

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۲/۸

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال پنجم، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۹۰

اخلاق، دولت و نسبت آن‌ها در آرمان شهر مهدوی

عسکر دیرباز*

مسعود صادقی**

چکیده

وضعیت اخلاقی یک آرمان شهر که در ذهن فردی یوتوپیک شکل می‌گیرد، از دو حال خارج نیست؛ یا او در ناکجاآباد مطلوب خود به دنبال «همه» خوبی‌ها می‌گردد، یا در پی «غلبه» خوبی‌هاست. در حالت نخست، ما در جست‌وجوی یک بهشت تمام عیاریم که اگرچه تصور آن در دنیایی دیگر معقول است، اما امکان پیدایش آن در این دنیا و مختصات انسان‌ها پذیرفتنی نیست. از دیگرسو، در شق دوم، نه تنها به وادی انتزاع یا ناکجاآبادسازی نیفتاده‌ایم، بلکه جهانی نه فقط مطلوب و مطبوع، بلکه ممکن و شدنی را تصویر کرده‌ایم.

در این نوشتار، نخست برای تبیین مفهوم غلبه خوبی‌ها و سپس اثبات آن، اوصاف اخلاقی به دو دسته مستقل و وابسته تقسیم شده و در همین راستا مبتنی بر دو دسته از دلایل روایی و فرااخلاقی^۱ ثابت شده است که آخرالزمان اسلامی یک یوتوپیا به معنای مرسوم آن در ادبیات و فرهنگ جهان به ویژه غرب نیست و دوم آن‌که این شرایط اگرچه آرمانی است، اما دست‌نیافتنی، فرانسائی و غیرنرمال نیز به شمار نمی‌رود.

واژگان کلیدی

اخلاق، دولت، آرمان شهر، فضایل، رذایل.

* استادیار دانشکده الهیات دانشگاه قم.

** کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق (نویسنده مسئول). (sadeghi184@yahoo.com)

اگرچه صحبت از چگونگی و چرایی پایان یافتن تاریخ تقریباً در بطن و متن همه ادیان بزرگ وجود دارد، اما در مذهب شیعی در نحوه پیدایش موعود، تفاوتی آشکار دیده می‌شود. از دیدگاه این آیین، اگرچه سرانجام زمین به دست انسان‌هایی پاک و بهین می‌افتد، اما این پایان خوش و شیرین با وجود روندی گاه شگفت و نامعمول، هرگز جلوه‌ای نابخردانه و غیرعقلانی نمی‌یابد. افزون بر این، در دوران نهایی و طلایی تاریخ، انسان‌ها کاملاً بی‌هنجار و با اعتدال معرفی شده‌اند و هرگز به شکل موجوداتی فرشته‌خو و در فراسو و ورای مرزهای انسانی ترسیم نگشته‌اند. هرچند باید گفت که عقلانیت پنهان در آمدن و سربرآوردن موعودی که آیین شیعی از آن سخن می‌گوید، تنها مربوط به کلیت این ماجرا می‌گردد، وگرنه همه جزئیات این پویش تاریخی را بی‌گمان نمی‌توان به‌گونه‌ای آراست که بی‌کم‌وکاست با همه یافته‌ها و سویه‌های علم و خرد مدرن مطابق بوده و مو به مو موافق افتد. به عنوان نمونه، مفروضاتی چون زندگی چند قرنه شخص منجی (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۹)، تحول در کیفیت گذر زمان در دوران ظهور (مفید، بی تا: ج ۲، ۳۵۶) یا روشن‌تر شدن زمین و کاهش مدت شب (همان) پدیده‌هایی نیستند که به راحتی بتوان آن‌ها را از مقبولات علمی و بدیهی به حساب آورد و بر همین مبنا باید در مقام تحلیل آن‌ها از موضعی حداقلی وارد شد و به جای تأکید بر طبیعی بودن، مشابه داشتن و پراحتمال بودن، تنها بر محال نبودنش اصرار ورزید. تبیین دیدگاه در قبال ظهور و نمود موعود از آن‌جا اهمیت دارد که نشان می‌دهد ما در انتظار چه چیزی هستیم و به کدام نقطه آرمانی چشم دوخته‌ایم.

اخلاق در آرمان شهر

برخلاف تصور اولیه، میان دو هدف شکل گرفته در ذهن انسان یوتوپیک - که یا در ناکجاآباد مطلوب خود به دنبال «همه» خوبی‌ها می‌گردد، یا در پی «غلبه» خوبی‌هاست - چنان تفاوت و تباینی وجود دارد که پذیرش هر یک از آن‌ها سبب می‌شود تصور دیگر در هم شکسته و نقش بر آب گردد؛ زیرا جهانی که در آن همه نیکی‌ها یک‌به‌یک و موبه‌مو عملی گردد، اگرچه در جایی موجود باشد (از جمله بهشتی که در قرآن ترسیم شده است) اما آن‌جا حتماً و قطعاً این کره خاکی نیست و تنها می‌تواند در دل جغرافیایی آسمانی و ماورایی باشد. جهان انسانی، جهانی است که به دلیل اقتضائات و مختصات ویژه و پیچیده‌اش همیشه پرورنده و آفریننده بدی‌ها و ناپسندی‌های اندک یا فراوانی است که هرگز نمی‌تواند به نحو



مطلق از آن جدا شوند و گریبان این کره گردان و سرنشینان آن را رها سازند. البته امکان دارد در دوره‌ای این بدی‌ها رو به کاستی نهاده و در اقلیت قرار گیرند و یا رو به فزونی گذاشته و بر سریر اکثریت نشینند، اما در هر حال وجود دارند و کم و بیش در جای خویش و بر روال پیش به بقایشان ادامه می‌دهند.

فارغ از مباحث حکمی - فلسفی مربوط به ریشه‌یابی و چرایی این شرآفرینی، باید گفت وقتی مکتب یا مذهبی وعده و اندیشه‌ای آخرالزمانی را عرضه می‌نماید، در واقع بر سر یک دوراهی قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر دم از یک آینده بی‌عیب و نقص زند، بی‌شک، درستی، سلامت و واقع‌گرایی خود را نقض نموده و با ادعایی رؤیایی بی‌محبا خود را در دام اوهام افکنده است و اگر سخن از آتیه و پسینه‌ای امیدوارکننده - که در آن بدی‌ها به جای آن‌که ناپود شوند، بهبود یافته و کمتر می‌شوند - به میان آورد، در حقیقت بینش بهنجار و پذیرفتنی خویش را به نمایش گذاشته است.

