

آرمانشهر ایرانی و راهبردهای آن

جستاری در اندیشه‌های آرمان‌گرایانه نظامی گنجوی

دکتر کیومرث فلاحي - عضو هیأت علمی پژوهشکده تعلیم و تربیت

چکیده:

اندیشه آرمانشهر و ساختن ناکجاآباد شهری چون بهشت، در تاریخ تفکر بشر پیشینه‌ای دیرین دارد. «افلاطون» (پیش از میلاد) در یونان، چارچوبهای یک مدینه فاضله را بر مبنای جامعه‌ای بسته پی ریخت. «آگوستین قدیس» هم در سده‌های میانه از شهری خدایی نام برد که اداره آن بر پایه فرمانهای آیین مسیح صورت می‌گرفت. پس از دوران نوزایی اروپا، این تفکر در آثار «توماس مور»، «کامپانلا»، سوسیالیست‌های تخیلی و اندیشه‌های مارکسیستی دوباره‌سازی و بازنمایی شد. برخی بر این باورند که ایده آرمانشهر «افلاطون»، در اصل برگرفته از اندیشه‌ی مغانی ایرانی است، زیرا در ایران باستان دو شهر اسطوره‌ای «ورجمکرد» و «کنگ‌دژ» در اندیشه‌ی مردمان این سرزمین بسیار اثرگذار بوده است. در دوران تمدن اسلامی، فیلسوف خراسانی «ابونصر فارابی» در کتاب «آراء اهل مدینه فاضله» از شهری سخن گفت که هر چند رنگی از باورهای اسلامی داشت اما رد پای اندیشه‌های فیلسوفان یونانی هم در آن دیده می‌شد. حکیم نظامی گنجه‌ای نیز در «اقبالنامه» از شهر خوبانی سخن می‌گوید که ساکنان آن به درجه‌ای از رشد رسیده‌اند که جامعه‌ای آرمانی و دست‌یافتنی بنا سازند. در این مدینه فاضله، مردمان آگاه و آشنا به نیکیها و بدیهای نفس انسانی هستند، و هر یک راهبر خود و رهنمای دیگری است.

غیرممکن است نیز استفاده می‌گردد. اما اندیشه شهر آرمانی و ناکجاآباد، از دیرباز همراه انسان بوده است؛ چه، آرزوی نیک انجامی، عاقبت به‌خیری و خوب زیستی نه تنها در نوشته‌های اندیشمندان، که در داستانهای عامیانه هم جای پای دارد و گویای کوشش و اندیشیدن انسان برای رسیدن به آرمانهاست. در سراسر تاریخ، گرفتاریها و سختی‌ها، نامردمی‌ها و نامرادیها، انسان در مانده از خویش و دربند روزگار را به‌سوی شادزیستی و شادکامی بر بال شیرین خیال به آفرینش داستان و سرایش شعر و پرداخت فلسفه می‌کشانده

عاریت کس نپذیرفته‌ام
آنچه دلم گفت بگو، گفته‌ام
طبع نظامی و دلش راستند
کارش از این راستی آراستند
آرمانشهر^۱، شهر آرمانها و آرزوهاست. این کلمه از نام کتاب «توماس مور»^۲ برگرفته شده است که در آن جزیره‌ای خیالی در اقیانوس اطلس به تصویر کشیده شده که دارای یک جامعه ایده‌آل و نمونه سیاسی-اجتماعی به معنای واقعی است. گاهی از این واژه برای بیان یک ایده و آرزوی غیر واقعی که رسیدن به آن

انتخابات عمومی و شورای ریش سفیدان بود. در عین حال، نظام سیاسی یاد شده يك نظام طبقاتی بود که در آن دو گروه عمده می‌زیستند: نخست سپاهیان اسپارت بودند که طبقه حاکم جامعه را تشکیل می‌دادند و دسته دوم که اکثریت جامعه را می‌پوشاندند، قومی به نام هلوت بودند. هلوت‌ها کشاورزان بودند که از هر گونه حق اجتماعی محروم بودند و از طرف اسپارتهای مورد بهره‌کشی و آزار و شکنجه قرار می‌گرفتند. سپاهیان اسپارت که گروه اقلیت جامعه را تشکیل می‌دادند، جنگجویانی ورزیده به‌شمار می‌رفتند که از همان کودکی تحت مراقبت و پرورش ویژه قرار می‌گرفتند تا بتوانند برای آینده از پردازش مناسبی برخوردار باشند. آنان در بزرگی نیز در کلیه مسائل

○ اندیشه شهر آرمانی و ناکجاآباد، از دیرباز همراه انسان بوده است؛ چه، آرزوی نیک انجمنی، عاقبت به‌خیری و خوب زیستی نه تنها در نوشته‌های اندیشمندان، که در داستانهای عامیانه هم جای پای دارد و گویای کوشش و اندیشیدن انسان برای رسیدن به آرمانهاست. در سراسر تاریخ، گرفتاریها و سختی‌ها، نامردمی‌ها و نامرادیها، انسان در مانده از خویش و دربند روزگار را به سوی شادزیستی و شادکامی بر بال شیرین خیال به آفرینش داستان و سرایش شعر و پرداخت فلسفه می‌کشانده است. یکی از آرزوهای دیرین بشر، دستیابی به شیوه‌ای از زیستن بوده است که زندگی او را با بهروزی و کامیابی قرین سازد. «اندیشه آرمانشهری» نیز آن بخش از اندیشه است که در طول تاریخ راههای برآورده شدن این آرزو را بررسی کرده است.

است. یکی از آرزوهای دیرین بشر، دستیابی به شیوه‌ای از زیستن بوده است که زندگی او را با بهروزی و کامیابی قرین سازد. «اندیشه آرمانشهری» نیز آن بخش از اندیشه است که در طول تاریخ راههای برآورده شدن این آرزو را بررسی کرده است.

آرمانشهر افلاطون: در تاریخ اندیشه سیاسی و فلسفه غربی، «افلاطون»^۳ بنیانگذار این اندیشه به‌شمار می‌رود. افلاطون ۴۲۷ سال پیش از زاده شدن مسیح، در پی برآوردن این آرزو، چارچوبهای يك جامعه نمونه را پی ریخت اما «آرمانشهر» افلاطون، جامعه‌ای بود بسته که در آن جابه‌جایی طبقاتی به دشواری امکان‌پذیر بود، چرا که سرشت پیروان هر صنفی را جدای دانست و فرزندان بزرگان و پیشه‌وران تنها در صورتی می‌توانستند به گروههای نگهبانان یا فرمانروایان بپیوندند که حاکمان، وجود طلا یا نقره را در سرشت آنان تشخیص دهند. دیدگاه افلاطون نسبت به جامعه مطلوب به‌طور عمده دیدگاهی سیاسی است. او نابسامانیهای جامعه را از این دیدگاه می‌نگرد و برای رفع آنها نیز، تدابیری در همین راستا می‌اندیشد. گفتنی است که افلاطون در تمدنی می‌زیست که گونه‌های متنوعی از حکومت و کشورداری را تجربه کرده بود و ناکامی نظامهای سیاسی موجود در تأمین سعادت جامعه انسانی را به خوبی می‌دید. این ناکامی تا حدودی زیربنای فکری او در طراحی و پی‌ریزی نظام سیاسی مطلوب و به تعبیر دیگر در مهندسی مدینه فاضله را پایه‌گذاری کرد. در تمدن یونان عصر افلاطون، او با چهار نوع حکومت و نظام سیاسی، در بخشهای مختلف آن سرزمین روبرو بود که وی از آنها در کتاب «جمهور»^۴ با نامهای «تیمارشی» یا «تیموکراسی»، «الیگارشی»، «دموکراسی» و «تورانی» یاد می‌کند. افلاطون، هیچ‌یک از نظامهای سیاسی یاد شده را بعنوان نظام سیاسی دلخواه نمی‌پسندید و بر تمامی آنها خرده می‌گرفت. اگر چه پاره‌ای از آنها از ویژگیهایی نزدیک به نظام ایده‌آل وی برخوردار بودند. حکومت تیمارشی (یا تیموکراسی) نظام سیاسی جامعه اسپارت به‌شمار می‌رفت که می‌توان گفت، آمیزه‌ای از پادشاهی موروثی،

به نوعی نظام طبقاتی در مدینه فاضله قابل، قابل بود. حکومت الیگارشسی (گروه سالاری)، حکومت ثروتمندان، منتفدین و توانگران بر جامعه بود که اقلیت را تشکیل می دادند. این نوع نظام سیاسی نیز از سوی افلاطون متهم بود که به ستمگری و فروپاشی نظام اجتماعی می انجامد. نظام سیاسی دیگر دموکراسی بود که نظرات افلاطون در این باره بسیار دارای اهمیت است، نظام دموکراسی بر خلاف محبوبیت آن در عصر حاضر و حتا در تمدن یونان از منفورترین گونه های حکومت در نزد افلاطون به شمار می آمد، از یاد نمی بریم که وی اعدام استاد و مراد خویش سقراط را محصول همین دموکراسی کور یونانی می دانست و به طور کلی معتقد بود که این نوع نظام سیاسی در نهایت زمینه ساز حکومت ستمگر (تورانی) است. انتقادهای عمده افلاطون بر نظام دموکراسی چنین بود: بعقیده او توده مردم که در دموکراسی واقعی (یعنی دموکراسی مستقیم) بر سر نوشت خود مسلط هستند، قدرت اندیشه و قضاوت در خصوص زندگی درست را ندارند و به طور طبیعی در مراحل حساس و سرنوشت ساز تصمیم گیری آنان بر اساس هوی و هوس و احساس و عاطفه خویش خواهد بود. کسانی نیز که بعنوان برگزیدگان جامعه عهده دار اتخاذ تصمیم های مهم می گردند، به منظور حفظ منافع شخصی خود، بویژه حراست از موقعیت و محبوبیت خویش سعی خواهند کرد در راه خوشنود کردن توده ها و ارضای هوی و هوسهای آنان گام بردارند، هر چند که این گامها و تصمیمها، گزینه هایی خلاف حق و حقیقت و پارسایی و حتا بر خلاف مصالح حقیقی جامعه باشد. آزادیهای نیز که به ظاهر دموکراسی برای جامعه به ارمغان می آورد، در نهایت به از هم گسیختن روابط اجتماعی و رواج هرج و مرج فکری و اجتماعی خواهد انجامید که ثمره آن حکومت استبدادی (تورانی) است. نظام تورانی ستمگری نیز ظالمانه ترین نوع حکومتی بود که می توانست تحقق یابد. اشکالهای افلاطون بر نظام دموکراسی یا مردمسالاری، نظیر ایرادهایی است که دیگران بر این نظام وارد ساخته اند. به طور کلی، آنچه که افلاطون در انتقاد از نظامهای سیاسی زمان خود می گوید،

○ در ایران، اندیشه آرمانشهری ریشه ای دیرینه دارد. این اندیشه در ایران باستان در قالب شهرهای اسطوره ای «ورجمکرد» و «کنگ دژ» نمایان شده و در دوران اسلامی در عرصه های دین، حکمت و ادب خودنمایی کرده است. گفتنی است که آرمانشهرهای ایران باستان، بر خلاف نمونه های یونانی آن، ریشه در برهان و خرد فلسفی و نتیجه غور فلسفه یونانی در اخلاق و عدالت و رابطه متقابل دولت شهر و شهروند نداشته، بلکه برآمده از دریافت اسطوره ای و رازآمیز از جهان هستی بوده است.

