

بشر همواره از بی عدالتی، خشونت و ظلم موجود در جامعه ضد اخلاقی و به هم ریخته دنیای امروز رنج برده است؛ و برای تسکین خود سعی کرده تا دنیای ایده‌آلی در ذهن خود خلق کند. این دنیای تخیلی که «ناکجا آباد» یا «آرمان‌شهر» نامیده شده است، پناهگاه خیالی خوبی را برای بشر فراهم آورده تا او را از مشکلات زندگی بگریزند و در پرتو تسکین‌دهنده این دنیای معقول و عادل که همواره ذهن او را به عنوان دنیایی آزاد و فارغ از هرگونه هراس به خود معطوف داشته، با امنیت بیاساید. اما نظریه ضد آرمان‌شهر نیز مقوله جدیدی نیست و از دیرباز در دنیای ادبیات مورد بحث بوده، گرچه هرگز بدین وضوح که در برخی از رمانهای امروزی مطرح شده پیش از این وجود نداشته است. جهان در روزگار «ادیسسه» (Odyssey) و «هومر» (Homer) نیز به انحطاط کشیده شده بود. تجاوز خواستگاران پنلوپه (Penelope) همسر اودیسه به خانه‌اش و تصرف اموال او توسط آنها تصویر روشنی از پستی دنیای ضد آرمان‌شهر است. اینان به نوبه خود هرج و مرج طلبانی با دودمانی پست و رفتاری ناجوانمردانه هستند. افرادی که در آنها شوونات قهرمانانه جای خود را به خودخواهی و خودکامگی داده است. یکی دیگر از هم‌عصران هومر، هیسیاد نویسنده کتاب کارها و روزها (Works and Days) است. او نیز از مشاهده بی عدالتی در دنیا به ستوه آمده است و دنیا را از

دید خود به پنج عصر تقسیم می‌کند: نخست عصر خدایان، و سپس اعصار پهلوانان و فرزندان خدایان مطرح می‌شود، بعد از آن نوبت به عصر طلایی می‌رسد و به دنبال خود عصر نقره‌ای را به ارمغان می‌آورد و بالاخره عصر حاضر یا عصر آهن که ما آن را ضد آرمان شهر می‌نامیم فرامی‌رسد در حالیکه عصر طلایی را نیز عصر ایده‌آل آرمان‌شهر می‌دانیم. از آن‌جا که همه ما به نوعی شاهد ضد آرمان شهرهای زمان خود بوده‌ایم، این بیشتر قابل درک و باور است و در ذهن ما پرمعنا تر از دنیای مطلوب آرمان شهر است که صرفاً زاده ذهن خلاق نویسنده است و نه ذهن همه افراد.

برای ادامه بحث نیازمند به تعاریفی از آرمان شهر و ضد آن هستیم، اما پیش از همه درباره ریشه کلمه آرمان شهر توضیحاتی چند ضروری به نظر می‌رسد. این کلمه از دو کلمه یونانی گرفته شده است: یکی از آنها Eutopia به معنی «لامکان» و دیگری eutopia به معنای «آباد مکان» است. اما «سرتامس مُر» (Sir Thomas More) برای اولین بار ترکیبی دوپهلوی از این دو واژه ساخت و آن را «ناکجا آباد» (Utopia) نامید. تفسیرهای دیگری نیز برای کلمه ناکجا آباد (آرمان‌شهر) وجود دارد. به طور مثال، اچ. جی. ولز (H. G. Wells) در کتاب «یک یوتوپیی مدرن» (A Modern Utopia) (۱۹۰۵) «دنیایی مشخصاً منطقی‌تر و شایسته‌تر از آنچه را که ما در آن زندگی می‌کنیم» (ص ۲۵) معرفی کرده است. چد والش (Chad Walsh) در سال ۱۹۶۲ مفهوم آرمان‌شهر را با ظرافت بیشتری شرح داده، می‌گوید: «آرمان‌شهر جامعه

کاملی را پیشنهاد نمی‌کند بلکه به سادگی جامعه‌ای ر بهتر از آنچه که ما مشاهده می‌کنیم، به تصویر می‌کشاند.» (ص ۲۵) بنابراین این جامعه نباید لزوماً جامعه‌ای کامل و بدون نقص باشد، بلکه جامعه‌ای برتر از دنیای واقعی ماست. بهر حال، همه منتقدین بر روی ماهیت آرمان‌شهر اتفاق نظر ندارند. به طور مثال نور تروپ فرای (Northrop Frye) (۱۹۶۶) اظهار می‌کند: «آرمان‌شهر کشوری است ایده‌آل و بی نقص، که نه تنها ساختارش به طرز منطقی مستحکم است بلکه تا آنجا که امکان‌پذیر است، به ساکنینش آزادی و خوشبختی می‌بخشد.» (ص ۳۱) از سوی دیگر، بعضی از منتقدین اساس آرمان‌شهر را منطبق بر کمال معنوی انسان می‌دانند نه زندگی مادی او. به نظر جودیت شکلر (Judith Shklar) (۱۹۶۶)، «آرمان‌شهر همیشه یک تصویر و قیاس از اوج معنوی بشر بوده، اوجی که تنها از طریق قدرتهای ذاتی او که میل به کمال دارد بدست آمده است.» (ص ۱۰۴) شکلر معتقد است که آرمان‌شهر نه از نظر تاریخی وجود داشته است و نه از نظر جغرافیایی. کشش زیبایی‌شناختی و هوشمندانه آن از مغایرت سودایی نشأت می‌گیرد که بین «چه باید باشد» و «چه خواهد بود» وجود دارد. او آرمان‌شهر را این‌گونه تفسیر می‌کند:

«[آرمان‌شهر] تجلی آرزوی نویسنده برای تکامل و بقا است. به همین دلیل است که آرمان شهر، که آفریده آن یک فرد اخلاق‌گراست، محتاج به یک هماهنگی ثابت و بدون تغییر است، که در آن شناختی پراکنده از حقیقت به