جهان انسانی و بی‌عیب، یک جهان غیرطبیعی و فانتزی است؛ زیرا این جهان اگر ساخته دست پرورده کنش‌ها و واکنش‌های انسان‌هایی خطاکار و معیوب باشد، محال و خالی از احتمال است که به غایت کمال برسد و در خوش‌بینانه‌ترین صورت ممکن باید بکوشد تنها خود را در مسیر استکمال نگاه دارد.

با این توصیف به نظر می‌رسد باید خیال بهشت‌سازی را از سر بیرون کرده و هرگز آینده‌ای آکنده از توهم را ترسیم نمود. اما بخش پیچیده و پرگره بحث این است که اگر حتی ذره‌ای هم احتمال نمی‌دهیم به یک وضعیت صددرصد مطلوب برسیم، پس اصولاً چه نیازی به یوتوپیا داریم و دیگر چگونه می‌توانیم آن را پدیده‌ای بامعنا به شمار آوریم؟ اگر یوتوپیا آینده‌ای مانند حال یا گذشته ماست، پس امری زاید و بی‌مصرف است که تنها به کار افرادی متوهم و کژآرمان می‌آید و نه تنها آتیه، که زندگی نقد و آماده ما را نیز ویران و پریشان می‌سازد. در مقام پاسخ می‌توان دو گونه و از دو زاویه، پاسخ این ایراد را ارائه نمود؛ نخست آن‌که می‌توان حتی ضمن تأیید موهوم بودن هر نوع یوتوپیایی به‌طور کلی برای تصورات آرمان شهری خدمت و شأنتی قائل شد و بنابر اصول روان‌شناسانه تأکید نمود که غالباً چون «راهرو را منزل نزدیک کاهل می‌کند»، خواه‌ناخواه جوامع برای پیشرفت هرچه بیش‌تر به قبله و کعبه‌ای دست‌نیافتنی احتیاج دارند که همیشه در دوردست باشد و به‌سان ستاره‌ای که گه‌گاه چشمکی می‌زند و باز از نظرها پنهان می‌شود، لازم است همیشه ناکجاآبادی مردم را شیفته خود ساخته و در پی خویش به راه اندازد و به قول کارل مانهایم، نقش یک موتور



محرکه و ماده منفجره برای حرکت شتابان را ایفا کند. (Mannheim, 1998: 49)

با نگاهی به تاریخ درمی‌یابیم که پس از رنسانس، با وجود تأکید بسیار بر تعقل و راسیونالیسم، تعداد مدائن فاضله رو به فزونی نهاده و به وضوح، بر شمار آرمان‌شهرها افزوده شده است (وینر، ۱۳۸۵: ۴۱۰) و به یقین دلیل این امر نه صرفاً خرافه‌گرایی، که ترقی‌طلبی و توسعه‌جویی شتابان و بی‌امان هم بوده است؛ زیرا اگر غربی‌ها نگاهی معمولی و همچون گذشته نسبت به معنا و مفهوم آینده داشتند، هرگز به ساختن و در انداختن این شهرهای آرمانی روی نمی‌آوردند.

گفتنی است هر یوتوپیا - چنان‌که از معنای لفظی و ریشه یونانی آن برمی‌آید - دو سویه و وجهه دارد و محصول امتزاج دو مفهوم است؛ سویه «انتوپوسیک»^۱ یا خوبستانی و وجهه «اوتوپوسیک»^۲ یا لامکانی (همان). در صورت و سویه نخست، ما با دنیایی روبه‌رو هستیم که ممکن‌الاحصول، خوب و مطلوب است، اما خوب به آن معنا که در آن امور بد و ناپسند در حداقل قرار گرفته و جای خود را تا حد زیادی به نیکی‌ها و پاکی‌ها می‌دهند. در مقابل، وجهه اوتوپوسیک قرار دارد که حاکی از دست‌نایافتنی و غیرواقعی بودن یوتوپیاست؛ زیرا جایی را به ما نشان می‌دهد که هرگز نشانی نداشته و نمی‌تواند داشته باشد. با این وصف، باید بدانیم یک انتظار مفید که واقعاً و عملاً بتواند نوید روزگاری بهتر را بدهد، حتماً باید انتوپوسیک باشد و شکل و شمایی خوبستانی داشته باشد، وگرنه لامکانی، پوچ و بیهوده است که به هیچ‌کاری نمی‌آید. البته اگر دانستیم که باید انتظار خویش را متوجه چگونه یوتوپیایی نماییم، لازم است این وضعیت مطلوب را بهتر بکاویم؛ زیرا قواعد اولیه فلسفیدن، اقتضا می‌نماید که منظور خود از «غلبه خوبی‌ها» در یک وضعیت انتوپوسی / خوبستانی را روشن کنیم و ناگزیر، هم معنای «خوب» و هم مفهوم «غلبه» را به خوبی درک نماییم.

در یک تقسیم‌بندی اخلاق‌شناسانه، خوبی‌ها و نیکی‌ها بردو گونه هستند؛ نیکی‌های وابسته یا زمینی و خوبی‌های مستقل یا آسمانی (دیرباز، صادقی، ۱۳۹۰: ۴). نیکی‌های وابسته هنگامی مجال و احتمال ظهور می‌یابند که پیش از آن بدی و امر ناپسندی ظهور کرده باشد. در حقیقت این نیکی‌ها چون درخت سرسبز و تناوری که از دل فضولات و اضافات سر برمی‌آورد، از حیث وجودی و بستر تکون وابسته به زشتی‌هایند و در فقدان آن‌ها امکان تکوین و تشکیل نمی‌یابند. اگر فقری نباشد، جود و بخشش نیز معنایی نخواهد داشت؛ اگر آزار و

1. eu-toposic.
2. ou-toposic.

