مدیریت شهری
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016
۲۱-۳۰
زمان دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۵/۴ زمان پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۰۱/۲۳

واکاوی مفهوم آرمانشهر در تفکر سیاسی علی (ع)

رضا خزاعی*- کارشناس ارشد ایرانشناسی- تاریخ، دانشگاه یزد، یزد، ایران.
مریم کامیار- دکترای پژوهش هنر و عضو هیئت علمی بنیاد دانشنامه نگاری ایران، تهران، ایران.

چکیده
آرمانشـهر را می تـوان جـزء دیرین ترین آروزهای بشـر دانسـت. آنجایـی که بشـر تنها یک آرزو داشـت و آن تحقق خوشـبختی و سـعادت در کنـار اجـرای عدالـت و برابری بـود. در طول تاریخ همـواره متفکـران و فلاسـفه ی بسـیاری از سـقراط و افلاطـون گرفتـه تا فارابی و ملاصدرا، در اندیشـه ی تبیین یک آرمانشـهر بوده‌انـد. تصـور یـک جامعـه ی آرمانی بـرای نوع انسـان، بخش عمـده‌ای از مباحث تاریخ فلسـفی بشـری را به خـود اختصاص داده و تـا امـروزه این آرمان بشـری همواره مـورد بحث و چالش بوده اسـت. چالش در باب رهیافتی واقعی به سـمت شـهری که در آن گروه هـای اجتماعـی کوچـک و بزرگ در کنـار هم از یک زندگی سـعادتمند و سرشـار از فضل و برابری در تمامی سـطوح برخـوردار گردنـد. می دانیـم کـه بسـیار مـردان بزرگـی در طی تاریـخ همـواره در پی بنا نهادن یـک حکومت آرمانی و اجتماعی عدالـت محـور بوده‌انـد. اگرچـه نمی‌تـوان از کنـار تلاش هـا و مصائـب راه آنـان گذشـت، امـا در نهایـت هرکدام شـاید تنها به درجـه‌ای از آرمانشـهر مقصود خـود رسـیده‌اند. در این پژوهش پس از اشـاراتی به مفاهیم و تئوری آرمانشـهر، بخشـی از تاریخ سیاسـی زندگـی علـی (ع) را توصیـف نموده و سـپس در میان کنش هـای تاریخـی جامعـه ی دوران علـی(ع) در پـی تبییـن پاسـخی بـرای اثبات وجود اندیشـه ی یـک آرمانشـهر در دوران خلافت ایشـان خواهیـم بود.
واژگان کلیدی: آرمانشهر، حضرت علی (ع)، عدالت، سیاست.

Analysis of the Concept of Utopia in Political Thought of Imam Ali (AS)

Abstract
Utopia can be considered as one of the oldest human aspirations; where man had only one wish and that was the realization of happiness and prosperity along with justice and equality. Many thinkers and philosophers such as Socrates, Plato, Farabi, and Mulla Sadra had always sought to explain the idea of a utopia throughout history. Imagination of an ideal society for mankind covers a major part of the discussions on the history of human philosophy and this human aspiration has always been exposed to discuss and challenge. This challenge is towards a real approach to the city in which large and small social groups benefit from a prosperous life, full of grace and equality at all levels. We know that many great men throughout history have always sought to establish a utopian and social justice-oriented government. Although their efforts and suffering should not be ignored, they ultimately may have reached their utopia only to some extent. In this study, after referring to the concepts and theories of utopia, part of the political history of the life of Ali (AS) is described and, among the historical social interactions in the era of Ali (AS), an unequivocal response will be given for proving the existence of the idea of a utopia during the caliphate of Imam Ali (AS).
Keywords: Utopia, Imam Ali (AS), Justice, Politics

