

فرزاد قائمی

مدرس گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد واحد مشهد

انواع و نموده‌های ادبیات آرمان‌شهری در ادبیات کلاسیک فارسی

چکیده

ادبیات آرمان‌شهری، یکی از انواع فرعی ادبی- در ادبیات جهان - است که در فرهنگ و زبان پارسی نیز نمونه‌های متعددی و متفاوتی برای آن یافت می‌شود.

در این جستار، سعی شده است، برای اولین بار، یک طبقه‌بندی موضوعی از این گونه ادبی ارائه شود، و این آثار، در سه زمینه: آرمان‌شهر اساطیری، آمان‌شهر فلسفی و آرمان‌شهر ادبی تقسیم‌بندی شوند. سپس، نمونه‌های هر کدام از انواع ذکر شده، در آثار ادب کلاسیک فارسی معرفی و بررسی خواهند شد.

واژه‌های کلیدی:

آرمان‌شهر (مدینه فاضله، ناکجاآباد)، ادبیات آرمان‌شهری، آرمان‌شهر اساطیری، آرمان‌شهر فلسفی و آرمان‌شهر ادبی.

درآمد

در تعریف ادبیات آرمان‌شهری گفته‌اند:

"Utopia یا Outopus، کلمه‌ای یونانی و به معنی هیچستان است. اصطلاح ادبیات آرمان‌شهری که مأخوذ از همین واژه است، به آن دسته از آثار ادبی عطف می‌کند که به طرح جامعه آرمانی می‌پردازند." (داد، ۱۳۸۲: ۱۷)

و همچنین گفته‌اند: "ادبیات آرمان‌شهری یا ادبیات اوتوپایی (Utopian literature)، بر هر اثر داستانی فلسفی، مذهبی و سیاسی گفته می‌شود که تصویری خیالی از دنیایی به دست بدهد که در مقایسه با دنیای واقعی جنبه آرمان‌خواهانه داشته باشد." (میرصادقی، ۱۳۷۷: ۷)

ادبیات آرمان‌شهری، در حقیقت، به وسیله کمال‌گرایی و اصالت‌تصور (idealism) از سایر اشکال ادبی متمایز می‌شود. گاه این کمال مطلوب، از روی تعامد، ناشدنی و غیرواقعی انتخاب می‌شود و گاه آرمانی را به نمایش می‌گذارد که یک الگوی فرهنگی قابل نمونه قرار دادن را در خود نهفته دارد. این دو نوع از مطلوب‌گرایی، در ادبیات آرمان‌شهری، به خلق دو گونه از جهان‌های آرمانی می‌انجامد: جایی که به یک شهر آرمانی غیر ممکن - یک ناکجا - اشاره می‌کند [آرمان‌شهر سلبی] و یا مکانی عالی و آرمانی که می‌توان به آن تحقق بخشید [آرمان‌شهر ایجابی] (White, 1955: viii-ix). اعتقاد به این شهر آرمانی - سرزمینی خیالی که آرزوهای بشر در آن دست‌یافتنی به نظر می‌رسند - یکی از مضامینی بوده است که از گذشته تا حال، سرچشمه پدید آمدن آثار متنوعی در فرهنگ‌های مختلف شده است. آثاری که از مجموعه آنها، تحت عنوان "ادبیات آرمان‌شهری" یاد می‌کنند. بنای چنین شهری در جغرافیای خیال - شهری که وجود دارد (در عالم ذهن)، و در عین حال وجود ندارد (در عالم عین) - در هر بستری از اندیشه که باشد، برگرفته از آرمان و تخیل جوشان بشر است؛ از همین روی است که در تعریف این نوع ادبی فرعی، تفکیکی بین آثار مختلف قائل نشده‌اند، و همه نوشته‌هایی را که در زمینه‌های مختلف فلسفی، ادبی، دینی و... و با موضوع آرزوی شهری آرمانی پدید آمده‌اند، زیر مجموعه ادبیات آرمان‌شهری طبقه‌بندی کرده‌اند.

در این جستار سعی شده است، برای اولین بار، یک تقسیم بندی موضوعی و ساختاری از این آثار - که با یکدیگر تفاوت‌های بنیادینی نیز دارند - ارائه شود و این آثار در سه شاخه: آرمان شهر اساطیری، آرمان شهر فلسفی، و آرمان شهر ادبی طبقه بندی شوند. سپس، ضمن اشاره به برخی از نمونه های معروف جهانی، به معرفی و بررسی برخی از نمونه های بارز این انواع، در ادبیات کلاسیک فارسی پرداخته خواهد شد.

۱- آرمان شهر اساطیری

آرمان شهر اساطیری، شهری است در حوزه نامتناهی جغرافیای اساطیری، که انسان ازلی، مرزهای وسیع رؤیایها و آرزوهای خود را در آن جستجو می کرده است. قدیم ترین هسته های آرمان شهر ازلی را در فرهنگ ایرانی، باید در البرز جستجو کرد. کوهی مقدس که در اسطوره های ایرانی، همان نقشی را دارد که کوه المپ، در اسطوره های یونانی. البرز در جغرافیای اساطیری ایران باستان، کوهی مقدس و مینوی است که در وندیداد (فرگرد، ۱، بند ۳۰) و زامیادیش (بند ۱) نیز، از آن سخن رفته است. به روایت بندهشن (ص ۱۹۹ و بعد)، پایه های پل چینود، که روان گذشتگان پس از مرگ از آن می گذرد، روی این کوه قرار دارد؛ رودها و گیاهان مقدسی چون هوم از آن می رویند و جاری می شوند. و همین البرز است که نشستگاه ایزدان باستانی است و اولین پیش نمونه (prototype) های آرمان شهر اساطیری در آن به وجود می آید. اولین الگوهای این جایگاه مینوی را در مهر یشت، درباره ایزد مهر می بینیم:

"مهر فراخ چراگاه، هزار گوش و ده هزار چشم (برای دیده بانی) و برومند بلند بالا، در بالای البرز کوه، بر فراز برجی پهن، ایستاده است و هرگز به خواب نمی رود. (مهر یشت، بند ۷) اهورامزدا، بر فراز این کوه بلند و درخشان و دارای رشته های بسیار، برای او آرامگاهی آرمانی برپا کرده است: "جایی که در آن نه شب هست، نه تاریکی، نه باد سرد، نه باد گرم، نه بیماری کشنده، نه آلیش دیو آفریده. از ستیغ کوه البرز، مه برنخیزد." (همان، بند ۵۰)

ایزد سروش نیز، که بهترین یاری گر درویشان است (سروش یشت، بند ۳)، کاخی بر فراز البرز دارد، با صد ستون استوار، بر فراز بلندترین ستیغ کوه، که به خودی خود روشن است و از بیرون، ستاره آذین (یسنه، هات ۵۷، بند ۲۱).