اذیتی در کار نباشد، مدارایی نیز بروز نخواهد یافت؛ اگر بلایی در میان نباشد صبر و شکیبی هم شکل نخواهد گرفت؛ اگر خشمی نباشد کظم غیظ نیز زاید خواهد شد؛ اگر منکری نباشد نهی از آن هم مجالی نخواهد یافت و...^۱

شکیبایی، بخشش، مدارا و برخی دیگر از ارزش‌های مشهور اخلاقی همگی نیکی‌هایی وابسته هستند و متناسب با فضای پرخطای انسانی و درازای کنش‌های ناپسند این جهانی دارای بار معنایی می‌گردند و ذاتاً، ابتدائاً و ورای آن‌ها ارزش قابل بیانی ندارند. برای مثال، اگر بخواهیم بر نیکی و فضیلتی چون انفاق و جود اشاره نماییم، باید بدانیم که «جود اهل کرم، از کیسه سائل باشد»؛ زیرا در حقیقت سکه یا هدیه‌ای که از دست دارایی افتاده و در دامن نداری می‌افتد و صفت بخشش را به منصفه ظهور می‌رساند، بیش یا به همان اندازه که مدیون غنای فرد دهنده و بخشنده است، مرهون فقر فرد سائل و پذیرنده نیز خواهد بود.

در مجموع، نیکی‌های وابسته همیشه نقشی ثانوی و پسینی دارند و پیوسته در مقام مقابله با بدی‌هایی که از پیش بوده‌اند به وجود می‌آیند. این اخلاق متناسب با ساختار و کار و بار دنیای فعلی، بیش‌تر شکلی طفیلی دارد و در داد و ستدی همیشگی و ممتد با افعال و خصال بد است؛ زیرا درست همان‌سان که وجود عسس، پلیس و پاسبان به واسطه بودن دزدان و ددان است، ظهور برخی از صفات زیبای انسانی نیز مدیون بروز بعضی از زشتی‌های حیوانی و غیرانسانی بوده و در رابطه با آن‌ها تعریف می‌گردد.

از سوی دیگر، در برابر این‌گونه از روش‌های اخلاقی، «نیکی‌های مستقل و آسمانی» قرار دارند که با پایه و شاکله‌ای متفاوت، شکلی دیگر از فضایل را به نمایش می‌گذارند. این نیکی‌ها خودبنیادند و با خود و از خود می‌زیند و اگرچه بدی‌ها را می‌زدایند، اما هرگز به واسطه و وسیله آن‌ها زاییده و پرورده نمی‌شوند. فضایل خودبنیاد را به این دلیل می‌توان آسمانی نامید که حتی در یک فضای بهشتی و بی‌عیب و خلل نیز امکان و توان ابراز و اظهار خویش را دارند و همچنان می‌توانند معنا و محلی برای اعمال داشته باشند؛ حال آن‌که نیکی‌های وابسته، به این علت زمینی نامیده شده‌اند که تنها تحت شرایط و ضوابط عالم خاکی، بشری و آمیخته به راستی و ناراستی می‌توانند خودی نشان دهند و میان نوع انسان عملی گردند. اما فضایل مستقلی چون مهرورزی، امیدواری، خوش‌بینی، عاشقی و... اگرچه بدی‌ها را با تمام

۱. در چنین موضعی است که صائب تبریزی می‌گوید:

بس که در شر، خیر و در خیر جهان، شر دیده‌ام مانده‌ام عاجز میان اختیار خیر و شر

قدرت می‌بلعند و در خود فرو می‌برند، اما فارغ از آن‌ها هم می‌توانند به حیات خویش ادامه دهند و بی‌کم و کاست و به تمام قامت، شکل و شمایل خود را بر همگان عرضه نمایند و از همین روست که در بهشت‌های ترسیم شده در کتاب‌های آسمانی هرگز سخنی از وجود و نمود خوبی‌هایی چون صبر یا مدارا به میان نیامده؛ زیرا اساساً بدی‌هایی که بهانه بروز این فضایل هستند، دیگر در آن فضا وجود خارجی نداشته و از صفحه روزگار محو گشته‌اند و ناگزیر، دیگر علت و غایتی برای حضور آن‌ها باقی نمانده است. از سوی دیگر، در دل همین توصیفات آیینی بیش از هر چیز سخن از خوش‌رویی، خوش‌سخنی و مکالمه توأم با معاشقه بهشتیان به میان آمده و تنها بر حضور و وفور صفات مستقل و غیروابسته اخلاقی تأکید شده است (نک: فرقان: ۷۵).

حال با این تفکیک جدید، باید روشن کرد که در دوران پس از ظهور که به نحوی پیشینه و اکثریت یافته، خوبی‌ها شایع می‌گردند، در مجموع چگونه شرایطی و چگونه خوبی و نیکی‌ای غالب خواهد شد؟ آیا جهانی که شاهد غلبه «خوبی‌های وابسته» است به وجود می‌آید یا دنیایی که نظاره‌گر گسترش «نیکی‌های خودبنیاد و غیروابسته» است سر برخواهد آورد؟ اگرچه تفاوت میان این دو دنیا لزوماً تفاوت یک دنیای ممکن و شدنی و یک جهان محال و ناشدنی نیست، اما همه تلاش ما گرد این مدار می‌گردد که به نحوی ژرفای بشریت و واقعیت دوران ظهور را تشریح نموده و نشان دهیم که این دنیا به هرگز محصول گسست و گذار از مختصات عادی و انسانی نبوده و به همین دلیل بیش از آن‌که ناکجاآبادی خیال‌انگیز گردد شهری آرمانی و انسانی بوده که حسرت برانگیز اما قابل وصول و دسترسی است.

گفتنی است از گزارشات پیش‌بینانه دینی در باب آخرالزمان می‌توان چنین برداشت نمود که هرچه از دوران ظهور، زمان بیش‌تری سپری شود و قدرت حضرت موعود علیه السلام مستحکم‌تر گردد، فضا برای گسترش و بالندگی فضایل مستقل و خودبنیاد مهیاتر و زمینه برای عمل به خوبی‌های وابسته کمتر می‌گردد؛ چنان‌که بر اساس برخی از روایات، پس از گذشت مدتی از ظهور حتی با وجود تمایل مردم به فضایل وابسته‌ای چون بخشش و انفاق، دیگر فقر و فقیری باقی نمی‌ماند تا لازم باشد به او زکاتی داده شود. در برخی دیگر از احادیث نیز اگرچه سود گرفتن بر روی قیمت اجناس به هنگام فروش در حد متعارف منع نگشته اما تأکید شده است که بعد از ظهور - و تحقق تدریجی عدالت اقتصادی - دیگر سودگرفتن مؤمن از مؤمن در معاملات حرام خواهد شد (صدوق، ۱۳۶۷: ج ۴، ۴۳۱). گفتنی است با وجود سیر صعودی و رو به افزایش فضایل خودبنیاد و کاهش ضرورت عمل به خوبی‌های وابسته، دوران پس‌ازظهور

هرگز به طور کامل خالی از هر گونه بدی - و به تبع آن خوبی های وابسته - نشده و به هرگز بهشت وار و علی الاطلاق سرشار از فضایل مستقل و خودبنیاد نمی گردد.