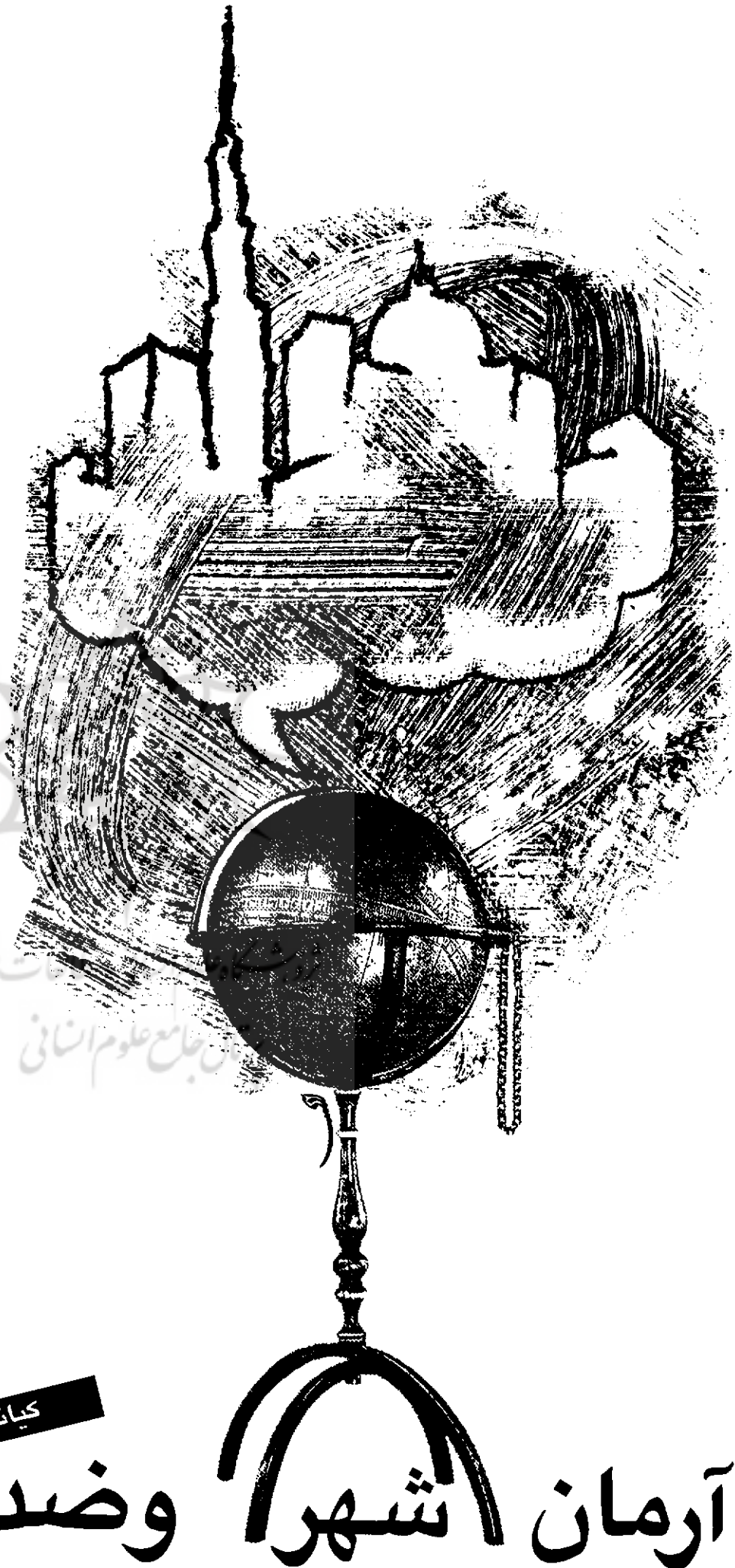
شپوه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

یکدیگر می پیوندند و متحد می شود، همانطور که
ساکنینش به هم ملحق می شوند. حقیقت واحد
است و تنها باطل است که چندین چهره دارد».
(ص ۱۰۵)

بنابراین از نظر شکر، اندیشه آرمانشهر تنها نتیجه
چشم‌گیر ارتقاء روح انسان و نشان دادن راه درست برای
نجات روح اوست. و این امر امکان ندارد مگر از طریق
خلق یک آرمان‌شهر متحد شده ثابت و یک‌رنگ.

بهرحال همه منتقدین عقیده دارند که اولین
نویسنده آرمان‌شهری افلاطون است که «جمهوری»
(Republic) بی نظیرش الگوی اولیه دیگر کارهای
آرمان‌شهری و ضد آرمان‌شهری است. عبارت «ضد
آرمان‌شهر» (dystopia) در سال ۱۸۶۸ توسط جان
استوارت میل (John Stuart Mill) ابداع شده است.
جدوایش «ضد آرمان‌شهر» را این گونه توصیف می‌کند:
«جامعه‌ای تخیلی که پست‌تر از هر نوع
جامعه متمدن موجود است... آرمان‌شهری
واژگونه، که در جای خود سعی در حمله‌ای تعمدی
بر نظریه و امکان وجود آرمان‌شهر دارد. حمله‌ای
که حتی ممکن است تمایلات مشخصی بر جوامع
موجود بشری داشته باشد». (ص ۲۶)

در چنین جوامعی تمامی حقوق شخصی افراد
توسط نخبه‌گان حکمران سرکوب می‌شود. این جامعه
می‌تواند سرمایه‌دار یا سوسیالیست باشد. بهر حال هر دو
این جوامع بدقت بر اساس جامعه «جمهور» افلاطون
طراحی شده‌اند، اما به صورتی بزرگنمایی شده و
دگرگون.



کیانامرادخانی

آرمان‌شهر و ضد آن

«جمهور» افلاطون دارای ویژگی‌هایی منحصر است که در دیگر کارهای آرمان‌شهری و ضد آرمان‌شهری منعکس شده است. به عبارت دیگر، بیشتر این گونه رمانها ساختار اولیه خود را از «جمهور» گرفته‌اند. به منظور شرح دقیق این خصایص، مروری سریع بر «جمهور» و ساختار آن ضروری است.