اما بدون شک، بارزترین نمونهٔ آرمان‌شهر اساطیری ایرانی، "ور جمکرد" است. جمشید به مدد نیروی فرّه و مشروعیت و قدرت حاصل از آن، پس از افزایش جمعیت مردمان و رمه‌ها، و تنگ شدن زمین، با ابزارهایی که اهورامزدا به او بخشیده است، قلمروی قوم آریایی را به جانب نیمروز فراخ می‌کند و پس از زمستان سخت «مهر کوشان» (Mahrkushan)، «ور» (vara) را، به اشارهٔ اهورا مزدا برپا می‌دارد، تا بهترین نمونه‌های حیات را در آن گرد آورد. به روایت وندیداد، جمشید در آن ور، آبراهه‌های درازی جاری کرد، مرغزارهای سبز و خرم و خانه‌های فراز اشکوب ساخت. در آن جا تخمهٔ مردان و زنانی را که بر روی زمین از همه بزرگتر و بهتر و زیباترند، و تخم هرگونه گیاهی را که بر روی زمین از همه بلندتر و خوشبوتر است گرد آورد؛ و آنها را برای ایشان جفت جفت کرد و از میان نارفتنی... در آن جا از مردم گوژ و پیس دار و خمیدگان و داغ‌خوردگان اهریمن نشانی نیست (وندیداد، فرگرد، ۲، بندهای ۳۷-۳۴). به دستور اهورامزدا، روشنی‌ها همیشه بر آن می‌تابند و در تمام سال، تنها یکبار، ستارگان و ماه و خورشید غروب می‌کنند. و ایشان هر روز را چون سالی می‌پندارند، و پس از هر چهل زمستان، از هر جفت، نرینه و مادینه‌ای زاده می‌شوند، و این مردمان به نیکوترین صورتی در ور زندگی می‌کنند (همان، بندهای ۴۱-۴۰).^۲

ور جمشید، آرمان‌شهری مستحکم، در برابر سرما و طوفان و جملهٔ گزندهای اهریمنی است.^۳ پس از جمکرد، دیگر نمونه‌های آرمان‌شهر اساطیری، کاخ‌های برخی شاهان و شاهزادگان معروف عصر کیانی‌اند؛ یکی از این شهرهای آرمانی، کاخ‌های کاووس است؛ شهری بهشت آسا، بر فراز کوه البرز. در بندهشن (ص ۱۳۷) این بنا چنین وصف شده است:

"... خانهٔ کاووس را گوید که یکی زرین بود که بدو بر می‌نشست؛ دو تا از آبگینه بود، که او را اسبستان بود. دوتا پولادین بود که او را رمه (بدان بود). از آن بهر، مزهای چشمهٔ آب بی مرگ تازد که پیری را چیره گردد؛ زیرا، هنگامی که پیرمردترین در اندر شود، برنای پانزده ساله بدان در بیرون آید و مرگ را نیز، از میان برد."

این شهری است که چشمهٔ آب زندگانی از آن می‌جوشد و در شاهنامه (۱۵۱/۲-۳۷۱/۱۵۰-۳۵۸) نیز وصف زیبایی از آن می‌بینیم. فردوسی از شهری می‌گوید که در آن جایگاه‌هایی از سنگ برای چهار پایان، خانه‌هایی از آبگینهٔ مرصع به زبرجد برای آرمیدن

و گنبدی از جزع یمانی برای نشستگاه موبدان تعبیه شده بود؛ و خانه هایی از نقره خام برای سلیح نبرد، خانه ای پیروزه زرنگار و ایوانی یاقوت نشان، جمله از زر، که جایگاه کاووس بود؛ کاخی در نهایت اعتدال طبیعت؛ شهری که نه روز بر آن می افزود و نه شب از آن می کاست، هماره بهار بود، هوایش عنبرین و بارانش می. کسی را از درد و غم رنجهای نبود و رنجها همه نصیب دیوان می شد:

"ز درد و غم و رنج دل دور بود بدی را تن دیو رنجور بود
 بخواب اندر آمد بد روزگار ز خوبی و از داد آموزگار
 به رنجش گرفتار، دیوان بند ز بسادافره او غریوان بند"

(۳۵۶-۳۵۸/۱۵۱۲)

"گنگ دژ"، نمونه‌ای دیگر از آرمان شهر اساطیری است. شهری که، به روایت شاهنامه، بانی آن سیاوش است:

"که چون گنگ دژ در جهان جای نیست بدان سان زمینی دلارای نیست
 که آن را سیاوش بر آورده بود بیسی اندر و رنجها برده بود"

(۱۶۲۳-۱۶۲۹/۱۰۶۳)

در متون پهلوی، درباره بانی این دژ که بر فراز کوه مقدس کنگ (Kang) بنا شده، اقوال مختلف است؛ بدین گونه که در مینوی خرد (فصل ۲۷، فقره ۵۵) و دینکرد (کتاب ۷، فصل ۱، فقره ۳۸) همچون شاهنامه، سیاوش سازنده گنگ دژ (قلعه گنگ) است، اما بندهشن (ص ۱۳۷) از به زمین نشانیدن این شهر - شهری که او را هفت دیوار است: زرین، سیمین، پولادین، برنجین، آهنین، آبگینه ای و کاسگین [لاجوردی] - بدست کیخسرو سخن می گوید. در شاهنامه فردوسی نیز، گنگ دژ چندین بار "سیاوش گرد" خوانده شده است (۱۷۳۹/۱۱۳۳ و ۱۷۹۱/۱۱۶۳). مهرداد بهار، با مقایسه شاهنامه و متون پهلوی، به خصوص کتاب روایت پهلوی که مفصل تر از بقیه است، نتیجه گرفته است که این نامها به دو شهر جداگانه تعلق داشته‌اند؛ چرا که اغلب شهرهای اساطیری نمونه‌ای آسمانی داشته‌اند. نمونه آسمانی این شهر، گنگ دژ نام داشت و نمونه زمینی آن را که بعدها کیخسرو بر زمین فرود آورد، سیاوش گرد نام نهادند (بهار، ۱۳۵۷: ۲۶۵-۲۶۱).

