

The Islamic Revolution: The Competition Between the Shah's Utopia and the Revolution's Utopia

Mohammad Samii^{*}
Mahmoud Mohammadi^{**}

Revolution can be understood as a competition between utopias that are articulated, on the one hand, by the established ruling order and, on the other, by revolutionary opponents for the masses. In the years leading up to the Islamic Revolution of Iran, the Pahlavi regime portrayed a bright future for Iranians, while revolutionary thinkers likewise articulated visions of the future and constructed their own utopias. In effect, the revolution was a competition between these two sets of utopian visions. This perspective, however, has received relatively little attention in analyses of the Islamic Revolution of Iran.

The present study, drawing on Karl Mannheim's theory of ideology and utopia, examines and compares the utopian visions of the two principal opposing poles in the Islamic Revolution of Iran: Mohammad Reza Pahlavi, representing the ruling establishment, and the theorists of the revolution, namely Imam Khomeini, Morteza Motahhari, and Ali Shariati. The aim of this study is to analyze the role of utopian thought in the formation of the Islamic Revolution and to understand the fundamental differences between these two types of utopias. In this regard, the article seeks to determine how the utopias of these two poles differed from one another and why one proved successful, while the other failed, in attracting the support of the masses.

^{*}Corresponding Author: Associate Professor, Department of Iranian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Tehran, Iran.

m.samiei@ut.ac.ir

5091-1704-0002-0000

^{**}Ph.D. Student, Department of Iranian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Tehran, Iran.

m.mohammadi1366@ut.ac.ir

7317-3118-0003-0000

The findings of the study indicate that the utopia articulated by the theorists of the revolution, characterized by elements such as mystery and spirituality, flexibility of expression, revolutionary nature, and a strong capacity for popular mobilization, was able to provide a powerful driving force for the revolution. By contrast, the Shah's utopia, although based on a modern blueprint and focused on development and the project of the "Great Civilization," failed to achieve comparable success due to its worldly character, structural limitations, and lack of popular mobilization. This study underscores the importance of paying attention to utopian thought in the analysis of revolutions and demonstrates that differences in the nature and function of utopias can be a determining factor in the success or failure of revolutionary movements.

Keywords: Utopia, Imam Khomeini, Motahari, Shariati, Pahlavi.

1. Introduction and Statement of the Problem

Utopia, in its literal sense, refers to an imaginary city that embodies perfection and beauty and offers human beings a life of happiness and fulfillment. From a sociological perspective, utopia is not merely a literary fantasy, but rather an ideal political society in which its inhabitants exist in a desirable and optimal condition. One of the principal conditions for the emergence of revolutions is precisely the articulation of such a utopia, since every revolution is inherently opposed to the existing order and projects a vision of a desirable future. This characteristic fully corresponds to what is referred to as utopian thought—an outlook that draws nourishment from deep dissatisfaction with the present and depicts human liberation in the future.

In the course of the Islamic Revolution of Iran, two rival models of utopia confronted one another. On the one hand, Mohammad Reza Pahlavi, particularly in his book *Toward the Great Civilization* (1977), presented an image of a modern and advanced Iran as the inevitable future of the country. On the other hand, Muslim theorists and opponents of the regime constructed their utopia on the basis of religious values and social justice. The fundamental question of this research is why, despite the fact that both sides—the ruling

establishment and the revolutionaries—possessed utopian visions, the utopia of the revolutionaries succeeded in mobilizing the masses, while the Shah's utopia failed to attract popular support. Through a comparative examination of the views of Mohammad Reza Pahlavi, Imam Khomeini, Morteza Motahhari, and Ali Shariati, this study seeks to explain the reasons for this success and failure.

2. Theoretical Framework: The Role of Utopia in Social Movements

The theoretical framework of this study is grounded in the relationship between dissatisfaction and change. According to theorists such as Sargent and Mannheim, the first defining feature of utopian works is revulsion toward society and suffering caused by the existing condition. Utopias typically reflect the objective circumstances of each society and articulate the problems of their time. In his book *Ideology and Utopia*, Karl Mannheim distinguishes between two forms of thought: ideology, which serves to preserve the existing order, and utopia, which functions as a catalyst for change and the improvement of social conditions.

Similarly, Melvin Lasky argues in *Utopia and Revolution* that utopian ideas can become powerful drivers of revolutionary transformation, provided that they resonate with social realities. On this basis, successful revolutionary utopias generally possess four key characteristics: (1) ambiguity and flexibility of expression, which allow different social groups to project their aspirations onto them; (2) a revolutionary and abrupt character, favoring fundamental transformation over gradual reform; (3) a non-governmental origin, emerging from within society rather than from above; and (4) a strong capacity for popular mobilization.

3. Research Methodology

This study employs a qualitative comparative method based on case analysis. Through this approach, the researcher seeks to gain in-depth insight and provide a comprehensive description of social processes. Given the limited number of cases examined (four figures), this method makes it possible to analyze the deeper and often hidden

layers of thought. To this end, a ten-dimensional comparative model has been developed, encompassing components such as origin, content, the role of religion, the position of the people, political system, social justice, means of realization, degree of ambiguity, responsiveness to the needs of the time, and mobilization capacity.

4. Research Findings: Analysis of Competing Utopias

4.1. Mohammad Reza Pahlavi's Utopia: The Great Civilization

The Shah's utopia, promoted during the final years of his reign, had a distinctly governmental and top-down origin. He defined his goal as achieving the era of the "Great Civilization," understood as providing the highest level of material and spiritual life through science and industry.

Content and political system: The Shah outlined his ideal system across four domains—political, economic, social, and educational. He emphasized "independent national policy" and the Rastakhiz Party, arguing that Western-style democracy led to fragmentation; therefore, he proposed a single-party model as a form of guided participation.

Religion and spirituality: Although the Shah emphasized Islam, he viewed it primarily as an ethical support for material modernization. He spoke of religious faith while simultaneously confronting what he described as "reactionary" forces.

Social justice: He conceived justice in terms of the White Revolution, profit-sharing with workers, and land reform. However, due to the authoritarian nature of these measures, they failed to establish an emotional bond with the masses.

Means of realization: His approach relied on gradual reform initiated by the state. His utopia lacked ambiguity, and its excessive clarity and focus on technical and administrative details left little room for collective imagination and hope.

4.2. Imam Khomeini's Utopia: Islamic Government

Imam Khomeini's thought emerged in reaction to the anti-Islamic policies of the Pahlavi regime and the penetration of Western culture. The origin of this utopia was revolutionary and bottom-up.

Content: In *Kashf al-Asrar*, Imam Khomeini described a religious state as a "paradise on earth," to be established by the clergy. His goal

was the implementation of Qur'anic law so that human happiness might be realized.

Political system and leadership: He founded his political vision on the principle of *velayat-e faqih*. In this model, the clergy function as the head in relation to the body of the state. Legislation was viewed as the exclusive right of God, and Western laws were dismissed.

The role of the people: Unlike the Shah's model, Imam Khomeini regarded the people as the primary agents of change, believing that it was the masses who must rise up against unjust governments.

Mobilization capacity: By linking sacred concepts with promises of both worldly justice and otherworldly salvation, his utopia generated immense capacity for mass mobilization.

4.3. Morteza Motahhari's Utopia: Historical Evolution and Mahdist Justice

Motahhari viewed utopia through the lens of the philosophy of history and movement toward perfection. He believed that every revolution is rooted in dissatisfaction with the present and aspiration for an ideal condition.

Content and justice: Motahhari emphasized the idea of a classless Islamic society—one free of oppression and tyranny, yet based on natural differences in talent. He accepted reciprocal interaction within society.

Political system: In his view, the jurist-ruler functions as an ideologue who oversees the correct implementation of ideology, rather than serving merely as an executive authority. He stressed intellectual freedom and open engagement with opposing ideas.

Religion and spirituality: Motahhari regarded spirituality as the core of society and warned that without justice and reasonable freedom, the Islamic Republic would fail. His utopia served as a prelude to the Mahdi's uprising and the final perfection of history.

4.4. Ali Shariati's Utopia: Ummah and Imamate

Shariati viewed human beings as inherently utopia-seeking and considered religion to be fundamentally utopian in nature. He reconstructed Islam as a liberating ideology.

Content: His utopia, termed the *ummah*, was a society founded upon three symbols: the Book (awareness), the Scale (justice), and

Iron (power). He sought the realization of spirituality, freedom, and equality.

Political system: Shariati identified the organizing principle of the ummah as imamate and emphasized the role of the “responsible intellectual” as the successor to the prophets. He believed the intellectual must guide humanity from what is to what ought to be.

Social justice: He strongly opposed exploitation, despotism, and deception, envisioning a classless society in which human values replace material ones.

Mobilization capacity: Shariati’s symbolic language and use of figures such as Abu Dharr and Husayn endowed his discourse with exceptional power to mobilize youth and intellectuals against the established order.

5. Analysis and Discussion: The Confrontation of Two Utopian Logics

Comparative analysis reveals several reasons why the Shah’s utopia was rejected while the revolutionaries’ utopia prevailed.

First, origin and nature: The Shah’s utopia was top-down and directive, viewing the people merely as executors of orders. In contrast, the revolutionaries’ utopia was bottom-up, emerging from the cultural and historical fabric of society.

Second, the role of religion and identity: The Shah treated religion as a decorative supplement to material development, conflicting with the deeply religious identity of Iranian society. Revolutionary leaders, by contrast, placed religion at the core of their utopia.

Third, clarity versus inspirational ambiguity: The Shah’s programmatic and technical approach lacked imaginative power, whereas revolutionary utopias were accompanied by a form of sacred ambiguity that enabled diverse groups to project their aspirations onto them.

Fourth, justice and the needs of the time: The Shah focused on material development but failed to connect it with spiritual and identity-based needs. Revolutionary thinkers addressed this crisis through a transcendent metaphysical framework.

Fifth, opportunity for realization: The Pahlavi regime had decades to implement its vision, whereas the revolutionaries benefited from the

“purity of distance” from power, rendering their utopia untested and therefore more appealing.

6. Conclusion

The comparative analysis demonstrates that the success of a utopia in becoming a revolutionary driving force depends on its alignment with the collective imagination of society. The revolutionaries’ utopia, grounded in spirituality, justice, and active participation, succeeded in mobilizing the masses. However, an examination of the decades following the revolution shows that every utopia faces serious challenges at the stage of implementation. The Pahlavi utopia failed due to its authoritarian nature and neglect of national-religious identity. The revolutionary utopia, while highly successful in mobilization and regime change, has encountered difficulties in translating lofty ideals into everyday realities.

The central lesson of this study is that utopias require flexibility and continuous adaptation to the needs of their time in order to endure. Victory in revolution was the product of the power of dreams, but lasting stability depends on the sincere realization of those dreams. The gap between utopia and reality is precisely where any utopian project risks a crisis of legitimacy.

References

- Asil, Hojjatollah (2014) *Utopia in Iranian Thought*, 3rd ed. (Electronic Version), Tehran, Ney.
- Bornabaldaji, Somayyeh (2011) *Investigating the Views of Five Contemporary Poets*, M.A. Thesis in Persian Language and Literature, supervised by Mohammad Reza Torki, Tehran, University of Tehran.
- Pezeshki, Mohammad et al. (2005) *The Islamic Revolution and Why and How it Happened*, 44th ed., Qom, Office for Publishing Maa'rif.
- Pahlavi, Mohammad Reza (1977) *Towards the Great Civilization*, Tehran, Pahlavi Library.
- Pahlavi, Mohammad Reza (1993) *Response to History*, translated by Hossein Abotrabian, Tehran, Motarjem.
- Habibi, Seyyed Mohsen and Mohammad Saleh Shokoohi Bidehendi (2009) "Innovation and Creativity in the Early Years of the 21st Century, Mirzadeh Eshqi's Three Panels and Utopia," *Architecture and*

- Urban Planning (formerly Honar-ha-ye-ziba), Vol. 1, No. 38, pp. 93-103. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22286020.1388.1.38.9.3>.
- Khomeini, Ruhollah (n.d.) *Kashf al-Asrar*, n.p., n.p.
- Khomeini, Ruhollah (1998) *Velayat-e Faqih: Islamic Government*, Tehran, Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Davari Ardakani, Reza (2003) *Farabi: The Philosopher of Culture*, Tehran, Saqi.
- Davari Ardakani, Reza (1977) *Farabi: The Founder of Islamic Philosophy*, 2nd ed., Tehran, Imperial Iranian Academy of Philosophy.
- Rouvillon, Frederic (2006) *Utopia in the History of Western Thought*, translated by Abbas Bagheri, Tehran, Ney.
- Satari Sarbanqoli, Hassan (2012) "Utopia in the Thoughts of Intellectuals of Constitutional Era of Iran", *Journal of Fine Arts - Architecture and Urban Planning*, Vol. 17, No. 1, pp. 55-64. <https://doi.org/10.22059/jfaup.2012.29697>.
- Sardarnia, Khalilollah and Hossein Mohseni (2017) "Constitutional Intellectualism from Democratic Utopia to Authoritarianism (From the Perspective of Sociology of Knowledge and Romanticism)", *Journal of Faculty of Law and Political Science*, Vol. 3, No. 11, pp. 87-121. <https://doi.org/10.22054/tssq.2017.8105>.
- Samiei, Mohammad (2019) *Power Struggle in Iran: Why and How Did the Clergy Win?*, Tehran, Ney.
- (2021) *Development and Happiness among Iranians: Why Do We Feel Like We Are Lost Generations?*, Tehran, Ney.
- Shariati, Ali (1983) *Islamology* (2), Tehran, Qalam.
- (1982a) *Human*, Tehran, Elham.
- (1982b) *Worldview and Ideology*, Tehran, Mona.
- (1982c) *Hussein, Heir of Adam*, Tehran, Qalam.
- (1982d) *Religion Against Religion*, Tehran, Sabz.
- (1981a) *Islamology* (1), Tehran, Shariati.
- (1981b) *What Should Be Done?*, Tehran, Qalam.
- (1981c) *Woman*, Tehran, Sabz.
- (1980a) *History of Civilization*, Tehran, Office for Compilation and Editing of the Works of Martyr Dr. Ali Shariati.
- (1980b) *History and Recognition of Religions*, Tehran, Tashayyo.
- (1980c) *Alawite Shi'ism and Safavid Shi'ism*, Tehran, Tashayyo.
- (1980d) *The Class Direction of Islam*, Tehran, Office for Compilation and Editing of the Works of Martyr Dr. Ali Shariati.