زندگی، حتا در امور زناشویی از انضباطی سخت پیروی می کردند، از اندوختن زر و سیم و از پرداختن به هر نوع تجمل در زندگی ممنوع بودند و به طور کلی به گونه ای تربیت می یافتند که از تعلقات شخصی فارغ و مصلحت های اجتماعی را بر مصالح فردی خویش ترجیح دهند. در نظر افلاطون نظام سیاسی مزبور، دارای نکته های مثبت و منفی فراوانی بود. وی به نظام طبقاتی و همین طور شیوه های تربیت و پرورش طبقه حاکم در این نظام تا حدود زیادی به دیده ستایش و تأیید می نگریست، ولی بر بسیاری از ویژگیهای آن نیز ایراداتی مهم وارد می ساخت. او معتقد بود که در چنین نظامی، فیلسوفان جایگاهی ندارند، آنچه بیشتر مورد اعتناست سلحشوری و جنگجویی است، اما به خردمندی و حکمت وقعی نهاده نمی شود. در این نظام صاحبان قدرت که از حکمت و فضیلت دور بوده اند به تدریج گرفتار حرص فزون طلبی، تکاثر اموال به صورت مخفی و جاه طلبی می گردند، وی همچنین اسبهارا به دلیل آزار و شکنجه و بهره کشی از طبقه فرودست سخت مورد نکوهش قرار می داد، ولی هرگز نظام طبقاتی جامعه آنان مورد انتقاد او نبودند، بلکه خود وی

جنگ آورانی کار آزموده و کار کشته هستند و از استعداد و فضیلت ذاتی، نسبت به توده‌های مردم برخوردارند. وی طبیعت و سرشت آنان را به طلا و نقره و طبیعت توده مردم را به آهن و برنج تشبیه می‌نماید. در همین جا اختلاف تفکر او با اندیشه برابری انسانها در عصر جدید به روشنی مشاهده می‌گردد. فرمانروایان، مسؤولیت اداره کشور و اتخاذ تصمیم‌گیریهایی را بر عهده دارند و یاوران بازوی اجرایی آنان در انجام آن تصمیم‌ها هستند. به عقیده افلاطون، کسانی که شایستگی ذاتی حضور در طبقه پشتیبان را دارند، باید از همان او ان جوانی تحت تربیت و مراقبت ویژه قرار گیرند، تا رفته‌رفته بتوانند در سن بالاتر، با توجه به استعداد و آموخته‌ها و تواناییهای خویش در شمار یاوران و با فضیلت‌ترین آنان، به مقام فرمانروایی در آیند. آنان برای دور بودن از هر نوع انگیزه شخصی در کارها از يك نوع زندگی اشتراکی برخوردارند، اشتراك در زندگی خانوادگی و دارایی، تا از هر نوع حس مالکیت خصوصی که سر منشأ مفاسد اجتماعی است، فارغ و در امان باشند. پس از این افلاطون به ایراد عقیده معروف خویش می‌پردازد. باوری که محور اساسی اندیشه وی در بنیاد مدینه فاضله را تشکیل می‌دهد، عبارت است از حکومت فیلسوفان و حکیمان بر جامعه. به اعتقاد او، از میان طبقه پاسداران تنها کسی که به مقام درك حقایق یعنی «مثل» رسیده است، می‌تواند عهده‌دار پذیرش فرمانروایی گردد و او کسی است که حقیقت و مصلحت توده مردم را به واسطه اتصال با عالم حقیقت، بهتر از خود آنان تشخیص می‌دهد و تصمیم‌های او به حقیقت و

نشان می‌دهد که به هیچ وجه يك اندیشه انسان‌مدارانه، در معنای جدید آن، بر قضاوت‌های او حاکمیت ندارد. بویژه انتقادهای وی نسبت به نظام دموکراسی، به روشنی حکایتگر این قضیه است که انسان بعنوان فرد و آن گونه که در عصر جدید مورد توجه و تکیه قرار می‌گیرد، در دیدگاه وی جایگاهی ندارد. او انسانها را به سبب پیروی از هوی و هوس و احساس و عاطفه که جریان طبیعی اندیشه و زندگی آنان است، شایسته قضاوت و داوری صحیح حتا در سر نوشت خویش نمی‌داند، همان انسانی که با همین احساس و عاطفه و غریزه و خودخواهی، در تمدن حاضر در صحنه‌های گوناگون سیاست، اجتماع، اقتصاد و... بارور می‌شود و مدار قرار می‌گیرد. همه چیز برای او خواسته می‌شود، به او سپرده می‌شود و در او خلاصه می‌گردد. به همین دلیل است که انتقادهای افلاطون را، انسان‌مداران عصر دموکراسی بر نمی‌تابند و بر او خرده‌های بسیار گزنده و سخت می‌گیرند. در همین راستا چگونگی راهبرد افلاطون برای ساختار مدینه فاضله‌اش نیز، بسیار دارای اهمیت و نکته آموز است. جالب است که افلاطون این نابسامانیها را می‌بیند ولی به انسان آنگونه که باید حضورش لمس گردد، توجهی ندارد، به نظر می‌رسد که دغدغه او در ترسیم مدینه فاضله، بیشتر گره‌گشایی از يك مشکل فلسفی است تا يك معضل انسانی. او که پیش از آن در نظریه «مثل» به این نتیجه رسیده بود که حقیقت، به طور کلی دارای ویژگی ثبات و کلیت است، از بی‌ثباتی وضع موجود در چارچوب فلسفی خود، نتیجه‌ای به طور کامل معقول می‌گیرد. نظامهای سیاسی موجود با توجه به بی‌ثباتی آنها هیچ يك نمی‌توانند نظام سیاسی ایده‌آل باشند و جامعه تحت سلطه خویش را به سامان و صلاح راهنمون سازند. برای رسیدن به جامعه مطلوب، باید در اندیشه يك نظام سیاسی باثبات بود و او بر خود فرض می‌داند که فیلسوفانه به طراحی آن نظام و در نتیجه مهندسی مدینه فاضله بپردازد. یعنی، يك جامعه باثبات، متناسب با ایده‌های مثل‌گونه، نیک شهری طبقاتی با سازمان و بافتی که از دو گروه عمده تشکلی یافته است، طبقه پشتیبانان و توده‌های مردم. پشتیبانان خود از دو طبقه فراهم گشته‌اند: فرمانروایان و یاوران. آنان

○ برخی بر این باورند که ایده آرمانشهر

«افلاطون»، در اصل برگرفته از اندیشه مغانی ایرانی است، زیرا در ایران باستان دو شهر اسطوره‌ای «ورجمکرد» و «کنگ‌در» در اندیشه مردمان این سرزمین بسیار اثرگذار بوده است.

درستی نزدیک تر است. آنگونه که وی در کتاب «جمهور» می‌نگارد، گرفتاری و نابسامانیهای بشر، محصول نظامهای سیاسی آشفته است و این مشکلات پایان نمی‌یابد، مگر این که فیلسوفان شهریار و شهریاران فیلسوف گردند و این مطلب مغز اندیشه او در بنیاد مدینه فاضله است. («... گفتم، ای گلاوکن عزیزم! مفاسدی که شهرها را تباہ می‌کند، بلکه به عقیده من به طور کلی مفاسد نوع بشر، هرگز نقصان نخواهد یافت، مگر آنکه در شهرها، فلاسفه پادشاه شوند، یا آنان که هم‌اکنون عنوان پادشاهی و سلطنت دارند، به راستی و جدا در سلك فلاسفه در آیند و نیروی سیاسی، با حکمت توامان در فرد واحد جمع شود.» (افلاطون، ۱۳۷۴) پس به‌طور خلاصه، بافت و سازمان شهر آرمانی افلاطونی چنین است: فیلسوف، بعنوان فرمانروا در رأس هرم تصمیم‌گیری قرار دارد. طبقه حاکم، طبقه با فضیلت‌تر و به یک معنی اشراف جامعه هستند که تفاوت گوهری با سایر طبقات جامعه دارند و برای اداره بهتر جامعه در یک نظام اشتراکی به سر می‌برند و از همان نخست، تحت

مراقبت‌های ویژه قرار می‌گیرند.^۵ در هر حال، رویکرد و برداشت افلاطون از جامعه مطلوب و آرمانشهر، یک نوع قرائت سیاسی-فلسفی نسبت به این قضیه است و همچون نظریه مثل وی، از جنبه‌های تخیلی و رویاگونه مابعدالطبیعی برخوردار است. خود وی نیز، به تخیلی بودن آن اذعان دارد و در کتاب جمهور چنین می‌گوید: «چه بسا مدینه فاضله هرگز تحقق نیابد بلکه به صورت نمونه‌ای در آسمان باشد تا آرزومندان بتوانند آنرا ببینند و مانند آنرا در دل‌های خود بنیاد نهند.» (افلاطون، ۱۳۷۴). حتا او خیلی مهم نمی‌داند که چنین جامعه‌ای به وجود بیاید یا نیاید. این که چنین حکومتی وجود خارجی داشته یا در آینده وجود پیدا خواهد کرد و یا نه، دارای اهمیت نیست... مهم آن است که مرد حکیم تنها از اصول چنین حکومتی پیروی خواهد کرد و لاغیر. در واقع، وی تمام نظامهای سیاسی دیگر را مردود می‌داند، به دلیل این که هیچ یک از آنها با فلسفه و طبع حکیمانه سازگار نیست. دغدغه افلاطون، یک دغدغه انسانی نیست، بلکه نوعی دل‌وایسی فلسفی است. برای اندیشه‌ورانی چون او، مدینه فاضله یک معمای فلسفی-سیاسی است که در آن کنجکاو‌بهای خویش را ارضا می‌کنند و قطعه‌های مختلف پازل تفکر را در جایگاه‌های مخصوص آن می‌نهند و اکنون در چنین بحثی، جایگاه سیاسی یک فیلسوف مفقود شده است و آن را باید یافت، بنابراین مدینه فاضله‌ای را ترسیم می‌کنیم تا این جایگاه گمشده یافت شود. فیلسوف می‌تواند به تحصیل معرفتی نایل گردد که نتیجه‌اش قادر کردن اوست به طرح منشورها و قوانین اساسی کشور، بر پایه اصول عقلانی. از این قرار دیگر لزومی نخواهد داشت که نوع بشر در انتظار صدقه الهی بنشیند، تا شرایطی که در آن تحصیل فضیلت امکان‌پذیر باشد به وجود آید. فقط لازم است که فیلسوفان بر آریکه قدرت تکیه زنند و بعد از آن، بنا کردن یک دولت خوب و منطبق با موازین عقلی، کاری دشوار نیست. جای گفتن دارد که افلاطون، از نکته‌ها و آرمانهای دیگری نیز، چون آرمان عدالت و اعتدال در مدینه فاضله سخن می‌گوید و این مقوله در سرتاسر کتاب جمهور، بعنوان رکن و محور

نامدارترین و نخستین شهر آرمانی در ایران اساطیری، شهر «ورجمکرد» است. شهر نخستین آریایی، «ورجمکرد»، باغشهر خرم و دلگشایی است که بهشت آسمانی را در زمین جلوه گر می‌سازد. اشاره‌های ملموسی که به کالبد این شهر در اوستا شده است، نشان از آن دارد که شهر آرمانی، پناهگاهی زیرزمینی و بزرگ بوده است که آنرا «جمشید جم» پادشاه فرهمند کیانی به فرمان اهورامزدا، به شیوه‌ای که بند بند آن در وندیداد اوستا مشخص شده است، برپا کرده تا در برابر دگرگونیهای آب و هوایی و زمستان سخت و کشنده‌ای که در راه بوده، مردمان و جانوران را پناه دهد.

○ نامدارترین و نخستین شهر آرمانی در

ایران اساطیری، شهر «ورجمکرد» است. شهر نخستین آریایی، «ورجمکرد»، باغشهر خرم و دلگشایی است که بهشت آسمانی را در زمین جلوه گر می‌سازد. اشاره‌های ملموسی که به کالبد این شهر در اوستا شده است، نشان از آن دارد که شهر آرمانی، پناهگاهی زیرزمینی و بزرگ بوده است که آنرا «جمشید جم» پادشاه فرهمند کیانی به فرمان اهورامزدا، به شیوه‌ای که بند بند آن در وندیداد اوستا مشخص شده است، برپا کرده تا در برابر دگرگونیهای آب و هوایی و زمستان سخت و کشنده‌ای که در راه بوده، مردمان و جانوران را پناه دهد.