* نویسنده مسئول مکاتبات، شماره تماس: ۰۹۱۵۳۶۱۷۹۴۰، رایانامه: Rezakhazai@gmail.com

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

مقدمه

در پرداخت اجتماعی اندیشه بشر، به دروازه هایی می‌رسیم که اگرچه در طی تاریخ به ندرت باز شده‌اند اما همواره محل بحث بوده و قسمتی از تعلقات و آمال بشری را به خود اختصاص داده‌اند. آرمانشهر یا مدینه فاضله از آن دسته است که بشر به ندرت توانسه به حد کمال آن را به ظهور رسانده و از طرفی امیدوارانه غصه دار عدم تحقق این آمال خویش بوده است. بهشت را اگر تجسم تمامی آمال آدمی بدانیم، شاید آرمانشهر را بتوان همانگونه قطعه‌ای از بهشت تصور کرد. در جوامع بشری مختلف در ادوار متفاوت تاریخی بشر به دنبال تحقق این اندیشه ی مترقی بوده است و در راهش تلاش های بی وقفه‌ای را روا داشته است. با ورود اسلام و تشکیل حکومت اسلامی تحت تعالیم متعالی قرآن و اندیشه ی نبوی، اندیشه ی آرمانشهر موعود نیز شروع به تحرک نمود. بیراه نیست اگر هسته ی اولیه ظهور اسلام در شبه جزیره را ایجاد همین مدینه ی فاضله بدانیم. اگرچه پیامبر اسلام و پیروانش راه سختی را برای تثبیت و تبلیغ دین اسلام پشت سر نهادند، اما هرگز اندیشه ی آنها خالی از رسیدن به حق باوری و عدالت‌مندی اجتماعی درآن روزگار نبود. تلاش های بی وقفه پیامبر هم در مدینه نبوی و هم پس از فتح مکه همه و همه گواه ساخت زیربنایی محکم برای ایجاد تفکر آرمانی مدیمه فاضله بود. پس از ایشان این مسیر دچار خلل و فراز و فرودهایی گشت تا اینکه با به خلافت رسیدن علی (ع)، جهان اسلام وارد مرحله ی جدیدی از تاریخ اجتماعی خویش گردید. اینجاست که جرقه های تشکیل آرمانشهر علوی شکل می گیرد. در این پژوهش در پی واکاوی تفکرات سیاسی علی (ع) در زمان کوتاه خلافت جامعه اسلامی و تبیین اصول جامعه‌ی تحت حاکمیت ایشان هستیم و سعی خواهیم کرد که به طور روشن تری دغدغه مندی آرمانشهر را از منظر ایشان به بحث بگذاریم.

مواد و روش ها

این پژوهش به صورت ماهوی در چهارچوب های بنیادی قرار می گیرد. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی- تحلیلی می باشد که از ابزارهای گوناگونی برای گرد آوری داده ها استفاده شده است. در مسیر طی مراحل پژوهش از مطالعات کتابخانه ای و مدارک موجود در جهت روشن شدن این موضوع بهره جستیم. از آنجایی که روش مورد استفاده در این پزوهش توصیفی- تحلیلی است، لذا پس از بررسی کتب و منابع و پژوهش های صورت گرفته در باب آرمانشهر و تاریخ سیاسی زندگانی علی (ع)، به تحلیل داده ها و پاسخ به سوالات و فرضیات پرداخته شد.

پیشینه تحقیق

تالیفات گسترده‌ای در باب مفاهیم آرمانشهر از همان ابتدای شکل گیری آن در یونان باستان اعم از نظریات افلاطون و سقراط و ارسطو تا دران اسلامی توسط فلاسفه‌ی جهان اسلام همچون ابن خلدون در مقدمه ی معروفش و توسط شیخ اشراق و صدرالمتالهین صورت پذیرفته. در غرب و در انگلیس نیز توماس مور در رساله ادبی خود به نام آرمان شهر، به توصیف جزیره ای آرمانی و امن پرداخته که همه ساکنان این جزیره که در ۵۴ شهر بزرگ و زیبا زندگی می کنند. همچنین فرانسیس بیکن انگلیسی در کتاب «آتلانتیس نوین»، از آرمان شهری سخن گفته که در آن، عدالت و تقوا حاکم است. فرانسیس فوکویاما از فلاسفه سیاسی قرن حاضر در امریکاست. وی در نظریه خود، ادّعا کرده که لیبرال دموکراسی، آخرین و بهترین شکل دولت برای همه ملل جهان است و جهانی شدنِ این حکومت، پایان تاریخ بشر خواهد بود. از میان پژوهش های اخیر می توان به کتاب ژان ایولاکروا با عنوان اوتوپیای توماس مور و سنت افلاطونی اشاره کرد. همینطور پژوهشگران و فلاسفه ی بسیاری در غرب به تعریف و تبیین آرمانشهر پرداخته اند. اما بررسی آرمانشهر در حکومت سلامی را فارابی آغاز نمود و پس از او به صورت جسته و گریخته پژوهش هایی صورت

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

پذیرفت تا اینکه امروزه بررسی آرمانشهر اسلامی را عده‌ای از پژوهشگران در حکومت مهدی موعود (عج) به مباحثته گذاشته‌اند: متفکرانی همچون علامه جوادی عاملی، جواد اکبری مطلق و غیره. اما به صورت خاص تا کنون پژوهشی در باب بررسی تفکرات علی (ع) و کنکاش یک آرمانشهر در نظریات و حکومت ایشان صورت نپذیرفته است.

سوالات و فرضیات عبارتند از:

۱. آیا می توان وجود یک آرمانشهر را با توجه به فاکتور مشترک آرمانشهرهای متفکران غربی و شرقی به جامعه ی اسلامی تحت حاکمیت سیاسی علی (ع) نسبت داد؟

۲. آیا ایجاد و فرجام آرمانشهر علوی را می توان با نشانه های گفتمان امروزی سنجید و آن را محکوم به شکست دانست؟

