه مطلوب از منظر قرآن)

- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۸). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام. قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. صلیبا، جمیل (۱۳۸۵). فرهنگ فلسفی. ترجمه صناعی دره‌بیدی، تهران: نشر حکمت.
- جهانیان، ناصر (۱۳۸۸). اسلام و رشد عدالت‌محور. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- الجیاشی، محمود نعمه (۱۴۲۶ق). المجتمع‌الدینی فی فکر العلامه. قم: نشر فقاهاث.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق). وسائل‌الشیعه. قم: موسسه آل‌البیت.
- حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله عبدالله (۱۴۱۱ق). شواهد‌التنزیل. قم: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
- حکیم، سیدمحسن (۱۳۹۱). مستمسک‌العروه‌الوثقی. قم: دار التفسیر.
- حکیم، محمدباقر (۱۳۸۷). جامعه انسان از دیدگاه قرآن کریم. ترجمه موسی دانش، انتشارات آستان قدس رضوی.
- خوشرو، غلامعلی (۱۳۷۴). شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن‌خلدون. انتشارات اطلاعات.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۱). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- زرقانی، عبدالعظیم (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م). مناهل‌العرفان. بیروت: دار الکتب العربی.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵). دائره‌المعارف علوم اجتماعی. تهران: انتشارات کیهان.
- سبزواری (۱۳۷۵). شرح الاسماء‌الحسنی. تهران: نشر مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت.
- صدر، محمدباقر (بی‌تا). سنت‌های تاریخ در قرآن. ترجمه سیدجمال موسوی اصفهانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- صلیبا، جمیل (۱۳۷۰). واژه‌نامه فلسفه و علوم اجتماعی. ترجمه کاظم برگ‌نسی و صادق سجادی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۹). درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: نشر کویر.
- طباطبایی سیدمحمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۹). اخلاق ناصری. تنقیح و تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- عبدالرحمن ابن‌خلدون (۱۳۷۹). مقدمه. ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نورالثقلین. قم: اسماعیلیان.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۶). آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی. تهران: نشر نی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). کتاب‌التفسیر. تهران: چاپخانه علمیه.
- فاخوری، حنا، و الجر، خلیل (۱۳۶۷). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی. ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶ق). *آراء اهل المدینه الفاضله*. بیروت: دار المشرق.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۴۰۵ق). *فصول منتزعه*. تهران: الزهراء.
- فارابی، محمد (۱۳۵۸). *سیاست مدنیہ*. ترجمه جعفر سجادی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- فردریک، رووین (۱۳۸۵). *آرمان شهر در تاریخ اندیشه غرب*. ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی.
- فردریش، یوناس (۱۳۸۷). *تاریخ جامعه شناسی*. ترجمه عبدالرضا نواح، نشر رسش.
- فیض کاشانی (۱۴۱۵ق). *تفسیر صافی*. تهران: انتشارات صدر.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *ینابیع الموده لذوی القربی*. قم: اسوه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۱ق). *الکافی*. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ویدن گرن، گئو (۱۳۷۷). *دین های ایرانی*. ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: نشر آگاهان ایده.
- مارکس، کارل، و انگلس، فردریش (۱۳۸۵). *مانیفست حزب کمونیست*. ترجمه محمد پورهرمز، نشر حزب توده ایران.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۰). *ایدئولوپی و اتوپیا*. تهران: انتشارات سمت.
- فاستر، مایکل ب. (۱۳۷۳). *خداوندان اندیشه سیاسی*. ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). *بحار الانوار*. تهران: انتشارات اسلامیہ.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- محب طبری، احمد بن عبدالله (۱۳۵۶ق). *ذخائر العقبی*. قاهره: مکتبه القدسی.
- مراغی، احمد مصطفی (۱۳۶۵ق/۱۹۴۶م). *تفسیر مراغی*. مطبوعه مصطفی البابی الحلبی و اولاده.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *امامت و رهبری*. تهران: نشر صدرا.
- مطهری (۱۳۷۸). *یادداشت های استاد مطهری*. تهران: نشر صدرا.
- مغنیہ، محمدجواد (۱۴۲۴). *تفسیر الکاشف*. تهران: دار الکتب الاسلامیہ.
- نائینی، میرزا محمدحسین (بی تا). *تنبیہ الامه و تنزیہ المله*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۷۱). *تفسیر آسان*. تهران: انتشارات اسلامیہ.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *کتاب الغیبیہ*. تهران: مکتبه الصدوق.
- واعظی، احمد (۱۳۷۷). *جامعه مدنی، جامعه دینی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ورام بن ابی فراس (بی تا). *مجموعه ورام*. قم: انتشارات مکتبه الفقیہ.
- دورانت، ویل (۱۳۷۶). *لذات فلسفه*. ترجمه عباس زریاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هابرماس (۱۳۹۴). *بحران مشروعیت*. ترجمه جهانگیر معینی، تهران.

Horowitz, Irving Louis (1961). *philosophy, science & the sociology of knowledge*.