ترجیح می‌دهد که قاعده و دستور عمل مطلق در خصوص بهترین شیوه زندگی و نظام سیاسی جامعه ارایه ندهد، بلکه ضابطه‌ای قابل انطباق با شرایط مختلف را فرارو گیرد. او می‌گوید: معیار، در تعیین بهترین سازمان حکومت و بهترین شیوه زندگی برای اکثریت کشورها و مردمان، نه فضیلت‌هایی است که از دسترس عوام به دور باشد، نه ترتیبی است که فقط در پرتو استعدادهای طبیعی و به دستگیری ثروت حاصل آید و نه شیوه حکومتی است که کمال مطلوب ما را برآورد، بلکه فقط آنچه‌شان روش زندگی و حکومتی است که برای بیشتر مردمان و کشورها آسان‌یاب و پذیرفتنی باشد، سعادت راستین در آن است که آدمی آسوده از هر گونه قیدوبند، با فضیلت زیست کند و فضیلت نیز در میان‌ه‌روی است. از اینجا برمی‌آید بهترین گونه زندگی آن است که بر پایه میان‌ه‌روی و در حدی باشد که همه کس بتواند به آن برسد، همین معیار باید در باره خوبی و بدی یک حکومت و سازمان آن درست باشد؛ زیرا سازمان حکومت هر کشور نماینده شیوه زندگی آن است. به همین دلیل ارسطو، در جامعه‌ای که افراد طبقه متوسط افزون بر سایر طبقات باشند، حکومت طبقه متوسط را بهترین نوع حکومتها می‌داند، زیرا وجود آنان در بدنه تصمیم‌گیری ضامن تعادل، ثبات و بقای جامعه و گسترش سعادت همگانی است. پس ناچار، آن حکومتی را باید از همه بهتر دانست که از افراد همانند و برابر فراهم آمده باشد. مردم متوسط همیشه زندگی مطمئن‌تری از دیگران دارند. و در همین جاز حکومت دموکراسی که سمبل حکومت اکثریت تهیدست جامعه در نظر اوست و همین‌طور از حکومت الیگارشسی که سمبل حکومت اقلیت توانگر و توانمند در جامعه است، به یکسان انتقاد می‌کند؛ زیرا هر یک از آنان به گونه‌ای بر هم زننده تعادل و اعتدال در جامعه‌اند. با دقت و تأمل در این نکته، به خوبی می‌توان دریافت که نه در این نگاه و نه در دیدگاه یاد شده از افلاطون، در هیچ‌یک، رهایی از اندیشه‌های انسان‌مدارانه قرون جدید مشاهده نمی‌شود. قرینه دیگری که مؤید همین ادعاست، دیدگاه به نسبت هم سنگ و مشترک این دو فیلسوف، نسبت به مسأله برده‌داری است. ارسطو، به‌طور رسمی بخش‌هایی از

اساسی در بافت اندیشه و همین‌طور در سازمان مدینه فاضله وی به چشم می‌خورد، اما باز هم در گفتار او صبغه فلسفی و سیاسی نسبت به این گونه قضایا نمایان است. به اعتقاد وی اعتدال مدینه، عبارت است از تبعیت لازم و مقتضی فرمانبرداران از فرمانروایان. عدالت مدینه در این است که هر کس، بدون دخالت در کار دیگران، مواظب و متوجه کار خود باشد. همان‌گونه که فرد، وقتی عادل است که تمام عناصر نفس او به نحو شایسته و هماهنگ کارویژه خود را انجام دهند و پایین‌تر نسبت به بالاتر، پیروی لازم را داشته باشد، همین‌طور مدینه وقتی عادل یا درستکار است که تمام طبقه‌ها و افرادی که شهر از آنها ترکیب و سازمان داده شده است، وظیفه مربوط به خود را به گونه‌ای شایسته و صحیح انجام دهند.

جامعه مطلوب ارسطو: «ارسطو» نیز که به ترسیم

جامعه مطلوب می‌پردازد، به‌طور دقیق، همین رویکرد را دارد، یعنی، نوعی تلقی فلسفی سیاسی نسبت به مدینه فاضله. وی در آغاز، بر این باور است که نظام سیاسی برای بهبود وضعیت اجتماع و رفع نابسامانیها تأسیس می‌گردد. هدف جامعه سیاسی، نه تنها زیستن، بلکه بهزیستن است، بنابراین، سعادت انسان، محور و غایت جامعه سیاسی است. اما او تفسیری خاص از سعادت در ذهن دارد. به باور وی، سعادت در کاربرد فضیلت است و فضیلت را در دانایی و اعتدال باید جست. بدین‌گونه، اندیشه او نسبت به مدینه فاضله، حول محور دانایی و میان‌ه‌روی (اعتدال) می‌گردد، همان ایده‌هایی که در کتابهای «مابعدالطبیعه» و «اخلاق» آنها را پذیرفته است و بر آنها تأکید می‌کند. به همین دلیل در هرم سیاسی جامعه مطلوب، باید کسی یا کسانی در رأس قرار گیرند که از فضیلت و دانایی افزون‌تری برخوردارند. این فضیلتها اگر در یک شخصی جمع آید، حکومت پادشاهی (مونارشسی) که بهترین نوع نظامهای سیاسی مطلوب است، پدید خواهد آمد و اگر این فضیلت در گروهی جمع گردد، نوع حکومت مطلوب، نظام آریستوکراسی، یا همان حکومت اشراف خواهد بود. البته چون دانایی، تنها ملاک فضیلت به‌شمار نمی‌آید، بلکه اعتدال و میان‌ه‌روی نیز از شاخصه‌های اصلی است.^۶ ارسطو

دو گونه وفاداری منافاتی نمی‌دید، زیرا به نظر او تعهد فرد در برابر میهن خود از تعهد او در برابر جامعه بشری ریشه می‌گرفت.

شهر خدای آگوستین قدیس: «آگوستین قدیس»^۹ نیز در سده چهارم میلادی در رم به وصف جامعه نمونه‌ای پرداخت که «شهر خدا» نامیده می‌شد و در برابر شهر خاکی و شیطانی قرار داشت. در این شهر قانون درست (شریعت)، عدالت و دین حاکم بود. ولی کنکاش در «ناکجا آباد» آگوستین قدیس، نشان می‌دهد که شهر خیالی او چیزی جز نظریه افلاطون نیست که صبغه آیین مسیح به خود گرفته است. نویسنده کتاب «شهر خدا» دو نوع حکومت را نام می‌برد که در آن اندیشه حکومت جهانی مشهود است، نخست حکومت دنیوی یا شهر زمینی «دولت - کشور» که در آن جهانداران و حاکمان صاحب اقتدار، فرمان می‌رانند و تا وقتی که آنان عدالت، امنیت و نظم را برقرار می‌کنند، اطاعت از ایشان وظیفه دینی است، ولی برای اعضای شهر خدا، دین وسیله‌ای است که باید از آن برای رسیدن به مقصد نهایی که صلح پایدار آسمانی است، استفاده کنند. دیگر نظام حاکم جهانی که دامنه آن، سرتاسر جهان و ملت‌ها را فرا می‌گیرد و از پیوند عشق و محبت و سازگاری عاطفی ناشی می‌شود. در قلمرو این نظام خدایی، همه بندگان خدا بطور مثبت و فعالی با هم متحد می‌شوند و تصمیم می‌گیرند تا همدیگر را که آفریدگان خالق مشترک هستند دوست بدارند و این صلح تنها به مفهوم پایان جنگ یا زندگی همراه با همزیستی مسالمت آمیز که از ترس کیفرهای قانونی ناشی می‌شود، نیست. سنت آگوستین نخستین فیلسوفی است که اندیشه صلح جهانی را مطرح کرد و بحث و گفتگو درباره آنرا پیش کشید (ایلخانی، ۱۳۸۶). وی به نظامی جهانی که همه جهانیان باید پیرو و مطیع آن باشند،^{۱۰} قایل بود و اندیشه صلح جهانی وی بستگی به همین نظام جهانگیر داشت. مفهوم صلح در دیدگاه آگوستین، این بود که دامنه آن آرامشی که استقرار آن به نظر افلاطون تنها در درون مرزهای یک «دولت شهر» میسر بود، چنان‌پهن و گسترده شود که سرتاسر جهان را فرا گیرد، از آنجا که

کتاب سیاست خودش را به دفاع، توجیه و تفسیر بندگی و برده‌داری اختصاص داده است. افلاطون نیز، به طور کلی پایه‌های نظام سیاسی مدینه فاضله را بر تفاوت سرشت و گوهر انسانها پایه‌گذاری می‌کند و بر این باور است که عده‌ای از مردم، در طبیعت خویش فرو دست آفریده شده‌اند و جنس وجودی آنها از آهن و برنج است و دسته دیگر که سرشت آنان از طلا و نقره وجود یافته، شایسته سروری و فرمانروایی هستند و صلاح فرودستان است که یوغ بندگی و پیروی از فرادستان را بر گردن آویزند. اینها همگی نشان از آن دارد که در تفکر گذشتگان، انسان به معنای جدید آن، به هیچ وجه مطرح و مورد اعتنا نبوده است.

قانون واحد، چراگاه واحد: «پلوتارک»^۷ نیز با طرح یک حکومت واحد جهانی، عقیده داشت که: «انسان نباید عمر خود را در جمهوریهایی گوناگون که با قوانینهای مختلف از یکدیگر مجزا شده‌اند، صرف کند. بلکه مردم باید فرد را به سان عضوی از جامعه‌ای واحد و تابع یک قانون کلی بدانند و چنین تصور نمایند که همگی تشکیل گله واحدی را داده که تحت قانون واحدی در آن چراگاه به چرا مشغولند» (پلوتارک، ۱۳۸۷).

جامعه مشترک المنافع سیسرون: «سیسرون»^۸ سخنور نامی روم باستان نیز با الهام از اندیشه‌های افلاطون و ارسطو بر وجود شهری جهانی پای می‌فشرد که از قانون واحدی پیروی می‌کند. قانون و سیستم واحدی که بر سرتاسر کون و مکان حکم فرماید و تمام طبیعت ناگزیر از تطبیق و اطاعت اوست. سیسرون به افراد سهیم در قانون به شکل اعضای جامعه‌ای مشترک المنافع می‌نگریست و عقیده داشت: «افراد نوع بشر، هر چند که از حیث نژاد یا موقعیت جغرافیایی دولت‌هایشان از هم جدا و مشخص باشند، باز به حکم طبیعت اعضای یک دولت بزرگ و مشترک جهانی هستند که فزون بر خدایان، تمام انسانها را نیز در بر می‌گیرد.» سیسرون وفاداری آگاهانه به این «شهر جهانی» یعنی جامعه بشری را بلندپایه‌ترین آیین اخلاقی می‌دانست و در عین حال تأکید داشت که وفاداری به میهن و زادگاه نیز احساسی پیرارج است، ولی میان این

○ آرمانشهر دیگری که در ایران باستان از آن یاد شده، «کنگ دژ» یا «سیاوش گرد» است که سیاوش، شهید اسطوره‌ای و انسان آرمانی ایرانی آنرا برپا کرده تا یادآور بهشت گمشده و پردیس آغازین و همچنین نماد و نمونه‌ای از شهر آرمانی «فراشگرد» یا رستاخیز جهان در پایان تاریخ باشد. گذشت سده‌ها هرگز خاطره این شهر اسطوره‌ای را از ضمیر ایرانیان پاک نکرده است و نماسهایی از آن در ذهن هنرمندان و معماران ایرانی به جا مانده است و هنوز می‌توان اثری از آنرا در باغشهرهای ایرانی، هگمتانه، تخت جمشید، تیسفون و نقش جهان اصفهان و نقشهای قالی و نگاره‌های مینیاتور ایرانی یافت. بدین سان، آشکار می‌شود که در باور و دیدگاه اندیشمندان آرمانگرای این سرزمین همواره نقشی از بهشت و شهر پاکان وجود داشته است.