جامعه در دنیای آرمان‌شهری افلاطون به سه طبقه اجتماعی مختلف تقسیم می‌شود، و آنانی که متعلق به هر یک از این طبقات هستند به گونه‌ای خاص تربیت می‌شوند تا برای وظایف آینده‌شان آمادگی یابند. بعلاوه، در نتیجه تعلیمات بسیار، هر گروه دارای فضیلت اخلاقی خاصی است. اولین طبقه، طبقه حکمرانان است. بعد از تحمل تعلیماتی سخت و طولانی، آنها عقل را بعنوان فضیلت اخلاقی‌شان برمی‌گزینند، درحالی‌که لقب «حکمرانان فیلسوف» (Philosopher rulers) را نیز به آنان بخشیده‌اند. سپس طبقه نگهبانان مطرح می‌شود که شامل سربازان، کارمندان دولت و از این قبیل است. گرچه اینان در ارتباطی تنگاتنگ با گروه حکمرانان به سر می‌برند، عقل، فضیلت اخلاقی‌شان محسوب نمی‌شود بلکه برای این گروه شجاعت را انتخاب کرده‌اند. دو طبقه نخست جامعه، کشور را اداره می‌کنند، اما اولی مهم‌تر و دومی کم‌اهمیت‌تر است. بالاخره آخرین و سومین طبقه، عامه مردم هستند که شامل کارگران و بردگان می‌شود. اینان تحصیلات کمی دارند و حتی گاهی اوقات اصلاً سواد ندارند. این امر به آن‌ها کمک می‌کند تا پیروانی خوب و مطیع برای طبقه حکمران باشند و این همان چیزی است که فرمانروایان می‌خواهند. بنابراین تنها فضیلت آنها پرهیزکاری به مفهوم خویشستن داری و اطاعت است. اما یگانه فضیلتی که بر تمام جامعه حاکم است، عدالت نام دارد. به نظر افلاطون، هنگامی که هرکس شغلش را به خوبی انجام دهد، جامعه عادل است و همه چیز در جای خود باقی می‌ماند.

نظام طبقات اجتماعی افلاطون بیشتر آثار ادبی آرمان‌شهری و ضد آرمان‌شهری را تسخیر کرده است. بهترین نمونه رمان «هزار و نهصد و هشتاد و چهار» (Nineteen Eighty Four) نوشته جرج اورول (George Orwell) در سال ۱۹۴۹ است. طبقات حاکم در این رمان بدین ترتیب‌اند: «محفل داخلی» (Inner - Party) (همچون طبقه «حکمرانان فیلسوف» افلاطون)، محفل خارجی (Outer - Party) (همچون نگهبانان) و بالاخره طبقه «کارگر» (The Proles) (همچون عامه مردم). نمونه دیگر از این قبیل کارها، «یوتوپای مدرن» نوشته اچ. جی. ولز به سال ۱۹۰۵ است. در این اثر ولز طبقه حکمرانان فیلسوفی به نام ساموری (Samurai) خلق کرده است. اینان دارای خصوصیتی تقریباً شبیه به طبقه حکمران افلاطون یا افراد «محفل داخلی» اورول هستند. و بالاخره آخرین مثال بردگان و جنایت‌کاران در «یوتوپیا»ی (Utopia) مُر

است، کسانی که همچون کارگران بی تفاوت و حیوان‌خوی «هزار و نهصد و هشتاد و چهار» اورول ظاهر شده‌اند.

افلاطون به این موضوع که منافع فردی در گرو نفع و صلاح جامعه است، اشاره دارد. به عبارت دیگر، همانطور که والش (۱۹۶۲) می‌گوید، «افلاطون نشان می‌دهد که چگونه خوشبختی فرد و جامعه کاملاً درهم آمیخته است.» (ص ۴۰) بنابراین اگر کسی تمام و کمال در خدمت جامعه‌اش باشد، پیشرفت و خوشبختی خود را تضمین کرده است. بعلاوه، هر چقدر که سیستم از کارکرد شخص راضی باشد، خود او نیز از انجام کارش که به نحو احسن صورت گرفته احساس رضایت می‌کند. به نظر می‌رسد که قوانین خاصی برای دو طبقه اول جامعه که در حکم فرمانروایان جامعه هستند در نظر گرفته شده است.

به طور مثال، به گفته چد والش (Chad Walsh) افلاطون مخالف خانواده و ثروت است. او معتقد است که همه باید هرآنچه را که دارند با دیگران تقسیم کنند و بدین ترتیب نه فقیری و نه دزدی وجود خواهد داشت و همه با شادمانی زندگی خواهند کرد. در چنین جامعه‌ای پول از چرخه اقتصاد خارج است و استفاده از آن بی‌معنی است و در نظر مردم طلا و دیگر فلزات گرانبها و جواهرات بی‌ارزش و بی‌معنا به نظر می‌رسند. آنها از این اشیاء گرانبها برای غل و زنجیر کردن مجرمان استفاده می‌کنند و کاسه توالتهای خود را از این فلزات می‌سازند. بنابراین هیچ‌کس حرص و طمعی برای جمع‌آوری این اشیاء باارزش ندارد. بدین ترتیب، افلاطون سعی در بی‌رنگ کردن حرص و خودخواهی در نهاد آدمی دارد و این اولین باری است که به صورت غیرمستقیم «کمونیسم» خودنمایی می‌کند.

افلاطون همچنین نظریه تشکیل خانواده را نیز تا زمانی که به دستور و بنا به منفعت کشور و دولت نباشد منع کرده است و در این راستا، تنها هدف از آن، زاد و ولد در حیطة اصلاح نژادی است و نه غیر. در نتیجه روابط جنسی فقط در خدمت تولیدمثل می‌باشد. والش (۱۹۶۲) اظهار می‌کند: «بهرحال، بچه‌دار شدن و تربیت آن جزء منافع دولت محسوب می‌شود که در نهایت کنترل شدیدی بر اصلاح نژاد دارد.» (ص ۳۸) این نظریه به وضوح در آثاری چون «هزار و نهصد و هشتاد و چهار» که در آن دولت بر ازدواجها و کنترل اصلاح نژاد در قضیه تولیدمثل نظارت کامل دارد، و دنیای شجاع نو (Brave New World) که در آن دولت خود مسؤولیت تربیت کودکان را در کارخانه‌های تولید انسان به عهده دارد دیده می‌شود. والش (۱۹۶۲) می‌گوید: «رفتار افلاطون نسبت به قضیه روابط جنسی و زنان تا جرم‌آبانه است. او زنان را از آشپزخانه و اتاق خواب بیرون می‌آورد و آنچنان برابری به آنها می‌بخشد که اینان نیز می‌توانند نیزه‌ای با خود حمل کنند و یا جزء فرمانروایان فیلسوف قرار گیرند.» (ص ۴۰) بنابراین این

پیوند دوباره‌ای بین شخص و جامعه‌اش خواهد بود. هیچ‌کس احساس بیگانگی با اجتماعی که بدان تعلق دارد نخواهد کرد. در نهایت به عنوان یک مالک [مالک جامعه] هر آنچه را که بتواند انجام می‌دهد تا معیارهای اجتماعی کشورش را بالا ببرد. ارتقاء جامعه‌اش، ارتقاء زندگی خودش است و خوشبختی دولت، خوشبختی خود اوست. بدین ترتیب افلاطون ضروریات اخلاقی و سیاسی را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