به بیان دیگر، وقتی می گوییم در آن شرایط آرمانی اما شدنی، خوبی ها - اعم از خودبنیاد و وابسته - غلبه می یابند، به طور ضمنی وجود برخی بدی ها در آن دوره را پذیرفته و توهم بنیاد نهادن یک بهشت بی عیب و نقص را برطرف نموده ایم.

ممکن است به دلایلی مذهبی یا حتی روان شناختی نخواهیم وجود این بدی ها و رذایل را بپذیریم، اما وجود این بدی های مورد اشاره، دست کم از دو راه، اثبات شدنی است:

۱. اگرچه در روایات بسیاری خبر پر شدن زمین از عدل و داد آمده است (صدوق، ۱۳۷۱: ۱۱۶)، اما این مسئله هرگز به معنای پر شدن زمین از افراد عادل و دادگر نیست؛ چنان که روایاتی که از پر شدن زمین از ظلم و ستم در اواخر دوران غیبت خبر داده اند (صابری یزدی و انصاری محلاتی، ۱۳۷۵: ۲۱۶) هرگز بیان گر پر شدن زمین از افراد ظالم و ستمگر در آن عصر نیستند.

افزون بر این مقوله، روایاتی که از غلبه اسلام بر شرک و یا حتی اسلام آوردن همه آحاد بشر سخن می گویند (مفید، بی تا: ج ۲، ۳۵۹)، هرگز مفید این معنا نیستند که هیچ گناه یا خطا یا فسق و فجوری از کسی رخ نمی دهد؛ زیرا از یک سو لازمه و نافی اسلام آوردن ترک مطلق گناه نیست (حجازی و خسروشاهی، ۱۴۱۹: ۱۱۷) و از سوی دیگر، اخبار بسیاری که از داوری - که مفهوماً اعم از قضاوت حقوقی است - و یا احتجاج حضرت مهدی علیه السلام به روشی خاص سخن می گویند (مفید، بی تا: ج ۲، ۳۱۷) خود مؤید این مطلب هستند که در آن زمان هرچند کم و رو به کاهش، اما به هر حال هم تخاصم و دعوا وجود دارد و هم ظلم و پایمال نمودن حقوق دیگری. نیز از یاد نبریم که وجود روایاتی دال بر این که مهدی موعود علیه السلام میان هر یک از فرقه های دینی مورد پذیرش اسلام بر اساس کتاب آسمانی خود آن ها محاجه و استدلال می کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۳۵) خود مؤید دو مطلب است: نخست آن که در آن زمان یا برای همیشه یا دست کم تا مدتی، همگان مسلمان نمی شوند و دوم آن که تخاصم و درگیری و ظلم، ولو اندک همچنان وجود داشته و ناگزیر نیاز به «داوری» احساس می گردد.

۲. علاوه بر دلیل اول، در هیچ روایتی نکته ای دال بر این که در آن دوران همه بدی ها و رذایل و تنازعات به طور کامل رخت برمی بندد مشاهده نمی کنیم؛ اگرچه گاه از وجود صلح و صفا در میان انسان ها و حتی حیوانات و یا زدوده شدن غم ها سخن به میان آمده، اما این نافی بقای برخی از رذایل نیست؛ چراکه برقراری صلحی عام و کلی در جهان با وجود تنازعات

شخصی و جزئی تنافر و تضادی ندارد.

نسبت اخلاق و دولت در آرمان شهر

شاید یکی از مهم‌ترین سؤالات مغفول، شیوه و نحوه اداره دنیا در عصر ظهور باشد؛ زیرا پاسخ دادن به این پرسش، تنها به معنای آگاهی یافتن از آینده و فردای تاریخ نیست، بلکه ما را با غایت آمال و ایده‌آل دین بیش‌تر آشنا می‌سازد و به کار امروز دین‌داران نیز می‌آید. از قرن‌ها پیش که زنون، قانون و اجبار را نافی بروز نیکی‌ها دانست و افلاطون بنای تتوریک نوعی از کمونیسیم را نهاد (وینر، ۱۳۸۵: ۲۵۸)، میان زیست اخلاقی از یک سو و قانون‌گرایی و اجبار دولتی از سوی دیگر، دعوایی تأمل‌برانگیز درگرفت و اهمیت و اولویت قضیه بیش از پیش آشکار گشت. به راستی آیا در وضعیت ظهور، چگونگی رفتار انسان‌ها تنها بر مدار اخطار و اجبار دولت می‌گردد و یا این‌که حسن کردار آدمیان بر مبنای گزینش‌گری‌های آزاد اخلاقی - وجدانی تنظیم شده و به شکلی خودجوش از ژرفای درون آنان برمی‌خیزد؟ به بیان دیگر، باید بدانیم که در آن دوران با یک سیستم بسامان اخلاقی - آنارشیشستی و به دور از اجبار و اقتدار روبه‌رو می‌شویم یا با یک سیستم ستبر و بی‌عیب و نقص قانونی؟! گفتن این مسئله از آن‌جا اهمیت دارد که بدانیم محصول حالت اول، یک زیست آزادانه اخلاقی، و برآیند صورت دوم یک حیات خشک قانونی است و میان این دو نظام، تفاوت بسیاری وجود دارد. از یاد نبریم، اگرچه ممکن است در جامعه‌ای همه قوانین، اخلاقی باشند، اما هرگز اجرا نمودن و احترام نهادن به قوانین، لزوماً دارای یک مبدأ و منشأ اخلاقی نیست و ممکن است برآمده از سرچشمه‌هایی چون ضعف یا ترس باشد. از سوی دیگر، درست است که همیشه فرامین و قوانین اجتماعی متضمن اجبار هستند، اما همواره این امکان وجود دارد که فردی به علت ملاحظات و مناسبات وجدانی خویش در برابر قوانین گردن نهاده و تمکین نماید. افزون بر این، میان قانون و اخلاق نیز رابطه جالبی وجود دارد؛ زیرا هم قانون باید از گستره اخلاقیات خارج نشده و پا را فراتر نهد و هم اخلاق برای رشد و رواج، به یک ساختار و ساز و کار قانونی که محافظ آن باشد احتیاج دارد.