- (1978a) Return, Europe, Hosseiniyeh Ershad.
- (1978b) Shia, Europe, Hosseiniyeh Ershad.
- (1978c) We and Iqbal, Europe, Hosseiniyeh Ershad.
- (1978d) Prayer, Europe, Hosseiniyeh Ershad.
- (1976a) With Familiar Audiences, Europe, Hosseiniyeh Ershad.
- (1976b) Revolutionary Self-Cultivation, Europe, Hosseiniyeh Ershad.
- Eivazi, Mohammad Rahim (2012) The Islamic Revolution and Its Historical Roots, Tehran, Payam -e Noor University.
- Ghafari, Gholamreza (2009) "The Logic of Comparative Research," Iranian Social Studies, Vol. 2, No. 4, pp. 99-119. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20083653.1388.3.4.5.2>.
- Mannheim, Karl (2020) Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge, translated by Fereydoon Majidi, Tehran, SAMT.
- Motalabi, Masoud and Mohammad Mahdi Naderi (2009) "A Comparative Study of the Concept of Utopia in Islamic, Iranian, and Western Political Thought," Political Studies, No. 6, Winter, pp. 125-146.
- Morteza Motahari (2019a) Family and Sexual Ethics, Tehran, Sadra.
- (2019b) The Uprising and Revolution of Imam Mahdi (AS) and the Article of the Martyr, Tehran, Sadra.
- (2018) The Decline and Rise of Civilizations from the Perspective of the Quran and Dialectical Logic, Tehran, Sadra.
- (2017) Society and History in the Quran, Tehran, Sadra.
- (2011) The Purpose of Life, Tehran, Sadra.
- (2010) Sexual Ethics in Islam and the Western World, Tehran, Sadra.
- (2006a) The Future of the Islamic Revolution in Iran, Tehran, Sadra.
- (2006b) Monotheistic Worldview, Tehran, Sadra.
- (2003) Ten Discourses, Tehran, Sadra.
- (2002) Islam and the Needs of the Time, Tehran, Sadra.
- (2001a) Philosophy of History, Tehran, Sadra.
- (2001b) The Struggle Between Right and Wrong, Tehran, Sadra.
- (1999) Notes, Tehran, Sadra.
- (1998) A Critique of Marxism, Tehran, Sadra.
- (1993) On the Islamic Revolution, Tehran, Sadra.

- (1978) *The Reciprocal Services of Islam and Iran*, Tehran, Sadra.
- Motehari, Morteza and Mohammad Hossein Tabatabaei (2011) *Principles of Philosophy and Realism Method*, Tehran, Sadra.
- Mo'men, Abolfath (2002) "The Pahlavi Quran!", *Zamaneh*, Issues 5 and 6, pp. 38-43.
- Mirzaii, Jamshid (2023) "A Review of the Status of Comparative Research in the Field of Social Studies in Iran", *Research in Social Studies Education*, Vol. 5, No. 4, pp. 33-40. 10.48310/rsse.2024.15464.1176.
- Nodehi, Kobra et al. (2016) "The Utopia of Leftist Poets in Mashhad (1320-1325)", *Contemporary Persian Literature*, Vol. 6, No. 18, pp. 75-100.

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و هشتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴: ۹۱-۱۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱

نوع مقاله: پژوهشی

انقلاب اسلامی: رقابت آرمان شهر شاه و آرمان شهر انقلاب

محمد سمیعی*

محمود محمدی**

چکیده

انقلاب را می‌توان رقابت آرمان‌شهرهایی دانست که از یکسو حکومت مستقر و از سوی دیگر مخالفان انقلابی برای توده‌های مردم ترسیم می‌کنند. در سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی ایران، رژیم پهلوی، آینده‌ای روشن برای ایرانیان ترسیم می‌کرد و اندیشه‌گران انقلابی نیز به بیان دورنمایی از آینده پرداخته، آرمان‌شهرهایی شکل می‌دادند. در واقع انقلاب، رقابت بین این دو دسته آرمان‌شهر بود. از این منظر کمتر به انقلاب اسلامی ایران پرداخته شده است. پژوهش حاضر با اتکا بر نظریه «کارل مانهایم» درباره «ایدئولوژی و آرمان‌شهر»، به بررسی و مقایسه آرمان‌شهرهای دو قطب متضاد اصلی در انقلاب اسلامی ایران یعنی محمدرضا پهلوی (حکومت) و نظریه‌پردازان انقلاب (امام خمینی، مرتضی مطهری و علی شریعتی) می‌پردازد. هدف این مطالعه، تحلیل نقش اندیشه آرمان‌شهری در شکل‌گیری انقلاب اسلامی و فهم تفاوت‌های بنیادین میان این دو دسته آرمان‌شهر است. در این راستا مقاله می‌کوشد تا دریابد که تفاوت آرمان‌شهرهای این دو قطب و دلایل توفیق یا عدم توفیق آنها در جلب نظر

* نویسنده مسئول: دانشیار دانشکده مطالعات جهان، گروه مطالعات ایران، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران،

m.samiei@ut.ac.ir

تهران، ایران

5091-1704-0002-0000

** دانشجوی دکتری دانشکده مطالعات جهان، گروه مطالعات ایران، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران،

m.mohammadi1366@ut.ac.ir

تهران، ایران

7317-3118-0003-0000



توده‌های مردم چه بود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که آرمان‌شهر نظریه‌پردازان انقلاب با ویژگی‌هایی چون رازآلودی و معنویت، انعطاف‌پذیری در بیان، ماهیت انقلابی و ظرفیت بسیج مردمی، توانست نیروی محرکه‌ای قدرتمند برای انقلاب فراهم آورد؛ در حالی که آرمان‌شهر شاه، هرچند دارای طرحی مدرن و متمرکز بر توسعه و تمدن بزرگ بود، به دلیل زمینی بودن، محدودیت‌های ساختاری و فقدان بسیج مردمی، موفقیت مشابهی کسب نکرد. این پژوهش بر اهمیت توجه به اندیشه آرمان‌شهری در تحلیل انقلاب‌ها تأکید دارد و نشان می‌دهد که تفاوت در ماهیت و کارکرد آرمان‌شهرها می‌تواند عامل تعیین‌کننده‌ای در توفیق یا شکست انقلاب‌ها باشد.

واژه‌های کلیدی: آرمان‌شهر، امام خمینی، مطهری، شریعتی، پهلوی

مقدمه

آرمان شهر (اتوپیا) عبارت است از شهری خیالی که مظهر کمال و زیبایی بوده، انسان را از زندگی کامل و سعادت‌مندانه برخوردار می‌کند. دانشنامهٔ بریتانیکا، آرمان شهر را به معنای یک جامعهٔ سیاسی می‌داند که ساکنان آن در وضعیت آرمانی قرار داشته باشند (ر.ک: Britannica, 2022). از جمله زمینه‌های ایجاد انقلاب، ترسیم یک آرمان شهر است؛ زیرا انقلاب اساساً در مخالفت با وضعیت موجود شکل می‌گیرد و دورنمایی از یک «آینده» و «جامعهٔ مطلوب» دارد. این ویژگی، دارای تطابقی کامل با موضوعی است که «اندیشهٔ آرمان شهری» نامیده می‌شود؛ همان اندیشه‌ای که در نارضایتی از وضعیت موجود، تصویرگر آینده‌ای مطلوب برای انسان است.

در جریان انقلاب اسلامی ایران نیز چنین اندیشه‌ای را در آثار برخی متفکران و نظریه‌پردازان می‌بینیم. از یکسو محمدرضا پهلوی، به‌ویژه در واپسین کتاب خود در دوران سلطنت با عنوان «به سوی تمدن بزرگ» (۱۳۵۶)، آشکارا تصویری از یک آیندهٔ مطلوب برای ایران ارائه می‌دهد و از سوی دیگر، نظریه‌پردازان مخالف حکومت پهلوی، آیندهٔ آرمانی خود را به مردم ایران نوید می‌دهند. در یکسو، حاکمی است در قدرت و در سوی دیگر، مبارزانی که درصدد بودند قدرت را خود در دست گیرند.

انقلاب اسلامی ایران از زوایای مختلف بررسی و تحلیل شده است، اما به نظر می‌رسد که پژوهشگران، عنایت چندانی به بررسی اندیشهٔ آرمان شهری و نقش آن در این انقلاب نداشته‌اند. در پژوهش حاضر بر آنیم که از این زاویه به بررسی انقلاب بپردازیم و با مقایسهٔ آرمان شهرهای رقیب در انقلاب، دریابیم که چه ویژگی‌هایی در آرمان شهر انقلاب می‌توانسته باعث توفیق آن شود. به عبارت دیگر در پی پاسخ به این پرسش خواهیم بود که چرا با وجود اینکه هم انقلابیون و هم شاه دارای آرمان شهر بودند، نخستین را کامیاب و دیگری را ناکام در جلب نظر توده‌های مردم می‌بینیم.

در این راستا لازم بود که آرمان شهر شاه از یکسو و آرمان شهر نظریه‌پردازان ایدئولوژی پیروز در انقلاب، یعنی نظریه‌پردازان مسلمان و اثرگذار بر انقلاب ۱۳۵۷ بررسی شده، ویژگی‌های آرمان شهر آنان استخراج شود و بر اساس چارچوب نظری تحلیل گردد. طبعاً آرمان شهر موجود در آثار امام خمینی^(۶) به عنوان رهبر انقلاب، در

نظر آورده شد و علاوه بر آن، نظریه‌پردازان مسلمان تأثیرگذار در اندیشه انقلاب، از لحاظ دارا بودن یا نبودن اندیشه آرمان‌شهری بررسی شدند. بدیهی است که تنها اندیشمندانی می‌توانستند مورد نظر این پژوهش باشند که دارای اندیشه آرمان‌شهری باشند. در این مرحله، دو نظریه‌پرداز مسلمان، یعنی علی شریعتی و مرتضی مطهری، دارای چنان اندیشه‌ای تشخیص داده شدند و درباره آرمان‌شهر آنان تحقیق شده است. در ادامه، ابتدا چارچوب نظری پژوهش را بررسی می‌کنیم و تلاش می‌کنیم نقش آرمان‌شهر را در انقلاب مشخص کنیم. سپس پیشینه پژوهش را بررسی خواهیم کرد. آنگاه به روش پژوهش که روش تطبیقی است، به صورت گذرا اشاره می‌کنیم و الگوی تطبیقی این پژوهش را معین می‌سازیم. در پی تمهید این مقدمات، به بررسی آرمان‌شهرهای شاه، امام خمینی، مرتضی مطهری و علی شریعتی در قالب الگوی تطبیقی خود خواهیم پرداخت و سپس به تحلیل یافته‌ها می‌پردازیم.

چارچوب نظری: نقش اتوپیا در جنبش‌های اجتماعی و انقلاب

سرآغاز و اولین ویژگی آثار آرمان‌شهری، نارضایتی از وضع موجود است و هدف آن، دگرگونی زندگی است (Sargent, 2010: 49, 102). اصولاً بدون این نارضایتی، دلیلی برای آرزوی آرمان‌شهر وجود ندارد. آثار بزرگ این حوزه، جملگی متضمن خشم از جهان، انزجار از جامعه و رنجی است که به دلیل حساسیت نویسندگان آنها به وجود می‌آید (Manuel & Manuel, 1997: 27). بنابراین ایده «آرمان‌شهر» اساساً در تقابل با «وضعیت موجود» تعریف می‌شود؛ زیرا اگر انسان از وضعیت موجود راضی باشد، همان برای او «آرمانی» است و هرگز دنبال یک «وضعیت آرمانی» نمی‌رود. به عبارت دیگر در ذات اندیشه آرمان‌شهری، خواست «تغییر» وجود دارد و «انقلاب»، یکی از راه‌های تحقق این تغییر است. پس اندیشه آرمان‌شهری و رؤیای زندگی در یک جامعه آرمانی می‌تواند محرکی برای انقلاب باشد.

آثار آرمان‌شهری معمولاً به مسائلی می‌پردازد که برای عصر نگارش آنها مهم بوده است؛ مثلاً اصلاحات دینی، قوانین جدید یا اجرای منصفانه قوانین، یا نظام‌های آموزشی، اقتصادی و سیاسی بهتر و کاربرد علم و فناوری (Sargent, 2010: 21). به عبارت دیگر آثار آرمان‌شهری، شرایط عینی هر جامعه را بازتاب می‌دهند و حاصل ناخرسندی از آن شرایط

و بیان مشکلات جامعه هستند (اصیل، ۱۳۹۳: ۲۲-۲۴). آرمان شهر معمولاً با بحران‌ها و درگیری‌های اجتماعی عصر خود پیوند داشته، با یک طرف درگیری، همسو می‌شود. با این همه ممکن است آرمان شهر، همه مصالح ساخت خود را از زمان خود بر نداشته و یکسره واکنش به زمانه خویش نباشد؛ زیرا گاهی آرمان شهر در عین پرداختن به دغدغه‌های زمانه، به نیازهای ذاتی انسان نیز می‌پردازد و از تحقق شخصیت، عشق، پرخاشگری و ماهیت کار صحبت می‌کند. بنابراین باید دقت کرد که آرمان شهر، در عین زمانمندی و مکانمندی، مستقل از زمان و مکان است (Manuel & Manuel, 1997: 24).

مانهایم (۱۳۹۹) در کتاب «ایدئولوژی و اتوپیا»، به بررسی نقش آرمان شهر در تفکر سیاسی و اجتماعی می‌پردازد. او استدلال می‌کند که آرمان شهرها بیانگر آرزوها و نیازهای گروه‌های مختلف اجتماعی هستند و می‌توانند به عنوان محرک‌هایی برای انقلاب و تغییر اجتماعی عمل کنند. مانهایم، دو نوع تفکر را متمایز می‌کند: ایدئولوژی، که به حفظ وضعیت موجود کمک می‌کند و آرمان شهر که به دنبال تغییر و بهبود شرایط اجتماعی است. او معتقد است که آرمان شهرها می‌توانند منبع الهام برای حرکت‌های انقلابی باشند.

لاسکی (۱۹۷۶) در کتاب «اتوپیا و انقلاب»، رابطه میان تفکر آرمان شهری و تحولات سیاسی و اجتماعی را بررسی کرده است. وی بیان می‌کند که چگونه ایده‌های آرمان شهری می‌توانند منجر به تغییرات انقلابی در جامعه شوند و در عین حال خطرهای چالش‌های ناشی از این ایده‌ها را نیز بررسی می‌کند. وی به بررسی نمونه‌های تاریخی از جنبش‌های انقلابی می‌پردازد و معتقد است که اتوپیاها می‌توانند به عنوان محرک‌های قوی برای تغییرات اجتماعی عمل کنند، اما باید با واقعیت‌های موجود در جامعه همخوانی داشته باشند.

در مجموع می‌توان گفت که آرمان شهرهای انقلابی معمولاً دارای ویژگی‌های زیر هستند:

- ابهام و انعطاف‌پذیری در بیان: جزئیات آنها روشن نیست و همین امر باعث می‌شود اقشار مختلف بتوانند آرمان‌های خود را در آن جست‌وجو کنند.
- انقلابی و یکباره بودن: تغییرات بنیادین و سریع را دنبال می‌کنند، نه اصلاحات تدریجی.

- غیر حکومتی بودن: از دل جامعه و در مخالفت با ساختار قدرت شکل می گیرند.
- ظرفیت بسیج مردمی: به دلیل ابهام و فراگیری می توانند گروه مختلف مردم را جذب کنند.

پیشینه پژوهش

بررسی اندیشه آرمان شهری در ایران و اسلام، مورد توجه تعدادی از پژوهشگران واقع شده و هر یک به گونه ای به تحقیق در این مسئله پرداخته اند. دسته ای از پژوهشگران، به سیر کلی اندیشه آرمان شهری در اسلام یا ایران پرداخته اند. از جمله مطلبی و نادری (۱۳۸۸) در مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم آرمان شهر در اندیشه سیاسی اسلام، ایران و غرب»، آرمان شهر را در اندیشه اسلامی، ایرانی و غربی بررسی کرده اند. اما پژوهش آنان به متفکران معاصر نپرداخته است.