افلاطون، برای رسیدن به اهدافش معتقد است که هر آن‌چه الهام‌بخش روح آدمی است و او را تحت تأثیر قرار می‌دهد باید منسوخ گردد. چرا که ممکن است منطق سیستم اجتماعی را به خطر اندازد. هر چیز و هر عقیده‌ای باید اساس منطقی داشته باشد. بعلاوه تنها رمز موفقیت سیستم، تحصیلات است و از طریق تحصیلات هرکسی ممکن است فیلسوف شود. غایت آرزوی افلاطون اداره جامعه توسط فیلسوفان (فرمانروایان فیلسوف) است. زیرا که او معتقد است درک یک فیلسوف از حقیقت، از درک آنانی که سایه‌ای از حقایق را از درون غار بر روی دیوار مقابل می‌بینند کاملاً متفاوت است (اشاره به عامه مردم همچون کارگران است.)

افلاطون به عنوان یک نویسنده کلاسیک آرمان‌گرا ایده‌های خود را آنچنان ماهرانه و استادانه عنوان کرده که تا به حال هیچ‌کس نتوانسته از آنها تخطی کند و یا معادلی بهتر برای آنها خلق نماید. بنابراین، تعدادی از خصوصیات مشخص آرمان‌شهر پس از افلاطون و «جمهوریش» به دیگر آرمان‌شهرنویسان نیز منتقل شده است. این امر دنیای آرمان‌شهر را ایستا می‌سازد. این شهر (آرمان‌شهر) همواره جدا از زمان و مکان بوده، هیچ‌کس نمی‌داند که کجا واقع شده و در چه زمانی وجود داشته است. بیشتر اوقات جزیره‌ای محصور در آب است. ساکنین این جزیره به سه دسته تقسیم شده‌اند. اولین و برترین آنها همواره فرمانروایان فیلسوف هستند. دومین گروه رابطه‌ای تنگاتنگ با گروه نخست دارد. اولی دستور می‌دهد و دومی اجرا می‌کند. این دو به کمک یکدیگر حکومت می‌کنند. سومی همیشه گروهی ناآگاه و بی‌خیال است که کنترل و فرمانروایی آنان برای دو گروه اول آسان می‌نماید.

پوششی که آرمان‌شهری‌ها استفاده می‌کنند ساده و متداول است و غذاهایی که با آنها تغذیه می‌شوند نیز از انواع بخصوصی هستند. قوانین بسیار سخت و خشکی بر آنها حاکم است و اموال نیز به صورت مشترک مورد استفاده قرار می‌گیرند. هر نوع تخلف با مجازاتی سخت مواجه می‌شود و همه اینها آرمان‌شهری‌ها را در بنای یک نظام هماهنگ و کمونیستی یاری می‌دهد، نظامی که بیشتر ایستاست تا متغیر.

از سوی دیگر، برخی منتقدین همچون مانهایم (Mannheim)، نظر جدید و جنجالی دارند که برحسب آن معتقد به جامعه آتی هستند که در آن نخبگان

هوشمند (و نه فیلسوفان) اداره سیستم را برعهده دارند. این نخبگان در جامعه‌شناسی دانش فرهیخته شده و قادرند تا تاریخ روزگار خود را منطبق بر مصلحت‌های آزادیخواهانه، دموکراتیک و منطقی‌مآبانه جامعه مهار کرده، متغیر سازند. این نظر کاملاً با عقیده مدافعان آرمان‌شهری کلاسیک که خواستار موقعیت ایستا و دیکتاتوری فیلسوفان منطقی هستند، متفاوت است. شکلر (۱۹۶۶) اظهار می‌کند که از نظر ماهیایم، «آرمان‌شهر وسیله‌ای است برای ابراز وجود (Self expression) نخبگان و این آنها هستند که در نهایت به عصر خود شکل می‌بخشند، نه طبقات بی‌صدای جامعه.» این ایده کاملاً الهام‌بخش و پویاست و روی هم رفته متفاوت با دید تاریخی آرمانگرهای کلاسیک، آرمانگرایانی که اخلاقیات منطقی و جهانی و ایده‌آل‌های عدالت را می‌ستایند. اما پیش از آنکه با این نظر در تاریخچه آرمان‌شهر روبه‌رو شویم، نویسندگان آرمان‌شهری دیگری نیز وجود دارند که شایان ذکرند. بعد از افلاطون، سرتامس مر، بعنوان اولین سوسیالیست مدرن «مقاله سیاسی متفکرانه‌ای» رابه لاتین نوشت. دربل (Drabble) (۱۹۹۵) می‌گوید:

«این اثر به سال ۱۵۱۶ در «لویس» تحت نظارت «ارسمس» به چاپ رسید. ... موضوع آن در جستجوی بهترین دولت ممکن می‌باشد. ... کمونیسیم در آن جا قانون کلی است، و یک سیستم تحصیلاتی ملی برای زن و مرد به طور یکسان دایر است، و آزادترین آزادی مذهبی به رسمیت شناخته شده است.» (ص ۱۰۲۹)

ساکنین یوتویپای مُر آشکارا گرفتند. اما این کافران اهمیت بیشتری برای اخلاقیات در قیاس با مسیحیان قائل‌اند. بنابراین به نظر مُر، مذهب کلیدی برای موفقیت نیست، اما اخلاقیات می‌تواند این گونه باشد. شالوده این جامعه بیشتر بر پایه‌های «جمهوری» افلاطون بنا شده است، مقوله‌هایی چون از بین بردن خودخواهی، تشویق به سخاوت و رفتار کردن با مردم

عادی آن گونه که افلاطون با گروه سومش برخورد می‌کند.