اما این شهرهای اساطیری، مختص مردان فرهمند ایرانشهر نیست و گاه دشمنان ایران نیز، به کمک سحر و جادویی، نمونه‌هایی از آنها را برآورده‌اند؛ از جمله کاخهای ضحاک، که نمادی از شهرهای اساطیری منتسب به وی و نشانه‌ای از غلبه دشمن اهریمنی بر سرزمین پاک اهورایی است. در بندهشن (ص ۱۳۷) به کاخهای عظیم ضحاک که در بابل، "سمبران" و هندوستان بنا کرده بود، اشاره شده است. فردوسی نیز توصیف زیبایی از این کاخها ارائه می‌دهد. او از کاخ بلندی می‌گوید که در عین شکوه و شگفتی، سر به کیوان می‌ساید و در آن شاه اهریمنی جای گرفته است:

" ز یک میل کرد آفریدون نگاه یکی کاخ دید اندر آن شهر شاه
 فروزنده چون مشتری بر سپهر همه جای شادی و آرام و مهر
 که ایوانش برتر ز کیوان نمود که گفتی ستاره بخواهد بسود
 بدانست کان خانه ازدهاست که جای بزرگی و جای بهاست"

(۲۹۴-۲۹۷/۶۸/۱)

نمونه دیگری از این شهرهای اساطیری دشمنان، در "بهشت گنگ" افراسیاب متجلی می‌شود؛ شهری شگفت که در زیر زمین، به نیروی جادو استوار شده بود و بندهشن آن را این گونه توصیف می‌کند:

" دربارۀ خانه افراسیاب، گوید که زیر زمین به جادویی ساخته شده است. به روشنی، خانه (در) شب، چون روز روشن بود. چهار رود، در آن می‌تازد: یکی آب، یکی می، یکی شیر و یکی ماست زده (دوغ). (بر سقف آن)، گاه خورشید و گاه ماه به روشنی در آراسته است. (به بالای) یک هزار مرد میانه بالا، (بالای) خانه بود. " (بندهشن، ص ۱۳۷)

در شاهنامه نیز، افراسیاب برآورده دژی به نام "بهشت گنگ" است که کیخسرو، او را در همان جا محاصره کرد. فردوسی این دژ را چنین توصیف می‌کند:

" همان بوم کورا بهشت است نام همه جای شادی و آرام و کام
 به هر گوشه‌ای چشمه آبگیر به بالا و پهنای پرتاب تیر
 همی مرسد آورد از هند و روم بهشتی برآورده آباد بوم"

(۱۰۴۹-۱۰۵۱/۲۹۷/۵)

این شهرهای باژگونه، طلسمی اهریمنی در خود دارد که باید بدست مردان ایرانشهر باطل شود:

" طلسمی که ضحاک سازیده بود سرش به آسمان برفرازیده بود
فریدون زبالا فرود آورید که آن جز به نام جهاندار دید "

(۳۰۶-۳۰۷/۶۸/۱۱)

از همین جهت است که در شاهنامه، علاوه بر دژ جادویی ضحاک و بهشت افراسیاب که مقهور فریدون و کیخسرو شدند، مکان‌های نمادینی از این جنس - که می‌توان آنها را "دژهای آزمون" نامید - در مسیر تشرّف قهرمانان قرار می‌گیرد؛ و قهرمان می‌باید، طلسم آنها را بشکند تا به مرحله‌ای بالاتر، در کمال معنوی خود، مشرف شود. از آن جمله است، دژ سیند کوه^۴، بهمن دژ^۵، رویین دژ (دژ ارجاسپ)^۶، و دژ هفتواد^۷ که به ترتیب توسط رستم، کیخسرو، اسفندیار، و اردشیر در هم شکسته می‌شوند.

سرانجام باید گفت، مهمترین ویژگی آرمان‌شهر اساطیری، نزدیکی آن به آسمان است؛ این قلعه‌های نمادین از همین جهت، بیشتر در بالای کوه‌های مقدّس و بخصوص البرز ساخته شده‌اند. در حقیقت باید گفت، طرح کیهانی شهرهای آرمانی اساطیری از خاطره انسان ازلی از "بهشت" ساخته شده است، تا بر وحشت او از هیوط غلبه کند.^۸

۲- آرمان‌شهر فلسفی

با غلبه عقلانیت بر تخیل جمعی و فردی، اعتقاد به وجود شهری آرمانی، تبدیل به یکی از بنیادهای فلسفی علم سیاست می‌شود، که پیشینه آن را باید از یونان جستجو کرد. این بخش از آرمان‌شهرها، جنبه عملی (Pragmatic) بیشتری دارند؛ یعنی قرار است الگوی قابل تقلیدی را پیشنهاد کنند، اگر چه همیشه الزاماً این گونه نیستند. نخستین پیشینه این نوع آثار را در یونان می‌بینیم. در یونان باستان، دوره‌هایی را می‌شناسیم که سیاست مفهومی کاملاً فلسفی به خود گرفته بود. آن چه به این فلسفه موضوعیت می‌بخشید، زندگی جمعی انسانی در چهارچوبی خاص بود که از آن با عنوان "شهر" یاد می‌شد: "در زبان‌های اروپایی واژه سیاست (Politic)، از کلمه یونانی شهر (Polis) گرفته شده است و از نظر ارسطو، شهر موضوع علم سیاست بود." (خاتمی، ۱۳۸۰: ۴۴)

دو نمونه برجسته آرمان‌شهرهای فلسفی در یونان باستان، یکی از افلاطون، و دیگری از ارسطو است. افلاطون، حدود سه قرن پیش از میلاد مسیح، طرح مدینه فاضله خویش

را با نوشتن کتاب جمهور (Respublica) ارائه کرد. لفظ جمهور به معنی شهر مراد است. او شهرش را مبتنی بر دو عنصر اساسی "عقل" (نیروی شناخت حقایق) و "اراده" (آنچه نتیجه اش اقتدار و انضباط است) می‌داند؛ شهری مبتنی بر خرد که فلاسفه حقیقی، زمامدار حکومت آن شده باشند. در توصیف مدینه فاضله افلاطون گفته اند: این جامعه از طبقات ثابت و ابدی (Cast) پدید می‌آید و در آن هیچ‌کس از طبقه خود به طبقه‌ای دیگر راه پیدا نمی‌کند و به ویژه، طبقه حاکم همیشه از توده مردم جداست. (Popper, 1962: 46-49) بعد از او، ارسطو، در دوره فروپاشی تمدن یونانی کتاب سیاست را می‌نویسد که جنبه انتقادی آن، بر بُعد آرمانی پیشی گرفته است. او در کتاب اول سیاست، با افلاطون هم رأی است و همانند وی، شهر را مفهومی طبیعی قلمداد کرده، انسان را جاندار شهری منش یا همان حیوان مدنی الطبع (Zoon politikon) به شمار آورده است. اما در کتاب دوم و همچنین سوم، به ردّ آرای افلاطون و دیگران و نقد نظریات ایشان در باب حکومت می‌پردازد، و به خصوص حکومت فلاسفه افلاطون را (که متأثر از حکومت طبقاتی اسپارت بود) مورد اعتراض قرار داده، گرایش‌های خود را به دموکراسی آنتنی آشکار می‌کند. در میان آراء ارسطو، آنچه بیش از همه جامعه شناسان را به خود مشغول داشته است، کاهش برخوردهای طبقاتی و نقش طبقه متوسط در تأمین سعادت جامعه است (Shils, 1960: 17)