در همین زمینه، اصیل (۱۳۹۳) در کتاب «آرمان شهر در اندیشه ایرانی» به بررسی اندیشه آرمان شهر در ایران، از آغاز تا زمان حاضر پرداخته و ویژگی های آرمان شهرهای مختلف متفکران را بیان کرده است. اما حجم اندکی از پژوهش او به دوره معاصر اختصاص داده شده و تعداد متفکران نیز اندک و گزینش شده است. علاوه بر این تنها به اشاراتی در زمینه تحول اندیشه های آرمان شهری اکتفا شده است. طبعاً چنین پژوهش هایی به موضوع انقلاب اسلامی ورود نکرده اند.

گروهی دیگر از محققان، اندیشه آرمان شهر را در زمان معاصر بررسی کرده اند. از جمله حبیبی و شکوهی بیدهندی (۱۳۸۸) در مقاله «نوآوری، نوآوری و نوپردازی سال های نخستین قرن چهارده هـ.ش. میرزاده عشقی، سه تابلو و آرمان شهر» به شکل مختصر به آرمان شهر در اندیشه میرزاده عشقی در سال های ابتدای قرن گذشته پرداخته اند و نحوه برخورد عشقی را با تراژدی توسعه در شعر «سه تابلو»ی او بررسی کرده اند. این پژوهش، مختصر و تنها محدود به یک شخصیت در یک محدوده کوتاه تاریخی است.

همچنین نودهی و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله «آرمان شهر شاعران چپ گرای مشهد (۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵)» به اثر حضور ارتش شوروی پس از سقوط رضاشاه در ایران و نفوذ

اندیشه آنان در شاعران چپ‌گرای مشهد پرداخته‌اند. این پژوهش نیز بازه بسیار محدودی دارد. در همین زمینه ادبی نیز یک پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد با عنوان «بررسی دیدگاه پنج تن از شاعران معاصر (قیصر امین‌پور، حسین منزوی، هوشنگ ابتهاج، سیاوش کسرای، سید حسن حسینی) به مدینه فاضله (آرمان شهر)» نوشته برنابلداجی (۱۳۹۰) موجود است که دیدگاه پنج تن از شاعران معاصر را درباره آرمان‌شهر بررسی کرده است.

ستاری ساربانقلی (۱۳۹۱) در مقاله «آرمان‌شهر در آرای روشن‌فکران عصر مشروطه ایران»، به بررسی مؤلفه‌های آرمان‌شهر در متفکران عصر مشروطه پرداخته و آرای میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا یوسف مستشارالدوله، میرزا عبدالرحیم نجارزاده تبریزی مشهور به طالبوف و حاج زین‌العابدین مراغه‌ای را به طور عام و عبدالرحیم طالبوف و عبدالحسین صنعتی‌زاده کرمانی را به طور خاص مورد مذاقه قرار داده است.

در نهایت پژوهش «روشن‌فکری مشروطه از آرمان‌شهر دموکراتیک تا اقتدارگرایی (از منظر جامعه‌شناسی معرفت و رومانتیسم)» از سردارنیا و محسنی (۱۳۹۶) از محدود پژوهش‌هایی است که به بررسی تحول اندیشه‌های آرمان‌شهری در دوره معاصر، با استفاده از چارچوب نظری مشخص پرداخته است. این پژوهش، دوره کوتاهی را مورد بحث قرار داده که از مشروطه تا ابتدای دوره پهلوی اول را در برمی‌گیرد. پژوهش‌های مربوط به دوره ایران معاصر نیز به انقلاب اسلامی نپرداخته‌اند و بنابراین جای خالی چنین پژوهشی احساس می‌شود.

روش پژوهش

بر اساس آنچه در بخش «چارچوب نظری» و ویژگی‌های آرمان‌شهرها آمد، لازم است ابتدا چارچوبی برای مقایسه آرمان‌شهرهای شاه و نظریه‌پردازان انقلاب فراهم آید و سپس دریابیم که چه تفاوتی میان این آرمان‌شهرها وجود دارد که یکی را مطرود و دیگران را مطلوب مردم ساخته بود. سپس به بررسی این موارد خواهیم پرداخت و نتیجه را در یک جدول خلاصه می‌کنیم. ابتدا به صورت گذرا، مبانی روش تطبیقی را مرور می‌کنیم.

روش مطالعه تطبیقی

روش مطالعه تطبیقی، یکی از رویکردهای بنیادین در علوم اجتماعی بر این اصل استوار است که اندیشیدن بدون مقایسه، امکان پذیر نیست (ر.ک: غفاری، ۱۳۸۸). این روش که از دیرباز در حوزه اندیشه اجتماعی به کار رفته است، در پی شناسایی شباهت‌ها و تفاوت‌ها در میان پدیده‌ها و واحدهای گوناگون است (ر.ک: میرزایی، ۱۴۰۲). تحلیل تطبیقی با برجسته‌سازی هم‌زمان ویژگی‌های مشترک و متمایز در واقعیت‌های اجتماعی جوامع مختلف، به محققان، دیدگاهی جامع‌تر می‌بخشد و به آنها کمک می‌کند تا از سوگیری‌های فرهنگی دوری کنند (ر.ک: میرزایی، ۱۴۰۲؛ غفاری، ۱۳۸۸).

پژوهش تطبیقی معمولاً بین دو دیدگاه افراطی اثبات‌گرایی مطلق و نسبی‌گرایی حداکثری قرار می‌گیرد و به دو شاخه اصلی کمی (متغیرمحور) و کیفی (موردمحور) تقسیم می‌شود. مطالعات تطبیقی کمی، با تکیه بر تعداد زیادی از موارد، از راهبرد قیاسی پیروی می‌کنند و هدفشان، آزمودن نظریه‌های کلان اجتماعی و رسیدن به گزاره‌های کلی‌تر درباره واحدهای اجتماعی وسیع است. در مقابل، مطالعات تطبیقی کیفی با تمرکز بر تعداد محدودی از موارد، از راهبرد استقرایی بهره می‌برند و به دنبال تبیین دقیق فرایندهای اجتماعی مؤثر بر پدیده مورد بررسی هستند (ر.ک: میرزایی، ۱۴۰۲؛ غفاری، ۱۳۸۸).

در روش تطبیقی کیفی که در این پژوهش به کار رفته، پژوهشگر به دنبال کسب بینش عمیق، توصیف جامع و توضیح کامل فرایندهای اجتماعی تأثیرگذار بر پدیده مورد مطالعه است. به این ترتیب لایه‌های زیرین و پنهان پدیده‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد و عمق تحلیل بر گستردگی آن ارجحیت می‌یابد (ر.ک: میرزایی، ۱۴۰۲). این شیوه زمانی به کار گرفته می‌شود که تعداد موارد، نسبتاً کم است و پژوهشگر اطلاعات قابل توجهی درباره هر مورد خاص در اختیار دارد. مطالعات تطبیقی کیفی بر پایه یک استراتژی استقرایی بنا شده‌اند و تلاش می‌کنند تا الگوهای مشخص حاکم بر زندگی اجتماعی در جوامع، فرهنگ‌ها و گروه‌های متنوع را از طریق بررسی موارد خاص درک و شناسایی کنند (ر.ک: میرزایی، ۱۴۰۲؛ غفاری، ۱۳۸۸). این رویکرد برای مطالعه موضوعاتی مانند انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی، نظام‌های آموزشی، یا

سبک‌های زندگی در تعداد محدودی از کشورها یا اجتماعات، بسیار مناسب است (میرزایی، ۱۴۰۲).

چارچوب مقایسه آرمان شهرها

پژوهشگران اندیشه آرمان شهری، ویژگی‌های متعدد و متفاوتی برای آرمان شهر برشمرده‌اند. برای تطبیق آرمان شهرهای موردنظر در این پژوهش، ابعاد ده‌گانه زیر را به عنوان چارچوب تحلیلی برگزیدیم. این ابعاد بر اساس مطالعات دیگر و موارد مهم شکل گرفته است؛ بدین ترتیب که آثار نظریه‌پردازان و محققان حوزه اندیشه آرمان شهری مورد بررسی قرار گرفت و ویژگی‌های آرمان شهر در ارتباط با موضوع پژوهش (یک انقلاب از نوع دینی)، به شکل زیر استخراج شد (ر.ک: اصل، ۱۳۹۳؛ روویون، ۱۳۸۵؛ مانهایم، ۱۳۹۹؛ داوری اردکانی، ۲۵۳۶ و ۱۳۸۵؛ Sargent, 2010؛ Levitas, 2010؛ Manuel & Manuel, 1997؛ Segal, 2012).

۱. خاستگاه و انگیزه شکل‌گیری آرمان شهر (حکومتی/ انقلابی، از بالا/ پایین، واکنش به چه وضعیتی؟)
۲. محتوا و هدف نهایی (تعریف جامعه آرمانی، کمال مطلوب، ارزش‌های محوری)
۳. نقش دین و معنویت
۴. جایگاه مردم و مشارکت مردمی
۵. نظام سیاسی و رهبری
۶. عدالت اجتماعی و اقتصادی
۷. روش دستیابی (تدریجی/ انقلابی، اصلاحات/ دگرگونی)
۸. ابهام و انعطاف‌پذیری یا صراحت و جزئیات
۹. پاسخ به نیازهای زمانه و تطابق با واقعیت اجتماعی
۱۰. ظرفیت بسیج و الهام‌بخشی

اندیشه آرمان شهری محمدرضا پهلوی

در میان آثار محمدرضا پهلوی، کتاب «به سوی تمدن بزرگ» (۱۳۵۶) در بردارنده نوعی اندیشه آرمان شهری است. این اثر که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم، از رأس یک نظام سیاسی صادر می‌شود که قدرت زیادی برای تحقق بخشیدن به آرمان شهر خویش دارد.

خاستگاه و انگیزه شکل‌گیری آرمان‌شهر

محور مباحث شاه را «انقلاب سفید» تشکیل می‌دهد و شاه به تشریح وضعیت ایران پیش از این انقلاب، اقدامات صورت‌گرفته بعد از آن و برنامه‌اش برای آینده می‌پردازد. می‌توان آرمان‌شهر شاه را حکومتی، از بالا و در واکنش به عقب‌ماندگی‌های جامعه ایران و فضای مسلط غربی دانست.

محتوا و هدف نهایی

شاه، هدف خود را «رساندن ملت ایران به دوران تمدن بزرگ» می‌داند (پهلوی، ۲۵۳۶: ۲۲۸-۲۲۹). تمدن بزرگ به معنای به‌کارگیری بهترین عناصر دانش و بینش بشری برای تأمین عالی‌ترین سطح زندگی مادی و معنوی برای همه افراد جامعه است (همان: ۲۲۹). از اظهارات شاه چنین برمی‌آید که آرمان‌شهر وی تداوم سنت فرهنگ ایران در ترکیب دستاوردهای بشری، به‌ویژه با اخذ‌گزینشی تمدن غربی و نفی اقتصاد نامطلوب و بهره‌کشی است.

شاه ضمن انتقاد از وضعیت جهان و اقتصاد آن، تمدن غربی را می‌پذیرد؛ اما همه ویژگی‌هایش را مناسب ایران نمی‌داند و بر تمدن ایرانی و اندیشه عرفانی آن تأکید می‌کند. او پیشرفت مادی و صنعتی را همراه با اسلام و تربیت مذهبی، ضروری می‌داند. او ویژگی‌های جامعه آرمانی خود را در چهار بخش نظام سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و آموزشی - فرهنگی شرح می‌دهد. نظام اجتماعی آرمانی شاه، شامل مؤلفه‌های زیر است: آزادی‌های فردی، عدالت اجتماعی، دموکراسی اقتصادی، اقتصاد دموکراتیک، عدم تمرکز، مشارکت گسترده و آگاهانه عمومی و فرهنگ بارور ملی. از نظر او، آزادی باید همراه با نظم باشد و حقوق هر فرد نباید به حقوق دیگران آسیب زند. در این جامعه، نیازهای اساسی همه تأمین می‌شود و فرصت برابر وجود دارد (پهلوی، ۲۵۳۶: ۲۷۹-۲۸۲).

نقش دین و معنویت

شاه بر تمدن ایرانی و اندیشه عرفانی ایران تأکید می‌کند و در کنار پیشرفت مادی و صنعتی، بر اسلام و تربیت مذهبی تصریح دارد. وی اساس تمدن بزرگ را بر انقلاب سفید و معنویت، نیک‌اندیشی و بشردوستی می‌داند و هدف را ایجاد توازن میان توسعه اقتصادی، عدالت اجتماعی و موازین اخلاقی و انسانی معرفی می‌کند تا هم نیازهای

جسمی و هم روحی جامعه تأمین شود. او هشدار می‌دهد که صنعتی شدن بی‌توجه به فرهنگ، جامعه را دچار خلأ معنوی می‌کند و تمدن ایران باید با تکیه بر فرهنگ و اخلاق ملی، از این خطر مصون بماند. شاه، «ایمان مذهبی» را حیاتی‌ترین مسئله معنویت و فرهنگ و اسلام را پشتوانه سلامت روحی و اخلاقی جامعه ایرانی می‌داند. او تأکید دارد که جامعه باید از روح و مفهوم واقعی اسلام الهام بگیرد و با سوءاستفاده‌های عوام‌فریبانه و ارتجاعی از دین مخالفت می‌کند. هدف او، ساخت جامعه‌ای بالیمان، پاک و برخوردار از معنویات است و ضمن احترام به پیروان ادیان دیگر، جامعه بی‌ایمان را شایسته احترام نمی‌داند (همان: ۳۰۷-۳۱۰).

جایگاه مردم و مشارکت مردمی

شاه، نظام اجتماعی آرمانی خود را «در حد اعلای انسانی و دموکراتیک» توصیف می‌کند که دارای دموکراسی و مشارکت گسترده و آگاهانه عمومی است. او دموکراسی را حق همه ایرانیان می‌داند. او نظام متمرکز را گذرا می‌داند و بر حرکت به سوی عدم تمرکز و واگذاری امور اجرایی و نوسازی به مردم و استان‌ها تأکید دارد و تشکیل حزب رستاخیز را برای افزایش مشارکت سیاسی و تقویت تصمیم‌گیری محلی می‌بیند. شاه، دولت و مردم را مکمل هم معرفی کرده، هدف نهایی را تأمین مصالح ملی می‌داند و از همه می‌خواهد با مسئولیت و میهن‌پرستی در پیشرفت کشور بکوشند (پهلوی، ۲۵۳۶: ۲۸۵-۲۹۰، ۲۹۶-۲۹۸).