جامعه ی آرمانی

واژه ی جامعه به لحاظ لغوی، اسم فاعل مؤنّث از مصدر و بنِ جمع است. که خود به معنای گردآوردن امور متفرق، می باشد. در نتیجه به معنای گرد آورنده، فراهم آورنده و بر هم افزاینده است. این واژه در عرف بر معنا و مصادیقی هم چون انجمن، اتحادیه، مجمع، برگزیده، جرگه، اجتماع، مجتمع، حوزه، حلقه، هیئت، مردم یک کشور، یک شهر و یا ده یا گروهی از مردم که برای رسیدن به هدف مخصوص تحت قواعد معین گردهم جمع آمده اند (آراسته خو، ۱۳۷۰، ص ۴۵۵). واژه ی جامعه معادل society و مشتق از ریشه لاتین sociatas اجتماع و جمع یا شریک و هم نشین می باشد. لغت شناسان، واژه ی آرمان را به معنای آرزو و امید دانسته اند، هم چنین این واژه به معنای حسرت، اندوه، تحسّر،رنج بردن، پشیمانی و افسوس نیز آمده است (معین، ۱۳۹۰ ، ج۱، ص ۴۴). آرمان در زبان های فرانسه و انگلیسی، معادل واژه ی ideal عقیده و نظر مطلوب است و ایدئال از ریشه لاتین idealis به معنای عقیده و نظر مطلوب و کمال مطلوب، پندار، آرزو و امید آمده است (آراسته خو، ۱۳۷۰، ص ۶۱). در اصطلاح، آرمان، امر یا چیزی است که آدمی، طالب و خواهان آن است. به تعبیر دیگر، آرمان، به معنای مطلق، چیزی است که عقل و عاطفه را کاملاً ارضا نماید. به همین جهت سیای می گوید: «آرمان، چیزی نیست جز حرکت طبیعی فکر به سوی حیاتی که دارای هم آهنگی تام است» (صلیبا، ۱۳۷۰، ص ۱۵۱). بر این اساس، آرمان اجتماعی در هر جامعه، یعنی تصوری از یک نظم فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و... که اکثریت مردم در تنظیم رفتار خویش آن را به عنوان مرجع می شناسند و در اندیشه ی آن مردم، چنین تصوری از یک نظم عالی هم چون داده ای عادی تجلی نمی کند؛ بلکه به عنوان گونه ای نمونه و خاص در ذهن متبادر می شود. رسمیت و رواج ارزش های غالب، شکل و صورت سلسله مراتب ارزش های پذیرفته شده، آرمانی را که افراد از جامعه در ذهن دارند، تشکیل می دهند. «آرمان های جمعی و اجتماعی خصایص ویژه خود را دارند و گاه با آرمان های فردی تناسب ندارند. آرمان گرایان اجتماعی همواره در همه ی جوامع به دنبال فراهم آوردن و تحقق جامعه ی آرمانی بوده اند» (بیرو،۱۳۶۶، ص ۱۶۶).

در فرهنگ علوم اجتماعی، جامعه‌ی آرمانی چنین تعریف شده است: «جامعه ی آرمانی، چنان جامعه ای است که در آن اصل عقلانی مبتنی بر هم بستگی، بر شرایط طبیعی در تکوین سازمان اجتماعی مسلط شود. در آن، قوانین برای تحقق مطلوبی والا و مشترک و بدون توجه به افرادی خاص پدید می آیند و این قوانین، رفتار ما را در اِعمال عدالت و با در نظر گرفتن منافع دیگران، تنظیم و تنسیق می کنند» (بیرو، ۱۳۶۶، ص ۳۸۹).

آرمان شهر، اتوپیا (utopia)

جامعه ی آرمانی، در اصطلاح متفکران اسلامی و مترجمان فلسفه ی یونان و آثار افلاطون، مدینه ی فاضله و در تعابیر جامعه شناسان، مترجمان و پژوهندگان فلسفه ی غرب، آرمان شهر، اتوپیا و در ادبیات فارسی، ناکجا آباد، شهرِ بی مکان و بی نام شهر، نامیده شده است. به گفته برخی، تعریف آرمان

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

شـهر بسـیار دشـوار و تردید آمیـز می نماید. منشـأ این دشـواری، آشـفتگی در معنـا اسـت. اینـک بـه تعریـف اصطلاحـات پیـش گفتـه اشـاره می شـود:

مدینه فاضله یا جامعه برتر

طـرح کلـی جامعـه کـه نمایانگـر آرمـان موجـود در هر مکتـب اجتماعـی، بـا توجـه بـه زیـر بنـای فلسـفی و اعتقـادی آن مکتـب اسـت و بر اسـاس اصـول بنیادین، خواسـته هـا و ارزش هـای موجـود در هـر مکتـب مطـرح مـی گـردد، مدینـه فاضلـه نامیـده می شـود (سـادات، ۱۳۶۰، ص ۷۳).

آرمان شهر

اصطلاحـی اسـت کـه در ترجمـه ی واژه ی اتوپیـا بـه کار بـرده مـی شـود. برخـی آرمـان شـهر را عبـارت از هرگونـه نظـم اجتماعـی آرمانی دانسـته اند. آرمانشـهر را «کمـال مطلوب سیاسـی یا اجتماعـی تحقق ناپذیری کـه واقعیـت ها، طبیعت انسـان و شـرایط زندگی در آن ملحـوظ نشـده اند» (روویـون، ۱۳۸۵، ص ۵). برخی نیز آن را چنیـن معرفـی نموده اند: «کشـوری خیالی اسـت کـه در آن جـا زندگـی مـردم، کامـل و قرین رسـتگاری اسـت؛ جایـی اسـت دسـت نیافتنـی کـه تصویـر آن در افـق آرزوی آدمـی همـواره نمونه خیر بَریـن و زیبایی و کامیابـی اسـت» (اصیـل، ۱۳۸۱، ص ۱۵).