اکنون با در نظر داشتن این نکات و اشارات، در باب انگیزش اخلاقی و سرچشمه آن، پیچیدگی‌های این مسئله را بهتر درک می‌کنیم و بر همین مبنا اگر بخواهیم برای تقریب ذهن، مکاتب فلسفی - اجتماعی رایج را پایه و دست‌مایه کار قرار دهیم، باید بگوییم که ظاهراً دوران ظهور به لحاظ «رابطه اخلاق و قانون»، یا جامعه‌ای اخلاقی اما آنارشیک و بی‌دولت



خواهد بود، یا اخلاقی اما نیازمند دولت.

اگر به تجلی همه خوبی‌ها در آن دوران باور داشته باشیم، در حقیقت ناخودآگاه به ورطهٔ آنارشیسم رادیکال و تخیلی افتاده و نیاز به حکومت و به‌ویژه نیاز به قوهٔ قضاییه و هرگونه اعمال قوهٔ قهریه از سوی حاکمیت را زاید و غیرضروری دانسته‌ایم. از منظری دیگر، اگر به غلبهٔ خوبی‌ها قائل باشیم، چون به‌طور سربسته وجود بدی‌ها و ردایل را نیز به رسمیت شناخته‌ایم، ناگزیر هم وجود دولت و هم نیاز به دستگاه قضا و مجازات را نیز ضروری دانسته‌ایم.

با در نظر گرفتن این نکته، لازم است پیش از هر چیز این دو ایده و عقیده را کمی بهتر شناخته و سپس با دیدی باز و چشمی مسلح، راحت‌تر با مختصات آرمان‌شهر اسلامی آشنا شویم و معنا و ژرفای این دوراهی و دوگانگی را بهتر بفهمیم. در همین راستا دربارهٔ آنارشیسم می‌توان گفت یک جامعهٔ مدل و آرمانی آنارشیک از پیش بنای کار را بر انسان‌های خودکار و خودمختاری می‌نهد که همیشه سعی می‌کنند به‌طور اتوماتیک آن‌چه درست است را انجام داده و فرمان عقل و خرد را موبه‌مو عملی سازند و از همین رو یکی از کلیدی‌ترین تأکیدات نظریه‌پردازان آنارشیست بر حول محور تربیت و آموزش می‌چرخد (McLaughlin, 2007: 38)؛ زیرا تنها آموزش است که می‌تواند این حس خوداتکایی و وجدان‌مندی فردی را در تک‌تک آحاد و افراد جامعه بارور نماید. همچنین آنارشیست‌های مدرن همیشه اعتقاد داشتند که نهادها و بنیادهای سیستماتیک سیاسی ذاتاً مشکل‌آفرین و مضر هستند و هرگز نمی‌توانند کارایی و توانایی لازم را برای حل معضلات اجتماعی داشته باشند. با این حال، باید توجه داشت که اگرچه از منظر این اندیشه، همیشه دولت‌ستیزی اصلی اساسی بوده (Carter, 1971: 28)، اما بر خلاف تلقی رایج، هرگز هیچ متفکر آنارشیستی در پی بی‌نظمی و نابسامانی نبوده (Schechter, 1994: 46) بلکه برعکس، از آن‌جا که حکومت را مبدأ و منشأ انواع متفاوتی از جنایت، خشونت و پریشانی دانسته، با اصل و اساس دولت به مخالفت برخاسته است؛ چنان‌که ویلیام گادوین در اولین اثر شناخته‌شده‌ای که دفاعی سامان‌مند از آنارشیسم به شمار می‌آید، دلیل اصلی همه ردایل اخلاقی را دولت و نهادهای سیاسی می‌داند (Philp, 2009: 1). اصولاً دولت از دید این اندیشه، پدیده‌ای فردیت‌سوز است و از منفک پنداشتن گستره و دایرهٔ فرد و جمع ریشه می‌گیرد. حال آن‌که به اعتقاد آنارشیست‌ها اگر وضعیت عادی و طبیعی بشر با تشریک مساعی و همکاری متقابل همراه گردد، بی‌تردید فاصلهٔ میان این دو گستره به کلی از میان رفته و حیثیت و شخصیت فردی - جمعی آدمی تا حد زیادی یکی می‌شود و ناگزیر، نیاز بشر به ایجاد دولت کاملاً برطرف می‌گردد.



همه شاخه‌ها و فرقه‌های آنارشیستی که دارای تمایلاتی سوسیالیستی، لیبرالی، مذهبی یا حتی الحادی هستند همیشه مرکز ثقل و کانون توجه خویش را تماماً به آزادی و رهایی معطوف می‌نمایند و کاملاً از زاویه‌ای رهایی‌جویانه و آزادی‌خواهانه به این اندیشه‌ها می‌نگرند (وینر، ۱۳۸۵: ۲۶۲)؛ زیرا آنارشیسم برخلاف بسیاری از تفکرات دیگر، آزادی را فرزند و میوه نظم نمی‌داند، بلکه آن را مادر و مزرعه آن به شمار می‌آورد و نگاهی ویژه به آن دارد؛ چنان‌که مثلاً آنارشیست‌های ملحد، اصلی‌ترین علت نفی خدا را نه فقدان دلایل مثبت یا وجود شرور و... بلکه محدود نمودن آزادی بشری می‌دانستند و یا آنارشیست‌های سوسیالیست با وجود علایق شدید ضد سرمایه‌داری، هرگز جانب سانتالیسم و تمرکز دولتی را نمی‌گرفتند؛ زیرا دولت، به‌ویژه دولت متمرکز را در تضاد با رهایی مردم می‌دیدند. آنارشیست‌های مذهبی نیز به همین دلیل با هرگونه قیمومیت زمینی و ظاهری دینی سرسختانه به مخالفت برمی‌خاستند. در هر صورت آن‌چه که بیش از هر چیز یک آنارشیست را راغب و طالب یک پیشه یا اندیشه می‌گرداند آزادی است و هر جا که این ویژگی بیش‌تر باشد، میل و رغبت او را نیز بیش‌تر برمی‌انگیزاند؛ زیرا آنارشیسم برای آزادی ارزشی ذاتی و نهادی قائل است، نه شأنی طفیلی و تبعی، و اساساً «آرکی»، ریشه یونانی اصطلاح آنارشی به معنای نبود اقتدار است که به باور آنارشیست‌ها بزرگ‌ترین مانع بی‌کرانگی آزادی است.