نظام سیاسی و رهبری

شاه، نظام سیاسی خود را «نظام شاهنشاهی» تعریف می‌کند که شامل سه مؤلفه «سیاست مستقل ملی»، «دفاع از امنیت و حاکمیت کشور» و «سیاست جهانی صلح و تفاهم» است. او بر استقلال و امنیت کشور تأکید دارد و سیاست خارجی را مبتنی بر صلح و تفاهم دانسته، تجاوز و توسعه‌طلبی را نفی می‌کند. این ایدئولوژی باید از طریق مراکز آموزشی، فرهنگی، رسانه‌های همگانی و حزب رستاخیز به مردم شناسانده شود. در آموزش سیاسی، شاه بر پرهیز از تأیید بی‌قیدوشرط، لزوم تحلیل آگاهانه، تشخیص نقاط ضعف و اصلاح مداوم تأکید می‌کند و برخورد آرا را ضروری می‌داند. اما مخالف نظام چندحزبی غرب است و آن را موجب چنددستگی و عوام‌فریبی می‌داند. به جای

احزاب مختلف، ایجاد جناح‌های مختلف درون تک‌حزب رستاخیز را پیشنهاد می‌کند. همچنین بر گسترش فضای باز سیاسی و لزوم بحث و گفت‌وگو در همه زمینه‌ها تأکید دارد و فقدان آن را عامل انحطاط می‌داند (همان: ۲۷۰-۲۷۲).

او به شرکت فعال در امور بین‌المللی و حمایت از صلح و ثبات جهانی باور دارد و مذاکره و سازش را تنها راه حل اختلافات می‌داند. تأمین نیروی دفاعی قوی برای حفاظت از استقلال و حاکمیت ایران و منافع مشروع آن را رکن سوم سیاست ملی خود معرفی می‌کند. آرمان او، خلع سلاح تضمین‌شده جهانی است تا از جنگ و ویرانی جلوگیری شود و سرمایه‌ها، صرف سازندگی گردد؛ اما تا آن زمان، بر تقویت توان دفاعی بومی و خودکفایی تأکید دارد و دفاع را وظیفه هر ایرانی می‌داند (همان: ۲۷۲-۲۷۴).

عدالت اجتماعی و اقتصادی

مالیات عادلانه، کاهش مالیات عمومی و افزایش مالیات ثروتمندان و مزایای اقتصادی برای کشاورزان و کارگران از دیگر ویژگی‌های این جامعه است. کارگران از پیشرفته‌ترین قوانین کار بهره‌مندند و ابر اساس اصل سیزدهم انقلاب سفید که در سال ۱۳۵۴ اعلام شد [سهمی از کارخانه‌ها دارند که به انگیزه و تولید بیشتر منجر می‌شود. همچنین آموزش رایگان، بیمه‌های اجتماعی و بهداشت گسترده برای عموم مردم فراهم است. شاه بر صنعتی‌سازی کشور تأکید دارد و معتقد است باید درآمدهای صنعتی، جایگزین ثروت‌های طبیعی شود. الگوی اقتصادی مطلوب او «مشارکت»، یعنی تقسیم سرمایه و حاصل کار میان مردم و تأمین منافع کارگر و کارفرماست. او نظام مشارکت و همکاری دولت، کارفرما و کارگر را اساس نظم کار می‌داند که باعث رفع تعارض میان کارگر و کارفرما و افزایش کارایی می‌شود (پهلوی، ۲۵۳۶: ۲۷۹-۲۸۳).

او در حوزه کشاورزی، بر مزایای تعاونی، بیمه اجتماعی، بهداشت، آموزش، نوسازی و حقوق کامل مدنی برای کشاورزان تأکید دارد و معتقد است با مکانیزه کردن کشاورزی و ارتقای کیفیت تولید، سطح زندگی کشاورزان بهبود می‌یابد (همان: ۲۸۴-۲۸۵). در حوزه رفاه اجتماعی، جامعه آینده را مبتنی بر سازمان‌های تعاونی و بیمه همگانی می‌داند و پوشش بیمه‌ای را عالی‌ترین تجلی عدالت معرفی می‌کند. او از بهداشت، کاهش مرگ‌ومیر، ارتقای سطح زندگی و گسترش بهداری تا دورافتاده‌ترین نقاط کشور و اجرای

برنامه‌های بهداشت رایگان و حمایت از مادران و کودکان می‌گوید و مسکن را جزء حقوق اساسی انسان و سیاست دولت را ساخت واحدهای ارزان قیمت و خانه‌های سازمانی و نیز تسهیل ساخت‌وساز و تثبیت بهای زمین معرفی می‌کند (همان: ۲۹۵-۲۹۰).

روش دستیابی

محور مباحث شاه را «انقلاب سفید» تشکیل می‌دهد. اما منظور شاه از «انقلاب»، همان «اصلاحاتی» است که حکومت خود او انجام می‌دهد و از آنجا که یک پادشاه مستبد است، طبعاً نمی‌تواند خواستار انقلاب و سرنگونی حکومت خود باشد. بنابراین محتوای اظهارات او را عمدتاً از بالا به پایین و صادرشده از رأس حکومت می‌بینیم، نه برعکس.

ابهام و انعطاف‌پذیری یا صراحت و جزئیات

شاه به طور مفصل و در جزئیات، به بیان ویژگی‌های نظام مطلوب خود پرداخته و به نظر می‌رسد که در حدود یک کتاب، تا جایی که می‌توانسته بر صراحت تأکید کرده و آرمان شهر وی، خالی از هرگونه ابهام است.

پاسخ به نیازهای زمانه و تطابق با واقعیت اجتماعی

شاه در جهانی تحت تسلط فرهنگ و اقتصاد غرب زندگی می‌کند، اما منتقد وضعیت جهان است. هرچند به اخذ تمدن غربی اعتقاد دارد، همه ویژگی‌های آن را برای ایران نمی‌پسندد (پهلوی ۲۵۳۶: ۲۷۹-۲۸۲). سیاست‌های او همانند صنعتی‌سازی کشور، جایگزینی درآمدهای صنعتی به جای ثروت‌های طبیعی، تأمین منافع کارگر و کارفرما، ایجاد تعاونی‌ها، بیمه اجتماعی، بهداشت، آموزش و حقوق مدنی کشاورزان، مکانیزه کردن کشاورزی و ارتقای سطح زندگی کشاورزان (همان: ۲۸۴-۲۸۲)، بیمه همگانی، کاهش مرگ‌ومیر، حمایت از مادران و کودکان، بهداشت رایگان، مسکن و ساخت واحدهای ارزان قیمت، تثبیت بهای زمین، رفع فساد، انقلاب اداری، هماهنگی دولت و مردم، تأمین مصالح ملی، احیای جنگل‌ها، تصفیه فاضلاب، پاکیزگی و مقابله با آلودگی، توسعه حمل‌ونقل (همان: ۲۹۰-۳۰۳) برآمده از عقب‌ماندگی‌های جامعه ایران و عقیده شاه به توسعه است. اما از سوی دیگر، تأکید بر فرهنگ و حفظ ارزش‌های فرهنگی، ترجیح سنت‌ها و میراث ملی بر دستاوردهای مادی غربی دارد. مخالفت با ورود عناصر ناسازگار با فرهنگ ملی و تأکید بر آموزش فرهنگ ملی از دبستان تا پایان تحصیلات، در کنار

تأکید بر ورزش برای تأمین سلامت و غرور ملی و نیز حفظ سنن پهلوانی و روحیه ورزشکاری و گسترش توریسم داخلی و آشنایی مردم با فرهنگ و جغرافیای کشور برای تقویت وحدت، توسعه حمل و نقل (همان: ۳۰۰-۳۰۷) ناشی از شکست تجربه تقلید یکسره از غرب است.

ظرفیت بسیج و الهام بخشی

شاه هرچند به گسترده تر شدن فضای باز سیاسی بحث و گفت و گو در همه زمینه ها (همان: ۲۷۰-۲۷۲) و نقش مردم اشاره دارد، آرمان شهر او اصولاً به صورت دستور ارائه شده که دستگاه های مختلف حکومت اجرا می کنند. در این آرمان شهر، به خواست مردم توجهی نشده و برای شاه، اهمیت چندانی ندارد که نظر مردم چیست. در نظر او به عنوان حاکم مطلق العنان مملکت - که قدرت و ابزار تحقق خواسته ها در اختیار اوست - مردم باید فقط مجری دستورات باشند. بدین لحاظ، شاه نیاز چندانی نداشته که آرمان شهر خود را طوری تعریف کند که نیازمند بسیج مردمی برای ایجاد باشد.

اندیشه آرمان شهری امام خمینی^(ره)

در میان آثار امام خمینی، در دو کتاب می توان اندیشه آرمان شهری را مشاهده کرد. این دو کتاب عبارتند از: کشف الاسرار (بی تا [اوایل دهه ۱۳۲۰]) و ولایت فقیه (۱۳۷۸ [۱۳۴۸]). در ادامه، اندیشه آرمان شهری امام خمینی را بر پایه این دو کتاب بررسی می کنیم.

خاستگاه و انگیزه شکل گیری آرمان شهر

امام خمینی در پاسخ به تحرکات غرب علیه روحانیت، اقدام به نگارش «کشف الاسرار» کرد و به ترسیم آرمان شهر اسلامی و نقد وضعیت موجود جامعه و حکومت پرداخته و با انتقاد از مظاهر تجدد و غرب گرایی، نظیر کشف حجاب، استفاده از کلاه های فرنگی، اختلاط دختران و پسران در مدارس، رواج شراب فروشی و موسیقی، این اقدامات را مغایر با احکام اسلام و مسبب ضررهای مادی و معنوی برای کشور دانست (خمینی، بی تا: ۲۱۳-۲۱۴). وی معتقد بود که تمدن غرب از سعادت و فضائل اخلاقی، عاجز بوده، حل مشکلات اجتماعی، نیازمند راه حل های اعتقادی و اخلاقی است. وی مردم را به تصحیح عقاید و اخلاق خود بر اساس اسلام و سرنوشتی حکومت های

جائر و استعماری دعوت می‌کند (خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰ و ۱۳۳). بر این اساس می‌توان آرمان شهر امام را انقلابی، از پایین و در واکنش به سیاست‌های ضد اسلامی حکومت پهلوی اول و دوم و نیز فرهنگ غرب توصیف کرد.

محتوا و هدف نهایی

امام خمینی در کتاب «کشف‌الاسرار» قائل به حکومت اسلامی است و پس از استدلال در این باره (خمینی، بی‌تا: ۱۷۹-۱۸۴)، چنین عقیده‌ای ابراز داشته که به وضوح رنگ آرمان شهری دارد: «مملکت دین، بهشت روی زمین است و آن با دست پاک روحانی تأسیس می‌شود» (همان: ۲۰۲-۲۰۳). او در بخش دیگری از این کتاب، باز هم به شکل واضح‌تری، اعتقاد خود را بیان می‌کند و عمل به قوانین قرآن را عامل تبدیل جهان به مایه «رشد بهشت برین» می‌داند تا «عروس سعادت در همین جهان در آغوش همه درآید» (همان: ۲۲۰).

جامعه آرمانی امام، همان جامعه تحت حکومت اسلامی است؛ زیرا احکام اسلام، سعادت مادی و معنوی بشر را تأمین می‌کند (همان: ۲۳۷-۲۳۸). هرچند امام را علاقه‌مند به منافع و مصالح ملی می‌یابیم، افق دید وی بلندتر به نظر می‌رسد و به حکومت جهانی اسلام می‌اندیشند که مقید به وطن و مرز نیست. می‌توان گفت که آرمان شهر نهایی وی، یک جهان اسلامی است (همان: ۲۶۶-۲۶۷).

نقش دین و معنویت

اصولاً اندیشه امام خمینی، متأثر از دین است و اقدامات ضد اسلامی را مسبب ضررهای مادی و معنوی برای کشور می‌داند (خمینی، بی‌تا: ۲۱۳-۲۱۴). وی همچنین به جهانگیری اسلام باور دارند و هدف اسلام را نشر عدالت و احکام خردمندانه در جهان می‌دانند (همان: ۲۲۹-۲۳۱). از نظر امام، اساس حکومت (قوای سه‌گانه، بیت‌المال، جهاد و دفاع) در قرآن و حدیث بیان شده و احکام اسلام، سعادت مادی و معنوی بشر را تأمین می‌کند (همان: ۲۳۷-۲۳۸).

جایگاه مردم و مشارکت مردمی

حکومت مطلوب امام خمینی، متکی به مشارکت مردم است. این مردم هستند که باید ضد حکومت‌های غیر اسلامی قیام کنند و خواستار نظام اسلامی شوند (خمینی،

۱۳۷۸: ۱۱۵-۱۱۶). وی همچنین از مردم دعوت می‌کند که عقاید و اخلاق خود را بر اساس اسلام شکل دهند و اصلاح کنند (خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰ و ۱۳۳). این خط‌مشی در زمان مبارزات وی با حکومت پهلوی نیز نمایان بود و به جای تکیه بر حرکات مسلحانه، به مردم روی آورد و حتی نوع حکومت را بر پایه همه‌پرسی تعیین کرد. امام را علاقه‌مند به منافع و مصالح ملی می‌یابیم و در کتاب «کشف‌الاسرار» در مواضع مختلف، کلمات و عباراتی چون «مملکت»، «کشور»، «توده»، «مردم»، «ایرانیان»، «ایران‌دوست» و... به کار رفته است (همان: ۲، ۳، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۴ و ۳۳۴).

نظام سیاسی و رهبری

امام خمینی با نگاه به گذشته، دوران شکوه تمدن اسلامی را نتیجه عمل به دستورات اسلام و بالاترین تمدن زمان خود می‌داند (خمینی، بی‌تا: ۲۷۳). وی قانون اسلام را ابدی و کامل می‌داند و قوانین غربی را تحقیر می‌کند (همان: ۳۰۷)؛ مخالف قانون‌گذاری بشر بوده، تنها حق قانون‌گذاری را برای خدا می‌داند. البته قانون‌گذاری در چارچوب اسلام را می‌پذیرد (همان: ۲۸۸-۲۹۵). حکومت اسلامی وی مشروطه (به معنای پایبندی حاکمان به قوانین قرآن و سنت) است (خمینی، ۱۳۷۸: ۵۰-۵۱). به باور وی، حکومت خردمندانه تنها از آن خداست و حکومت‌های موجود آن زمان، خردپسند نیستند (خمینی، بی‌تا: ۲۲۱-۲۲۲). حکومت باید تحت نظارت روحانیان باشد که نسبت به دولت، مانند سر به تن هستند و نقش کلیدی در حفظ استقلال، عظمت و امنیت کشور دارند و نفوذشان باید حتی بر ارتش و شهربانی، گسترده شود (همان: ۲۰۸-۲۰۹). روحانی، چراغ روشن‌کننده مسیر حکومت و قوه مقننه و مجریه بدون روحانیت، ناکافی است (همان: ۲۱۳).

ریاست این حکومت با فقیه بوده، در نظریه «ولایت فقیه» تجلی یافته است (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۴-۱۳۹). روحانی نباید به شغل دیگری غیر از روحانیت بپردازد و حقوق او نباید مستقیماً از مردم، بلکه از بیت‌المال تأمین شود. وظیفه او، «بسط توحید و تقوا و پخش و تعلیم قانون‌های آسمانی و تهذیب اخلاق توده» است (خمینی، بی‌تا: ۲۰۸-۲۰۹). این نظر، آرمان‌شهر افلاطون و فیلسوف - شاه او را به یاد می‌آورد. امام، افلاطون را به عنوان یکی از «اساطین بزرگ حکمت الهی»، همراه با سقراط و ارسطو و چندی دیگر از فلاسفه یونان، مورد تجلیل قرار می‌دهد (خمینی، بی‌تا: ۳۱-۳۴).