آرمانشهر افلاطونی

افلاطـون مشـکل جامعـه زمـان خویـش را کنـار نهادن فلاسـفه می دانـد و مـی گویـد «در ایـن نظـام صاحبان قـدرت از حکمـت و فضیلـت بـه دور هسـتند. فلـذا بـه تدریـج دچـار حـرص و فـزون خواهـی و تکاثـر امـوال می گردنـد» (پـازارگاد، ۱۳۵۹، ص ۷۹). افلاطـون در نظریـه مُثَـل خود به این نتیجه می رسـد کـه نظام های سایسـی موجـود نمی تواننـد یـک نظام سیاسـی ایده آل باشـند و جامعـه تحـت یلطـه خویـش را بـه سـامان و صـلاح رهنومـن کننـد. بنابرایـن بایـد دنبال یـک نظام سیاسـی بـا ثبات بـود. افلاطون ایـن نظام با ثبـات را در جامعـه ای می بینـد که فرمانروایش کسـی باشـد که به مقـام درک حقایـق (مُثُـل) رسـیده اسـت؛ چراکـه او به حقیقـت نزدیک تر اسـت. پس مشـکلات جوامـع زمانی بـه پایـان می-رسـد کـه فیلسـوفان بـه مقام شـهریاری برسـند یا شـهریاران فیلسـوف باشـند (افلاطون، ۱۳۶۰، ص ۵۴۵).

مدینه فاضله فارابی

مدینـه فاضلـه به عنـوان حکومـت آرمانی همـواره مورد توجـه بشـریت قـرار داشـته اسـت. فارابی مدلـی از این جامعـه بشـری را پـی ریـزی نموده کـه گمان مـی رود، مدیریـت آن ار اصول سیاسـی مذهب شـیعه اخذ شـده باشـد. مدینـه فاضلـه فارابـی اشـاره بـه همـان مدینـه فاضلـه ای دارد کـه در ضـل کفایـت و مدیریـت پیامبـر اسـلام (ص) بـه وجـود آمـده اسـت. لـذا هـدف غایی و اصلی فلسـفه سیاسـی آرمانشـهر فارابی، کسب سعادت از مجـرای شـریعت پیامبر اسـت.

«محـور مدینـه فاضلـه فارابـی، انسـان کامـل اسـت که او دارنـده تمامـی فیوضـات اسـت و وجـودی اسـت کـه در قالـب نبـی، امـام، رئیـس اول، واضع نوامیـس، ملک، فیلسـوف و مدیـر بر محوریـت این مدینه قـرار دارد. که ایـن خـود بـر تفکـرات سیاسـی شـیعه منطبق اسـت» (حسـینی، ۱۳۸۸، ص ۵۴). مدینـه فاضلـه در اندیشـه فارابـی، از تمامـی گیتـی آغاز می شـود و در کوچکترین حـد خـود، به شـهر اطـلاق می گـردد. چنین نگرشـی، علاوه بر اینکه از مفهوم اسـلامی دارالاسـلام سرچشـمه می گیـرد، کمـی فراتـر از محـدوده ی جغرافیایـی ملت های اسـلامی اسـت (ادیب خـواه، ۱۳۹۴، ص ۴۷). فارابـی معتقـد اسـت کـه هـدف از خلقـت و آفرینـش انسـان و همچنیـن هـدف از اجتمـاع انسـان در محلـی واحـد بـه نام شـهر، رسـیدن او به سـعادت اسـت. برای تحقـق ایـن سـعادت، لازم اسـت کـه انسـان در ابتـدا سـعادت را بشناسـد و آنچـه کـه موجـب وصـول بـه سـعادت اسـت، را دریابـد. چـون کسـی به خـودی خود ایـن مسـیر را نمیشناسـد، پـس یقینـاً این جامعـه نیاز بـه مرشـد خواهد داشـت. این مرشـد همـان رئیس اول اسـت که در راس هرم قدرت سیاسـی قرار دارد. در نظر فارابـی رئیس اول، آن کسـی اسـت که شـخص دیگری بر او ریاسـت ندارد و او در هیچ موردی نیازمند ریاسـت شـخص دیگـری نیسـت، بلکـه بـدان مرتبه رسـیده که

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

همـه ی علـوم و معـارف را بالفعـل دارد و در هیچ امری نیازمنـد رهبـری و هدایت کسـی دیگر نیسـت (فارابی، سیاسـه المدنیـه ۱۹۹۳، ۷۸، ص ۷۹).