در بین فلاسفه ایرانی، فارابی اولین کسی است که به نگارش آرمان‌شهری فلسفی دست زده است. او در دو اثر خود، آراء اهل مدینه فاضله و السياسات المدینه، تا حدّ زیادی متأثر از افلاطون است. او در غیاب پیامبر، ریاست اول مدینه را بر عهده حکیم کاملی می‌داند که "ملک السنّه" نام می‌گیرد (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۱) و همان پادشاه فیلسوف افلاطون است و علاوه بر حکمت، دوازده خصلت روحی و جسمی و اخلاقی را برای او برمی‌شمارد (ر.ک: همان، ۲۷۴-۲۷۱) و در غیاب این رئیس اول، شرایط جانشین او - رئیس دوم - را ذکر کرده (همان، ۲۷۶-۲۷۵)، و در غیاب فردی با این مشخصات، شورایی از حکماء و افاضل مدینه را مسؤول اداره جامعه می‌کند (همان، ۲۷۷). بعد از فارابی، دیگر کسی که به موضوع آرمان‌شهر فلسفی پرداخته است، خواجه نصیر توسی است. کتاب اخلاق ناصری او در اصل ترجمه‌ای از طهاره الاعراق ابن مسکویه رازی است. کتاب ابن مسکویه مشتمل بر بیست باب از ابواب حکمت عملی است. اما خواجه آن گونه که خود می‌گوید، چون کتاب را از دو رکن دیگر حکمت، یعنی حکمت مدنی و حکمت

منزلی، تهی یافته بود، این دو قسم دیگر را از اقوال و آرای دیگر حکما کسب کرده است و به اثر ابن مسکویه افزوده است (خواجه نصیرالدین توسی، ۱۳۶۹: ۳۶-۳۷). بخش سیاست مدن اخلاق ناصری، برداشتی از مدینه فاضله فارابی و حکومت حکیم کامل اوست، و در باب تدبیر منازل نیز، از رساله السیاسة ابن سینا، و تا حدی کیمیای سعادت امام محمد غزالی تأثیر پذیرفته است.

البته باید تاکید کرد که در همه آرمان شهرهای فلسفی - با عنایت به غلبه ذهن‌گرایی بر عین‌گرایی در اندیشه آرمان‌شهری - "ادبیست" (literariness) و "تخیل" (imagination) هیچ‌گاه بطور کامل رنگ نباخته است؛ بهترین مثال برای این مورد، می‌تواند لذات فلسفه ویل دورانت باشد. در این اثر، او اگر چه یک فیلسوف است، اما برای روایت انتقادی خود از مدینه فاضله، ناگزیر قالبی داستانی مانند را برگزیده است.^۱ شاید از همین روست که منتقدان، گاه چنین آثاری را که از محتوای محض فلسفی برخوردارند، در حوزه ادبیات آرمان‌شهری طبقه‌بندی کرده‌اند.

۳- آرمان‌شهر ادبی

اندیشه‌های آرمان‌شهری - چه ریشه در اسطوره و فلسفه داشته باشند و چه در اعتقادات دینی و عرفانی - گاه به خلق آثار داستانی ماندنی در حوزه ادبیات منجر می‌شوند که محتوای آنها، دیدار مسافری است که دست سرنوشت او را در مسیر تماشای شهر آرمانی قرار داده است. اشعار غیر داستانی‌ای که درون مایه آنها، آرزوی شهری آرمانی است، را نیز باید به این تعریف اضافه کرد.

از شهر خدای آگوستینوس قدیس (قرن چهارم میلادی) که بگذریم، قدیم‌ترین اثر در ادبیات غرب که ساختار کلاسیک یک آرمان‌شهر ادبی را به نمایش می‌گذارد، یوتوپای توماس مور (انسان‌گرای انگلیسی عهد نوزایی) است که ماجرای سفر به جزیره‌ای خیالی به نام "یوتوپیا" را از زبان یک دریانورد پرتغالی به نام "رافائل" (راوی داستان) شرح می‌دهد. این اثر اول به لاتین منتشر شد و چون لحن هجو آمیزی نسبت به شاه و دربار داشت، نتوانست در انگلیس ظهور یابد؛ ولی به سرعت، بارها در پاریس، وین، فلورانس، ونیز و... منتشر شد (White, 1955: 4). از دیگر آثار ادبی غرب که جملگی چون یوتوپیا، سفر به شهری خیالی و آرمانی را توصیف می‌کنند، می‌توان به آتلانتیس‌نو،

از فرانسیس بیکن، شهر آفتاب کامپانلا، سفر به یکبارگی از اتین کابیه سوسیالیست، و سفرهای گالیور جانانان سویت اشاره کرد^{۱۱}.

در ادبیات کلاسیک فارسی، بارزترین داستانی که مشخصات یک آرمان شهر ادبی را به نمایش می‌گذارد، وصف شهری آرمانی است که در حین سفرهای اسکندر خیالی یا دروغین، در اغلب اسکندرنامه‌های منشور و منظوم، و برخی تفاسیر - از داستان ذوالقرنین قرآنی - روایت شده است.

متن این توصیف، با اختلاف‌های جزئی، در همه روایتها شبیه به هم است. در همه این متون، مسافری که از زیبایی و آرامش این شهر شگفت زده شده است، با جمعی از اهالی این شهر به گفتگو می‌نشیند و به همین جهت، شیوه توصیف شهر، همیشه بصورت سؤال و جواب است؛ این شهر هیچ حاکم و داروغه و شحنگانی ندارد، خانه‌ها برابر است و درهای خانه‌ها و مغازه‌ها، همیشه گشوده. غمی در دل‌های مردمان خردمندش نیست و کسی را در برابر حوادث، تألمی نمی‌رسد. هیچ کس مالک و مملوک کسی و چیزی نیست. (مالکیت اشتراکی)، و هیچ گزند و گزنده‌ای در شهر، کسی را نمی‌آزارد. خرمی و روزی فراوان است و هیچ دلی را، در کسب نعمات دنیا، غباری از حرص نمی‌نشیند. و بالاخره اینکه، گورهای مردگان این شهر، در خانه‌های زندگانش حفر شده است، تا پیوسته در آن بنگرند و مرگ را پیش روی دارند.

طبری در تفسیر سوره مبارکه اعراف و در تقریر اشارت کریمه "وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ" (اعراف/۱۵۹)، این داستان را می‌آورد و مسافر آن شهر را پیامبر(ص) - در حین بازگشت از معراج - و ساکنان آن شهر را نه و نیم سبط^{۱۲} از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل می‌داند (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۶۷: ج ۲، ۵۴۲). اما ابوالفتوح رازی، در تفسیر شریف رُوح الجنان و رُوح الجنان - معروف به تفسیر رُوح الجنان - که به تفسیر ابوالفتوح نیز شهرت یافته است، این حکایت را در تفسیر سوره مبارکه کهف و در ذیل داستان "ذوالقرنین"^{۱۳} آورده است (ابوالفتوح رازی، ۱۳۵۲: ج ۷، ۳۸۲-۳۸۱). رشید الدین میبدی نیز، از شاگردان، ارادتمندان و پیروان طریقت پیر هرات، خواجه عبدالله انصاری، در تفسیر عارفانه خود، کشف الاسرار و عدة الابرار، مسافر این شهر را ذوالقرنین می‌داند و آن را در ذیل تفسیر سوره کهف تحریر کرده است (میبدی، ۱۳۳۹: ج ۵، صص ۷۵۷-۷۵۵). اما در اسکندرنامه‌های منشور (اسکندر نامه، ۱۳۴۱: ۲۰۲-۲۰۰) و منظومی که به این داستان پرداخته‌اند، مسافر این شهر به صراحت، اسکندر است. نظامی در اقبالنامه