اگر به چهره فرمانروای «مدینه کمال مطلوب» یا رهبر دلپسند این «شهر آرمانی» نظر بیفکنیم، اندیشه عرفانی و اشراقی فارابی پرده از رخ برمی‌دارد. ولی مشکل فارابی در این بوده که وی هرگز مسائل اجتماعی را از نزدیک نشناخته است و بدیهی است که مدینه فاضله او نیز نتواند خارج از ذهن بنا شود. در نگاه فارابی، جامعه مبنای تعاون اجتماعی در نیل به نیازهای متنوع انسان است و مدینه فاضله، جامعه‌ای است که در آن تعاون برای رسیدن به سعادت حاصل می‌گردد و امتی که بر این مهم قیام کنند، امت فاضل به‌شمار می‌آیند. از یاد نباید برد که فارابی، بعنوان برجسته‌ترین منطقی و شارح اندیشه‌های افلاطون و ارسطو در عصر خود، به شدت با افکار

خدا انسان را مأمور کرده است که همسایه‌اش را مثل خویشتن دوست بدارد، پس به ناچار عین این محبت را نسبت به زنها و بچه‌ها و دیگر اعضای خانواده و همچنین نسبت به تمام آفریدگان دیگر خدا نیز باید داشته باشد. به این ترتیب چنین بنده‌ای در جوار صلح و آرامش و در عین سازگاری با تمام جهانیان بسر خواهد برد. بعدها در سده‌های میانه با پدید آمدن دوره تسلط کلیسا بر اندیشه اروپا، اندیشه آرمانشهری استمرار و چهره‌ای دینی و مذهبی یافت؛ در اندیشه کلیسامدار، همه چیز خداست و کلیه امور در آینه وجود او نظاره می‌شود. علم، فلسفه، الهیات، اخلاق، هنر و خلاصه همه چیز، جهت‌گیری آن جهانی داشت، به خدا بازمی‌گشت و در او استحاله می‌شد. کلیسا بر این باور بود که: سعادت مطلق و واقعی در این جهان دست نمی‌دهد. فقط در وجود خداوند است که نیکو کاری و سعادت مطلق وجود دارد. همه نیکی‌ها عبارات است از هنر و علم آماده ساختن آدمی برای نیل به این سعادت نهایی و ابدی، یعنی دیدن روی خدا و عالی‌ترین وظیفه کلیسا آن است که مردمان را به سوی سر منزل رستگاری رهبری کند. شاخص‌ترین حقایق تاریخ، گواهی می‌دهد که بشر با سرپیچی از فرمان الهی، مرتکب گناهی شد نامحدود، و به همین سبب، مستحق مجازاتی بی‌پایا و اقیانوم دوم، یا فرزند خدا، با تجلی به صورت بشری و تحمل بدنامی و رنج مرگ، گنجینه‌ای از فیض نجاتبخش خود، به وجود آورد که به برکت آن انسان می‌تواند علیرغم گناهکاری ذاتی، رستگار شود (ایلخانی، ۱۳۸۶).

مدینه فاضله فارابی: در همین دوران، در جهان متمدن مسلمان، ابونصر فارابی معلم ثانی^{۱۱}، از «مدینه فاضله» ای سخن گفت که در آن دانشمندان واجد فضیلت‌های انسانی و فلسفی، زمامداران جامعه آرمانی بودند. او در قرن چهارم هجری (دهم میلادی)، یعنی مقارن با اوج حکومت کلیسایی در اروپا، به شرح آرمانشهر خود در سرزمینهای اسلامی پرداخت. «مدینه کامله‌ای» که غایت آمال فارابی است هر اندازه کامل باشد به نوبه خود هدف و مقصود نیست، بلکه وسیله‌ای است تا آدمی را به سوی سعادت فرازمینی سوق دهد.

بر عهده دارد و آن، اتصال با عالم علوی است، تا به يك تعبیر، از الهامات و امدادهای غیبی نیز در راه تحصیل هدفهای مدینه فاضله، بهره و توشه گیرد. از سویی، چون نظام مدینه فاضله فارابی يك نظام سلسله مراتبی است، او تأکید می کند که: هدف، از بین بردن هر نوع شر و تحصیل هر نوع خیر است و در این راستا، هر يك از مردم مدینه فاضله، باید مبادی مراتب و سعادت و ریاست نخستین مدینه فاضله و مراتب ریاستها را بدانند و در مرتبه بعد، افعال و اعمالی که معین و محدود است و به وسیله آنها سعادت و خوشبختی به دست می آید، بشناسند و تنها به دانستن آنها هم اکتفا نکنند و بلکه آنچه مربوط به عمل است، کل و جزء، همه را مورد عمل قرار دهند. دستور عمل های فارابی، آمیخته ای از راهنماییهای فلسفی به همراه يك آیین نامه سیاسی - اجتماعی دشوار است. وی پس از توصیف مدینه فاضله، به شرح مدینه های دیگری، در برابر جامعه ایده آل خویش می پردازد که همگی آنها از نظر او طرد شده و مورد انتقادند. در برابر مدینه فاضله فارابی، سه نوع مدینه دیگر نیز وجود دارد: مدینه جاهله، مدینه فاسقه و مدینه ضاله، که هر يك از این مدینه ها اقسامی دارند: مدینه ضروریه، نازله، خسیسه، کرامیه، تغلیبه و حریه. مردمان در مدینه نازله، با یکدیگر در جمع آوری مال و به دست آوردن رفاه و زیاد کردن ثروت و نگهداری ضروریات و نقدینه تعاون کرده اند. در مدینه خست، مردمان در راستای رسیدن به بهره وری از لذت های حسی و یا خیالی به یکدیگر یاری و کمک می کنند. در مدینه ضروریه، مردم در به دست آوردن آنچه جزء ضروریات زندگی است که قوام بدن انسان وابسته به آن است، به یکدیگر یاری می رسانند. در مدینه کرامت (کرامیه)، مردم در رسیدن به کرامت و احترام و شأن و شوکت، هم قولی و معاونت دارند، برای این که هم ملتها و مردم مدینه های دیگر به آنان احترام کنند و شان و شوکت آنها را بستایند و هم در بین خود گرامی و مورد احترام باشند. در مدینه تغلیبه، مردم در راه رسیدن به چیرگی و غلبه، به یکدیگر دست یاری می دهند. و مدینه جماعیه مدینه ای است که مردم آن، همه رها و آزاد باشند و هر آنچه بخواهند انجام دهند و همه مردم آن، در همه اعمال خود از تساوی کامل برخوردار باشند و قوانین و سنت های آنان هم بر این

فیلسوفان یونان، بویژه افکار نوافلاطونی مائوس و مالوف بوده است. تأثیر این اندیشه ها را در تفکر مدینه فاضله او، به خوبی می توان مشاهده کرد. فارابی به پیروی از افلاطون، مدینه را به بدن انسان تشبیه می سازد و مدینه فاضله به طور طبیعی، بدنی است سالم و با نشاط. در بدن انسان اعضای مختلف به لحاظ ساخت^{۱۲} و وظایفی که بر دوش دارند، تفاوت های بسیاری با یکدیگر پیدا می کنند. در مدینه فاضله نیز، چنین است. اگر در بدن انسان انتظارهای خاصی از قلب و مغز به واسطه قوای طبیعی آنها وجود دارد و انتظار دیگری از دست و پا، در مدینه فاضله نیز، چنین ترکیب نامتقارنی به چشم می خورد. در مدینه فاضله، قلبی هست که در واقع همان رئیس مدینه به حساب می آید و دیگر اندامها که بنا بر قوای طبیعی خود در مراتب نازلتر اجتماعی قرار دارند، هر مرتبه فرمانبردار عضو بالاتر و به همان نسبت، فرمانده مرتبه نازلتر است، تا اینکه به مرتبه ای می رسد که تنها، فرمانبردار هستند و هیچ فرمانبری ندارند. فارابی در پی گیری نظریه خود، خصلت های بسیار سختی برای رئیس مدینه برمی شمارد که اگر از ویژگی های فیزیکی و اخلاقی آن بگذریم، مهمترین خصلت رئیس مدینه این است که او باید به درجه اتصال با عقل فعال ارتقا یافته باشد، تا از آن راه، یعنی از طریق دریافت وحی و الهام، بتواند حقایق امور و مصالح اجتماع را آنگونه که توده مردم، خود، تشخیص نمی دهند، او از افقی بالاتر دریافت دارد و تشخیص دهد و این شخص، کسی جز يك فیلسوف تمام عیار و به تمام معنی نمی تواند باشد. سعادت نیز از دیدگاه فارابی، همان تعریف افلاطونی را باز می گوید. «سعادت، عبارت است از خیر مطلق و هر چه که در راه رسیدن به آن سودمند افتد، آن نیز خیر است (فارابی، ۱۳۵۸) راه رسیدن به خیر مطلق، زدودن کلیه بدیه های ارادی و غیر ارادی از بین ملتها و مدینه هاست و کار سیاستمدار در مدینه، یعنی پادشاه مدینه فاضله این است که نظام ترسیم شده آنرا چنان استوار و هماهنگ سازد که کلیه پاره های مختلف آن، در طبقه ها و سطح ها و منزلت های مختلف، در سازگاری با یکدیگر، به زدودن بدیها و جایگزینی خوبیها یاری و همکاری کنند. در این میان، رئیس مدینه، فزون بر نقش انسجام بخش و هماهنگ کننده، نقش مهم دیگری نیز

○ «نظامی» در سده ششم به سال ۵۲۵ هجری قمری در «گنجه اران» زاده شد اما اصالت تفرشی داشت؛ هر چند زبان مادریش کردی بود، پارسی گوئی پیشه کرد؛ نزدیک به هفتاد سال زیست و همه عمر را جز سفر کوتاهی که به دعوت قزل ارسلان به یکی از نواحی نزدیک گنجه کرد، در وطن خود ماند و به سال ۶۱۴ یا ۶۱۹ هجری قمری، چهره در نقاب خاک کشید.

دورانی بسی کهن برای تحقق بخشیدن به آن به پای خاستند و خروش بر آوردند و بدین گونه خواسته اند تا روشنگر تاریکیها باشند.

سوسیالیسم تخیلی سده هجدهم تا بهشت کارگری

مارکسیسم: سده هجدهم، دوران پر تلاطمی برای اروپاییان به حساب می آید. انقلاب صنعتی، بعنوان مهمترین رویداد این قرن نور امید در دل بسیاری از مردمان پدید آورده بود، چرا که محصول و تولید نخستین آن، در ظاهر، ثروت و غنای بیشتری را نوید می داد که می توانست، سعادت، امنیت و آسایش بشر را بر آورد. اما این امر، آنگونه که انتظار می رفت، به وقوع نپیوست. انقلاب صنعتی نه تنها برای طبقه محروم جامعه، باعث رونق و فراوانی و آسایش نگردید، بلکه بر نگرانی و تشویش آنان نیز افزود. کارگران و صنعتگرانی که تا دیروز متکی بر صنایع دستی خویش روزگار سخت را با ثباتی نسبی پشت سر می نهادند، اکنون در وضعیتی وخیم و نامطمئن قرار گرفته بودند. تأسیس کارخانه‌ها و مراکز صنعتی عظیم، مشاغل جزئی و دستی، آنان را، یکی پس از دیگری در معرض نابودی قرار داده بود و روز به روز بر ناامنی اقتصادی، فقر و فلاکت و نابسامانیهای اجتماعی و اختلاف هول انگیز طبقات اجتماعی افزوده می شد. تمدن صنعتی، اگر چه برای صاحبان سرمایه، بهشت موعودی بود که سرمایه‌های خویش را در تصاعد هندسی به رشدی دور از باور برسانند، اما این بهشت سرمایه‌داران،

اساس است که هیچ انسانی بر انسان دیگر در هیچ جهت برتری ندارد، و مردم آن آزادانه هر عملی را مرتکب می شوند و هیچ فردی از افراد بر هیچ فرد دیگر تسلط ندارد (فارابی، ۱۳۵۸). همه مدینه‌های یاد شده، در جدول ارزیابی فارابی نمره منفی می گیرند. وی بر این باور است که در همه این جامعه‌ها، خیر مطلق، که سعادت حقیقی است، از محیط غرض‌ها و هدف مدینه، دور نگه داشته شده‌اند و هدفهای دیگری زیرساخت و محور فعالیتهای جامعه‌های یاد شده گردیده است. همانگونه که شرح آن رفت، رویکرد فارابی به آرمانشهر انسانی، رویکردی سیاسی، فلسفی و اخلاقی است و قرائت او تا حدود زیادی تلاوت و تکرار همان اندیشه‌های افلاطونی است، البته با تفاوتهایی که از یک حکیم مسلمان انتظار می رود. در این اندیشه انسانها تفاوت گوهری با یکدیگر دارند و در شأن و مقام و مرتبه به یکسان در کنار هم نمی نشینند، آنان در مرتبه انسانیت، موجوداتی خطا کارند و برای رسیدن به حقیقت، باید به گونه‌ای با ماورای این عالم پیوند برقرار کنند. دیگر اینکه سعادت، چهره‌ای آسمانی دارد و برای نیل به آن، باید با عقل فعال اتصال و ارتباط برقرار ساخت. انسان با همین وضعیت، با همین خواهشها و آرزوها، با همین نقص‌های وجودی مورد باور نیست و او در راه رسیدن به سعادت و برای زیست در یک آرمانشهر موعود، باید تکلیف‌های سخت فلسفی، سیاسی را بپذیرد.