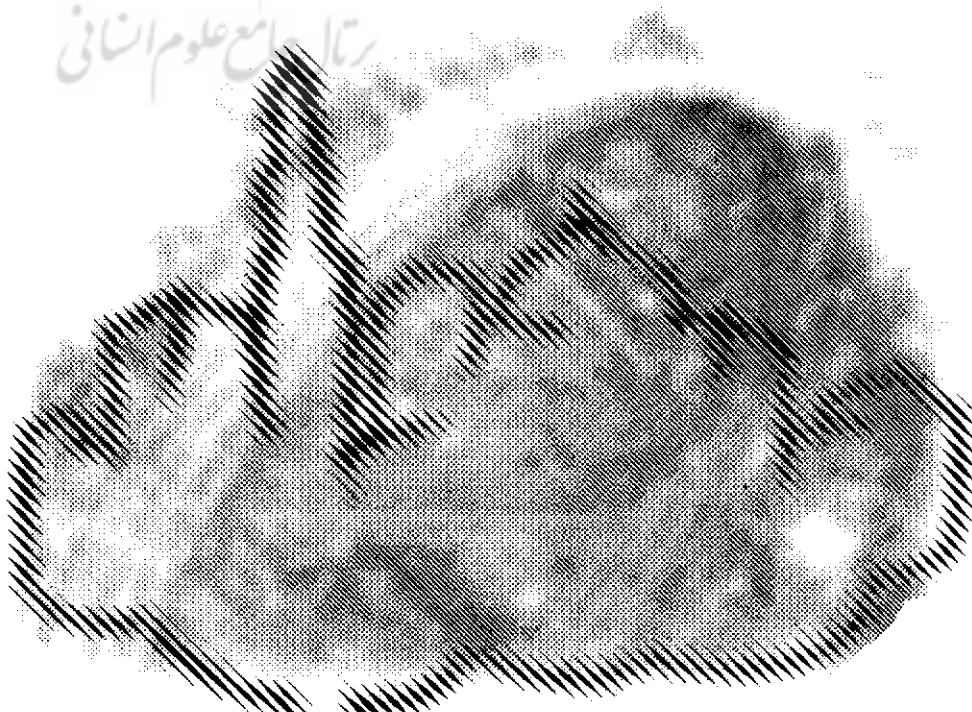
اثر آرمان‌شهری بعدی «آتلانتیس جدید» (New Atlantis) نوشته «فرانسویس بیکن» (Francis Bacon) به سال ۱۶۲۷ م است، که «فلسفه سیاسی در قالب افسانه است.» داستان مربوط به جزیره خیالی می‌شود که دارای یک «دانشکده فلسفه طبیعی» است که «به مطالعه مخلوقات خداوند و جهان هستی اختصاص داده شده»؛ و این جامعه مطابق با تحقیقات علمی جمعی (اشتراکی) طراحی شده است. در سال ۱۷۲۶ م. سوئیفت (Swift) «سفرهای گالیور» (Gulliver's Travels) را به چاپ رسانید و در این هنگام بود که آثار آرمان‌شهری میدل به آثار طعنه‌آمیزی شده که جوامع معیوب روزگار خود را به تصویر می‌کشاند. «سفرهای گالیور» نواقص جامعه سیاسی روزگار سوئیفت را منعکس می‌کند. سپس «پلمی» (Bellamy) در سال ۱۸۸۸ کتاب خود را تحت عنوان «نگاهی به پشت سر» (Looking Backwards) به رشته تحریر درآورد. در این اثر قهرمان داستان به خواب می‌رود و سال ۲۰۰۰ را می‌بیند، هنگامی که هرج و مرج و بی‌عدالتی از بین رفته است. همه عضوی از اجتماع محسوب می‌شوند و برای همین اجتماع زحمت می‌کشند و در این سیستم نوین، همه از بهره‌های اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی برخوردارند. اچ. جی. ولز (H. G. Wells) (۱۹۰۵) به دقت از پلمی در «یوتویپای مدرن» (A Modern Utopia) خود تقلید کرده است. این اثر نیز یک هجو سیاسی است که مردم را از خطرهای قدرتهای نوین ناشی از علم مطلع می‌سازد، درحالی‌که آینده مورد انتظار این جامعه نیز ترسیم شده است. اما قبل از چاپ این کار، اثر دیگری با عنوان «آبخاری از ناکجاآباد» (News From Nowhere) در سال ۱۸۹۱ به قلم ویلیام موریس (William Morris) منتشر شد. مارگارت دربل (Margaret Drabble) (۱۹۹۵) این اثر را جوابی به «نگاهی به پشت سر» بلمی می‌داند. در این رمان،

قهرمان موریس به خواب می‌رود و هنگامی که از خواب بیدار می‌شود خود را در «بهشت کمونیستی» می‌یابد که در آن «زنان و مردان آزاد، سلامت و یکسانند و حومه شهر از هرج و مرجهای صنعتی در امان مانده و پول، زندانها، تحصیلات رسمی و حکومت مرکزی ممنوع شده است» (ص ۷۰۶). سپس نویسنده این جامعه تازه تأسیس را با جامعه قرن نوزدهم مقایسه می‌کند و ستیزها و کشتارهای آن را تحسین می‌کند، چراکه اینان عامل اصلی خلق چنین جامعه خوشبختی هستند.

سرانجام آلدوس هاکسلی (Aldous Huxley) اثر علمی و ضد آرمان‌شهری خود را می‌نویسد که هشدار می‌دهد که انسان نسبت به آینده وحشتناک جامعه در زیر سایه تکنولوژی و علم. بعد از «دنیای شجاع نو» (Brave New World) هاکسلی، جرج اورول (George Orwell) «هزار و نهصد و هشتاد و چهار» (Nineteen Eighty - Four) را در سال ۱۹۴۹ نوشته است. این رمان کابوسی است از جامعه‌ای با سیستم استبدادی (totalitarian) و دیکتاتوری حاکم بر آن و تلاش مذبوحانه انسان برای نجات از این جامعه. چراکه انسان با پذیرش هرآنچه که به او عرضه شده محکوم به تسلیم و شکست است. هیچ حقیقت یا یاور شایسته‌ای وجود ندارد مگر آن‌چه که مورد تأیید و قبول محفل (the Party) است. همچنین نه خلوتی وجود دارد و نه فردگرایی.

منافع فردی در ارتباط مستقیم با منافع کشوری است. هیچ انسان واقعی وجود ندارد، مگر افرادی با مغزهای شستشو یافته که بیشتر همچون ماشینند تا انسان. اینان بدون هیچ چون و چرایی در خدمت اهداف محفلند و به همین ترتیب داستان ادامه می‌یابد.