بنابراین و بر طبق فلسـفه ی فارابی همواره یک شـخص (انسـان کامـل) می توانـد زمامـدار یـک مدینـه فاضلـه باشـد. فلسـفه وجـودی مدینـه فاضلـه فارابی، رسـاندن انسـان ها بـه سـعادت اسـت. همچنان کـه هـدف غایی ریاسـت در مدینـه، تسـهیل راه هـای تحصیل سـعادت بـرای اهـل آن شـهر اسـت. اداره غایی مدینه در فلسـفه او بـه دسـت خدایی اسـت، که عقـل فعال را فرشـته ی نگهبـان مدینـه و واسـطه فیـض او بـه قـوای ناطقـه و متخیلـه ی رئیـس از طریـق او، بـه جمیع اهالـی مدینه قـرار داده اسـت. سـعادت، پـاداش کار نیـک و ترک کار زشـت نیسـت. بلکه نتیجه ی آن اسـت (فارابی، ۱۹۹۳، ص ۸۲).

اگرچـه از ابتـدای شـکل گیـری مفهـوم آرمانشـهر در ذهـن بشـریت تـا زمانی کـه ابتدایـی تریـن جرقه های نظـام منـدی ایـن تفکـر در ذهن فلاسـفه یونان شـکل گرفـت و در جریـان تکامل این روند همـواره هر تفکری که در توان داشـته از منظر خود آرمانشـهری را ترسـیم نمـوده اسـت. اما مـراد ما از طـرح دیدگاه هـای مختلف شـرقی و غربـی ایـن اسـت کـه بـه ایـن ادراک برسـیم کـه در اغلب آرمانشـهرهای توصیف یافتـه، یک اجتماع مدنـی- آرمانی مبتنی بر نوعی شـخصیت محوریشـکل گرفتـه اسـت و وجـود یـک راهبر و مـراد بـرای هدایت و زعامـت جامعـه ضروری قلمداد شـده اسـت. در اینجا بـه طـرح بحث اساسـی ایـن پژوهـش می پردازیـم و به بررسـی یـک شـخصیت محـوری در تاریخ اسـلام یعنی امـام اول شـیعیان می پردازیم. فـارغ از هرگونه قضاوتی بـه واکاوی تفکـرات و ایدئولـوژی سیاسـی ایشـان را خواهیـم پرداخت.

علی(ع) در روند جریانات سیاسی پس از پیامبر

پـس از کشـته شـدن عثمـان، چشـم شورشـیان بـه علـی(ع) افتـاد و از او خواسـتند تـا زمـام خلافـت را بـر عهـده بگیـرد. امـا او از قبـول ایـن پیشـنهاد خودداری نمـود. پـس از حکومت عثمان و تبعاتـی که حاکمیت او و الیانـش بر جامعه اسـلامی وارد نمـوده بودند، یک نوع حـس قیـام و انقـلاب در میان مردم شـکل گرفتـه بود. علـی (ع) می خواسـت تـا حـدودی به این نتیجه برسـد کـه مردمی کـه خواسـتار زمامـداری او هسـتند در این شـرایط خـاص جامعه ی اسـلامی به چه میـزان توانایی تحمـل روش انقلابـی او را خواهنـد داشـت. از ایـن رو فرمـود: «مـرا واگذاریـد و از دیگـری التمـاس کنیـد. ما بـه کاری روی آورده ایـم کـه آن را روی و رنگ هاسـت. دل بـر آن کار نمی شـکیبد و خرد تحمـل آن نمی تواند کـرد. همانـا کـه آفاق را خشـم و کیـن فرا گرفته اسـت و راه راسـت دگرگـون گردیده اسـت. بدانیـد که اگر من گفتـه ی شـما را بپذیم. با شـما چنـان کـه می دانم کار خواهـم کـرد و بـه گفتـه ی هیچکـس و نکوهـش هیچ فـردی گـوش نخواهـم داد و اگـر مـرا واگذاریـد، یکـی از شـمایم و بسـا کـه کسـی را کـه بـه کار خـود ولایت دهیـد، فرمـان او را شـنواتر از کـس و فرمانبردارتـر از کـس من باشـم و اگر شـما را وزیر باشـم بهتر که شـما را امیـر باشـم» (نهـج البلاغـه، ۱۳۷۹، ص ۱۷۳).

علـی(ع) در نوزدهـم ذی حجه سـال ۳۵ هجـری، یعنی دومیـن روز خلافتـش برنامـه ی حکومتـی خویـش را اعـلام نمود و مبارزه شـدید با شـاخص های قشـربندی نهادمنـد را در دسـتور کار خویـش قـرار داد. ذکر بخش هایـی از خطبـه علـی علیـه السـلام طبـق ضبـط ابـن ابـی الحدیـد روشـنگر دیدگاه ایشـان اسـت: «ای مردم، هـر گاه مـن ایـن گـروه را کـه در دنیـا فـرو رفتـه اند و صاحبـان آب و ملـک و مرکـب هـای رهـوار و غلامـان و کنیـزان زیبـا شـده انـد، از ایـن فرورفتگی بـاز دارم و بـه حقـوق شـرعی خویـش آشـنا سـازم، بـر مـن انتقاد نکنیـد و نگوینـد کـه فرزند ابوطالب مـا را از حقوق خود محـروم سـاخت.آن کـس که می اندیشـد که به سـبب مصاحبتـش بـا پیامبـر صلـی الله علیـه وآله بـر دیگران برتـری دارد، بایـد بدانـد کـه مـلاک برتـری چیـز دیگر اسـت. برتری از آن کسـی اسـت که ندای خـدا و پیامبر را پاسـخ بگویـد و آیین اسـلام را بپذیـرد.در این صورت، همـه افـراد، از نظر حقـوق، با دیگران برابـر خواهند بود. شـما بندگان خدا هسـتید و مال، مال خداسـت و میان