عدالت اجتماعی و اقتصادی

از نظر امام^(ع)، دولت اسلامی شامل نظام مالیاتی پیشرفته، قانون حقوقی و جزایی، کمک به فقرا و برانداختن گدایی است (همان، ۲۴۵-۳۱۳). وی تنها عمل به قانون قصاص و دیات و حدود اسلام را باعث برچیده شدن ستم و بی‌عفتی می‌دانند (همان: ۲۷۴-۲۷۵).

روش دستیابی

امام خمینی^(ع) آشکارا مردم را به قیام علیه حکومت‌های غیر اسلامی دعوت کرده و خواستار کسب قدرت برای اجرای قوانین اسلام می‌شوند (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۱۵-۱۱۶). وی همچنین مردم را به تصحیح عقاید و اخلاق خود بر اساس اسلام و سرنگونی حکومت‌های جائر و استعماری دعوت می‌کنند (خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰ و ۱۳۳). بدین ترتیب واضح است که روش دستیابی به آرمان شهر امام^(ع)، انقلابی و دگرگون‌ساز است.

ابهام و انعطاف‌پذیری یا صراحت و جزئیات

امام خمینی قائل به حکومت اسلامی است (خمینی، بی‌تا: ۱۷۹-۱۸۴) و به بیان کلیات، همانند حکومت فقیه (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۴-۱۳۹) و نقش روحانیت (خمینی، بی‌تا: ۲۰۸-۲۰۹) و قانون‌گذاری در محدوده اسلام (همان: ۲۸۸-۲۹۵) و مشروط بودن حکومت به احکام اسلام (خمینی، ۱۳۷۸: ۵۰-۵۱) پرداخته است. حکومتی اسلامی که دارای تمهیدات نظامی، نظام مالیاتی پیشرفته و قانون حقوقی و جزایی است (خمینی، بی‌تا: ۲۴۵-۳۱۳)؛ اما جزئیات این نظام مشخص نشده است.

پاسخ به نیازهای زمانه و تطابق با واقعیت اجتماعی

کتاب «کشف‌الاسرار» در پاسخ به اسرار هزارساله پدید آمده که به عقیده امام خمینی^(ع)، ادامه تحرکات غرب علیه روحانیت است. وی ضمن نقد وضعیت موجود جامعه و حکومت و مظاهر تجدد و غرب‌گرایی، این اقدامات را مغایر با احکام اسلام و مسبب ضررهای مادی و معنوی برای کشور می‌داند و به ترسیم آرمان شهر اسلامی پرداخته است (خمینی، بی‌تا: ۲۱۳-۲۱۴). امام با تحقیر قوانین غربی، قانون اسلام را ابدی و کامل (همان: ۳۰۷) و تمدن غرب را اسیر توحش و بیدادگری (همان: ۲۷۲-۲۷۳) و طب اروپایی را در مقابل طب یونانی، ناکارآمد می‌داند (همان: ۲۸۰-۲۸۱). از نظر وی، جنگ جهانی دوم، تأیید عینی نظر اسلام و بیانگر سیر تمدن غرب در مسیر تباهی است (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۴۵-۲۴۶).

ظرفیت بسیج و الهام بخشی

امام خمینی، معرفی حکومت اسلامی را باعث شکل گیری موج فکری توصیف می کنند و نهضت مردمی حاصل از آن، موجب تشکیل این نوع از حکومت خواهد شد (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۵). به عبارت دیگر آگاهی مردم از این اندیشه را الزاماً محرک و بسیج کننده می دانند.

اندیشه آرمان شهری مرتضی مطهری

اشاره به اندیشه آرمان شهری مطهری، به ویژه در کتاب هایی چون «قیام و انقلاب مهدی^(ع)»، «فلسفه تاریخ»، «پیرامون انقلاب اسلامی»، «آینده انقلاب اسلامی ایران» و یادداشت های او وجود دارد؛ هرچند در هیچ یک، طرحی برای یک آرمان شهر یافت نمی شود. وی همچنین در کتاب فلسفه تاریخ، به هشت سخنرانی در موضوع «مدینه فاضله اسلامی» اشاره می کند و می گوید که نسخه ای از آن موجود نیست (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ۱۸۹). مطهری معتقد است که هر انقلاب، ریشه در دو عامل «نارضایی و خشم از وضع موجود» و «آرمان یک وضع مطلوب» دارد (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۰). بنابراین انقلاب اسلامی از نظر او، الزاماً در پی ایجاد یک وضعیت آرمانی است.

خاستگاه و انگیزه شکل گیری آرمان شهر

آشنایی مطهری با فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، طبعاً باعث می شود که او با آرای فیلسوفان در این باره آشنا باشد. وی در مواضع بسیاری به مدینه فاضله افلاطون (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ۲۳۶؛ ج ۳: ۳۲۰؛ ۱۳۸۵: ۶۱؛ ۱۳۸۹: ۴۸؛ ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۷؛ مطهری و طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۷۵؛ مطهری، ۱۳۹۷: ۲۱۵؛ ۱۳۹۶: ۲۲۲؛ ۱۳۹۸ الف: ۳۳؛ ۱۳۸۲: ۲۸۶؛ ۱۳۸۰ ب: ۳۰؛ ۱۳۷۷: ۲۷۶؛ ۱۳۹۰: ۸۵؛ ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۰۸ و ۱۱۳؛ ج ۹: ۱۷۷-۱۷۸ و ۴۰۰؛ ج ۱۰: ۳۸۸؛ ج ۱۱: ۱۷۴؛ ج ۱۲: ۵۳۶) و نیز مدینه فاضله فارابی (مطهری، ۱۳۵۷: ۴۶۷؛ ۱۳۸۲: ۲۸۶؛ ۱۳۷۸، ج ۹: ۱۷۸ و ۴۰۰؛ ج ۱۲: ۵۳۶) اشاره می کند.

مطهری در بحث های خود درباره فلسفه تاریخ معتقد است که قرآن، نظری خوش بینانه نسبت به عاقبت تاریخ دارد (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۴: ۲۹۰). بر این اساس طبعاً خود نیز به ایجاد آرمان شهر مهدوی در آخر الزمان باورمند است: «اندیشه پیروزی نهایی

نیروی حق و صلح و عدالت بر نیروی باطل و ستیز و ظلم، گسترش جهانی ایمان اسلامی، استقرار کامل و همه جانبه ارزش های انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده آل و بالاخره اجرای این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس و عالی قدر که در روایات متواتر اسلامی از او به «مهدی» تعبیر شده است، اندیشه ای است که کم و بیش همه فرق و مذاهب اسلامی - با تفاوت ها و اختلاف هایی - بدان مؤمن و معتقدند» (مطهری، ۱۳۹۸: ب: ۱۳-۱۴). به اعتقاد او، ظهور امام عصر^(عج) به معنای تکامل تاریخ است (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ۱۸۹) و قیام آن حضرت، حلقه پایانی مبارزات و انتظار سازنده عبارت است از زمینه سازی برای قیام او و ایجاد جامعه آرمانی. مطهری به این مطلب اشاره می کند که روایات حتی به ایجاد حکومتی اشاره کرده اند که تا قیام مهدی^(عج) پایدار می ماند (مطهری، ۱۳۹۸: ب: ۵۰-۵۹). بنابراین در نظر مطهری، انقلاب اسلامی، مسیری برای نیل به آرمان شهر است و جامعه اسلامی پس از انقلاب، یک آرمان شهر مطلوب در مسیر آرمان شهر مهدوی است.

محتوا و هدف نهایی

مطهری، عدالت و حکومت عقل و حکما را مشخصه آرمان شهر اسلام می داند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۷). او تاریخ را عرصه «نبرد حق و باطل» و روند زندگی انسان را «تکامل بی انتها» معرفی می کند (مطهری، ۱۳۸۰ الف، ج ۴: ۲۲۸-۳۳۵؛ ۱۳۸۰: ب: ۱۰۰-۱۰۱). همچنین به «جامعه بی طبقه اسلامی» اشاره دارد که جامعه ای بدون تبعیض، محرومیت، طاغوت و ظلم است؛ اما تفاوت ها را پذیراست. جامعه اسلامی را «جامعه طبیعی» می داند که قاعده «کار به قدر استعداد و استحقاق به قدر کار» بر آن حاکم است و رابطه «تسخیر متقابل» را می پذیرد (مطهری، ۱۳۸۵: ب: ۵۲-۵۷).

مطهری، آینده انقلاب اسلامی را پیش در آمد جامعه آرمانی با آزادی افکار، ممنوعیت توطئه و ریاکاری و احزاب آزاد می داند؛ اما نظام اعتقادی و اقتصادی اسلام را متفاوت از مارکسیسم معرفی می کند (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۱-۱۷). او انقلاب را محصول نارضایی از وضع موجود و آرمان وضع مطلوب و ترکیبی از معنویت، آزادی خواهی و اقتصاد می داند (همان: ۳۰ و ۴۰). به نظر مطهری، در حکومت اسلامی مطلوب، عدالت اسلامی و ارزش های اسلامی باید رعایت شود؛ معنویت رکن جامعه

توحیدی است و نبود عدالت و آزادی معقول را عامل شکست می‌داند. او بر دموکراسی، عدالت، آزادی، استقلال در ابعاد مختلف و پرهیز از التقاط تأکید دارد (همان: ۵۹-۶۶ و ۹۹) و آفات انقلاب را نفوذ اندیشه‌های بیگانه، فرصت‌طلبی، تجددگرایی افراطی و ابهام طرح‌های آینده می‌داند و ایمان ملت و بازگشت به ارزش‌های اصیل اسلام را قوی‌ترین سلاح انقلاب معرفی می‌کند (همان: ۱۲۲). او انقلاب را تکامل و انکار وضع پیشین و حرکت به سوی نظامی متعالی با استقلال و تسلط بر محیط داخلی و خارجی می‌داند و تاریخ را تکاملی و به سوی حق، ایمان و آرمان می‌بیند (همان: ۱۱۰-۱۱۵).

نقش دین و معنویت

مطهری بر «معنویت»، «عدالت» و «استقلال فرهنگی» تأکید دارد (همان: ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۷۲ و ۱۷۳). وی معتقد است که نهضت مردم ایران، همه‌چیز را با رنگ و بوی اسلامی می‌خواهد (همان: ۵۱-۵۴ و ۱۱۹-۱۲۱). او معنویت را از ارکان این جامعه می‌داند و هشدار می‌دهد که در صورت عدم برقراری عدالت اجتماعی و آزادی (به معنای معقول)، جمهوری اسلامی با شکست مواجه خواهد شد (همان: ۵۹-۶۶).

جایگاه مردم و مشارکت مردمی

در نظر مطهری، اصولاً این مردم هستند که قیام را محقق کرده، جامعه مطلوب را ایجاد می‌کنند. نهضت اسلامی باعث ایجاد حس استقلال و خودباوری در مردم شده (مطهری، ۱۳۷۲: ۴۱-۴۵) و او دلیل توفیق رهبری انقلاب را نیز تکیه بر فرهنگ دینی تشیع می‌داند. ندای او از «قلب فرهنگ و تاریخ و روح خود مردم» می‌آید و در نظر مردم همانند امام علی^(ع) و امام حسین^(ع) و «آینه تمام‌نمای فرهنگ تحقیرشده» آنان است؛ و مردم که همیشه در آرزوی همراهی با امام حسین^(ع) بوده‌اند، خود را در صحنه قیام آن حضرت و یا جنگ‌های صدر اسلام می‌بینند (همان: ۵۱-۵۴ و ۱۱۹-۱۲۱).

نظام سیاسی و رهبری

در حکومت اسلامی مطلوب مطهری، ولی فقیه دارای نقش «ایدئولوگ» است، نه «حاکم» و وظیفه نظارت بر «اجرای درست و صحیح ایدئولوژی» و «صلاحیت مجری قانون» را دارد (همان: ۸۵-۸۶). مطهری بر مؤلفه‌های «دموکراسی»، «عدالت»، «آزادی»،

«استقلال سیاسی»، «استقلال اقتصادی»، «استقلال فرهنگی»، «استقلال فکری» و «استقلال مکتبی» و «پرهیز از التقاط» تأکید می‌کند (همان: ۵۹-۶۶ و ۹۹). در حکومت اسلامی مطهری، محدودیتی درباره افکار وجود ندارد، اما توطئه و ریاکاری، مجاز نیست. احزاب، آزاد هستند، اما آزادی، حکومت، نظام اعتقادی و نظام اقتصادی مطلوب اسلام را متفاوت از مارکسیسم اعلام می‌کند. حکومت اسلامی نباید مانع نشر افکار دیگران شود و تنها با علم و «آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح و روشن با آنها» می‌توان از اسلام دفاع کرد (همان: ۱۱-۱۷).

عدالت اجتماعی و اقتصادی

در «جامعه بی طبقه اسلامی» مطهری، تبعیض، محرومیت، طاغوت و ظلم وجود ندارد. در این جامعه، تساوی مثبت (ایجاد امکانات مساوی برای عموم) برقرار است که قاعده «کار به قدر استعداد و استحقاق به قدر کار» بر آن حکم فرماست (مطهری، ۱۳۸۵: ۵۲-۵۷).

روش دستیابی

مطهری به انقلاب و دگرگونی معتقد است که آن را حاصل «نارضایی از وضع موجود» و «آرمان یک وضع مطلوب» می‌داند (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۰). وی انقلاب را در بردارنده تکامل می‌داند که وضعیت موجود را انکار کرده، خواستار تعالی است (همان: ۱۱۰-۱۱۵).

ابهام و انعطاف‌پذیری یا صراحت و جزئیات

هرچند مطهری، برخی از ویژگی‌های جامعه مطلوب خود - از جمله بی طبقه بودن - را بیان می‌کند، به طور کلی کمتر به جزئیات پرداخته و آن را در ابهام گذارده است.

پاسخ به نیازهای زمانه و تطابق با واقعیت اجتماعی

مطهری بر «معنویت»، «عدالت» و «استقلال فرهنگی» تأکید دارد (همان: ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۷۲-۱۷۳) و انقلاب اسلامی را محصول «معنویت»، «آزادی خواهی» و «اقتصاد» می‌داند (همان: ۴۰)؛ دلیل توفیق رهبری انقلاب را تکیه بر فرهنگ تشیع و پاسخ به تحقیر فرهنگی می‌بیند (همان: ۵۱-۵۴ و ۱۱۹-۱۲۱). در جای دیگری نیز به از میان بردن خودباختگی ایرانیان در برابر غرب و ایجاد خودباوری و استقلال اشاره دارد (همان: ۴۱-۴۵).

ظرفیت بسیج و الهام بخشی

اندیشه آرمان شهری مطهری، برآمده از اسلام و تشیع است و این همان عاملی است که او به عنوان دلیل موفقیت انقلاب ذکر می کند. به عبارت دیگر حوادث صدر اسلام و واقعه عاشورا را واجد ظرفیت عظیمی برای الهام بخشی و به میدان آوردن مردم در هر زمان می داند (همان: ۵۱-۵۴ و ۱۱۹-۱۲۱).