شهر آفتاب توماس مور: در دوران رنسانس،

«سر توماس مور انگلیسی» شهر آفتاب را به تصویر کشید و اندیشه آرمانشهری را در مسیر جدیدی قرار داد که آن هم نقشی از پیشینیان داشت. پس از «مور» نیز اندیشمندان غربی، این اندیشه را پروراندند و در سده‌های اخیر نیز مکتبهای مختلف با نگرشهای مادی یا معنوی به پردازش مدینه فاضله پرداختند و از آن بعنوان معیاری برای سنجش نظامهای سیاسی و اجتماعی بهره بردند.

نظم جهانی ایمانوئل کانت: «ایمانوئل کانت»^{۱۳}

فیلسوف مشهور آلمانی هم به جامعه‌ای معتقد بود که از نظمی جهانی برخوردار باشد. وی می گفت: «ایجاد نظم، منوط به وضع قانونی جهانی است. این همان است که مذاهب آنرا خواسته‌اند و این همان است که پیامبران از

اندیشه، با عنوان سوسیالیستهای تخیلی یاد می‌کنند که برجسته‌ترین آنها عبارتند از: سن سیمون^{۱۴}، شارل فوریه^{۱۵} و رابرت اون^{۱۶}، که آنان را بنیانگذاران سوسیالیسم تخیلی می‌نامند. از ویژگی مهم دیگر این متفکران، می‌توان از ضدیت آنان با نظام سرمایه‌داری و سیستم اقتصاد آزاد یاد کرد. به‌طور کلی سوسیالیستهای تخیلی بر این باور بودند که نظام سرمایه‌داری که مبتنی بر آزادی کسب و کار و اقتصاد بازار است، نظامی ظالمانه است که بایستی از میان برداشته شود. ولی چگونه باید این نظام ظالمانه از بین برود؟ اینان در این باره راهی عملی و منطقی نشان نمی‌دادند و بلکه فقط در پندار خود مدینه فاضله‌ای را که پایه‌های آن بر عدل و داد استوار بود تصویر می‌کردند و از مردم جهان می‌خواستند که برای تحقق این شهر «نیست در جهان» تلاش کنند. بیشتر آنان، افکار و ایده‌هایی که ارایه می‌کردند، اندیشه‌هایی خیرخواهانه و عدالت‌طلبانه بود، اما در اجرای این مهم، یا هیچ‌گونه طرحی نداشتند و یا در طرح‌های عملی خویش، راه‌های ناهمواری را برگزیدند که به گونه‌ای طبیعی و به‌طور عمده با شکست مواجه می‌شد (قدیری اصل، ۱۳۷۶). «سیسموندی»^{۱۷} سوسیالیست فرانسوی در کتاب اصول جدید اقتصاد در همین خصوص، یعنی در مورد بی‌تدبیری و بلا تکلیفی عملی‌اش چنین می‌نویسد: «اقرار می‌کنم بعد از اینکه از نظر خود اصول را مشخص کردم و روشن ساختم که عدالت چیست و در کجاست احساس می‌کنم آن قدرتی که بتواند وسیله اجرای آن اصول را بنماید در خود ندارم». «پرودون»^{۱۸} یکی از بزرگترین سوسیالیستهای تخیلی، در راه تأمین آزادی و عدالت، در عمل به آنارشیزم می‌رسد، البته آنارشیزم وی، به‌طور دقیق به معنای هرج و مرج و بی‌نظمی مطلق نیست، او بیشتر به از بین بردن دولت و حذف نظارت دولتی تکیه دارد. «فوریه» نیز، بنیانگذاری سازمانهای تعاونی خاصی را به نام «فالانتر»^{۱۹} پیشنهاد می‌کند. فالانتر، جامعه‌ای است مرکب از سیصد خانواده، با جمعیتی در حدود هیجده هزار نفر که در سرزمین محدودی به مساحت ۹ میل مربع مستقر شده‌اند و اساس زندگی آنان بر سیستم مالکیت اشتراکی، تولید از طریق کشاورزی و صنایع دستی استوار است. فوریه، معتقد بود که تنها تشکیل چنین

○ یکی از بزرگان که در اندیشه خود «آرمانشهر» را ترسیم کرده است، شاعر و اندیشمند گرانسنگ ایران زمین «حکیم جمال‌الدین ابو محمد الیاس پسر زکی فرزند مؤید نظامی گنجه‌ای» است که نیک شهری را بر پایه همدلی و همرهی پی ریخته است. تفاوتی که شهر خوبان حکیم نظامی با دیگر شهرهای آرمانی دارد، این است که برخلاف دیدگاههای دیگر، مردمان شهر او آگاه و آشنا به نیکی‌ها و بدیهای نفس انسانی هستند. در شهر خوبان او، هر کس راهبر خود و رهنمای دیگری است. به همین سبب «نیک شهری» که سخنسرای گنجه و صف می‌کند، بیرون از ذهن نیز می‌تواند دست یافتنی باشد.

برای کارگران محروم که توده عظیم جامعه را تشکیل می‌دادند، بنیاد بر افکن و خانمان سوز بود. حوادث اسفبار این دوران، رفته رفته، موجب پدید آمدن اندیشه‌های تازه در عرصه تفکر انسانی گشت. این اندیشه‌ها، دست به ابداع فرمولها و قاعده‌های تازه‌ای برای خاتمه دادن به فقر و فلاکت و یافتن بهشت زمینی و رساندن بشر به سر منزل مقصود زدند. اندیشوران این دوره، که نخستین برگهای دفتر تمدن صنعتی را تجربه می‌کردند، خواه ناخواه، در ارزیابی مشکلات و نابسامانیها و تحلیل آنها، فاقد دیدگاهی پخته و علمی بودند. مهمترین ویژگی آنان در این بود که همگی در آرزوی بهبود وضعیت طبقات محروم جامعه، بویژه کارگران بودند و در راه تحقق این رؤیا به ارایه طرح‌های ابتدایی و ساده می‌پرداختند که از ویژگیهای لازم و کافی در مقابله با نابسامانیهای انقلاب صنعتی برخوردار نبود. می‌توان آنان را به معمارانی ناشی تشبیه کرد که در نخستین تجربه‌های معماری خویش، قصد پایه‌گذاری یک ساختمان صد طبقه را بر روی تلی از خاک، در سر می‌پروراندند، به همین دلیل از آنها در طول تاریخ

شرایط زندگی انسان روی آورد و اصلاحات اجتماعی-اقتصادی را سر لوحه برنامه‌ها قرار داد، در این صورت است که می‌توان بهشت موعود را بر روی همین زمین دید. پس از «اون» و در کنار او شخصیت‌های برجسته دیگری نیز بودند که از مبانی سوسیالیسم، آن هم در شکل آرمانی و رویایی آن دفاع کردند، ولی ایده‌ها و تلاش‌های آنان در مجموع نتوانست موفقیت عملی چندانی، نه در عصر خود آنان و نه در دوره‌های پس از آن کسب کند، اگر چه نمی‌توان از تأثیرهای عمیق آن خیراندیشان در افکار آیندگان به آسانی گذشت. پس از سوسیالیست‌های تخیلی، کسانی چون «کارل مارکس»^{۲۱} و «فریدریش انگلس»^{۲۲} از راه رسیدند و بنیان به قول خودشان سوسیالیسم علمی را پی افکندند که در آن بهشتی زمینی تصویر می‌شد که سرانجام طبقه کارگر در آن فرمان می‌راندند. اندیشه مارکسیسم، در تصویر کمون نهایی، بعنوان پایانه و آخرین حلقه تاریخ و بعنوان ناکجا آباد بشری نشان می‌دهد که تا چه اندازه رویای بهشت زمینی در عصر مارکس، مطمح نظر اندیشه‌ورانی چون او بوده است و پدید آمدن دولت‌ها و کشورهایی با این آرمان و آرزو، نشان‌دهنده نفوذ گسترش این اندیشه در محیط باورها و ارزش‌های جامعه‌های اروپایی و غیراروپایی در سده‌های نوزدهم و بیستم است، اما فروپاشی کشور شوراهای در سال‌های پایانی سده بیستم نشان داد که بهشت رویایی کارگری در عمل با چه دشواری‌هایی دست به گریبان بوده است.

اندیشه‌های آرمانی قرن نوزدهم: در کنار اندیشه‌های آرمانی سوسیالیست‌ها می‌توان به طرح نظریه «مدینه طاهره»^{۲۳} (ژان ایزوله)^{۲۴} استاد «کلژ دو فرانس»^{۲۵} در قرن نوزدهم اشاره داشت، این نظر به شدت بر فلسفه‌های مادی و جبری و روح علم‌پرستی که در این قرن اروپا را فرا گرفته بود و مبانی اخلاقی را متزلزل می‌ساخت، می‌تاخت و از اخلاق بر مبنای مذهب دفاع می‌کرد. (ویکتور هوگو)^{۲۶} نویسنده انسان‌گرای فرانسوی و صاحب رمان مشهور *پینوایان*، در این قرن صحبت از جمهوریهای جهانی به میان آورد. «یاسپرس»^{۲۷} روان‌پزشک و فیلسوف آگزیستانسیالیست آلمانی ضمن اولویت دادن تجلی هستی در صحنه گیتی، تصویری خوشبینانه از آینده جهان ترسیم کرد، هدف و غایت آینده را پیشرفت مادی و فنی ندانست و تفاهم

جامعه‌هایی، با بافت یاد شده آن است که می‌تواند زندگی اقتصادی و اجتماعی را تغییر دهد و زمینه را برای ساختن انسانی جدید که فقر و مکنت، ریشه کرامت‌های انسانیش را خشک کرده است، فراهم سازد. در این جامعه‌ها، انسان از قید شکم، که او را به زمین می‌خکوب کرده است، رها می‌شود و انسانی با خصلت شرافت و نجابت به وجود می‌آورد که از گهواره تا گور از آسایش خاطری که زبیده رفاه اقتصادی است، برخوردار می‌گردد. «اون» نیز، که نخستین بار واژه سوسیالیسم در نوشتار وی آمده است، عقایدی شبیه به فوریه دارد. او نیز، به مدینه فاضله اقتصادی می‌اندیشد، به دهکده‌های تعاونی که در آن کودکان را تحت پرورش و سرپرستی می‌گیرند و آنها را با خصلت‌های نیکو آشنا می‌سازند، تا بتوانند آنان را در بزرگی، هم به مسیر کار دلخواهشان راهبری کنند و هم علاقه نودوستی و توجه به دیگر افراد جامعه را در آنان پرورش دهند. وی که به تأثیر جامعه بر اخلاق و اندیشه انسان بسیار باور دارد، می‌کوشد تا با تغییر محیط زندگانی انسانها نشان دهد که خوشبختی و فضیلت، در گرو فراهم کردن شرایط مناسبی برای انسانهاست و موعظه مذاهب، بدون هیچ اقدام عملی در راستای تغییر محیط، منجر به قضاوتی غیر عادلانه در مورد انسان می‌گردد. او خود برای عمل به این اندیشه، گام در راه نهاد و محیطی با همان شرایط آرمانی خویش، در «نئولانک اسکاتلند» فراهم ساخت. در آنجا سرپرستی کارخانه‌ای را بر عهده گرفت و تلاش کرد که آن کارخانه را به صورت الگویی برای جامعه رویایی خویش در آورد. در این تلاش، تا حدود بسیاری نیز موفق بود، به طوری که شخصیت‌های برجسته از سرتاسر جهان برای مشاهده بهشت زمینی او می‌آمدند. «اون» در پی باورهای آرمان‌گرایانه‌اش، همه شرایط دهشتناک کارخانه را تغییر داد. از کار کودکان خردسال جلوگیری کرد و برای آنان آموزشگاه‌های رایگان ساخت. برای خانواده کارگران، خانه‌های راحت، با تمام امکانات اولیه رفاهی فراهم آورد. از ساعاتی کار کاست و برای کارگران به هنگام بیکاری و بیماری مزد قرار داد و بیمه پیری و بازنشستگی و برای آنان آموزش‌های ضمن خدمت و امکان تفریح و استراحت در نظر گرفت.^{۲۰} او معتقد بود که: به جای موعظه و اندرزهای اخلاقی، باید به تغییر

بشری را نوید داد.