پیش از آنکه به بررسی تأثیر فیلسوفان بر مراحل تحول آرمان‌شهری بپردازیم، ذکر چند نکته ضروری می‌نماید. بشر در تاریخ زندگیش همواره متحمل پستی‌بلندیهای زیادی شده است. در طی این طریق و با وجود مشکلات آن، او سعی کرده است تا ایدئولوژی کاملتری را پیدا کند تا شاید بدین وسیله قدرت مقاومت و بقا را نیز بدست آورد. این تئوریها و ایدئولوژیها همانند همه تئوریها و ایدئولوژیهای موجود دیگر دارای نقایصی هستند که ممکن است تأثیری منفی و یا حداقل ناخوش‌آیند بر زندگی بشر داشته باشند. درعین حال این بدین معنا نیست که این اندیشه‌ها تنها تأثیری مخرب بر انسان بجای گذاشته‌اند. به طور مثال، وقتی افلاطون به عنوان اولین پیشگام آرمان‌شهری سعی دارد تا رنگ جدیدی به زندگی انسان بخشد، نمی‌خواهد دیکتاتوری را تشدید کرده یا انسان را در موقعیت سخت و غیرقابل تحملی قرار داده باشد و در نهایت نیز او را ملول و افسرده خاطر سازد. وضعیت در مورد دیگر اندیشمندان نیز که دارای افکار و نظریه‌های جدیدی بوده‌اند، کمابیش به همین ترتیب است. بعلاوه، نوآوری‌هایی که در زمینه علم، هنر و مذهب در طول



زندگی انسان رخ داده سه مرحله‌ی متفاوت از دنیای آرمان‌شهری را خلق نموده است. به نظر فرانک ای مانوئل (Frank E. Manuel) (۱۹۶۶) اولین نوع آرمان‌شهر، «آرمان‌شهرهای سعادت و آرامش» (Utopias of Calm Felicity) هستند، که بهترین نمونه آن اثر لاتین سرتامس مُر است که آن را به عنوان الگویی برای دنیای آرمان‌شهر غربی قرار داده‌اند. چنین آرمان‌شهرهایی نشانگر آنند که بشر بدنبال خوشبختی بی‌دغدغه‌ای است. در این دنیاها دستیابی به هرگونه نظام پایه‌ای مطلوب، میسر است، هنگامی که فضیلت‌های اخلاقی‌اش به مردم معرفی گردند. به طور کلی، هدف آنها رسیدن به آرامش، سعادت مطلق، صلح و شاید فضیلت اخلاقی است. اما بعد از این دوره نوبت به «ادبیات درباری رنسانس» می‌رسد که «ملکه افسانه‌ای» (Faerie Queen) نمونه بارزی است از این دوره. در این اثر با در نظر گرفتن پیام اصلی داستان که بخشیدن صورتی خیالی به دربار و ستایش تاج و تخت است، نشانه‌هایی چند از رؤیاهای آرمان‌شهری یافت می‌شوند. «نور تروپ فرای» (Northrop Frye) در سال ۱۹۶۶ اظهار می‌دارد: «این ادبیات مستقیماً آرمان‌شهری نیست، بلکه بنیاد و اساس خیالی آن به آرمان‌شهر پیوسته است.» (ص ۴۲) یکی دیگر از اصول اصلی این دوران که در مرحله بعدی بسیار تغییر می‌یابد، برخورد آرمان‌شهریان با مقوله روابط جنسی است. از زمان مُر تا قرن نوزدهم، نویسندگان آرمان‌شهری کمابیش به داشتن تنها یک همسر بعنوان اصل مطلق روابط جنسی معتقدند. سپس به تدریج سعی می‌کنند تا حیطه وسیعتری از روابط جنسی را در خیال خود بپرورند و در نهایت هیچ نویسنده‌ای دیگر سعی در سرکوب کردن رؤیاهای ایده‌آل جنسی ندارد. بعد از انقلاب فرانسه، اولین کورسوها مرحله دوم به چشم می‌خورد و آرمان‌شهر شکل نوین و انقلابی به خود می‌گیرد. در این شکل جنجالی که «آرمان‌شهر بی انتهای قرن نوزدهم» (The Open - Ended Utopia of the Nineteenth Century) نام دارد، نویسندگان نابرابر بودن فطرت بشر را تصدیق می‌کنند و این دلیلی است برای تولد مکتب رمانتیک فکری «هویت، خودیانی و فردگرایی». از نظر مانوئل (Manuel) (۱۹۶۶)، بشر «نسبت به اعتقادات دست نخورده اساطیری - مذهبی‌اش که استوار بر برتری عقل او نسبت به صلاحیتهای عملی فردی و عاطفی‌اش است، تردید دارد.» (ص ۷۹) به عبارت دیگر، برای رهایی از تساوی‌گرایی آرمان‌شهرهای قدیمی، در قرن نوزدهم، برخی از نویسندگان از سیستم سلسله مراتب که ریشه در تئوریهای بیولوژیکی و فیزیولوژی علمی دارد پشتیبانی کرده‌اند. نویسندگانی همچون سن سیمون (Saint-Simon) که یکی از آرمان‌نویسان فرانسوی است، بدنبال ترتیبی هستند که تأکید بر فردگرایی، اظهار وجود (Self-expression) و خودپسندگی (self-fulfilment) دارد. او و دیگر نویسندگان فرانسوی

معتقدند که این نظام خشنودی فرد را تضمین می‌کند. بدین ترتیب، خلق و خوی آرمان‌شهری از حالتی ایستا به حالتی متغیر می‌رسد، که برحسب تغییرات تاریخی زمانه خود دگرگون شده است. بار دیگر در اواخر قرن نوزدهم، تحت تأثیر فرضیه‌های دو دانشمند آن عصر، این دید تازه تولد یافته فرانسوی نیز از بین رفت. فرانک ای. مانوئل (Frank E. Manuel) (۱۹۶۶) می‌گوید:

«در اواخر قرن نوزدهم دو نظریه درباره طبیعت بشر پدید آمد که دو مانع تقریباً غیرقابل عبور برای حیات طولانی مدت رؤیای آرمان‌شهری بودند؛ که منظور همان کشفیات داروین و فروید است. این دو فرضیه هر دو برای آن دسته از مردان قرن نوزدهم که رؤیاهایی صلح‌آمیز، منظم و توسعه یافته از دنیا داشتند خانمان‌برانداز بود. دنیایی که از آن دشمنی و خشونت واقعاً رخت بریسته بود و جاییکه می‌رفت تا در آن خلایق بشر همیشه شکوفا باشد.» (ص ۸۶)

این آغازی بود برای مرحله بعدی که آخرین مرحله آرمان‌شهری نیز محسوب می‌شود و نامش «آرمان‌شهر روانشناسانه معاصر» (Contemporary Eupsychias) است. اگرچه داروین (Darwin) و فروید (Freud) به عنوان دانشمندان عصر خود سخت کوشیدند تا ظرفیت فکری بشر را افزایش داده و تمدن او را متعالی سازند، هنوز هم نقاطی تاریک و بدبینانه از نظریات آنها بر زندگی انسان سایه انداخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند با دیدی مثبت به موجودی که «برای بودن می‌جنگد» و این اصل در نهاد بیولوژیکی‌اش به ودیعه گذارده شده، نگاه کند. تنها تصویری که نسبت به این مخلوق باقی می‌ماند کابوسی هولناک است، دیگر از تعالی خود، یا فردگرایی خیری نیست.