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

شـما بالسـویه تقسـیم می شود.کسـی بر کسـی برتری نـدارد» (ابـن ابـی الحدیـد، ۱۳،ج۷، ص ۳۷). سیاسـت علـی (ع) را در سـه زمینـه حقوقـی، مالـی و اداری را می تـوان اینگونـه بررسـی نمود.

۱. در عرصـه حقوقـی اصلاحاتـی در زمینـه لغـو میـزان برتـری در بخشـش و عطـا و یکسـانی و برابـر دانسـتن مسـلمانان در عطایـا، چـه در حقـوق و چـه در واجبات بـود. در نهـج البلاغه اشـاره می کند که «خـوار نزد من گرامـی اسـت تـا حـق وی را بـاز سـتانم و نیرومنـد نزد من ناتوان سـات تـا حق دیگری را از او بازسـتانم» (نهج البلاغـه، ۱۳۷۹، ص ۹۱).

۲. در زمینـه مالـی می تـوان موضـوع را بـه دو وجـه تقسـیم نمـود: نخسـت، ثروت هـای نامشـروع کـه در روزگار عثمـان بـه وجـود آمـده بـود و دوم، روش برتری نهـادن در عطایـا. تـا آنجا که امـام همه آنچـه را عثمان از زمین هـا بخشـیده بـود و آنچـه را از امـوال کـه بـه طبقـه اشـراف هبـه کرده بـود، مصـادره نمود و آنـان را در پخـش امـوال به سیاسـت خـود، آگاه سـاخت (عادل ادیـب، ۱۳۷۹، ص ۷۲). چنانکـه فرمـود : «ای مردم من یکی از شـمایم. هرچه من داشـته باشـم شـما نیز دارید و هـر وظیفـه بـر عهـده شـما باشـد، بـر عهـده ی مـن اسـت. من شـما را بـه راه پیامبـر می برم. جـز اینکه هر اقطـاع کـه عثمـان آن را بـه دیگـران داد، بایـد بـه بیت المـال بازگردانـده شـود. همانا هیچ چیز حـق را از میان نمی بـرد. در عـدل گشـایش اسـت و کسـی کـه حق بر او تنـگ بـاد، سـتم بـر او تنگ تر اسـت» (نهـج البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۳۰۹).

از ایـن رو علـی علیـه السـلام تمامـی اقطاعـات را جـزء امـوال عمومـی قـرار داد و هـر آنچـه از بیـت المـال در خانـه عثمـان بـود بـه نفـع صنـدوق دولت ضبـط کرد؛ پـس در حکومـت آرمانـی اسـلام اقطـاع بـه عنـوان نمـاد قشـربندی نهادمنـد ممنـوع اسـت. امـام علـی در اولیـن روزهـای خلافـت، جامعه ی مـورد نظـر و الگوی حکومتـی خویـش را، جامعـه ی پیامبـر (ص) می دانـد کـه در آن بـلال حبشـی برده و عماریاسـر کنیـز زاده و سـلمان فارسـی غریبه و فاقد عصبیت عربی به سـطوح عالـی ارتقـا یافتنـد. پیامبـر اوضـاع اعضای جامعـه را به دانـه های غربال تشـبیه مـی کند که نیـروی محرکه به همـه یکسـان وارد می شـود، تبعیض وجود نـدارد، ولی دانه های درشـت بر حسب درشـتی خویش (شایستگی ذاتـی خویش) رو مـی آیند و جلوه می کننـد. جامعه ی آرمانی علی(ع) جامعه ی بسـته (کاسـتی) نیسـت؛ بلکه جامعـه ی بـازی اسـت، که افـراد بر اسـاس شایسـتگی خـود مـی تواننـد به جایـگاه والایـی ارتقا یابنـد. عبارت دیگـری کـه اعتـراض علـی(ع) را بـه نهادینـه شـدن قشـربندی، بـه وضوح نشـان می دهـد عبارت: سـباقون کانـوا سـبقوا اسـت. واژه «سـباقون » صیغـه مبالغـه و «کانوا سـبقوا» ماضی اسـتمراری اسـت، یعنـی عده ای کـه همـواره و در همـه موارد پیش دسـتی مـی کردند، در حکومـت علـوی واپس مانـد. در اندیشـه ی امام علی جایگاه اجتماعی افراد معطوف به گذشـته نیسـت، بلکه حـال فعلـی افراد ملاک اسـت و این شایسـتگی درون زا و مسـتمر آنهاسـت کـه جایـگاه افـراد را مشـخص مـی نمایـد (خـان محمـدی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۳).