اندیشه آرمان شهری علی شریعتی

اندیشه شریعتی دارای بعد آرمان شهری است و این در آثار او نمایان است. البته واژه «اتوپیا» در آثار شریعتی، گاهی به معنای «تخیلی» به کار رفته است (شریعتی، ۱۳۵۶ الف: ۲۲۵؛ ۱۳۵۷ ب: ۱۵۵-۱۵۶ و ۲۴۰؛ ۱۳۶۲: ۱۵۸ و ۱۶۲؛ ۱۳۶۰ ج: ۶۰؛ ۱۳۶۱ الف: ۱۱۰، ۱۱۶ و ۱۸۰).

خاستگاه و انگیزه شکل گیری آرمان شهر

شریعتی، انسان را موجودی آرمان خواه و ایده آل پرست می داند که فطرتاً در جست و جوی امور مطلق و بی نهایت است و مذهب نیز اتوپیاگراست؛ خدا جهان را به امانت به انسان سپرده تا آن را به آرمان شهر تبدیل کند (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۴۸؛ ۱۳۵۹ ب، ج ۱: ۱۲۰-۱۲۳). آرمان شهر در مکتب او، جامعه ای ایده آل و عینی است که باید بر اساس جهان بینی معنوی، متعالی و تکاملی تحقق یابد (شریعتی، ۱۳۶۰ الف: ۳۰-۳۱؛ ۱۳۵۷ الف: ۳۹۵-۳۹۶).

فلسفه تاریخ تشیع در نظر او، خطی و مبتنی بر مبارزه دائم دو نظام توحید و شرک از آدم و دو پسرش (هابیل و قابیل) تا آخرالزمان است که در نهایت انقلاب جبری، توحید، عدالت و وحدت بشری را حاکم می کند (شریعتی، ۱۳۶۲: ۲۹۱-۲۹۶). مبارزه توحید و شرک در تاریخ و تمدن ها ادامه دارد و در عصر جدید ماتریالیسم و سرمایه داری جایگزین شده اند که ارزش های معنوی و آرمان خواهی را از انسان گرفته اند و توحید با این نظام مبارزه می کند (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۱۷-۳۳). شریعتی، حسین^(ع) را وارث آدم و بخشی از این مبارزه می داند؛ هرچند گاهی توحید و شرک در نظام های ستمکاری مانند خلافت متحد می شوند (شریعتی، ۱۳۶۱ ج: ۱۴-۲۹). پیامبر اسلام تنها پیامبری بود که جامعه نمونه ساخت و آرمان شهر را تحقق بخشید (شریعتی، ۱۳۶۰ ب: ۴۱۷-۴۱۸). مدینه

آرمانی نیز ایجاد شد، اما توسط سه عامل استثمارگر «قدرت زور»، «قدرت اقتصادی» و «قدرت دینی» فاسد گشت (شریعتی، ۱۳۶۱ ج: ۲۴۲-۲۴۷).

شریعتی، اسلام را فلسفه تاریخ مثبت و آینده نگر می داند که عدل، سعادت و برابری را نوید می دهد (شریعتی، ۱۳۶۱ ج: ۳۶۴). فلسفه تاریخ اسلام در نظر شریعتی، مبارزه حق و باطل، توحید و شرک، عدل و ظلم است (همان: ۳۴۲). تاریخ، تضاد طبقاتی میان محرومان و حاکمان دارد و پایان آن غلبه محرومان، حاکمیت مستضعفان و برقراری عدالت و جامعه بی طبقه است. انسان ها به دو طبقه ناس (مذهب توحید) و ملأ و مترف و راهب (مذهب شرک) تقسیم می شوند (شریعتی، ۱۳۵۹ الف، ج ۱: ۱۴۳-۱۴۵). جنگ مذهب الهی علیه مذهب شرک است، نه بی مذهبی (شریعتی، ۱۳۶۱ د: ۳-۵۴). شریعتی بر نقش طبقات و رسالت تاریخی مذهب «مردم» تأکید می کند. آنان علیه استبداد، استثمار و استثمار مبارزه می کنند و برای استقرار عدل، نابودی ستم و جایگزینی ارزش های انسانی و معنوی (عشق، پاکی و آگاهی) به جای ارزش های مادی (اشرافیت، نژاد، ثروت، قدرت، قومیت، برتری، روحانیت و...) تلاش می کنند و ایده آل هایی چون «فداکاری، ایثار، شهادت، مسئولیت، فدا کردن منافع فردی در راه جمع، ترادف حق خدا با حق مردم، عدالت، مساوات، نفرت از ستم، انحصار طلبی، سودپرستی، بهره کشی، استبداد، غصب، تفاخر، فردپرستی و تمکین در برابر ظلم و زور و انحصار پرستش و اتکا و امید و تسلیم به خدا» و نفی شرک را تبلیغ می کنند (شریعتی، ۱۳۵۹ الف، ج ۲: ۱۷۸-۱۷۹).

محتوا و هدف نهایی

شریعتی، جامعه آرمانی انسان را خلاصه شده در سه نماد «کتاب (ایمان و علم، فرهنگ)، میزان (برابری و عدل)، آهن (قدرت نظامی و اقتصادی و تمدن مادی)» می داند که در سوره حدید (آیه ۲۵) آمده است (شریعتی، ۱۳۶۱ ج: ۷۰). وی خدا را معنای جهان می داند و بی خدایی را علت بی معنایی جهان، بی مسئولیتی انسان و لذت پرستی او می شمارد (شریعتی، ۱۳۶۱ ب: ۲۶۷). او هم کمونیسم و هم سرمایه داری را به دلیل ماده گرایی و کنار گذاشتن خدا نقد می کند (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۱۴۴-۱۵۰). ماتریالیسم از جمله مارکسیسم، انسان را محدود و محبوس

می‌کند، در حالی که جهان‌بینی توحیدی انسان را به حرکت بی‌نهایت قادر می‌سازد (همان: ۲۲۰-۲۲۱).

شریعتی، کار روشن‌فکر را شامل دو مرحله شناخت جامعه و تاریخ و طرح ایدئولوژی (هدف‌ها و راه‌ها) می‌داند و ایدئولوژی را دارای بخش اتوپایی معرفی می‌کند (شریعتی، ۱۳۵۷ الف: ۳۳۴-۳۳۵). ایدئولوژی بر پایه جهان‌بینی است که از انسان (مفهومی ذهنی)، جامعه (برشی از تاریخ) و تاریخ (جوهری متحرک در زمان) تشکیل شده است (شریعتی، ۱۳۶۱ ب: ۲۱۵-۲۱۶). او ایدئولوژی را نزدیک‌ترین مفهوم به دین می‌داند و آن را ایمان روشن‌فکر با ویژگی‌های خودآگاهی، هدایت، رستگاری، کمال، ارزش، آرمان و مسئولیت می‌شمارد. ایدئولوژی، توان ارزیابی خوب و بد، هدایتگری، نابودی و ساخت ارزش‌ها و خلق مجاهدانی چون علی^(ع)، حسین^(ع)، ابودر و تواین را دارد. این مفهوم به دین اسلام نزدیک است و برخلاف علم و فلسفه، حق پرستانه، مسئولیت‌آور، متعصبانه و تعهدآفرین است (شریعتی، ۱۳۵۷ ب: ۶۸-۷۲).

در پایان تاریخ، تضاد طبقاتی میان محرومان و حاکمان با غلبه محرومان، عدالت و جامعه بی‌طبقه پایان می‌یابد که همان آرمان‌شهر شریعتی است (شریعتی، ۱۳۵۹ الف، ج ۱: ص ۱۴۳-۱۴۵). او جامعه آرمانی اسلام را «امت» می‌نامد که بر اساس عدل، قسط، حکمت و رهبری شکل گرفته و انسان آرمانی آن دارای خوی خداوندی و جانشین خدا در زمین است (شریعتی ۱۳۶۰ الف: ۳۰۹-۳۱۰). نظام سازنده امت نیز «امامت» است (شریعتی ۱۳۶۱ ب: ۲۲۰).

نقش دین و معنویت

در اندیشه شریعتی، معنویت، نقش محوری دارد. روشن‌فکر از دید او دارای «درک آرمانی» است و هدفش، حرکت انسان از وضعیت موجود («آنچه هست») به وضعیت مطلوب («آنچه باید باشد») و رسیدن به کمال، قدرت معنوی و تسلط بر خویش است. روشن‌فکر برخلاف «انتلکثوئل»، فرم اجتماعی ندارد؛ معنوی است و شأنی پیامبرگونه و جانشین انبیا دارد. عصر پس از انبیا، عصر «فکر» است و روشن‌فکر تلاش می‌کند انسان را به «شبه‌خدا» تبدیل کند که خود آفریننده خویش، جامعه، تاریخ و جهان است (شریعتی، ۱۳۵۷ الف: ۱۵۱-۱۵۵ و ۳۱۰).

شریعتی، آرمان انسان را در سه اصل «عرفان و عشق»، «آزادی و فلاح» و «عدالت» می‌داند که ساختار انسان بر این سه اصل استوار است. اما عرفان به زهدگرایی رسید، آزادی در دوران مدرن برای نابودی عرفان به کار رفت و به سرمایه‌داری و ظلم انجامید و مطالبه عدالت انسان را به مارکسیسم، ماده‌پرستی و دیکتاتوری کشاند. بنابراین پروژه فکری شریعتی، نجات عرفان از مذهب و خرافه، نجات آزادی و عدالت از سرمایه‌داری و نجات برابری از مارکسیسم است که راه حل آن را در اسلام و تشیع می‌جوید (شریعتی، ۱۳۵۶: ب: ۴۲-۵۰ و ۵۸-۹۰).

جایگاه مردم و مشارکت مردمی

شریعتی در کتاب «تشیع علوی و تشیع صفوی»، اهل بیت پیامبر را نمونه‌ای آرمانی و تشیع را بخشی از «رسالت جهانی اسلام» می‌داند که هدف آن، نجات بشریت، نفی تضادهای طبقاتی، نژادی و اجتماعی و تحقق رهبری حقیقی، برابری و عدالت است. این اصول در «امامت» و «عدل» تشیع تجلی یافته و امام علی^(ع) مظهر آن است. او معتقد است که این اصول برای روشن‌فکران مسئول و انسان‌های محروم شورانگیز است؛ اما مذهب زمانه به زهد و آخرت‌پرستی گرایش یافته و از واقعیت‌ها غافل شده و توان هدایت نسل جوان را از دست داده است (شریعتی، ۱۳۵۹: ج: ۱۱۰-۱۱۱ و ۲۰۷). از نظر شریعتی، مذهب طبقات محروم (چوپانان) متعلق به «ناس» است که رهبرانش از توده مردم بوده‌اند (شریعتی، ۱۳۵۹ الف، ج ۲: ۱۷۸-۱۷۹).

نظام سیاسی و رهبری

شریعتی در بحث از ایدئولوژی اسلام، جامعه آرمانی را «امت» می‌نامد که بر اساس عدل و قسط و حکمت و رهبری است و انسان آرمانی آن، دارای خوی خداوندی و جانشین خدا در زمین است (شریعتی، ۱۳۶۰ الف: ۳۰۹-۳۱۰). وی نظام سازنده امت را «امامت» می‌داند (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۲۰).

عدالت اجتماعی و اقتصادی

آرمان شهر شریعتی، متضمن عدالت و جامعه بی‌طبقه است (شریعتی، ۱۳۶۱: ج: ۳۴۲). بدین ترتیب اضمحلال ستم، تبعیض نژادی، طبقاتی، تباری و جانشین کردن ارزش‌های انسانی و معنوی به جای ارزش‌های مادی و اقتصادی، برقراری عدالت، مساوات،

انحصارطلبی و سودپرستی، سرمایه‌اندوزی و بهره‌کشی را در بردارد (شریعتی، ۱۳۵۹ الف، ج ۲: ۱۷۸-۱۷۹).

بر اساس دیدگاه شریعتی، ابتدا باید جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلام را شناخت و سپس فلسفه انسان‌شناسی و فلسفه زندگی و بعد از آن، فلسفه اقتصادی و نظام مالی و... را. احکام بر اساس ایدئولوژی تعیین می‌شوند. ایدئولوژی ثابت بوده، جهان و انسان ایده‌آل‌ها را معین می‌کند. احکام نیز بر دو قسم «ثابت و لایتغیر» (مربوط به رابطه انسان و جهان؛ همچون نماز و روزه و...) و «متغیر» (مربوط به روابط اجتماعی و اقتصادی) است. احکام متغیر باید در چارچوب ایدئولوژی، تغییر کنند. شریعتی عقیده دارد که احکام فقهی در زمینه اقتصاد، در قالب مفاهیم قدیمی مانده و به دلیل وابستگی روحانیت به طبقه حاکم، قواعدی همچون «تسلیط» برای حفظ مالکیت خصوصی، به سود طبقات بالا وضع شده است و از سوی دیگر، احکام مخالف این طبقات را نیز به فراموشی سپرده‌اند (شریعتی، ۱۳۵۹: ۹۷-۱۰۲).

روش دستیابی

شریعتی، طرفدار اسلام انقلابی و مخالف اسلام رفرمیستی و اسلام ارتجاعی است (شریعتی، ۱۳۶۱: ۱۲۱-۱۲۲). او اسلام را در برابر امپریالیسم تعریف می‌کند و دارای آرمان‌ها و اهداف مخالف و «تضاد اصولی» می‌داند. اسلام در پی «نجات و آزادی و کمال انسان» و «صلح و عدالت» است و امپریالیسم به دنبال «استثمار خلق‌ها و ملت‌ها و به حق‌کشی و نابود کردن انسان و به تبدیل انسان به یک خوک مصرف‌کننده، یا به یک کارگر استثمارشونده و یا یک برده سیاسی» (شریعتی، ۱۳۵۶: ۱۸-۱۹).

ابهام و انعطاف‌پذیری یا صراحت و جزئیات

شریعتی، خود را پیرو ابوذری می‌داند (شریعتی، ۱۳۶۰: ۲۴۹) و الگوش ابوذری است. ایدئولوژی شریعتی اصولاً بر «مبارزه» تأکید دارد، نه بحث علمی. وی علت اتخاذ روش خود را نیز چنین بیان می‌کند که با مسئله علمی مواجه نیست که به بحث علمی بپردازد؛ بل شاهد نابسامانی و عقده ۱۳۰۰ ساله ملت ایران و انحراف و پایمال شدن ارزش‌هاست. از نظر شریعتی، میان «عقیده» و «عمل»، یک رابطه متقابل وجود دارد. بر این اساس او خود نیز واقف است که دارای یک ایدئولوژی از پیش مشخص نیست. اما

این را برای خود، نقص محسوب نمی‌کند و معتقد است که اسلام و قرآن نیز بر عمل و عقیده هم‌زمان تأکید دارند، نه اینکه فرد ابتدا عقیده‌اش کامل شود و سپس به عمل بپردازد. شریعتی بر این باور است که مبارزه را پیامبران و روشن‌فکران پیش برده‌اند و اینان «آمی» بوده‌اند (شریعتی، ۱۳۵۷ ب: ۷-۲۶). بدین ترتیب اساساً حرکت شریعتی، مبارزه سیاسی برای از میان بردن وضعیت موجود است و بنابراین تنها تصویری کلی از آینده دارد، نه برنامه‌ای مشخص برای ساختن آن.