بسیاری از تفکرات، اگرچه پاس آزادی را می‌نهند و به آن بسیار احترام می‌نهند، اما در نهایت آزادی را منوط و مربوط به ارزش‌های دیگری نموده و سرنوشت آن را عملاً به امور دیگری گره می‌زنند؛ اما آنارشیسم حالت آزادی را حتی اگر به هیچ فایده و ثمره خاصی نیز منجر نگردد بر هر وضعیت و حالت دیگری ترجیح داده و به‌سان یک سرو، رهایی و بی‌تعلقی را بر هر میوه و نتیجه دیگری برتری می‌بخشد.

در مقابل آنارشیسم، حکومت مردمی - به معنای عام آن که از لیبرال دموکراسی تا نظام ولایی را هم می‌تواند دربرگیرد - قرار دارد که رابطه قانون و اخلاق را به نحوه دیگری تنظیم نموده و بنای کار را بر امور و اصول متفاوتی می‌نهد. در این سیستم، آن اعتماد بی‌شائبه و از حد گذشته‌ای که آنارشیسم به آزادی و آدمی دارد هرگز دیده نمی‌شود و ناگزیر وجود ناظم و حاکمی به نام دولت همچنان لازم و ضروری شمرده می‌شود؛ زیرا انسان‌ها نمی‌توانند آن چنان که آنارشیست‌های خوش‌بین می‌گویند، به یک خودمختاری مانا و نهادین دست یابند و برای همیشه حاکم، قاضی و پلیس خویش باشند. دموکراسی به مردم این آزادی را می‌دهد که با انتخاب خویش، عده و قوه‌ای را تعیین نمایند تا در صورت لزوم، بخشی از آزادی‌ها را موقتاً و

مصلحتاً از اقل یا عموم آن‌ها بستاند و از تصادف و تصادم آزادی‌ها با یکدیگر جلوگیری نموده و مرز و حریم میانشان را تنظیم نماید. در حقیقت این سیستم، حد وسط «بستن» در وضعیت استبدادی و «رستن» در حالت آنارشی است؛ زیرا هم آزادی را برای جامعه می‌سازد و هم می‌سوزاند و هم مردم را می‌رهاند و هم در می‌بندد و از همه مهم‌تر آن‌که می‌کوشد این هر دو کنش اجتماعی را با اذن و اجازه مردم انجام دهد. اگر آنارشی از خوش‌خیالی و خوش‌بینی و یک وضعیت استبدادی از سوءظن و بدبینی نسبت به مردم سرچشمه می‌گیرد، آبشخور این نوع از ساختار حکومتی یک رئالیسم فلسفی است، چون این روش نه مردم را به حال خود وامی‌گذارد و نه آن‌ها را از یک زندگی کمینه آزادانه باز می‌دارد، بلکه می‌کوشد آن‌ها را قانع کند تا به کنترل و بازرسی خویش توسط نهادی انتخابی به نام دولت رضایت دهند؛ چون در صورتی که این نهاد جمعی در کار نباشد بنیاد آزادی بر باد خواهد رفت.

اگر همه مردم دارای یک زیست اخلاقی خودکار و خودمختار می‌بودند، بی‌تردید دولت پدیده‌ای اضافه بود و باز اگر همه مردم بدانند و بدرفتار می‌بودند وجود دولت نیز دردی را دوا نمی‌کرد و کارایی لازم را نمی‌یافت. یک حکومت مردم‌مدار برای یک وضعیت نرمال آمده و در یک جامعه آرمانی و ایده‌آل یا پرنقصان و خالی از کمال هرگز لازم یا جواب‌گو نبوده و نخواهد بود. در حقیقت باید بگوییم این سیستم نه یک سیستم دوزخی است و نه بهشتی، بلکه برای فضایی برزخی و میانه طراحی شده و درخور انسان‌هایی عادی و وضعیتی معمولی پیش‌بینی گشته است. در یک فضای بهشتی، هرگز لازم نیست نظر تک‌تک افراد را جویا شویم؛ زیرا بی‌گمان هر یک از این افراد در مقام تصمیم و تدبیر، نهایتاً مصلحت دیگران را در نظر می‌گیرند و در کمال شفقت، سود و صلاح آنان را بر خیر و فلاح خود ترجیح می‌دهند. از دیگر سو، در یک دنیای جهنمی و دوزخ‌گون هر نوعی از حکومت مردمی از پیش شکست خورده است؛ زیرا وقتی در شرایطی هیچ کس آمادگی این را نداشته باشد که تا حدی از حق خویش بگذرد و خیر عموم را به نحوی در کار و بار خویش در نظر گیرد، ریشه مردم‌سالاری از بیخ و بن خشک می‌گردد و با فلسفه و انگیزه اولیه بانیانش در تضاد کامل می‌افتد. در واقع اگر دیکتاتوری از آن دوزخ و دوزخیان است و آنارشیسم متناسب با بهشت و بهشتیان، دولت مردمی برای برزخیانی است که نه تماماً بد و پستند و نه سراسر نیک و پاک، بلکه گاهی به این سو و گاهی به آن سو متمایل می‌گردند و به طبع انسانی خویش آن‌چنان ثباتی ندارند که بتوان از پیش، رفتار و افکارشان را تماماً این سری یا آن سری به شمار آورد و یقین داشت که در مسیر زندگی همیشه خط ممتد و مشخصی را دنبال خواهند کرد.