شهرهای آرمانی قرن بیستم: جهان در قرن بیستم هم از غوغای نظریه‌های آرمانشهری دور نماند. در دهه‌های آغازین این سده، «آرنولد توین بی»^{۲۸} استاد فلسفه تاریخ در دانشگاه‌های لندن و هاروارد، معتقد بود که تمدن غرب فزون بر بحران داخلی عمیق، از بیرون و جهان خارج نیز مورد تهدید واقع شده است و حکومتی جهانی مبتنی بر پایه دین را بعنوان راه حل برون رفت بحران تمدن غرب پیشنهاد می‌داد. «ولتر لیمین»^{۲۹} در نوشتار فلسفه اجتماعی خود از نظام واحد جهانی سخن گفت و بر این عقیده پای فشرد که: بشر به هنگام رویارویی با مسائل سیاسی و اجتماعی برای تعیین خط‌مشی خود و اداره امور سیاسی، نیازمند قانون واحدی است که راهنمای او گردد و سعادت او را تأمین کند (ارمه، ۱۳۷۶). در سال‌های پایانی قرن بیستم، «ساموئل هانتینگتون»^{۳۰} استاد دانشگاه هاروارد و متخصص شهیر علوم سیاسی، از پایان تاریخ سخن گفت و با طرح نظریه برخورد تمدن‌ها از خصومت و رقابت شدید دو تمدن بزرگ جهانی، یعنی اسلام و غرب پرده برداشت. او معتقد بود سرانجام تمدن‌های اسلامی کنفوسیوسی، در کنار هم رویاروی با تمدن غرب قرار می‌گیرند و نوزایی اسلامی که با نفی ارزشها و نهادهای غربی آغاز می‌شود، در پی پویاترین تمدن‌های بشری گام بر خواهد داشت. هانتینگتون پیش‌بینی می‌کند که اگر برخورد و معارضه‌ای اتفاق افتد، روی خطوط گسل تمدن‌ها و به دلیل اختلافات موجود میان حوزه‌های فرهنگی و تمدنی خواهد بود. همان‌طور که در گیربها و جنگ‌های بالکان و قفقاز و آسیای میانه روی خط گسل و تماس تمدن ارتدوکس و تمدن اسلامی، در گیربهای هند و پاکستان روی خط گسل و تماس تمدن هندی و اسلامی، درگیری خاورمیانه روی خط گسل تمدن غربی و اسلامی و در گیربهای تبت روی خط گسل تمدن اسلامی و چینی بوده است (هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۸۴). اما او این درگیربها را توصیه نمی‌کند و اجتناب‌ناپذیر هم نمی‌داند. از دید او اگر برخوردی اتفاق افتد ماهیتی تمدنی و فرهنگی خواهد داشت، اما می‌توان و باید از آن اجتناب کرد. وی در صفحه‌های آخر کتاب «برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی»

به صراحت پیشنهاد می‌کند که قدرتهای بزرگ غربی از درگیری با کشورهای محوری تمدن‌های رقیب، به‌خصوص تمدن‌های اسلامی و چینی بپرهیزند، زیرا درگیری با آنها جهان را به آتش می‌کشد و حتماً ممکن است به جنگی جهانی بینجامد. البته او توصیه می‌کند که به هر شکل ممکن از دستیابی این کشورها به سلاحهای اتمی و دیگر سلاحهای کشتار جمعی بپرهیز شود. بنابراین نمی‌توان او را منادی جنگ و توصیه‌گر به اقدام قهرآمیز علیه تمدن‌های دیگر دانست.

آرمانشهرهای ایران شهری: در ایران، اندیشه آرمانشهری ریشه‌ای دیرینه دارد. این اندیشه در ایران باستان در قالب شهرهای اسطوره‌ای «ورجمکرد»^{۳۱} و «کنگ دژ» نمایان شده و در دوران اسلامی در عرصه‌های دین، حکمت و ادب خودنمایی کرده است. گفتنی است که آرمانشهرهای ایران باستان، برخلاف نمونه‌های یونانی آن، ریشه در برهان و خرد فلسفی و نتیجه‌گور فلسفه یونانی در اخلاق و عدالت و رابطه متقابل دولت‌شهر و شهروند نداشته، بلکه برآمده از دریافت اسطوره‌ای و رازآمیز از جهان هستی بوده است. به عبارتی دیگر، آرمانشهرهای یونانی زاینده برهان عقلی و فلسفی و شهرهای آرمانی ایرانی نتیجه درک راز آلود جهان بوده‌اند (بویس، ۱۳۷۴). نامدارترین و نخستین شهر آرمانی در ایران اساطیری، شهر «ورجمکرد» است. شهر نخستین آریایی، «ورجمکرد»، باغشهر خرم و دلگشایی است که بهشت آسمانی را در زمین جلوه‌گر می‌سازد. اشاره‌های ملموسی که به کالبد این شهر در اوستا شده است، نشان از آن دارد که شهر آرمانی، پناهگاهی زیرزمینی و بزرگ بوده است که آنرا «جمشید جم» پادشاه فرهمند کیانی به فرمان اهورامزدا، به شیوه‌ای که بند بند آن در وندیداد اوستا مشخص شده است، برپا کرده تا در برابر دگرگوئیهای آب و هوایی و زمستان سخت و کشنده‌ای که در راه بوده، مردمان و جانوران را پناه دهد. ساخت این شهر، طی دستوری از سوی اهورامزدا به جمشید داده شد. «مری بویس»^{۳۲} باور دارد که نقشه و ساخت «ور» جمشید، معمایی است که گشوده نشده است (بویس، ۱۳۷۴). این شهر دایره‌وار ساخته شده بود و نقشه دایره‌ای شهر در ایران، نیز پشتوانه اسطوره‌ای نیرومندی

○ و صف مدینه فاضله یا «شهر نیکان»، در بخشی از مثنوی «اسکندرنامه» به نام «اقبال نامه» آمده است که چون شهرهای آرمانی دیگر، تجسم امیدها و آرزوهای دست‌نیافتنی مردمان جامعه‌ای است که روزگار با آنان سرسازش نداشته است و پیداست که دوران زندگی نظامی مطلوب طبع و موافق مراد او نبوده و حکومت «شروانشاهیان» جامعه را آکنده از درد و حسرت و رنج ساخته و جز تباهی و ستم چیزی به بار نیاورده بوده است. وی نامرادیها و نامردمیهای زمانش را با استادی تمام برنموده است:

حال جهان بین که سرانش که اند

نامزد و نامورانش که اند

صحبت نیکان ز جهان دور شد

خوان عسل، خانه زنبور شد

معرفت از آدمیان برده‌اند

و آدمیان راز میان برده‌اند

دور نگر کز سر نامردمی

در حذر است آدمی از آدمی

پیداست که در جامعه آکنده از نابرابری و

ناهنجاری، دوستی و وفارنگ می‌بازد و کینه

و دشمنی جای مهر و مهربانی را می‌گیرد.

بود، پارسی‌گویی پیشه کرد^{۳۴}؛ نزدیک به هفتاد سال زیست و همه عمر را جز سفر کوتاهی که به دعوت قزل ارسلان^{۳۵} به یکی از نواحی نزدیک گنجه کرد، در وطن خود ماند و به سال ۶۱۴ یا ۶۱۹ هجری قمری، چهره در نقاب خاک کشید (ثروتیان، ۱۳۶۹). وی از داستانسرایان

دارد. بنای دایره‌ای موجب هزیمت دادن مرگ از حلقه محافظ شهر و شهرنشینان است. فزون بر این، شکل مدور بازمان نیز ارتباط دارد، زمان در عصر زرین اسطوره‌ها، بر مدار دور می‌چرخید، بدین معنا که در لحظه پایان، یک چرخه کیهانی به آغاز خود می‌پیوست. «ورجمکرد»، یک شهر آرمانی تمام عیار بود. کاستی، بیماری و مرگ در آن راه نداشت و همگان در آن از فراوانی و شادکامی بهره‌ور می‌شدند. آرمانشهر دیگری که در ایران باستان از آن یاد شده، «کنگ دژ» یا «سیاوش گرد» است که سیاوش، شهید اسطوره‌ای و انسان آرمانی ایرانی آنرا برپا کرده تا یادآور بهشت گمشده و پردیس آغازین و همچنین نماد و نمونه‌ای از شهر آرمانی «فراشکرد» یا رستاخیز جهان در پایان تاریخ باشد. گذشت سده‌ها هرگز خاطره این شهر اسطوره‌ای را از ضمیر ایرانیان پاک نکرده است و نماهایی از آن در ذهن هنرمندان و معماران ایرانی به جا مانده است و هنوز می‌توان اثری از آنرا در باغشهرهای ایرانی، هگمتانه، تخت جمشید، تیسفون و نقش جهان اصفهان و نقشه‌های قالی و نگاره‌های مینیاتور ایرانی یافت. بدین‌سان، آشکار می‌شود که در باور و دیدگاه اندیشمندان آرمانگرایی این سرزمین همواره نقشی از بهشت و شهر پاکان وجود داشته است.

شهر خوبان نظامی گنجوی:

یکی از بزرگانی که در اندیشه خود «آرمانشهر» را ترسیم کرده است، شاعر و اندیشمند گرانسنگ ایران زمین «حکیم جمال‌الدین ابومحمد الیاس پسر زکی فرزند مؤید نظامی گنجه‌ای» است که نیک شهری را برپایه همدلی و هم‌رهی پی‌ریخته است. تفاوتی که شهر خوبان حکیم نظامی با دیگر شهرهای آرمانی دارد، این است که برخلاف دیدگاه‌های دیگر، مردمان شهر او آگاه و آشنا به نیکی‌ها و بدیهای نفس انسانی هستند. در شهر خوبان او، هر کس راهبر خود و رهنمای دیگری است. به همین سبب «نیک شهری» که سخنسرای گنجه وصف می‌کند، بیرون از ذهن نیز می‌تواند دست‌یافتنی باشد. «نظامی» در سده ششم به سال ۵۲۵ هجری قمری در «گنجه‌اران» زاده شد اما اصالت تفرشی داشت؛^{۳۳} هر چند زبان مادریش کردی

آذربایجان و موصل و شروانشاهان هم زمان بوده است. تعلق خاطرش به عرفان، زندگانی وی را بیشتر بازهد و عزلت همراه و او را از وابستگی به دربارهای پادشاهان دور کرده است. منظومه‌های پر ارزش «پنج گنج» به نامهای «مخزن الاسرار»، «خسرو و شیرین»، «لیلی و مجنون»، «هفت پیکر» و «اسکندرنامه» اثر خامه اوست که هر یک به تنهایی افتخاری برای ادب پارسی به‌شمار می‌رود.