پاسخ به نیازهای زمانه و تطابق با واقعیت اجتماعی

شریعتی، انسان زمانه خود را «دنیاگرا» و «بی‌ایده‌آل» می‌داند و تمدن غرب، مارکسیسم و ماتریالیسم را به دلیل کاهش ارزش انسان و مخالفت با آرمان‌گرایی نقد می‌کند (شریعتی، ۱۳۵۷ ج: ۲۱۱-۲۷۹). وی هم کمونیسم و هم سرمایه‌داری را به خاطر ماده‌گرایی و کنار گذاشتن خدا نقد می‌کند و معتقد است ماتریالیسم، انسان را محدود می‌سازد، در حالی که جهان‌بینی توحیدی، امکان حرکت بی‌نهایت انسان را فراهم می‌کند (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۱۴۴-۲۲۱).

او مشکل جامعه را «آسیمیله شدن روشن‌فکران» و «استحمار» می‌داند و نه استعمار، استبداد یا استثمار (شریعتی، ۱۳۵۷ الف: ۳۰۱-۳۰۹). او طرفدار اسلام انقلابی و مخالف اسلام رفرمیستی و ارتجاعی است و اسلام را در برابر امپریالیسم و دارای اهداف تضادی می‌داند (شریعتی، ۱۳۵۶ ب: ۱۸-۱۹). پروژه فکری شریعتی، نجات عرفان از خرافه، نجات آزادی و عدالت از سرمایه‌داری و نجات برابری از مارکسیسم است که راه‌حل آن را در اسلام و تشیع می‌جوید (همان: ۴۲-۹۰).

ظرفیت بسیج و الهام‌بخشی

روشن‌فکر شریعتی، کسی است که «روح زمان» و «نیاز زمانه‌اش» را می‌شناسد و می‌تواند جهت را بیابد و رهبری کند (شریعتی، ۱۳۵۷ الف: ۳۱۰). وی، ایدئولوژی را دارای توان «ارزیابی خوب و بد»، «هدایتگری»، «نابودی و ساخت ارزش‌ها» و «خلق مجاهد» معرفی می‌کند که علی^(ع)، حسین^(ع)، ابودر و توایین و سرداران و... می‌سازد (شریعتی، ۱۳۵۷ ب: ۶۸-۷۲). مطالبی از این دست که در آثار شریعتی تکرار می‌شود، نشان می‌دهد که ایدئولوژی او اساساً به منظور بسیج مردم برای مبارزه ایجاد شده است.

تحلیل پژوهش

خاستگاه و ماهیت آرمان شهرها

آرمان شهر شاه از بالا و به صورت حکومتی و اقتدارگرایانه طراحی شده بود؛ خاستگاه آن قدرت مستقر بود که در واکنش به عقب ماندگی و توسعه نیافتگی ایران شکل گرفت. این آرمان شهر مبتنی بر توسعه و رفاه مادی و زمینی به سبک تمدن غربی بود و هدف نهایی آن، رسیدن به «تمدن بزرگ» با ترکیب علم و صنعت بود. اما دین و معنویت در این الگو فقط به عنوان ارزش های مکمل دیده می شدند و محور اصلی نبودند. مردم در این چارچوب بیشتر دریافت کننده بودند و مشارکت آنها، محدود و هدایت شده از بالا انجام می گرفت.

در مقابل، آرمان شهر نظریه پردازان انقلاب، ریشه در دین و معنویت داشت و خاستگاه آنها، انقلابی و از پایین بود؛ واکنشی به ظلم، استبداد، بی عدالتی و بحران هویت. برای امام خمینی، هدف نهایی حکومت اسلامی، مبتنی بر احکام اسلام و تحقق عدالت، آزادی، معنویت و کرامت انسانی بود. دین و معنویت، محور اصلی بودند و مردم، نقش محوری داشتند. نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه و جمهوری اسلامی بود و عدالت اجتماعی به شدت مورد تأکید قرار می گرفت. روش دستیابی به این آرمان شهر، انقلاب و دگرگونی بنیادین بود و ظرفیت بسیج توده ها، بسیار بالا بود.

مطهری نیز آرمان شهر خود را بر مبنای اسلام عقلانی و پویا تعریف می کرد که تحقق عدالت، معنویت، آزادی و رشد عقلانی را هدف داشت. مشارکت مردم در این الگو، فعال و آگاهانه بود و نظام سیاسی مبتنی بر شورا و اجتهاد شکل می گرفت. روش دستیابی انقلاب فکری و اجتماعی با تحولی درونی و بیرونی بود و ظرفیت بسیج به ویژه در میان نخبگان و جوانان بالا بود.

شریعتی هم آرمان شهر را جامعه توحیدی، بی طبقه، عدالت محور و آگاه می دانست که اسلام انقلابی و پویا، محور آن بود و مردم نقش اصلی را داشتند. روش دستیابی انقلاب اجتماعی، آگاهی بخشی و بسیج توده ها بود که ظرفیت بسیج جوانان و روشن فکران را به حداکثر می رساند.

علاوه بر تمام این موارد، سلسله پهلوی، پنجاه سال پیش از آن وقت داشت که آرمان شهر خود را اجرا کند. اما در مقابل، انقلابیان، خارج از قدرت سیاسی قرار داشتند

و فرصتی به آنان داده نشده بود تا افکار و آرمان‌هایشان، مجال اجرا شدن در عرصهٔ سیاسی را داشته باشد. در حقیقت دور ماندن روحانیت از سیاست از زمان رضاشاه، امتیاز بزرگی در اختیار آنان بود (سمیعی، ۱۳۹۸: ۶۶۹). روشن‌فکران دینی نیز که از دههٔ ۱۳۲۰ ظهور کرده بودند، هرگز مجال قرار گرفتن در قدرت سیاسی را نداشتند.

نقش دین و معنویت

آرمان‌شهر شاه، دین را فقط به عنوان مکمل تلقی می‌کرد و محوریت اصلی را توسعهٔ مادی و رفاه قرار داده بود. این نگاه باعث شد که نیازهای عمیق معنوی و هویتی مردم نادیده گرفته شود. اما در آرمان‌شهر انقلاب، دین و معنویت نه تنها محور اصلی بودند، بلکه عدالت اجتماعی و معنوی به عنوان اصول بنیادین شناخته می‌شدند. می‌توان با مقایسهٔ اظهارات شاه دربارهٔ اسلام، با عملکرد او و نیز وقوع انقلاب مذهبی در ایران دریافت که این اظهارات - چنان‌که دیگر محققان نیز نشان داده‌اند - خلاف واقعیت حکومت پهلوی در مبارزه با اسلام بوده و نمی‌توانسته مردم را با خود هم‌دل سازد (پزشکی و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۰۸؛ عیوضی، ۱۳۹۱: ۱۱۴-۱۲۱؛ مؤمن، ۱۳۸۱).

نقش مردم و مشارکت

در آرمان‌شهر شاه، مردم بیشتر دریافت‌کننده بودند و مشارکت واقعی و گسترده نداشتند. این الگو، مردم را کنشگر فعال نمی‌دید و مشارکت آنها، محدود به برنامه‌های دولتی و هدایت‌شده بود. در حالی که آرمان‌شهر نظریه‌پردازان انقلاب، مردم را محور تغییر و نقش اصلی می‌دانست و مشارکت فعال، آگاهانه و بسیج توده‌ها از ویژگی‌های بارز آن بود.

نظام سیاسی و روش دستیابی

نظام سیاسی در آرمان‌شهر شاه، سلطنت متمرکز و اقتدارگرایانه بود و روش دستیابی اصلاحات، تدریجی و برنامه‌هایی مانند انقلاب سفید بود که از بالا هدایت می‌شدند. اما آرمان‌شهر انقلاب، حکومت اسلامی مبتنی بر رهبری دینی بود که با روش انقلاب و دگرگونی بنیادین به دنبال ایجاد تغییرات اساسی بود.

عدالت اجتماعی و پاسخ به نیازهای زمانه

آرمان‌شهر شاه بر عدالت اجتماعی و رفاه تأکید داشت، اما عمدتاً از طریق برنامه‌ریزی دولتی و توزیع منابع و با الگوبرداری از توسعه غربی. این الگو نتوانست به خواست‌های

عمیق عدالت‌طلبی، مشارکت‌جویی و هویت‌خواهی جامعه ایرانی پاسخ دهد. اما دولت در این زمینه‌ها خوش‌سابقه نبود. در مقابل، آرمان‌شهر انقلاب، توجه ویژه‌ای به رفع فقر، تبعیض و محرومان داشت و پاسخ به نیازهای معنوی و اجتماعی مردم بود.

ظرفیت بسیج و الهام‌بخشی

آرمان‌شهر شاه، ظرفیت بسیج مردمی پایینی داشت و بیشتر بر مشروعیت اقتدار و تبلیغات تکیه می‌کرد تا بسیج واقعی مردم. اصلاحات آن، الهام‌بخش نبودند و نتوانستند نیروی محرکه انقلاب باشند. اما آرمان‌شهر انقلابیون با الهام و انعطاف‌پذیری، معنویت‌گرایی، عدالت‌خواهی و مشارکت فعال مردم، توانست توده‌ها را بسیج کند و الهام‌بخش حرکت انقلابی شود.

دلیل شکست آرمان‌شهر شاه

۱. خاستگاه از بالا و حکومتی بودن: آرمان‌شهر شاه از بالا و به صورت حکومتی و اقتدارگرایانه طراحی شده بود و مردم، نقش فعال نداشتند و بیشتر دریافت‌کننده بودند.
۲. عدم پیوند میان توسعه مادی و نیازهای معنوی و هویتی مردم: شاه بر توسعه مادی و رفاه، متمرکز بود و دین را فقط مکمل می‌دانست و نیازهای عمیق معنوی و هویتی مردم را نادیده گرفت.
۳. مشارکت محدود مردم: مردم در این الگو، مشارکت واقعی و گسترده نداشتند و احساس تعلق نمی‌کردند.
۴. روش شاه، الهام‌بخش نبود و قابلیت بسیج مردم را نداشت: اصلاحات شاه مانند انقلاب سفید، برنامه‌های مشخص داشت؛ اما نتوانست انگیزه و بسیج مردمی لازم را برای تغییرات بنیادین ایجاد کند و در حد تبلیغات باقی ماند.
۵. ناسازگاری با خواست‌های عدالت‌طلبی، مشارکت‌جویی و هویت‌خواهی جامعه: الگوی توسعه از بالا با خواسته‌های عمیق اجتماعی و هویتی مردم ایران ناسازگار بود.

به طور کلی شاه نتوانست میان توسعه مادی و نیازهای معنوی و هویتی مردم، پیوند برقرار کند. باید توجه داشت که مواهب مادی تا به یک نظام متافیزیک متعالی پیوند نخورد، جذابیت چندانی برای مخاطبان نخواهد داشت؛ زیرا مواهب مادی که طبعاً

محدود هستند، هرگز نمی‌تواند نیاز بی‌نهایت بشر به خوشبختی را برآورده کند (سمیعی، ۱۴۰۰: ۹۰). از این‌رو آرمان شهر معمولاً همواره رؤیایی و توأم با قدری ابهام و رازآلودی است. هم‌چنین آرمان شهر شاه، فاقد ظرفیت بسیج مردمی و الهام‌بخشی لازم بود و مردم خود را در آن دخیل نمی‌دیدند. الگوی بالا به پایین او، با خواست مشارکت‌جویی، عدالت‌طلبی و هویت‌خواهی جامعه ایرانی، ناسازگار بود.

دلیل پیروزی آرمان شهر نظریه پردازان انقلاب

آرمان شهر انقلابیون با ابهام و انعطاف‌پذیری، معنویت‌گرایی، عدالت‌خواهی و مشارکت فعال مردم، توانست توده‌ها را بسیج کند و الهام‌بخش حرکت انقلابی شود. این آرمان شهر به نیازهای عمیق هویتی، معنوی و عدالت‌خواهانه مردم پاسخ داد و ظرفیت بسیج مردمی بالایی داشت که باعث شد انقلاب اسلامی به پیروزی برسد. نتیجه‌ای که از این تحلیل می‌گیریم، هم‌راستا با مطالعات دیگر است. رودی سوپک در تحلیل خود از تضاد میان آرمان شهر و واقعیت اشاره می‌کند که آرمان شهرهای انقلابی در اوج جنبش‌های انقلابی به واقعیت نزدیک می‌شوند و با ایجاد همبستگی و بسیج مردمی، قدرت تغییرات رادیکال را دارند؛ اما آرمان شهرهای تدریجی و حکومتی معمولاً به تدریج از واقعیت فاصله می‌گیرند و نمی‌توانند نیروی محرکه انقلاب باشند (ر.ک: Supek, 1971).

جدول ۱- مقایسه آرمان شهرها

ابعاد/ افراد	محمدرضا پهلوی	امام خمینی	مرتضی مطهری	علی شریعتی
خاستگاه	حکومتی، از بالا	انقلابی، از پایین	انقلابی، دینی	انقلابی، از پایین
هدف نهایی	تمدن بزرگ، رفاه و توسعه	حکومت اسلامی، عدالت و معنویت	جامعه اسلامی، عدالت و رشد	جامعه توحیدی، بی‌طبقه
دین و معنویت	مکمل، نه محور	محور اصلی	محور اصلی، عقلانی	محور اصلی، انقلابی
مردم	دریافت‌کننده، مشارکت محدود	نقش محوری، مشارکت گسترده	مشارکت فعال و آگاهانه	نقش اصلی، خودآگاهی
نظام سیاسی	سلطنت متمرکز	جمهوری اسلامی، ولایت‌فقیه	حکومت اسلامی	امت و امامت، رهبری مردمی

عدالت اجتماعی	تأکید بر رفاه دولتی	اصل بنیادین، رفع فقر	اصل بنیادین، رفع تبعیض	اصل بنیادین، رفع استثمار
روش دست‌یابی	اصلاحات تدریجی، از بالا	انقلاب، دگرگونی بنیادین	تحول فکری و اجتماعی	انقلاب اجتماعی و آگاهی
ابهام و انعطاف‌پذیری یا صراحت و جزئیات	صریح، برنامه‌محور	الهام‌بخش، انعطاف‌پذیر	باز و قابل تفسیر	باز و الهام‌بخش
پاسخ به زمانه	توسعه‌گرایی غربی، مدرنیزاسیون	پاسخ به نیاز معنوی و عدالت	هویت دینی، عدالت و معنویت	بحران معنویت و عدالت
ظرفیت بسیج	محدود، تبلیغاتی	بسیار بالا، بسیج توده‌ها	بالا، بسیج نخبگان و جوانان	بسیار بالا، بسیج جوانان

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی آرمان‌شهر شاه و نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی ایران نشان داد که اندیشه آرمان‌شهری، نقشی کلیدی در شکل‌گیری، تداوم و موفقیت انقلاب اسلامی ایفا کرده است. آرمان‌شهر محمدرضا پهلوی، هرچند با تمرکز بر توسعه، ملی‌گرایی و رفاه مادی، تصویری مدرن و منظم از آینده ایران ارائه می‌داد و در قالب «تمدن بزرگ» به دنبال ایجاد جامعه‌ای پیشرفته و برخوردار از عدالت اجتماعی و معنویت بود، به دلیل ماهیت دولتی، ساختار بسته و عدم مشارکت و بسیج مردمی، نتوانست به نیروی محرکه‌ای برای تغییر بنیادین بدل شود. این آرمان‌شهر، بیشتر از بالا به پایین و از سوی حاکمیت تعریف و ترویج می‌شد و به‌رغم برخورداری از منابع و قدرت اجرایی، موفق به ایجاد همبستگی گسترده در میان مردم نشد. درست است که شاه تلاش بسیار داشت که خود را معتقد به اسلام نشان دهد، با این حال مردم، معنویت شاه را قبول نداشتند و وی را مادی و متظاهر می‌انگاشتند. رفتار و سیاست شاه، خلاف مدعای اعتقاد او به مذهب بود و حتی تظاهرات مذهبی شاه نیز نمی‌توانست مردم را به او مؤمن سازد. در مقابل، روحانیت را به خاطر دور بودن از مظاهر قدرت، مردمی می‌دانستند.