پس از آن تصوراتی خونین به رؤیاهای آرمان‌شهری راه می‌یابد. مانوئل (۱۹۶۶) انسان را این گونه می‌نامد: «جانوری ماشین‌گونه که هیچ خاصیت احساسی ندارد و تنها بدین خاطر به وجود آمده تا قدرت را امتحان کند و در نهایت فاقد هرگونه ابتکار و نبوغی است که منشاء آن در واقعیت وجود اجتماعی بسیار واضح و آشکار است» (ص ۸۶). از سوی دیگر، تئوریهای روانشناسانه فروید، از قبیل آرزوی مرگ (Death Wish) و عقده ادیپ (Oedipus Complex)، به تشدید دیدی منفی‌گرایانه نسبت به بشر دامن زده است. این نظریات ثابت می‌کنند که انسان به طور غریزی بی‌رحم و حیوان صفت است و تمایل شدیدی به ستیزه‌جویی و تجاوز دارد. او تشنه خون و شهوت است و کنش‌پذیری را می‌ستاید. به این ترتیب، به نظر می‌رسد که خصوصیات مثبت و قابل قبول بشر کمتر از آنند که بتوان به خاطر آورد. آنچه که باقی می‌ماند خشونت و دیوصلتی است، نه منطق و مساوات، یا روحی متعالی و خلاق.

برای فرار از حیوان‌صفتی بشر، برخی از فیلسوفان از جمله مارکس، سعی کرده‌اند تا خصوصیات فطری بشر را پشت سر گذاشته و تمامی قابلیت‌های او را توسعه دهند.

اولین راه‌حل منسوخ کردن مادی‌گرایی و ثروت است تا از این طریق خودخواهی بشر از میان برود. بنابراین، بار دیگر اینان ندای کمونیستی «جمهور» را منعکس می‌کنند، اما این بار خواستار اجرای عملی آن در دنیای واقعیات هستند. سپس آنها پایه‌های اولیه آن را در اتحاد جماهیر شوروی و در انقلاب روسیه بنا نهادند. این فیلسوفان ادعا کردند که مدافع طبقه کارگرد و معتقدند که اداره درآمد حاصل از تولیدات، سرمایه‌ها، زمین و دارایی باید به دست عوام باشد و سود آن نیز باید به تساوی بین آنها تقسیم گردد. وعده نهایی آنها جامعه‌ای کاملاً مساوی و هماهنگ است. آنها ابتدا حرکت انقلابی خود را «مارکسیسم» نامیدند. اما سپس آن را به «سوسیالیسم» تغییر نام دادند و بالاخره در ۱۹۱۸ در هفتمین کنگره بلشویک آن را «کمونیست» نام نهادند. این حرکت توسط انقلابیون حرفه‌ای هدایت می‌شد. بین سالهای ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۴ رهبر اصلی لنین (Lenin) بود و این اولین باری بود که یک ایدئولوژی سیاسی، حکومت کارگری را پیشنهاد می‌کرد. اما این انقلاب هم همچون هر انقلاب دیگری به بیراهه کشیده شد و انسان را از خواب و خیال‌هایش براهیند. این انقلاب به سرعت به سوی تکنولوژی و علم تغییر مسیر داد بدون توجه به این حقیقت که احساساتی که در پی استفاده از آنها بود همان احساسات ضد صنعت‌گرایی و خشونت تمدن شهری بود. در ظاهر برای دفاع از کارگران و روستائیان لب به سخن می‌گشودند اما وقتی که می‌خواستند از آنها نامی ببرند، آنها را وحشیان متمدن (فقط روستائیان) می‌نامیدند. بنابراین، این انقلابیون مردم را به چشم مردانی بدوی می‌دیدند که در نظرشان بیش از وحشی‌ها نبودند. به علت همین ضد و نقیضها، کمونیستها از هدف اصلی خود که نجات دادن این مردم رنج کشیده بود جدا شدند. به نظر ادم یولم (Adam Ulam) (۱۹۶۶)، در دنیای نوین:

«ضد صنعت‌گرایی مفهوم خود را در هرج و مرج طلبی صریح و آشکار یافته که به معنای رد قدرت و حکومت مرکزی است. منظور از این رفتار آرزوی بازگشت به گذشته نیست، بلکه صراحتاً بیان تنفر از طبقه‌گرایی عصر است... هرج و مرج طلبی آرمان‌شهر را بدون پذیرفتن واقعیت سیاست مدرن و اقتصاد روز نفی می‌کند.» (ص ۱۲۸)

در این زمان است که به نظر می‌رسد تنها علم و تکنولوژی هستند که می‌توانند تضمین‌کننده خوشبختی بشر باشند. بیش از اندازه محترم شمردن علم و تکنولوژی، به نظر می‌آورد که اینها تنها منشاء قابل توجه سعادت دنیوی تمدن نوین هستند. بعلاوه،

Drabble M. ed. **Oxford Companion to English Literature**, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Encyclopedia Britanica, Vol. 2, 15th ed. 1987, PP. 344-45.

Encyclopedia Britanica, Vol. 3, 15th ed. 1987, PP. 496-97.

Encyclopedia Britanica, Vol. 10, 15th ed. 1987, P. 258.

Frye, N. "Varieties of Literary Utopias" in **Utopias and Utopian Thought**, Boston: Houghton Mifflin Company, 1966.

Manuel, F. E. "Toward a Psychological History of Utopias" in **Utopias and Utopian Thought**, Boston: Houghton Mifflin Company, 1966.

Parrinder, P. **Science Fiction, Its Criticism and Teaching**, London: Methuen Co. Ltd, 1980.