وصف مدینه فاضله یا «شهر نیکان»، در بخشی از مثنوی «اسکندرنامه» به نام «اقبال نامه» آمده است که چون شهرهای آرمانی دیگر، تجسم امیدها و آرزوهای دست‌نیافتنی مردمان جامعه‌ای است که روزگار با آنان سرسازش نداشته است و پیداست که دوران زندگی نظامی مطلوب طبع و موافق مراد او نبوده و حکومت «شروانشاهیان» جامعه را آکنده از درد و حسرت و رنج ساخته و جز تباهی و ستم چیزی به بار نیاورده بوده است. وی نامرادیها و نامردمیهای زمانش را با استادی تمام بر نموده است:

حال جهان بین که سرانش که اند
نامزد و نامورانش که اند
صحبت نیکان ز جهان دور شد
خوان عسل، خانه زنبور شد
معرفت از آدمیان برده اند
و آدمیان راز میان برده اند
دور نگر کز سر نامردمی
در حذر است آدمی از آدمی
پیداست که در جامعه آکنده از نابرابری و
ناهنجاری، دوستی و وفارنگ می‌بازد و کینه و دشمنی
جای مهر و مهربانی را می‌گیرد.

با نفس هر که در آمیختم
مصلحت آن بود که بگریختم
سایه کس فرهمایی نداد
صحبت کس بوی وفایی نداد
چنانچه گفتیم نظامی در آرزوی دستیابی به «شهری
چون بهشت» و مردمانی با وفا و صفا در مثنوی
«اقبال نامه» شهر نیکان را می‌سازد. حکایت چنین
است: «زمانی اسکندر کشور گشا^{۳۶} در پی جهانگیری،
سرزمینهارا در می‌نورد و شهرها را یکی پس از

○ در «شهر خوبان» جز خوبی نیست،
سخن چینی و نمایی و بدخویی و فتنه‌انگیزی
از میان رخت بر بسته و به سخن دیگر، جامعه
بر خوردار از «آسایش روانی» است:

«سخن چینی از کس نیاموختیم
ز عیب کسان دیده بر دوختیم

گر از ما کسی را رسد داوری
کنیمش سوی مصلحت یآوری
نباشیم کس را به بدرهنمون
نجوئیم فتنه، نریزیم خون»

بزرگ و استادان مسلم در سرودن شعر تمثیلی است. نظامی استاد بی‌همتای بزم‌سرایی و شعر غنایی و داستانهای عاشقانه در ادب فارسی است و به جرأت می‌توان گفت که او در سرایش لحظه‌های شادکامی بی‌بدیل است. زبانش شیرین و واژگانش نرم و لطیف و گفتارش دلنشین است؛ آن گونه که در بازگویی لحظه‌های رزم نیز توانسته است بزم‌راهایی سازد و به نغمه‌های رزمی نیز ناخودآگاه رنگ غنایی داده است. شاعر ما، سخت پایبند اخلاق است و برخلاف بسیاری از شاعران و سرایندگان، هرگز در سروده‌هایش پرده حیا را پاره نکرده است. در تمام دیوان نظامی یک سخن زشت و یاوه پیدا نمی‌شود و یک بیت هجو از آغاز تا انجام بر قلمش جاری نشده است. شعرهای نظامی نشان می‌دهند که فضیلت وی تنها و منحصر به شاعری و سخن‌پردازی نبوده و از جوانی به فن ادب و تاریخ و دیگر دانشهای زمان علاقه داشته است و در تحصیل علم همت کرده و بویژه در دانش اخترشناسی صاحب ذوق و آگاهی بوده است، چنانکه خود گوید:

هر چه هست از دقیقه‌های نجوم
یا یکایک نهفته‌های علوم
خواندم و هر ورق که می‌جستم
چون ترا یافتم ورق شستم
دوران زندگی نظامی با دوره حکومت اتابکان

دیگری می‌گشاید، به شهری می‌رسد که با دیگر جایها تفاوتی نمایان دارد. این تفاوت چنان است که او را به حیرت می‌اندازد، دست از جهان‌گشایی برمی‌دارد و به سوی (روم) می‌شتابد.

گر این قوم را پیش از این دیدمی

به گرد جهان برنگردیدمی

(نظامی، ۱۳۷۹)

گفتنی است که نقش پردازیهای نظامی در این حکایت به مانند دیگر آثارش نکته‌ها دارد که در این مقال نمی‌گنجد، اما به مصداق عبارت: «ما لایدرک کله لایترک کله» به قدری که لپی تر شود از این دریا برمی‌گیریم که حکایت کوزه و بحر است و به هر روی ما نیز تشنه و عطشان‌ره می‌سپریم:

ویژگیهای خوبان شهر

ویژگیهای این شهر که «شهر خوبانش» نامیده‌اند، این گونه است:

زیبایی و رفاه

زیبایی شهر و رونق اقتصادی آن نخستین چیزی است که در هر نظری جلوه‌گری می‌کند:

پدیدار شد شهری آراسته

چو فردوسی از نعمت و خواسته

(نظامی، ۱۳۷۹)

امنیت اجتماعی و اقتصادی

در جمع این زیبایی و نعمت آنچه حیرت اسکندر و هم‌هانش را برمی‌انگیزد برقراری، «امنیت و آسایش همگانی» در شهر خوبان است، آنهم در زمانی که شهرها در پناه دیوارهای هفت تو و برج و بارو و دژ و خندق محصور بودند. در اینجا قفل و بند و دروازه‌ای به چشم نمی‌خورد.

چو آمد به دروازه شهر تنگ

ندیدش دری ز آهن و چوب و سنگ

(نظامی، ۱۳۷۹)

در سایه این آسایش، کسب و کار رونق داشت و کاسبان نیز قفل از حجره و دکان برداشته بودند، رمه‌ها در صحرا بی‌چوپان بود و شهر شحنه و یاسبان و عسس و بگیر و ببند نداشت:

دکانهاسی یافت آراسته

در و قفل از جمله برخاسته

(نظامی، ۱۳۷۹)

نیک رفتاری مردم

اسکندر و هم‌رهان در این وادی حیرت، سرگردان بودند که ساکنان مردم‌دار و مهمان‌نواز شهر به پیشواز آمدند:

«مقیمان آن شهر مردم نواز

به پیش آمدندش به صد عذر، باز

بسی خوان نعمت بر آراستند

نهادند و خود پیش برخاستند»

(نظامی، ۱۳۷۹)

اسکندر با شگفتی و ناباوری سبب بهروزی و آسایش و آرامش شهر را پرس و جو می‌کند:

بیرسیدشان کاین چنین بی‌هراس

چرایی‌دو خود را نداردید پاس

بدین ایمنی چون زبید از گزند

که بر در ندارد کسی قفل و بند

همان باغبان نیست در باغ کس

رمه نیسز چوپان ندارد دزپس

شبانی نه و صد هزاران گله

گله کرده بر کوه و صحرا یله

چگونست و این ناحفاظی ز چیست؟

حفاظ شمارا تولی به کیست؟

(نظامی، ۱۳۷۹)

حکومت دین

بزرگان شهر پاسخ می‌دهند که بر این جامعه، آیین داد و دین حاکم است و بر این پندار، هیچ یک از شهروندان شیفته قدرت نیستند و «درستی» کردار آنان است:

«چنان دان حقیقت که ما این گروه

که هستیم ساکن در این شهر و کوه

گروهی ضعیفان دین پروریم

سر مویی از راستی نگذیریم»

(نظامی، ۱۳۷۹)

بدینسان، وقتی که راستی بر جامعه‌ای حاکم باشد، لاجرم دروغ از آن رخت برمی‌بندد، «جاء الحق و زهق الباطل» معنی می‌یابد، زمانی که درستی و حق فرمان دهند، کزی و ناراستی رفتنی‌اند و در اینجا است که

مفهوم «النجاه فی الصدق» پدیدار می‌شود و مصداق می‌یابد، بدین خاطر:

«در کجروی بر جهان بسته‌ایم

ز دنیا بدین راستی رسته‌ایم»

(نظامی، ۱۳۷۹)

چرا که اگر «ناراستی» فرمان براند، رستگاری بار سفر می‌بندد و ناپاکی جایگزین می‌شود چنان که در حدیث آمده است: تمام ناپاکیها در خانه‌ای گرد آمده و کلید آن دروغ‌گویی و ناراستی است. در واقع «حکومت خدا» در شهر خوبان جریان دارد، هر چه خدایی است را گردن می‌نهند و خلاف آنرا از خود می‌رانند، با کرده کردگار می‌سازند و با حکم خدا نمی‌ستیزند.

در این شهر همه یار همنند و در سختی‌ها بردبارند، اگر مشکلی برای کسی رخ دهد دیگران دوش بار او هستند و مرهم زخمش، همه با هم یکی‌اند و بنای راستی شهر بر خشت‌هایی استوار است که آب و گل آن یابوری يك مردم است و بر این باورند که: مؤمنان چون مصالح يك ساختمانند، همدیگر را نگاه می‌دارند. همه در پی نیکی و سعادت یکدیگرند و از این روست که نیکبختی خود را به دست می‌آورند. همگی خود را برگ شاخه‌های يك درخت می‌دانند و پندارشان این است:

«گر از ما کسی رازیانی رسد

وز آن رخنه ما را نشانی رسد»

و بدین سبب:

چو عاجز شود یار، یاری کنیم

چو سختی رسد، بردباری کنیم

(نظامی، ۱۳۷۹)

عدالت اجتماعی

در جامعه ما کیسه یکی است و برادری و برابری به معنای واقعی آن وجود دارد:

ندارد ز ما کس ز کس مال بیش

همه راست قسمیم در مال خویش

شريك درد و همنشین پریشانی و غم‌خوار یکدیگریم:

شماریم خود را همه همسران

نخندیم بر گریه دیگران

(نظامی، ۱۳۷۹)

کیش مهر و دوستی، آیینمان است و بر این باوریم که بایست زبان بست و دست گشاد و مرد کار بود، نه گفتار، گرمای محبت را حس می‌کنیم و می‌دانیم يك کلمه مهر آمیز می‌تواند در سرمای زمستان هم انسان را گرم نگاه دارد.

رعایت قانون

همه پاسبان یکدیگریم، قانونمداریم و بر رعایت قانون از هم پیشی می‌گیریم و به همین دلیل شحنه و پاسبان و داروغه و زندان و داروبند به کارمان نمی‌آید زیرا:

«ز دزدان نداریم هر گز هراس

نه در شهر شحنه نه در کوی پاس

ز دیگر کسان ما ندزدیم چیز

ز ما دیگران هم ندزدند نیز»

(نظامی، ۱۳۷۹)

از این رو در شهر، قانونی حاکم است که هیچ کس را یارای سرتافتن از آن نیست و آن «وجدان» هر کس و ایمان و پایبندی هر يك از ما بدانست.

ایمان واقعی

مادل به دلدار ازلی و ابدی داده‌ایم و کار خود را به خدا سپرده‌ایم و حکمش را به جان خریدیم، سلاحمان «توکل» است و پناهمان به یزدان است و بس:

«چنین گریکی کار و گر صد کنیم

توکل بر ایزد نه بر خود کنیم

نگهدار ما هست یزدان و بس

به یزدان پناهیم و دیگر نه کس»

اخلاق اجتماعی، آسایش روانی

دیگر این که در جامعه ما اخلاق حاکم است و در «شهر خوبان» جز خوبی نیست، سخن چینی و نمایی و بدخویی و فتنه‌انگیزی از میان رخت بر بسته و به سخن دیگر، جامعه برخوردار از «آسایش روانی» است:

«سخن چینی از کس نیاموختیم

ز عیب کسان دیده بر دوختیم

گر از ما کسی را رسد داوری

کنیمش سوی مصلحت یآوری

نباشیم کس را به بدرهنمون

نجوئیم فتنه، نریزیم خون»

(نظامی، ۱۳۷۹)

آنچنان که غمخوار همیم در شادی یکدیگر نیز شریکیم:

به غمخواری یکدیگر غم خوریم
به شادی همان یار یکدیگریم
منافع مادی و پول و متاع دنیا بین ما جدایی و تفرقه
نینداخته است، دریافته‌ایم که سیم و زر وسیله است نه
هدف، به همین خاطر آنرا از یکدیگر دریغ نمی‌کنیم و بر
سر آن ساز ناسازگاری را نمی‌نوازیم:

«فریب زر و سیم را در شمار
نیاریم و ناید کسی را به کار
نداریم خورده‌ی یک از یک دریغ
نخواهیم جو سنگی از کسی به تیغ»