آرمان شهر نظریه پردازان انقلاب (امام خمینی، مطهری و شریعتی) با برخورداری از ابهام و انعطاف پذیری در بیان، ماهیت انقلابی، غیر حکومتی و ظرفیت بالای بسیج مردمی، توانست تخیل و امید به آینده‌ای متفاوت را در میان اقشار مختلف جامعه برانگیزد و به نیرویی همگانی برای دگرگونی اجتماعی تبدیل شود. این آرمان شهر، نه تنها از دل جامعه و در مخالفت با ساختار قدرت شکل گرفت، بلکه به دلیل باز بودن معنا و قابلیت تفسیر برای گروه‌های مختلف، بستری برای همبستگی و مشارکت گسترده فراهم آورد و توانست مطالبات و دغدغه‌های متنوع مردم را در خود جای دهد.

مطالعه حاضر نشان می‌دهد که موفقیت یک آرمان شهر در تبدیل شدن به نیروی محرک انقلاب، بیش از هر چیز به میزان همسویی آن با مطالبات، دغدغه‌ها و تخیل جمعی جامعه بستگی دارد. آرمان شهرهای انقلابی، به دلیل باز بودن معنا و قابلیت تفسیر برای گروه‌های مختلف می‌توانند به بستری برای همبستگی و مشارکت گسترده بدل شوند؛ در حالی که آرمان شهرهای حکومتی و عقلانی، هرچند ممکن است از نظر برنامه‌ریزی و توسعه‌گرایی قوی باشند، بدون مشارکت فعال مردم و بدون پاسخ به نیازهای عمیق روانی و اجتماعی، ظرفیت بسیج و تغییر بنیادین را ندارند.

در نهایت این پژوهش بر اهمیت توجه نظری و عملی به نقش اندیشه آرمان شهری در تحلیل انقلاب‌ها تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که تفاوت در ماهیت، ساختار و کارکرد آرمان شهرها، می‌تواند عامل تعیین کننده‌ای در توفیق یا شکست جنبش‌های انقلابی باشد. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آینده، نقش آرمان شهرهای رقیب و تعامل آنها با بافت اجتماعی و فرهنگی را در سایر انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی نیز بررسی کنند.

اکنون با نزدیک شدن به پایان دهه پنجم از زمان انقلاب اسلامی، شایسته است نگاهی انتقادی به دستاوردهای عملی هر دو آرمان شهر، یعنی آرمان شهر پهلوی در طول پنجاه سال حکمرانی و آرمان شهر انقلاب در پنج دهه پس از استقرار داشته باشیم. آرمان شهر پهلوی که ماهیت آن بر توسعه مادی و تمدن بزرگ متمرکز بود و نقش دین و معنویت را در حاشیه قرار می‌داد، در عمل با انتقادهایی نظیر عدم توزیع عادلانه ثروت و ناتوانی در ایجاد همبستگی فرهنگی و هویتی میان سنت و مدرنیته مواجه شد. جایگاه مردم و مشارکت مردمی در این آرمان شهر، بیشتر دریافت کننده و منفعل بود و روش دستیابی آن نیز از بالا به پایین و فاقد ظرفیت بسیج واقعی توده‌ها بود. این رویکرد، به

دلیل صراحت و جزئیات بیش از حد و عدم انعطاف‌پذیری، در نهایت به گسست میان حکومت و ملت و فروپاشی نظام منجر گردید؛ زیرا نتوانست به نیازهای عمیق و متنوع جامعه پاسخ دهد.

در مقابل، آرمان‌شهر انقلابی نیز که بر مبنای ماهیت دینی، عدالت و مشارکت مردمی بنا نهاده شده بود و بر نقش دین و معنویت تأکید جدی داشت، در طول دوران پس از انقلاب با چالش‌ها و انتقادهایی روبه‌رو شده است. هرچند این آرمان‌شهر در بسیج توده‌ها و ایجاد خودباوری ملی موفق عمل کرد و جایگاه مردم را محوری قرار داد، با این حال در مسیر تحقق کامل اهداف خود، مسائلی نظیر تداوم برخی نابرابری‌های اقتصادی و محدودیت‌هایی در حوزه آزادی‌های اجتماعی و سیاسی، پرسش‌هایی را مطرح ساخته است. این مسائل نشان می‌دهد که حتی ابهام و انعطاف‌پذیری اولیه که به آن ظرفیت بسیج بالایی بخشید، در فاز اجرا و با گذر زمان، گاه منجر به فاصله گرفتن از آرمان‌های اولیه انقلاب در عمل شده و تحقق کامل «جامعه توحیدی» یا «حکومت اسلامی» را با دشواری‌هایی مواجه ساخته است.

مقایسه این دو مقطع پنجاه ساله نشان می‌دهد که هر آرمان‌شهری، فارغ از زیبایی‌های نظری، در مواجهه با واقعیت‌های پیچیده جامعه و گذر زمان، با آزمون‌های جدی روبه‌رو می‌شود. آرمان‌شهر پهلوی با ماهیت زمینی و روش دستیابی تدریجی و از بالا، در نهایت نتوانست به «تمدن بزرگ» وعده داده شده دست یابد و انقلاب را در پی داشت. آرمان‌شهر انقلابی نیز با وجود ظرفیت بسیج بالا و نقش محوری مردم، در حال حاضر با نیاز به بازنگری و تطابق با تحولات زمانه مواجه است تا بتواند به آرمان‌های بلندپروازانه خود نزدیک‌تر شود. این ارزیابی تاریخی، اهمیت انعطاف‌پذیری، توجه مستمر به نیازهای متغیر جامعه و پرهیز از تصلب در ایده‌آل‌ها را در مسیر تحقق هر آرمان‌شهری، فارغ از ماهیت و روش دستیابی اولیه آن، برجسته می‌کند.

منابع

- اصیل، حجت‌الله (۱۳۹۳) آرمان شهر در اندیشه ایرانی، چاپ سوم (نسخه الکترونیک)، تهران، نشرنی.
- برنابلداجی، سمیه (۱۳۹۰) بررسی دیدگاه پنج تن از شاعران معاصر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد در رشته زبان و ادبیات فارسی، به راهنمایی محمدرضا ترکی، تهران، دانشگاه تهران.
- پزشکی، محمد و دیگران (۱۳۸۴) انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی رخداد آن، چاپ چهل و چهارم، قم، دفتر نشر معارف.
- پهلوی، محمدرضا (۲۵۳۶) به سوی تمدن بزرگ، تهران، کتابخانه پهلوی.
- (۱۳۷۲) پاسخ به تاریخ، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران، مترجم.
- حبیبی، سید محسن و محمد صالح شکوهی بیده‌ندی (۱۳۸۸) «نوآوری، نوآوری و نوپردازی سال‌های نخستین قرن چهارده هجری، میرزاده عشقی سه تابلو و آرمان‌شهر»، معماری و شهرسازی (هنرهای زیبا سابق)، سال اول، شماره ۳۸، صص ۹۳-۱۰۳.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22286020.1388.1.38.9.3>
- خمینی، روح‌الله (بی‌تا) کشف‌الاسرار، بی‌جا، بی‌نا.
- (۱۳۷۸) ولایت‌فقیه: حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۲) فارابی: فیلسوف فرهنگ، تهران، ساقی.
- (۲۵۳۶) فارابی: مؤسس فلسفه اسلامی، چاپ دوم، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
- روویون، فردریک (۱۳۸۵) آرمان‌شهر در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران، نشرنی.
- ستاری ساربانقلی، حسن (۱۳۹۱) «آرمان‌شهر در آرای روشن‌فکران عصر مشروطه ایران»، نشریه هنرهای زیبا - معماری و شهرسازی، سال هفدهم، شماره ۱، صص ۵۵-۶۴.
- <https://doi.org/10.22059/jfaup.2012.29697>
- سردارنیا، خلیل‌الله و حسین محسنی (۱۳۹۶) «روشن‌فکری مشروطه از آرمان‌شهر دموکراتیک تا اقتدارگرایی (از منظر جامعه‌شناسی معرفت و رومانتیسم)»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، سال سوم، شماره ۱۱، صص ۸۷-۱۲۱.
- <https://doi.org/10.22054/tssq.2017.8105>
- سمیعی، محمد (۱۳۹۸) نبرد قدرت در ایران: چرا و چگونه روحانیت برنده شد؟ تهران، نشرنی.
- (۱۴۰۰) توسعه و خوشبختی در میان ایرانیان: چرا احساس می‌کنیم نسل‌های سوخته‌ایم؟، تهران، نی.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲) اسلام‌شناسی (۲)، تهران، قلم.

- (۱۳۶۱ الف) انسان، تهران، الهام.
- (۱۳۶۱ ب) جهان‌بینی و ایدئولوژی، تهران، مونا.
- (۱۳۶۱ ج) حسین وارث آدم، تهران، قلم.
- (۱۳۶۱ د) مذهب علیه مذهب، تهران، سبز.
- (۱۳۶۰ الف) اسلام‌شناسی (۱)، تهران، شریعتی.
- (۱۳۶۰ ب) چه باید کرد؟، تهران، قلم.
- (۱۳۶۰ ج) زن، تهران: سبز.
- (۱۳۵۹ الف) تاریخ تمدن، تهران، دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۵۹ ب) تاریخ و شناخت ادیان، تهران، تشیع.
- (۱۳۵۹ ج) تشیع علوی و تشیع صفوی، تهران، تشیع.
- (۱۳۵۹ د) جهت‌گیری طبقاتی اسلام، تهران، دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۵۷ الف) بازگشت، اروپا، حسینیه ارشاد.
- (۱۳۵۷ ب) شیعه، اروپا، حسینیه ارشاد.
- (۱۳۵۷ ج) ما و اقبال، اروپا، حسینیه ارشاد.
- (۱۳۵۶ الف) با مخاطب‌های آشنا، اروپا، حسینیه ارشاد.
- (۱۳۵۶ ب) خودسازی انقلابی، اروپا، حسینیه ارشاد.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۹۱) انقلاب اسلامی و ریشه‌های تاریخی آن، تهران، دانشگاه پیام‌نور.
- غفاری، غلامرضا (۱۳۸۸) «منطق پژوهش تطبیقی»، مطالعات اجتماعی ایران، سال دوم، شماره ۴، صص ۹۹-۱۱۹.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20083653.1388.3.4.5.2>
- مانهایم، کارل (۱۳۹۹) ایدئولوژی و اتوپیا: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، سمت.
- مطلبی، مسعود و محمدمهدی نادری (۱۳۸۸) «بررسی تطبیقی مفهوم آرمان‌شهر در اندیشه سیاسی اسلام، ایران و غرب»، مطالعات سیاسی، شماره ۶، زمستان، صص ۱۲۵-۱۴۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸ الف) خانواده و اخلاق جنسی، تهران، صدرا.
- (۱۳۹۸ ب) قیام و انقلاب مهدی^(ع) و مقاله شهید، تهران، صدرا.
- (۱۳۹۷) انحطاط و ترقی تمدن‌ها «از نظر قرآن و منطق دیالکتیک»، تهران، صدرا.
- (۱۳۹۶) جامعه و تاریخ در قرآن، تهران، صدرا.
- (۱۳۹۰) هدف زندگی، تهران، صدرا.

- (۱۳۸۹) اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، تهران، صدرا.
- (۱۳۸۵ الف) آینده انقلاب اسلامی ایران، تهران، صدرا.
- (۱۳۸۵ ب) جهان بینی توحیدی، تهران، صدرا.
- (۱۳۸۲) ده گفتار، تهران، صدرا.
- (۱۳۸۱) اسلام و نیازهای زمان، تهران، صدرا.
- (۱۳۸۰ الف) فلسفه تاریخ، تهران، صدرا.
- (۱۳۸۰ ب) نبرد حق و باطل، تهران، صدرا.
- (۱۳۷۸) یادداشت‌ها، تهران، صدرا.
- (۱۳۷۷) نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا.
- (۱۳۷۲) پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا.
- (۱۳۵۷) خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی و محمدحسین طباطبایی (۱۳۹۰) اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا.
- مؤمن، ابوالفتح (۱۳۸۱) «قرآن پهلوی»، زمانه، شماره ۵ و ۶، صص ۳۸-۴۳.
- میرزایی، جمشید (۱۴۰۲) «بررسی وضعیت پژوهش‌های تطبیقی در حوزه مطالعات اجتماعی در ایران»، پژوهش در آموزش مطالعات اجتماعی، سال پنجم، شماره ۴، صص ۳۳-۴۰.
- doi:10.48310/rsse.2024.15464.1176
- نودهی، کبری و دیگران (۱۳۹۵) «آرمان شهر شاعران چپ‌گرای مشهد (۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵)»، ادبیات پارسی معاصر، سال ششم، شماره ۱۸، صص ۷۵-۱۰۰.

Britannica, The Editors of Encyclopaedia (2022) "utopia". Encyclopedia

Britannica, <https://www.britannica.com/topic/utopia>.

Lasky, Melvin J. (1976) Utopia and Revolution. the University of Chicago Press. <https://doi.org/10.4324/9781351300360>.

Levitas, Ruth (2010) The Concept of Utopia. Peter Lang. <https://doi.org/10.3726/978-3-0353-0010-9>.

Manuel, Frank E., Fritzie P. Manuel (1997) Utopian Thought in the Western World. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1rr6cx0>

Sargent, Lyman Tower (2010) Utopianism: A very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

<https://doi.org/10.1093/actrade/9780199573400.001.0001>.

Segal, Howard P (2012) Utopias: A Brief History from Ancient Writings to Virtual Communities. Blackwell Publishing Ltd.

<https://doi.org/10.1002/9781118496053>.

Supek, Rudi (1971) "Utopia and Reality". Translated by Slobodan Stanković. In <https://www.marxists.org/archive/supek/1971/utopia-reality.htm>.