مهم‌ترین ویژگی این سیستم، این است که نمی‌خواهد همانند آنارشیسم مهار مردم را به دست خودشان بدهد، یا به تعبیر بهتر، عنان کار را تنها به دست وجدان فردی آنان بسپارد، بلکه می‌کوشد به جای تکیه محض بر وجدانیات و درونیات مردم بیش‌تر بر رضایت و حمایت آزادانه آنان از نهاد فرافردی‌ای به نام دولت اتکا کند؛ زیرا با وجود شعارهای سیاسی و ژورنالیستی باید اعتراف نمود که دیوار وجدان عمومی آن قدر محکم و پایدار نیست که بتوان یکسره و بی‌دلهره بر آن تکیه زد و به پشتیبانی آن قوای قهریه قانون، دولت و حکومت را تعطیل نمود. اکنون با شناخت کلی و اجمالی‌ای که از یک وضعیت آنارشیکی و حکومت مردم‌مدار پیدا کرده‌ایم، می‌توانیم با سنجه‌ای مناسب به سراغ دوران ظهور و پیدایی رفته و با ضوابط اداره جهان در آن زمان آشنا شویم. اگر معتقد باشیم که در آن دوران، بیش‌تر مردم به هر دلیل دارای چنان ایمان خودجوشی می‌گردند که با اندک هدایت و اشارتی می‌توانند راه را از چاه تشخیص دهند، ناگزیر، چهره جهانی آنارشیستی را ترسیم نموده‌ایم و اگر در آن برهه از تاریخ برای ناجی جهانی، دولت و قدرتی قائل باشیم که از طریق آن به اعمال هدایت می‌پردازد و جوامع را با رضایت آنان به شکلی سیستماتیک درمان کرده و سامان می‌دهد، در واقع شکل و شمایی از دولتی مردمی در آن زمان ارائه نموده‌ایم. حال پرسش این‌جاست که بالأخره باید کدام‌یک از این دو راه و نگاه را برگزید و کدام‌یک از این دو روش کنترل و اداره جهان را درخور آن دوران دانست؟ بی‌گمان پاسخ صریح و سریع به این پرسش کمی مشکل است؛ زیرا شاید هیچ‌یک از این دو قاب و قالب، نتوانند به‌طور کامل سازوکار ساماندهی دنیای موعود را نشان دهند، اما هرچه هست آنارشی و حکومت مردمی مناسب‌ترین نمونه‌ها و گستره‌های اصلی هستند که می‌توانند در مقام شبیه‌سازی و تقریب فکری، تصویری کلی را به ما عرضه نمایند.

با نگاه دوباره به مباحث طرح شده پیرامون مبحث «همه یا غلبه خوبی‌ها» می‌توان تأکید نمود که اداره آنارشیکی جهان موعود محال است؛ زیرا لازمه یک آنارشی موفق و مطلوب که به جای هرج و مرج به صلحی پایدار منتهی گردد، پاکی و چالاکی ذهنی - اخلاقی مردم به صورت مطلق است، تا آن‌جا که لزوم هرگونه قدرت بالادستی و تحمیل‌گری کاملاً از بین رود. اما با اندکی مطالعات انسان‌کاوانه و جامعه‌شناسانه می‌توان مطمئن شد که قدرت و قوه دولت هر قدر هم که کوچک باشد، نمی‌تواند از جوامع انسانی رخت بسته و منفک گردد؛ چراکه هرگز انسان حتی در طول یک دوران درخشان تاریخی، به‌طور کامل دگرگون نمی‌شود و همان‌گونه که هست باقی می‌ماند و اگرچه توان خوب‌تر شدن را دارد اما نمی‌تواند سراپا خوب شود و

درست است که می‌تواند بسیاری از بدی‌هایش را به مرور بپیراید، اما هرگز نمی‌تواند فرشته‌وار از بند بدی‌ها رهایی یابد. ناظر و ناظمی به نام دولت از بدیهی‌ترین نیازهای یک جامعه انسانی است که حتی اگر نخواهیم آن را شرط ضرور بنامیم دست‌کم مجازیم آن را نیازی اولیه و ضروری به حساب آوریم که تأمین آن ایمن شدن از نابودی دفعی یا تدریجی جامعه را به خوبی تضمین می‌نماید.

جدای از این نکته باید دانست که حکومت‌ها لزوماً پرورده و زاییده اختلافات و تنازعات میان انسان‌ها نیستند؛ زیرا دولت به معنای عام، هرگز نقش یک میانجی‌گر و داور صرف را بازی نمی‌کند و به‌ویژه در دوره جدید، افزون بر وظایف قضایی، شئون برنامه‌ریزانه و مدیریتی متعدد و گاه موشعی دارد که اساساً نگاه سنتی به این پدیده را دگرگون می‌نمایند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۸۹). بی‌گمان از آن‌جا که حکومت برای گذشتگان بیش از هر چیز نقش یک عامل امنیت‌آفرین را ایفا می‌نمود، ناگزیر آنارشیسم بدوی نیز در ابتدا تنها به زدودن اختلافات بشری و در نتیجه اضافه قلمداد کردن دولت می‌اندیشید، در صورتی که اکنون رفته‌رفته به دلیل آن‌که دولت علاوه بر ایجاد امنیت، وظایف بدیهی و اصیلی چون تأمین مستقیم یا غیرمستقیم رفاه، آسایش و آموزش جامعه را نیز پیدا نموده آنارشیسم نیز مواضع نسبتاً مدرن‌تری اتخاذ کرده و از راه‌ها و روزنه‌های دیگری به ستیز با انواع گوناگون اقتدار دولتی / مرکزی برخاسته است.

نباید پنداشت که در دوران پیدایی آن‌جا که شعله اختلافات و مخاصمات بشری کمتر می‌گردد، نیاز انسان به قانون یا دولت نیز به نسبت کمتر می‌شود؛ زیرا معنای حاکمیت در دوره‌های نوین، سراپا عوض شده و به مرور از حیطة تضمین و تعمیم آزادی‌های سلبی به عرصه ترسیم و تأمین آزادی‌های ایجابی پا گذاشته است و بنا به همین علت رابطه پیشین خود با عواملی چون تنازعات اجتماعی را از دست داده است. به عنوان بهترین نمونه، اگر حداکثر توقع یک انسان سنتی از دولت، برقرار ساختن امنیت بود، امروزه این امر دست‌کم انتظار یک شهروند از حکومت است و امنیت نیز چنان‌که می‌دانیم در صدر آزادی‌های رهاننده و سلبی بوده و به خودی خود به غیر از زمینه‌سازی برای رسیدن به نیکی‌ها، نعمت و موهبت دیگری را به ما ارزانی نمی‌دارد. در مجموع، از آن‌جا که میان رهیدن و رسیدن، توانستن و خواستن و داشتن و بودن، تفاوت معنادار و پیردامنه‌ای از آزادی‌های منفی یا رهاننده تا مثبت و رساننده (زاگال، ۱۳۸۶: ۷۶) وجود دارد، باید دانست که میان سیستم‌هایی که نظراً یا عملاً حامی یکی از این دو گونه آزادی است نیز فاصله بسیار زیادی هست که اغماض ناپذیر بوده و

حتماً باید مورد توجه قرار گیرد.