رعایت محیط زیست، حمایت از حیوانات

در «شهر خوبان» نظامی، حتّاً جانوران در آسایشند و
گیاه و حیوان و انسان در پناه یکدیگر به رشد و سیر
طبیعی خود ادامه می‌دهند؛ «محیط زیست» مناسب
است و شادی بر همه جا سایه گسترده است. جامعه
دارای تعادل است و زیاده‌روی و تک‌روی را در آن جایی
نیست. کوشش و تلاش همگانی نیز سببی است تارزق
و روزی از خون غیب برسد:

«دو دام را نیست از ما گریز
نه مارا بر آزار ایشان ستیز
به وقت نیاز آهو و عزم و گور
زرها در آیند مارا به زور
از آن جمله چون در شکار آوریم
به مقدار حاجت به کار آوریم
(نظامی، ۱۳۷۹)

رعایت اقتصاد

در آرمانشهری که اقبال‌نامه نظامی گنجوی تصویر
می‌کند، همه چیز بر پایه‌ی درستی و خرد و راستی بنا نهاده
شده است، میان‌ه‌روی و اقتصاد در کار است و به مضمون
بیان قرآن کریم که می‌فرماید «کلوا و شربوا و لاتسرفوا»
تأکید شده است:

«نه بسیار خواریم چون گاو و خر
نه لب نیز بر بسته از خشک و تر
خوریم آنقدر مایه از گرم و سرد
که چندان دیگر توانیم خورد»
(نظامی، ۱۳۷۹)

○ در «شهر خوبان» نظامی، حتّاً جانوران
در آسایشند و گیاه و حیوان و انسان در پناه
یکدیگر به رشد و سیر طبیعی خود ادامه
می‌دهند؛ «محیط زیست» مناسب است و
شادی بر همه جا سایه گسترده است. جامعه
دارای تعادل است و زیاده‌روی و تک‌روی را در
آن جایی نیست. کوشش و تلاش همگانی نیز
سببی است تارزق و روزی از خون غیب
برسد.

سلامت جامعه

و بدین روی در «شادان شهر» نظامی و جامعه آرمانی
او، بهداشت آنچنان است که نیاز به درمان نیست، عمرها
دراز است و جوانان به کهنسالی می‌رسند:
«زما در جوانی نمیرد کسی
مگر پیر، کو عمر دارد بسی»
(نظامی، ۱۳۷۹)
در نگرش اهل این شهر مرگ نیز واقعیتی است
پذیرفتنی و پذیرش واقعیت کسی را دلتنگ و ملول
نمی‌سازد:

«چو میرد کسی دل نداریم تنگ
که درمان آن درد ناید به چنگ»

آرامش روانی

مردم شهر دارای «آرامش روانی» هستند، رازهای
مردمان گشوده نمی‌شوند، تجسس روانی نیست.
پس کس نگوئیم چیزی نهفت
که در پیش رویش نیاریم گفت
تجسس نسازیم کاین کس چه کرد
فغان بر نیاریم کان را که خورد
(نظامی، ۱۳۷۹)

راضی به رضای حق

مردم «آرمانشهر» راضی به رضای حقند و دادگری را
پاس می‌نهند چرا که می‌دانند «اگر عدالت نابود شود،

۵. برخی مورخان در بیان اختلاف نظام اشتراکی حاکم بر مدینه فاضله افلاطونی با سایر نظامهای اشتراکی، از آن تعبیر به کمونیسم اشرافی کرده‌اند.

۶. بلکه از اهمیت بیشتری برخوردار است.

7. Plutarch of Chaeronea (46-120)

۸. Cicero، زاده ۱۰۶- در گذشته ۴۳ پیش از میلاد، خطیب معروف رومی بود. مارکوس تولیوس سیسرو خطیب، سیاستمدار و نویسنده رومی.

۹. مارکوس اورلیوس اوگوستینوس معروف به سنت اگوستین (Saint Augustinus) از تأثیرگذارترین فیلسوفان و اندیشمندان سده‌های میانه است. او از شکل دهندگان سنت مسیحی غربی (کاتولیک و پروتستان) به حساب می‌آید.

۱۰. زیرا همه آنها مطیع آفریدگاری یکتا هستند.

۱۱. ابونصر محمد بن محمد فارابی معروف به فارابی، از بزرگترین فیلسوفان ایرانی، شرقی سده سوم و چهارم هجری است. اهمیت او بیشتر به علت شرحهایی است که بر آثار ارسطو نگاشته و به همین سبب او را معلم ثانی خوانده‌اند و در مقام بعد از ارسطو قرار داده‌اند.

۱۲. سرشت و فطرت و قدرتهای طبیعی

13. Immanuel Kant, (1724-1804)

14. Saint Simon (1760-1825)

15. Charles Fourier. (1772-1842)

16. Robert Owen. (1771- 1858)

17. Leonard Simon de Sismondi, (1773-1842)

18. Proudo. (1809-1865)

19. Phalanster

۲۰. با وجود تمامی این دگرگوئیها، کارخانه همچنان به گونه‌ای سودآور به کار خود ادامه می‌داد.

21. Karl Heinrich Mar (1818-1883)

22. Friedrich Engels (1820-1895)

23. La sainte cite

24. Jean Isoulet

25. College de France

26. Victor- Marie Hugo (1802-1885)

27. Karl Jaspers (1883-1969)

28. Arnold Joseph Toynbee (1889-1975)

29. W. Limin

30. Samuel P. Huntington (1927-2008)

۳۱. باغی یاغاری که جمشید کرد (جمشید ساخت).

32. Mary Boyce (1920-2006)

۳۳. از جمله دلایل‌هایی که برای اصالت تفرشی او آورده شده، این بیت از اشعار خود او در اقبالنامه است:

به تفرش دهی هست «تا» نام او نظامی از ز آنجا شده نامجو

ادعای تفرشی بودن نظامی با شعری از شیخ بهایی نیز تقویت شده است، آنجا که درباره او می‌گوید:

دیگر زندگی انسان روی زمین به رنج و زحمتش نخواهد
ارزید».

به هرچ آفریننده کردست راست

نگویم کین چون و آن از کجاست؟

(نظامی، ۱۳۷۹)

رعایت قانون شهر، شرط شهروندی

روشن است کسانی می‌توانند در این شهر بزیند و
بیاسایند که قانون شهر را باور کنند، آنچه گفته شد را از
دل و جان‌پذیرا باشند و در عمل هم این اعتقاد را نشان
دهند، در غیر این صورت «شهر خوبان» جایگاه آن
نیست:

«کسی گیرد از خلق با ماقرار

که باشد چو مایک و پرهیزگار

چو از سیرت مادگرگون شود

ز پرگار مازود بیرون شود»

(نظامی، ۱۳۷۹)

در پایان حکایت، آرزوی نظامی آشکار می‌شود که
کاش چنین شهر و چنان آرمانی مصداق می‌یافت که
کشورگشایان و جبارانی چون اسکندر را هم رام نماید و
تحت تأثیر قرار دهد:

سکندر چو دید آنچنان رسم و راه

فرو ماند سرگشته بر جایگاه

کزان خوب تر قسه نشنیده بود

نه در نامه خسروان دیده بود

به دل گفت از این رازها شگفت

اگر زیر کی پند باید گرفت

(نظامی، ۱۳۷۹)

باری اندیشه نظامی و تازیانه سخن او باید تلنگری
باشد بر دل و جان کسانی که فارغ از غم دوست و دور از
همنوایی و همدلی با دیگرانند؛ شاید با لحظه‌ای درنگ،
زمزمه کنند که:

اگر سیرت این است ما بر چه ایم

و گر مردم اینند پس ما که ایم؟

(نظامی، ۱۳۷۹)

یادداشتها:

1. Utopia.
2. Sir Thomas More, (1516).
3. Plato (427-348).
4. The Republic.

○ اندیشه نظامی و تازیانه سخن او باید تلنگری باشد بر دل و جان کسانی که فارغ از غم دوست و دور از همنوایی و هممدلی با دیگرانند؛ شاید بالاحظه‌ای درنگ، زمزمه کنند که:

اگر سیرت این است ما بر چه ایم
و گر مردم اینند پس ما که ایم؟

۹. فارابی، ابونصر (۱۳۵۸) سیاست مدینه؛ ترجمه: سید جعفر سجادی؛ تهران: انجمن فلسفه ایران.
۱۰. قدیری اصل، باقر (۱۳۷۶) سیر اندیشه‌های اقتصادی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. نظامی گنجوی، (۱۳۶۳) لیلی و مجنون، با تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان، تهران: توس.
۱۲. نظامی گنجوی، (۱۳۶۳) مخزن الاسرار، با تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان، تهران: توس.
۱۳. نظامی گنجوی، (۱۳۶۶) خسرو و شیرین، با تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان، تهران: توس.
۱۴. نظامی گنجوی، (۱۳۶۸) شرفنامه، با تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان، تهران: توس.
۱۵. نظامی گنجوی، (۱۳۷۷) هفت پیکر، با تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان، تهران: توس.
۱۶. نظامی گنجوی، (۱۳۷۹) اقبالنامه، به تصحیح: بهروز ثروتیان، تهران: توس.
۱۷. هانتینگتون، سامونل (۱۳۸۴) چند جهانی شدن - گوناگونی فرهنگی در جهان کنونی، ترجمه: علی کمالی، تهران: روزنه.

منابع انگلیسی:

1. Boyce, Mary. **Persian Stronghold of Zoroastrianism Ratanbai Katrak lectures.** Oxford University Press, 1978, ISBN 019826531X.
2. Boyce, Mary, F. Grenet. **A History of Zoroastrianism: Under Macedonian and Roman Rule V. Handbook of Oriental Studies.** Brill, 1991, ISBN 9004092714.

ولی در گنجی چون گنج است در خاک ز اهل تفرش است آن گوهر پاک
۳۴. مادر نظامی گرد بود. در بیت:
«گر مادر من رئیسه کرد مادر صفتانه نزد من مرد»
به این موضوع اشاره کرده است.
۳۵. از امرای اتابکان آذربایجان (۶۲۶-۶۲۲ هجری قمری) و مکنی به اتابک خاموش بود.
۳۶. اسکندر، ۳۳۰ سال قبل از میلاد مسیح به ایران لشکر کشید و شاهنشاهی هخامنشی را سرنگون ساخت. اسکندر در تاریخ ایران پیش از اسلام، چهره نفرت‌انگیزی دارد و گجسته یا ملعون خوانده می‌شود. اما در آثار دوره اسلامی برخی از خصوصیت‌های شاهان آرمائی و فرهمند اسطوره‌ای مانند کیخسرو و... بدو نسبت داده شده است. و در بزرگداشت او «اسکندر نامه» ها نوشته‌اند. در نظر تاریخ‌نویسان یونان، او می‌خواست به وسیله اقتدار خود، دست کم برای ایرانیان و یونانیان که در آن روزگار از ارزش علمی و اجتماعی فوق‌العاده‌ای برخوردار بودند، قوانین و حقوق واحدی در نظر بگیرد و آنان را به این وسیله در رفاه و آسایش قرار دهد.

کتابنامه:

۱. ارمه، گی (۱۳۷۶) فرهنگ و دموکراسی، ترجمه: مرتضی ناقب‌فر، تهران: ققنوس.
۲. افلاطون، جمهور (۱۳۷۴) ترجمه: فؤاد روحانی، تهران: نشر علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
۳. ایلخانی، محمد، (۱۳۸۶) تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)
۴. بویس، مری (۱۳۷۴) تاریخ کیش زرتشت، ترجمه: همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
۵. پلوتارک (۱۳۸۷) حیات مردان نامی، ترجمه: رضا مشایخی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
۶. ثروتیان، بهروز (۱۳۶۹) آیین غیب نظامی گنجی‌ای در مثنوی مخزن الاسرار، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج با همکاری نشر کلمه، چاپ اول.
۷. دورانت، ویل (۱۳۶۹) تاریخ فلسفه، ترجمه: عباس زریاب، تهران: خوارزمی.
۸. فارابی، ابونصر، آراء اهل المدینه الفاضله، به اهتمام شیخ فرج‌الله زکی الکردی و شیخ مصطفی القبانی - قاهره: مطبعه النیل، طبع اول.