(نظامی ۱۳۷۶: صص ۲۳۲-۲۲۷) و جامی در خردنامه اسکندری (جامی، ۱۳۳۷: ۹۸۵-۹۸۴)، این بخش از داستان اسکندر را با زیبایی خاصی به نظم کشیده‌اند.^{۱۴} نظامی اسکندرش را از نظاره این شهر آباد، چنان دگرگون می‌کند که از آن چه عمری بر آن بوده است، اعلام پشیمانی می‌کند:

"اگر سیرت اینست، ما بر چه ایم و گر مردم اینند، پس ما که ایم؟"

(نظامی ۱۳۷۶: ۲۳۲)

اما اختلاف مهمی که نظامی آگاهانه در روایت خود گنجانده است، حذف گورهایی است که حیاط خانه‌های این شهر را در همه متون دیگر مفروش کرده بودند؛ گورهایی که کام، نه به بلعیدن ساکنان شهر، که به ارشاد ایشان گشوده بودند. این مرگان‌اندیشی در اندیشه زهد گرایانه نویسندگان تفاسیر و بخصوص در مذاق عارفانه میبدی و جامی، عامل مهمی در اصلاح دنیای انسان‌ها به شمار می‌رفته است. نظامی که مشرب حکیمانه دارد، نمی‌پسندد که آرمان‌شهرش، شهری باشد که سطح خانه‌های مردمانش را مقابرشان پوشانده باشد. او این عامل را کنار می‌گذارد، تا نگاه متفاوت، تجربیات و توصیه‌های اخلاقی-اجتماعی، و در یک کلام، حکمت عملی منظور نظر خویش را به نمایش بگذارد. از همین روی جامی که عارف است، اگر چه در هفت اورنگ مقلد خمسه نظامی است، اما این عنصر عرفانی محذوف را به اثر خویش بازگردانده است.

البته در ادبیات عرفانی نیز، جلوه گاه "ناکجاآباد" اصطلاحی که اول بار سهروردی به کار برده بود، در خیال و نظرگاه نویسندگان و شاعران عارف مسلک، می‌تواند نمونه دیگری از آرمان‌شهر ادبی باشد. سهروردی، در رساله "آواز پرجبرئیل" از ناکجاآباد به اقلیمی "که انگشت سبابه آنجا راه نبرد." (سهروردی، ۱۳۴۸: ۲۱۱-۲۱۰) و در رساله "فی الحقیقه العشق" ("مونس العشاق") از آن به "شهر پاکان" تعبیر کرده است (همان: ۲۷۳).^{۱۵} رسیدن به این ناکجا - که وجودش نه در هیچ کجا، بلکه در همه ذرات عالم هستی متجلی است - مستلزم سفری عرفانی و سیر و سلوک درونی است، تا شاید از شرق عالم امکان، دروازه‌های تجلی گشوده شود و مرز بین معقول و محسوس، درهم شکسته گردد. این ناکجاآباد، در آثار سهروردی، جلوه‌ها و نام‌های متعددی دارد؛ از جمله این آرمان‌شهرهای عرفانی، "جابلقا" و "جابرسا" (یا "جابلسا") که در "عالم اشباح مجرده" و "اقلیم هشتم" جای دارند و دو شهر رمزی در شرق و غرب جغرافیای مثالی

سهروردی اند، و در پاره‌ای از کتب درباره آنها چنین آمده است که در پشت کوه اساطیری "قاف" (همان البرز ایران باستان) جای گرفته‌اند (سجادی، ۱۳۸۳: ۲۷۹). ارتباط ناکجاآباد سهروردی با کوه قاف، پیوند آرمان شهرهای اساطیری ایران باستان را با کوه مینوی البرز به ذهن تداعی می‌کند. آن چه سالک را در مسیر این شهرهای تابان قرار می‌دهد، نه یک مسیر مادی، که یک واقعه عرفانی است.

البته این دیدگاه، هرگز مشخصه‌های شهری بر روی زمین را نشان نمی‌دهد و بیشتر تداعی کننده تصویری است که در ذهن انسان، از عالم مجردات می‌گنجد. بارزترین تصویر را از این ناکجاآباد، به جز سهروردی، در سیرالعباد الی المعاد سنایی غزنوی می‌بینیم. او در این اثر نمادین خود، جغرافیای اساطیری شگفتی را از ملکوت زمین و آسمان و هزارتوی عالم صغیر و کبیر به تصویر کشیده است. سنایی در یکی از مراحل سلوک مسافر داستانش - که می‌تواند رمزی از روح انسانی باشد- به هدایت پیر راهنما (عقل فعال) به "اقلیم پاک" می‌رسد، که همه نورهای عالم در آن متجلی است: سرزمینی با صورت و سیرتی بدیع:

" صورتش عدل و خویشش داری سیرتش رامش و کم آزاری "

(سنایی، ۱۳۱۶: ۵۹، بیت ۴۱۵)

مردمانی در این سرزمین صف زده‌اند که همه دیده بر قبله طینت الهی خویش داشته، به بقای الی الله رسیده‌اند. این شهر، به مثابه خانقاهی بزرگ است، به وسعت عالم کون و فساد، برای جان‌های واصلان. اینجا، هر از راه آمده‌ای، مهمان خوان عشق است که بر دل‌های عاشق گسترده‌اند:

" هر یکی در نطق می‌سفتند با من و او به خلق می‌گفتند

کین همه تعبیه ز بهر شماست هر دو باشید؛ شهر، شهر شماست "

(همان، ۶۲، بیت ۴۳۴)

و البته تفاوت اصلی ناکجاآباد عرفا، با سایر آرمان شهرهای ادبی، در این است که آنچه محتوای آرمانی این شهرهای مثالی را تشکیل می‌دهد، نه آرزوهای زمینی انسان را - که در مقام عاشق است- شامل می‌شود، بلکه هستی معشوق - که عارف در پرتوی وجود او آرزویی جز وصل ندارد- یگانه مظلوفی است که این ظرف درونی را پر می‌کند.