Shklar, J. "The Political Theory of Utopia: From Melancholy to Nostalgia" in **Utopias and Utopian Thought**, Boston: Houghton Mifflin Company, 1966.

Ulam, A. "Socialism and Utopia" in **Utopias and Utopian Thought**, Boston: Houghton Mifflin Company, 1966.

Walsh, C. **From Utopia to Nightmare**, London: Geoffrey Bles, 1962.

Sullivan, E. D. S. **The Utopian Vision: Seven Essays on the Quincentennial of sir Thomas More**. Sandiego State, 1983.

Fiedler, L. "Mythicizing the City" in **Essays on the ...And Literature**, New Brunwick Rutagers up. 1981.

Beauchamp, G. "Technology in the Dystopian Novel" in **Modern Fiction Studies**, Vol 32, No. 1, Spring 1986.

مردم می‌نمایند، اما از این احسان رهگذران داستان، چه از روی تجارت و چه از روی رقابت، محرومند». (ص ۱۱۶)

بالاخره، رفع ابهام از تمامی رؤیاهای تکامل خواهانه بشر باعث تولد کابوس ادبی ضد آرمان شهری شد که «دیس توپیا» (dystopia) نام دارد. نمونه‌هایی از این دنیای ادبی بدین شرحند: رمانهای «ما» (We) نوشته زامیاتین (۲۱-۱۹۲۰) که اعتراضی است به اتحاد جماهیر شوروی، «دنیای شجاع نو» (Brave New World) به قلم هاکسلی (Huxley) (۱۹۳۲) که بیانگر وحشتی است از ماشینی شدن دنیای آینده که به صورت اشتراکی نیز مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. و «هزار و نهصد و هشتاد و چهار» (Nineteen Eighty Four) نوشته اورول (Orwell) که سال ۱۹۴۹ که جامعه‌ای را تحت سلطهٔ تئوریهای هولناک و دستگاه‌های بسیار پیچیدهٔ جاسوسی به تصویر می‌کشاند.

در نتیجه، با دنبال کردن تمامی مراحل از آرمان شهر افلاطونی تا کابوس مدرنی به نام «دیس توپیا» (dystopia)، این قضیه را بدیهی جلوه می‌دهد که بشر در تمامی اعصار، مرتباً در حال تغییر و تحول بوده است. بشر روزگاری خوش‌بین و معصوم بوده و در پی یافتن فرصتی برای اصلاح تمامی بی‌عدالتیها و اشتباهات، اما در حال حاضر، مبدل به منفی‌گرایی کارآزموده‌ای شده که آینده‌اش را جهنمی پیش‌بینی می‌کند. تمامی این تغییرات نتایج مقوله‌هایی چون تکنولوژی و صنعت‌اند که روزگاری اختراع شدند تا باعث پیشرفت بشر در زندگی شوند. اینان نیز به نوبه خود پی آمد مطالعات علمی بشرند که زمانی به آن می‌بالید. بنابراین، هر نوع چیز ساختگی که ره آورد علم باشد، آزادی، خوشی و آرامش خاطر بشر را تباه می‌کند، به جای آنکه باعث تضمین صلح و خوشبختی‌اش باشد. و این ایده به تلخ‌ترین وجه در دنیای تاریک «دیس توپیا» به تصویر کشیده شده است.

References:

- Abrams, M. H. general ed. **The Norton Anthology of English Literature**, London: W. Norton and Company, 5th ed. Vol. 1, 1986.
- Amis, K. **New Maps of Hell** London: Victor Gollancz Ltd, 1962.

آرمان شهر وسیله‌ای برای آرزوهای ذهنی بشر به نظر می‌رسد و علم وسیله‌ای برای تحقیق‌های عینی او در طبیعت. بنابراین تلفیقی از این دو می‌تواند به آرزوهای بشر جامعه عمل ببوشاند. این اصل به نویسندگان برای خلق دنیای «آرمان شهر علمی» (Scientific Utopia) که معروف است به «علمی تخیلی» (Science Fiction) ایده داد. «پاتریک پاردنر» (Patrick Parrinder) (۱۹۸۰) از نقطه نظر نویسندگانی چون «ساوین» (Suvin) می‌گوید:

«داستانهای علمی تخیلی نسبت به داستانهای آرمان شهری از حیطة وسیعتری برخوردارند اما به موازات آنها در حرکتند، اینان اگر دختر نگوئیم حداقل خواهرزادهٔ آرمان شهرند، - خواهرزاده‌ای که از نسبت فامیلی به ارث برده‌اش خجل است، اما قاصر از گریختن از سرنوشت ژنتیکی‌اش. به سبب عناصر ماجراجویانه، تخیلی، محبوب و عجیبش در نهایت داستان علمی - تخیلی می‌تواند بین افقهای آرمان شهری و ضد آرمان شهری نوشته شود». (ص ۷۷)

بنابراین، از این بعد بشر می‌تواند نظرها و آرزوهایش را در حیطة دنیای ماشینی شدهٔ آرمان شهری بیان کند، دنیایی که از زمان حاضر چه از نظر تاریخی و چه از نظر جغرافیایی فاصلهٔ بسیاری دارد و به کمک علم و تکنولوژی به مرحلهٔ تکامل رسیده است. در این دنیا، مساوات، هم‌آهنگی و صلح حاکمند، و هیچ بی‌عدالتی و یا ناسازگاری بچشم نمی‌خورد. بنابراین همه راضی و خشنودند و بشر به هدف نهایی خود که آرامش خاطر ابدیست رسیده است.

هنگامیکه انسان در رؤیاهای شیرین خود به سر می‌برد، واقعیت‌های هولناک جامعهٔ مدرن نیزه او را بخود آورد. این حقایق او را بسوی کابوسی دهشت‌بار سوق می‌دادند درحالیکه چیزی جز حقیقت محض نبودند. جنگ، رکود اقتصادی، مردم بی‌پناه و گرسنه، فحشا، قتل و غارت و عوامل بسیار دیگری از نتایج نامطلوب همین جامعهٔ متمدن علم‌زده بودند. در سال ۱۹۶۶ ادم اولام (Adam Ulam) اظهار می‌کند:

«عجایب و بدبختی‌های عصر صنعتی، جستجو برای یافتن پناهگاه صلح و سعادت را تقویت می‌کند، جائیکه علم و تکنولوژی حکم‌فرمایی می‌کنند و احسانشان را نیز نثار