نتیجه

درباره ماهیت و وضعیت اخلاق در آخرالزمان می‌توان گفت به دلایل انسان / جهان‌شناسانه:

- دوران ظهور شاهد غلبه خوبی‌ها می‌تواند باشد، نه همه آن‌ها.

- خوبی‌های جاری و ساری در این زمان را تا حد و درصد درخور توجهی، خوبی‌های وابسته و زمینی تشکیل می‌دهند نه نیکی‌های خودبنیاد، مستقل و آسمانی. بنابراین باید خیال ساختن و درانداختن یک بهشت تمام‌عیار را از سر بیرون کرد.

همچنین درباره رابطه اخلاق و دولت در آن دوره باید گفت:

- از آن‌جا که در دوران ظهور، اختلاف میان انسان‌ها به‌طور مطلق ریشه‌کن نمی‌شود، پس حتی در یک نگاه قدیمی و سنتی به پدیده دولت، باز نمی‌توان آنارشیستانه و خیال‌پردازانه، وجود حاکمیت مرکزی در آن دوره تاریخی را زاید و بیهوده دانست.

- با تصور جدید و نوپیدی که از مفهوم دولت پیدا شده، دیگر حتی وجود فرضی و احتمالی یک دنیای خالی از اختلاف نیز هرگز نباید نافی نیاز بشر به دولت شد؛ چراکه برقراری امنیت، صلح و ثبات در سطح اجتماع، پله نخست و زیرین رسیدن به یک جامعه خوشبخت است، نه قله و خاتمه آن. فرد یا اجتماعی که آرام و قرار دارد و از یک امنیت مانا برخوردار است، تازه آماده شده تا در ادامه حیات خویش به تجربه‌هایی ناب و ژرف دست یافته و معانی و مناطق بکر و ناشناخته‌ای از زندگی را درک نماید. در مجموع نمی‌توان امنیت و یا مصادیق دیگر از آزادی‌های رهاننده را غایت یک جامعه سعادت‌جو به شمار آورد؛ چون تنها حسن این آزادی‌ها آن است که موجب رهایش از زشتی‌ها می‌شوند و فرد را از بندها به در می‌آورند، اما در مقابل توانایی آن را ندارند که راساً دست فرد را در دست خوبی‌ها و نیکی‌ها بنهند و با کمی دقت و تأمل معلوم می‌شود که با ستودن پدیده‌هایی چون آزادی بیان، صلح، دموکراسی یا آسایش، در حقیقت فرصت، فراغت و ظرفیت پیش‌آمده برای انجام کارهای نیکی را می‌ستاییم که از این راه‌ها، بهتر امکان تحقق می‌یابند و گرنه بی‌گمان آزادی بیان بدون توانایی و راستی به بدگویی و حق‌پوشی منجر می‌شود و صلح و آسایشی که زمینه‌ساز تلاش و کنکاش نگردد به کسالت و بی‌عملی ختم می‌شود و دموکراسی اگر با شایستگی و فرهیختگی نسبی مردم همراه نباشد به هرج و مرج یا دیکتاتوری خاموش می‌انجامد. آزادی‌های رهاننده



در صورت تحقق کامل و تمام‌عیار، انسان را به‌سان کسی که دوباره متولد شده و مستعد هر گونه پیشرفتی است آماده می‌سازند؛ اما از این پس این آزادی‌های رساننده‌اند که باید به شکلی ایجابی و البته سرنوشت‌ساز، راه ترقی و تعالی را بگشایند و آینده آدمی را به‌گونه‌ای مناسب رقم بزنند. با این توصیفات وقتی پذیرفتیم که اصل و اساس به‌روزی بشر در گرو تکوین حقوق و آزادی‌های رساننده است، آن‌گاه به‌طور طبیعی آنارشیشم، به‌ویژه در دوران پیدایی بی‌معنا خواهد شد؛ زیرا از این پس است که دروازه‌نیاز به ساختار و سازمان یک دولت منسجم گشوده خواهد شد.



منابع

۱. صدوق، محمد بن علی بابویه، *من لا یحضره الفقیه*، ترجمه: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۶۷ ش.
۲. _____، *الاعتقادات*، ترجمه: سید محمد علی حسینی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۳. بشیریه، حسین، *آموزش دانش سیاسی*، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۲ ش.
۴. حجازی، سید مهدی؛ حجازی، سید علیرضا؛ خسروشاهی، محمد عیدی؛ *درراخبار*، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۵. دیرباز، عسکر؛ صادقی، مسعود، «طرح و تبیین جامعه‌شناسی در اخلاق»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی *پژوهش‌های اخلاقی*، ش ۳، تابستان ۱۳۹۰ ش.
۶. زاگال، هکتور؛ گالیندو، خوزه، *داوری اخلاقی: فلسفه اخلاق چیست؟*، ترجمه: احمد علی حیدری، تهران، نشر حکمت، ۱۳۸۶ ش.
۷. صابری یزدی، علی‌رضا؛ انصاری محلاتی، محمدرضا، *الحکم الزاهرة*، قم، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الإرشاد*، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، اسلامیه، چاپ دوم، بی تا.
۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیة*، ترجمه: محمد جواد غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ ق.
۱۰. وینر، فیلیپ پی، *فرهنگ اندیشه‌های سیاسی*، ترجمه: خشایار دیهیمی، مقاله «اتوپیا» راجر.ال.امرسون و مقاله «آنارشیسم» لنینگ آرتور، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵ ش.
11. Mannheim. K, *Ideology and Utopia.collected works of karl Mannheim.volume one*.Routledge, 1998.
12. Schecter. D, *Radical Theories*, Manchester University Press ND, 1994.
13. Carter. A, *The Plotical Theory of Anarchism*, Taylor & Francis, 1971.
14. Philp, Mark, "William Godwin", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/godwin/>>.
15. McLaughlin. P, *Anarchism and Authority: A Philosophical Introduction to Classical Anarchism*, Ashgate Publishing, 2007.