آن گونه که مولوی نیز در مثنوی تصریح کرده است، شهر آرمانی شهری است که همه، جایگاه معشوق باشد و عاشق، پروانه وار، در آرزوی تقرب به او:

"گفت معشوقی به عاشق کای فتی تو به غربت دیده ای بس شهرها
پس کدامین شهر زانها خوشتر است گفت آن شهری که در وی دلبر است
هر کجا باشد شه ما را بساط هست صحرا، گربود سم الخیاط
هر کجا که بوسفی باشد چو ماه جنت است، ار چه که باشد فعر چاه"

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۳۷۶/۳-۳۸۱۳/۳۸۱۰-۳۸۱۰)

او شهری را آرمان شهر عارفانه می‌داند که از حضور معشوق - که رخ در پرده غیب کشیده است- لبریز باشد و کالای پر خریدار این شهر (بر خلاف آن چه در دنیای واقعی می‌گذرد) نه ناز معشوق، که متاع عشق عاشق باشد. چنین آرزویی، به آرمان شهر او ماهیتی پارادوکسیکال می‌بخشد: معشوق عرفانی که در مقام وحدت است، در این ناکجاآباد به کثرت در می‌آید و عاشق است که بر مسند وحدت تکیه می‌زند. مولانا در یکی از غزل‌ها نیز در وصف "شهر نیکبختان" چنین جهانی را آرزو می‌کند:

"که دید ای عاشقان شهری که شهر نیکبختان است
که آنجا کم رسد عاشق و معشوق فراوانست
که تا نازی کنیم آنجا و بازاری نهم آنجا
که تا دلها خنک گردد که دلها سخت بریانت..."

(مولوی، ۱۳۷۶: ۱۲۷، غزل ۳۲۵)

یکی دیگر از نمودهای آرمان شهر ادبی را در فرهنگ شیعی می‌توان جستجو کرد. اعتقاد به ظهور منجی آخرالزمان (عج)، و پدیدار شدن جهانی که همه آرزوهای مؤمنین در آن رنگ واقعیت به خود بگیرد، دست مایه مناسبی برای خلق نمونه‌هایی از شهرهای آرمانی در آثار مذهبی شیعه شده است که منسوبان و اولاد امام زمان بر آن حکم می‌رانند و عدل و سعادت موعود را بر آن حکمفرما کرده‌اند. از جمله این شهرها، یکی "جزیره خضرا" است که شرح آن در جلد سیزدهم بحارالانوار آمده است و جایگاه آرمانی شیعیان است. این جزیره در باختر، بر قاره قدیم و در دل آبهای خروشان دریای سفید قرار دارد و هیچ کشتی بیگانه‌ای راهی برای رسیدن به آن پیدا نمی‌کند (مثل بوتوبیای مور)، و عدل و سعادت آرمانی بر آن حاکم است و شخصی بنام "فضل بن

یحیی بن علی طیبی کوفی"، وصف این جزیره را از قول کسی که خود به آن سفر کرده است، "زین الدین علی بن فاضل مازندرانی"، نقل می‌کند (رک: ناجی النجار، ۱۴۰۶ م.ق.، ۱۸۱-۱۶۱). شهر دیگری، در حدیقه الشیعه، که مشخصاتی شبیه به خضرا دارد، شهر "زاهره" است؛ جزیره‌ای که از شهرها و روستاهای بسیار تشکیل شده است، و شخصی بنام "احمد بن یحیی الانباری"، شرح سفر به آن را روایت می‌کند (احمدبن محمد مقدس اردبیلی: ۷۷۰-۷۶۵).

اما در توصیف کلاسیک آرمان شهرهای ادبی، در همه نمونه‌های جهانی، مشخصه‌های کلی زیر مشترک است که ساختار غالب این آثار را تشکیل می‌دهد:

- ۱- سفر: در همه این آثار، مسافر و جستجوگری وجود دارد که یا به دنبال رسیدن به این شهر بوده است و یا بر حسب تصادف، خود را در برابر آن شهر آرمانی می‌بیند.
- ۲- توصیف: بر خلاف آرمان شهرهای فلسفی که نظام روایی آنها بر بیان قواعد استوار بود، در آرمان شهرهای ادبی، شیوه روایی آرمان شهر "توصیف" است.
- ۳- راوی: در همه این آثار، یک "راوی" وجود دارد که یا خود، به طور مستقیم، شهر را توصیف می‌کند و یا شخصیت اصلی دیگری، با واسطه، از جانب او این توصیف را بر عهده دارد.
- ۴- گرایش به رؤیا و خیال: جمله این آثار، ناخودآگاهانه به جانبی می‌گرایند که فضایی رؤیای گونه و متکی بر خیال و آرزو، و گاه حتی "افسانه" و "فانتزی" به خود می‌گیرند.
- ۵- بن مایه‌های فلسفی، سیاسی، اجتماعی و دینی: باید گفت که در پس زمینه همه این آثار، بن مایه‌های افکار فلسفی، سیاسی، اجتماعی و دینی وجود دارند؛ اما آنچه به این آثار ادبیت خاصی می‌بخشد، ساختار روایی ادبی است.
- ۶- داستان: غالب این آثار به شکل "داستان" روایت می‌شوند.
- ۷- دور از دسترس بودن: همه این شهرهای آرمانی، در نقاطی بعید، دور افتاده و غیر قابل دسترس جای گرفته‌اند.
- ۸- مانعیت مادی: غالب این آثار داعیه عملی بودن ندارند و به غیر عینی بودن وجود چنین شهرهایی اعتراف می‌کنند.

اندیشه‌های آرمان شهری در آثار معاصر نیز جای خود را دارد که پرداختن به آن در چهارچوب این مقاله نمی‌گنجد. اما معروفترین آثار داستانی معاصر که آرمان شهری ادبی را ترسیم می‌کند، رمان مجمع دیوانگان از صنعتی زاده کرمانی و داستان بلند "ناکجاآباد" جعفر مدرس صادقی است. آرزوی رسیدن به شهری آرمانی، یکی از

بن‌مایه‌هایی است که در شعر معاصر فارسی نیز جلوه‌های رنگارنگی یافته است، که شاید زیباترین نمونه این آثار، شعر "پشت دریاها"ی سهراب سپهری باشد:

"پشت دریا شهری است"

که در آن پنجره‌ها رو به تجلی باز است

... قایقی باید ساخت."

(سپهری، ۱۳۸۳: ۳۶۵-۳۶۴)

نتیجه

آن چه ادبیات آرمان شهری را در میان دیگرگونه‌های آثار ادبی تشخیص می‌بخشد، جستجوی کمال مطلوب و غلبه ذهن‌گرایی است که به یاری تخیل، آرمانی فرامادی را، بعدی محسوس و عینی می‌بخشد. این کمال مطلوب، از لحاظ سلبی یا ایجابی بودن، گاه در قلمروی عالم ذهن، آرزوی تحقق جهانی را در سر می‌پروراند که امکان وجود مادی آن، فرض محال است (مشابه ناکجا آباد عرفانی که سلبی است) و گاه (متأثر از آرمان‌گرایی سیاسی و فلسفی و...)، الگوی رسیدن به جهانی را ترسیم می‌کند که مدعی است، با تقلید از آن، می‌توان به نظام مطلوبی در واقعیت دست یافت. (مثل غالب مدینه‌های فاضله فلسفی که ایجابی است). این اقسام متفاوت ادب آرمان شهری را، از لحاظ پیش‌زمینه مفهومی، می‌توان به سه نوع تقسیم کرد:

آرمان‌شهر اساطیری: که تقلیدی از پیش‌نمونه بهشت و تجسم مادی آن، در مرز بین مینو و گیتی است. آرمان‌شهر فلسفی: که عمل‌گرایانه‌ترین دیدگاه را در حوزه فلسفه سیاسی ارائه می‌دهد و با الگوهایی برای سامان بخشیدن به زندگی فردی و جمعی، رسیدن به جامعه‌ای مطلوب را دنبال می‌کند. و آرمان‌شهر ادبی: که با پیش‌زمینه‌هایی از سیاست، حکمت عرفان، انسان‌گرایی و...، داستان سفر به شهری را روایت می‌کند که ذهنیات و آرزوهای بشری خالق اثر را، با لحنی شاعرانه یا خیالی، در خود تجسم بخشیده باشد.