علی(ع) سیاسـت اداری خویـش را با انجام و پیگیری دو مـورد آغـاز نمود. نخسـت عـزل والیانی کـه خلیفه قبل بـه نـاروا آنان را بـر مناصب حکومتـی گمارده بـود. این افـراد عمدتـاً اشـخاصی بودنـد که بیشـترین زاویـه را با رسـول خدا داشـتند و دیگر اینکه وانهـادن این مناصب بـه مردانـی کارآزمـوده و مـورد اعتمـاد. البتـه این عزل و نصب هـا را ایشـان در کمـال ملاطفـت انجـام دادند تا باعـث تحریـک و تحرکات در میان امت اسـلامی نشـود (ادیـب، ۱۳۷۹، صـص ۷۵-۷۴). اگرچه که بعدها طلحه و زبیـر والیـان بصـره و کوفـه که از ایـن اقـدام علی(ع) ناراضـی بودنـد، دسـت به شـورش علیـه او زدنـد که در ایـن پژوهش بـه آن پرداخته نخواهد شـد.

حکومت سیاسی در دیدگاه علی (ع)

علـی علیـه السـلام حکومـت و زعامـت را بـه عنـوان یـک پسـت و مقـام دنیـوی کـه اشـباع کننـده ی حس جاه طلبی بشـر اسـت و عنـوان هدف و ایـده آل زندگی، سـخت تحقیـر می کنـد و آن را پشـیزی نمی شـمارد و ماننـد سـایر مظاهـر مـادی دنیـا از اسـتخوان خوکـی

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

بی مقدارتـر می شـمارد. امـا همیـن حکومـت و زعامت را در مسـیر اصلـی آن یعنـی بـه عنـوان وسـیه ای برای اجـرای عدالـت و احقـاق حقـوق و خدمـت بـه اجتمـاع فـوق العـاده مقـدس می دانـد (مطهـری،۱۳۷۰، ص ۱۰۶). ابـن عبـاس در دوران خلافت علی (ع) بر ایشـان وارد شـد. در حالی که با دسـت خویـش کفش کهنه ای را پینـه مـی زد، از ابن عباس پرسـید قیمـت این کفش چقـدر اسـت؟ ابـن عباس گفـت هیـچ. علـی(ع) فرمود: ارزش همیـن کفـش کهنـه در نظـر مـن از حکومـت و امارت بر شـما بیشـتر اسـت، مگر آنکه به وسـیله ی آن عدالتـی را اجـرا کنـم، حقی را بـه ذی حقی برسـانم، یا طلبـی را از میـان بردارم (نهج البلاغـه، ۱۳۷۹، ص ۸۵).

جایگاه آرمانشهر در تفکرات علی (ع)

در طـول تاریـخ رسـالت اصلـی پیامبـران الهـی بـر دو محـور توحیـد و برقـراری عدالت بود. در قـرآن نیز یکی از اهـداف برانگیختـن پیامبـر (ص) را تحقـق جامعـه ی آرمانـی دانسـته شـده و یکـی از برتریـن و گرامی تریـن آرمان هـای بشـری، عدالت اسـت که به طبـع آن حفظ کرامـت و عـزت نفـس انسـان را در پـی خواهد داشـت کـه ایـن خود بـه تنهایی یکی از مسـائل مهـم در ایجاد آرمانشـهر می باشـد (ادیب خـواه، ۱۳۹۴، ص ۵۲). پس بـا یـک بررسـی اجمالـی و گزیـده از تفکـر سیاسـی و اصلاحـات علـی (ع) در ابتـدای خلافتـش و هنـگام تشـکیل حکومـت تـا حدودی بـا تئوری حکومـت داری وی آشـنا شـدیم. امـا بـه وضـوح و فـارغ از قضاوت های غیـر منصفانـه، می توان نمـودی از یک گفتمـان عدالت محـور را در اندیشـه سیاسـی علـی علیـه السـلام دیـد. اگرچـه بخشـی از متفکران امروزی غـرب، عدالت را یک مفهوم اسـاطیری و اتوپیـک می دانند و عدالت اقتصادی را نیـز بـا عناوینـی چـون عدالـت توزیعـی، مفهومـی عوامانـه دانسـته و بیشـتر شـبیه بـه رویایـی گدایانـه کـه متعلـق بـه سوسیالیسـم تخیلـی اسـت، می داننـد. امـا ایـن مقولـه در تفکـر علـی (ع) بـه صـورت نهفتـه، هسـته ی جهانبینـی سیاسـی رو او را شـامل می شـود و مـا در ابتـدای حکومتش ایـن واقعیـت را میبینیم که بـه صـورت عجیبـی بالفعل می گـردد. تفکر خـاص او را در تمایـز بیـن عدالت و جـود می توان جسـت. آنجایی کـه مـی فرمایـد : «العدل یضـع الامور موضعهـا و الجود یخرجهـا من جهتهـا» (نهج البلاغـه، ۱۳۷۹، ص ۷۳۴). یعنـی عـدل جریان هـا را در مجـرای طبیعی خـود قرار می دهـد امـا جود، جریان هـا را از مجـرای طبیعی خود خـارج می سـازد. پـس مفهوم عدالـت در دیـدگاه او این اسـت که اسـتحقاق های طبیعی و واقعی اشـخاص باید در نظـر گرفتـه شـود، کـه اینگونـه اجتماعـی بـه مانند ماشـینی خواهـد شـد کـه هـر جـزء در جای خـود قرار گرفته اسـت.