پانویسها

- ۱- در تعریف "پیش نمونه" گفته‌اند: "پیش نمونه یا الگوی اولیه یا نمونه نخستین در ادبیات، نمونه اصلی یا اولیه ای است که نمونه های بعدی بر اساس آن شکل می‌گیرند..." (Shaw, 1972: "prototype")
- ۲- جایگاه ور، به روایت مینوی خرد، در "ایرانویج"، زادگاه نخستین ایرانیان، و در زیر زمین است (فصل ۶۲، بند ۱۵)، اما بندهشن (فصل ۲۹، بند ۱۴)، ور را در میان پارس در سرووا (Sruva)، زیر کوهی که "جَم" یا "جمگان" نامیده می‌شود، ذکر می‌کند.
- ۳- از دیدگاه اسطوره شناسی تطبیقی، زمستان مهرکوشان و ور جمکرد قابل مقایسه با طوفان و کشتی نوح است.
- ۴- دژی که در سیند کوه بود و رستم، برای نشان دادن اینکه به بلوغ رسیده و طفولیت را پشت سر گذارده است، در جامه بازرگانان به آنجا راه پیدا می‌کند (ر.ک: ۱ / ۲۷۱-۲۶۶ / ۱۵۰-۴۲).
- ۵- کیخسرو، پس از شکستن جادوی این دژ، به یاری فره ایزدی، آتشگاهی آن جا بر پا کرد و سپس به پادشاهی رسید (ر.ک: ۳ / ۲۴۵ / ۳۷۱۹-۳۷۱۵).
- ۶- دژی که اسفندیار، پس از گذشتن از هفت خان افسانه‌ای خود، بر آن پیروز شد و خواهران خود - "همای" و "به آفرید" - را آزاد کرد و ارجاسپ تورانی را وادار به گریختن کرد:
- "به رویین دژ ارجاسپ و کهرم نماند / جز از مویسه و درد و ماتم نماند"
- (۷۲۶ / ۲۱۰ / ۱۶)
- ۷- دژی که پادشاهی به وسیله کرمی جادویی به ثروت و قدرت نامشروعی دست یافته است. اردشیر بر او پیروز می‌شود و آتشکده‌ای آنجا بنا می‌کند
- "بکرد اندران کشور آتشکده / بدو تازه شد مهرگان و سده"
- (۵۶۹ / ۱۵۴ / ۷)
- ۸- از همین روی بود که در دوران هخامنشیان باغ های بسیار زیبای شاهی که در آنها شکارگاه ها، باغ ها و گل ها فراوان بودند و به نام "پنیری دتر" (pairi-daēza) نامیده می‌شدند؛ و در نظر ایرانیان زیباترین جاهای دنیا به شمار می‌آمدند، را با "وهیشت" (vahišta) (بهشت) برابر می‌دانستند. این واژه، در دوران ساسانیان به صورت "پردیس" (pardis) - باغ‌های شاهی ساسانی - درآمد که در آن‌ها انواع حیوانات و درختان و گلها و رودها و برکه‌های بزرگ و دریاچه‌ها وجود داشت. همین توصیف از طریق مرزهای غربی، به سرزمین‌های عربی راه یافت و بصورت "فردوس"، نموداری از باغهای آسمانی را در ذهن مردم جلوه گر ساخت (ر.ک: فره وشی ۱۳۵۵، ص ۱۳۵).
- ۹- بوعلی، رساله مستغلی پیرامون مدینه فاضله، و کیفیت نظام‌های سیاسی، و در کل فلسفه سیاسی، ندارد. اما افکار اجتماعی و سیاسی او را - نظریات اصلی وی را درباره سیاست مدن و تدبیر منزل و حکمت عملی - می‌توان در رساله‌های السياسة، اخلاق و بخشی از کتاب المجموع یا الحکمة العروضية دید (در این باره، ر.ک:

نقیسی، ۱۳۶۸: ۹۷-۸۷ و مقدمه سجادی بر سیاست مدنی، ۱۳۵۸: ۳۹ و اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ۱۳۶۱: ۴۰-۳۸.

۱۰- او در این اثر از شهرداری می‌گوید که مأمور بنای آرمان‌شهر موعود است؛ شهردار، بزرگان و اندیشمندان و صاحبان کارخانه‌ها را به کمک می‌طلبند و "کمیته بزرگ" را تشکیل می‌دهد؛ آنان بعد از مشورت‌های طولانی، چهار اعلامیه پیشنهادی، برای "تأسیس جامعه ایده آل" ارائه داده، برای تصویب به انجمن شهر ارسال می‌کنند. اعضای انجمن یکی بعد از دیگری برخاسته، علیه اعلامیه‌ها سخنرانی می‌کنند و اعضای کمیته را با اتهام‌های مختلف، از جمله حمایت از کمونیسم و مخالفت با دموکراسی، محکوم می‌کنند و پس از رد جمله پیشنهادی آنان، طرح مدینه فاضله را به دور می‌افکنند؛ دوران در ادامه مایوس از تحقق این رؤیای کهن بشر می‌گوید: "ایا مدینه فاضله بتدریج تحقق می‌یابد؟... مدینه فاضله مانند شعری است از "اتر" [ماده بیهوشی] که ما نفوس خود را بوسیله آن برای تحمل درد جراحی می‌کنیم." (دوران، ۱۳۷۲: ۳۶۳)

۱۱- برای آگاهی از ویژگی‌ها و نموده‌های آرمان‌شهر ادبی، در ادبیات غرب، رک:

G. E. Dermenghem, Thomas Morus et les Utopistes de la Renaissance, Paris: 1927.

M. Kaufmann, Utopias, London: 1879.

Lewis Mumford, The Story of Utopias, New York: 1922.

J. O. Hertzler, The History of Utopian Thought, New York: 1923.

F. T. Russell, Touring Utopia, New York: 1932.

۱۲- جمع سبط؛ به معنی نیه و فرزند زاده، دوازده فرزند حضرت یعقوب و نسل‌های منسوب به هر یک از

اولاد او بدین اسم نامیده می‌شدند (لغت نامه دهخدا).

۱۳- در وجه تسمیه ذوالقرنین (به معنی صاحب دو شاخ، یا صاحب دو گیسو، یا کسی که به دو قطب زمین رسیده، یا کسی که در دو قرن زیسته، یا کسی که از جانب پدر و مادر هر دو شریف بوده)، در حبیب السیر چنین آمده است: "... و هم چنین وجه تسمیه او به ذوالقرنین مختلف فیه است. بعضی گفته اند که ذوالقرنین، هر دو طرف دنیا را که مشرق و مغرب است، طواف نمود، به آن لقب ملقب گشت و برخی را عقیده بر آن که او کریم الطرفین بود... و مذهب زمره ای آن که او را دو ضغیره یعنی دو گیسوی بافته بود..." (خواند میر، ۱۳۳۳: ج ۱، ۱۶). همچنین برای آگاهی از داستان ذوالقرنین در قرآن مجید؛ رک: آیات ۹۹-۸۳، از سوره مبارکه "کهف".

۱۴- برای آگاهی از ویژگی‌های آرمان‌شهر نظامی، رک: ثروتیان، ۱۳۷۶: ۴۳۸-۴۲۵ و زرین کوب، ۱۳۷۲:

۲۹۹-۲۸۴، و برای مقایسه آن با آرمان‌شهر جامی، رک: پناهی سمنانی، ۱۳۷۲: ۱۳۲-۱۳۰.

۱۵- یکی از بهترین تحلیل‌ها از ناکجاآباد سهروردی، تحلیل هانری کربن (Henry Corbin) است؛ در این

باره، رک: کربن، ۱۳۸۴: ۱۳۱-۱۲۹.

کتابنامه

- ۱- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، انتشارات کتابهای جیبی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۴.
- ۲- اسکندر نامه؛ یا روایت فارسی کالیستنس دروغین، به کوشش ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۱.
- ۳- افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۰.
- ۴- اوستا، گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه، ۲ جلد، مروارید، تهران، چاپ نهم، ۱۳۸۴.
- ۵- بهار، مهرداد: "گنگ دژ و سیاوش گرد"، شاهنامه شناسی (مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه در استان هرمزگان)، جلد ۱، انتشارات بنیاد شاهنامه فردوسی، ۱۳۵۶.
- ۶- پناهی سمنانی، محمد احمد، "مروری در آرمان‌شهر نظامی"، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی نهمین سده تولد حکیم نظامی گنجه‌ای؛ به اهتمام و ویرایش منصور ثروت، دانشگاه تبریز، ۱۳۷۲.
- ۷- ترجمه تفسیر طبری، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، توس، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
- ۸- ثروتیان، بهروز، اندیشه‌های نظامی گنجه‌ای، آیدین، تهران، ۱۳۷۶.
- ۹- جامی، نورالدین عبدالرحمن، هفت اورنگ، با تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس گیلانی، سعدی، تهران، ۱۳۳۷.
- ۱۰- خاتمی، سید محمد، از دنیای "شهر" تا شهر "دنیا"، نشر نی، تهران، چاپ دهم، ۱۳۸۰.
- ۱۱- خواند میر، غیاث‌الدین همام‌الدین حسینی، تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشر، با مقدمه جلال همایی، ختام، تهران، ۱۳۳۳.
- ۱۲- داد، سیما، فرهنگ اصطلاحات ادبی؛ واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی (تطبیقی و توضیحی)، مروارید، تهران، ۱۳۸۲.
- ۱۳- دادگی، فرنیخ، بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، توس، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۴- دوران‌ت، ویل، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
- ۱۵- رازی، جمال‌الدین شیخ ابوالفتوح، تفسیر روح الجنان و روح الجنان؛ معروف به تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی، تصحیح و حواشی: حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، به تصحیح علی اکبر غفاری، کتابفروشی اسلامی، تهران، ۱۳۵۲.
- ۱۶- روایت پهلوی، مترجم: مهشید میر فخرایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۷- زرین کوب، عبدالحسین، پیر گنجه در جستجوی نا کجا آباد، سخن، تهران، ۱۳۷۲.
- ۱۸- سپهری، سهراب، هشت کتاب، طهوری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۸.
- ۱۹- سجادی، سید جعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، طهوری، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۳.
- ۲۰- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، سیر العباد الی المعاد، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، آفتاب، تهران، ۱۳۱۶.
- ۲۱- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر؛ و مقدمه و تجزیه و تحلیل فرانسوی هنری کریین، انتشارات انستیتو ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۴۸.

- ۲۲- طوسی، خواجه نصیر الدین، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، خوارزمی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۹.
- ۲۳- فارابی، ابونصر، اندیشه های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، طهوری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱.
- ۲۴- -- ، -- : سیاست مدینه، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸.
- ۲۵- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، ۹ج، تحت نظر ی.ا. برتلس، انتشارات دانش انستیتو خاور شناسی شوروی (شعبه ادبیات خاور)، مسکو، ۱۹۶۶م.
- ۲۶- فره وش، بهرام، جهان فروری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.
- ۲۷- کرین، هانری، بن مایه های ائین زرتشت در اندیشه سپهروردی، ترجمه محمود بهفروری، جامی، تهران، ۱۳۸۴.
- ۲۸- مور، تامس، آرمان شهر (یوتوپیا)، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشاری، خوارزمی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۲۹- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات دیوان شمس تبریزی، مقدمه و تصحیح: محمد عباسی، طلوع، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۷۶.
- ۳۰- -- ، -- : مثنوی معنوی، تصحیح محمد استعلامی، سخن، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۹.
- ۳۱- مبدی، ابوالفضل رشید الدین، کشف الاسرار و عدة الابرار؛ معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱.
- ۳۲- میرصادقی، جمال و میمنت میرصادقی (ذوالقدر)، واژه نامه هنردانستان نویسی، کتاب مهناز، تهران، ۱۳۷۷.
- ۳۳- مینوی خرد، مترجم: احمد تفضلی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۴.
- ۳۴- نجار، ناجی، جزیره خضراء و تحقیق پیرامون مثلث برمودا، نصر، چاپ سوم، ۱۴۰۶ ه. ق.
- ۳۵- نظامی گنجای، الیاس بن یوسف، اقبالنامه، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، قطره، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- ۳۶- نفیسی (تقی زاده)، محمود، سیری در اندیشه های اجتماعی مسلمین، امیری، تهران، ۱۳۶۸.
- 37- DENKART, traduit du Pahlavi Par J. de Menasce, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1973.
- 38- Dermenghem, G. E., Thomas Morus et les Utopistes de la Renaissance, Paris, 1927.
- 39- Hertzler, J. O., The History of Utopian Thought, New York, 1923.
- 40- Kaufmann, M., Utopias, London, 1879.
- 41- Mumford, Lewis, The Story of Utopias, New York, 1922.
- 42- Popper, The Open Society and its Enemies, Rout ledge, London, 1962.
- 43- Russell, F. T., Touring Utopia, New York, 1932.
- 44- Shaw, Harry, A Dictionary of Literary Terms, New York, 1972
- 45- Shils, Edward, Political Development in the New States, Mouton, Hague, 1960
- 46- White, Frederic R., Famous Utopias of the Renaissance, Hendricks House, New York, 1955.