ایـن تفکـر عقلایـی خـود بـه تنهایـی تـوان ایجـاد یک آرمانشـهر را داراسـت. اگـر جـاری شـدن عدالـت را در یـک جامعـه ی نوعـی، بخشـی از سـهم تشـکیل یـک آرمانشـهر بدانیم، پـس تلاش ها و به ثمر نشسـتن های ایـن تلاش هـا هرچنـد بـه صـورت مقطعـی را نیـز باید بخشـی از یک آرمانشـهر تحدید شـده به لحـاظ زمانی، دانسـت. تشـکیل یـک آرمانشـهر در دوره ای پـس از تنـش هـا و کنش هـای جامعـه نوپای اسـلامی که پس از فـوت رسـول خـدا دچـار تشـویش و اضطـراب قدرت طلبانـه ای گشـته بود شـاید بـه دور از انتظار باشـد. اما اگـر تواریـخ دسـت اول، توانایـی انعـکاس قسـمتی از اندیشـه و احساسـات مردمـی که ایـن دوره زمانی کوتاه را سـپری کردند، را می داشـتند، شـاید امـروزه صحبت از یـک آرمانشـهر در دوران خلافـت علـی(ع) بـه دلیـل منعکـس نشـدن نظـرات عامـه ی مـردم دچـار ضعـف منابـع نمی شـد. بـا نگاهـی به کالبـد پایتخـت حکومت علـی(ع) نیـز شـاید بتـوان رهیافتـی جامع تر به شـکل گیـری آرمانشـهر وی داشـت. در تبییـن شـهر امـن از دیـدگاه اسـلام، هنجارهـای اجتماعی حاکم بـر زندگی مـردم بـه کالبـد و امنیت شـهر شـکل داده و شـهر امن اسـلامی را بـه منصـه ظهـور می سـاند. مجموعـه ی رفتارهـای اجتماعـی یک جامعـه، برآیندی در تشـکیل یـک کالبـد متناسـب بـا ایـن هنجارهـا شـکل خواهـد داد (بلندیـان، ۱۳۹۴، ص ۱۵۷). در حالیکـه در ابتـدای شـکل گیری شـهر کوفـه دارالاماره ای برای حاکم شـهر وجـود داشـت، امـا هیـچ گاه در دوران علـی (ع) از ایـن

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

بنا استفاده ای نشد (ایزدی، ۱۳۷۹، ۷۵). بنابراین در شهر آرمانی تحت حاکمیت علی (ع) خانه ی حاکم عمارتی در مرکز شهر نیست بلکه خانه ای در ردیف خانه های سایر اعضای جامعه ی اسلامی است و در کالبد دارالحکومه اش نشانی از قشربندی های اجتماعی دیده نمی شود. در دیگر سو، از مهمترین شاخصه های بارز شهر اسلامی داشن روابط اجتماعی و امت واحده است. همانطور که در کتاب آسمانی مسلمانان تاکید بر امت واحده شده است، در مواقعی اگر احساس شده است در جایی انسجام شهری در حال فروپاشی است، در راستای حفظ وفاق و جلوگیری از ظهور شکاف در جامعه ی شهری، حتی دستور تخریب مسجدی نیز صادر شده است، که مسجد ضرار از آن گونه است (مروتی، دارابی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۳). پس اگر تفکر اسلامی به هیچ وجه تمایز و انشقاق را در جامعه ی مدنی بر نمی تابد، بدیهی است که علی (ع) نیز به این سو در حرکت است.

فرجام آرمانشهر علوی

سوال اینجاست که آیا حکومت کم دوام علی(ع) شکست خورده تلقی می‌گردد؟ در تقابل نسبی بودن مفاهیم، به جایی می رسیم که مفاهیمی چون شکست و پیروزی مفاهیمی هستند که دارای مختصات خاصی هستند که در چهارچوب های قیدی قابل تعریف اند. این مفاهیم شامل بردارهای زمانی و مکانی خاص خود هستند که در واکاوی مفهوم و زیر متن های مستتر در آن ما را رهنمون می سازد. مبنای شکست خوردگی یک اندیشه، یک متد و روش و یک نظام حاکمیتی را نمی‌توان با فاکتورهای کمی و کیفی و زمانی و مکانی در بوته ی قضاوت بگذاریم. یقینا هر دوره ای از تاریخ از زوایای مختلفی قابل بررسی است تا بتوان نقاط ضعف و قوتش، شکست و پیروزی نهایی اش را مورد بررسی قرار دهی. سوال دقیق تر اینجاست که بپرسیم آیا اندیشه ی عدالت محورانه و رفرمیست علی(ع) شکست خورده است؟ آیا حق طلبی به عنوان یک مفهوم قابل شکست است؟ آیا کمیت مدت زمان آرمانی در یک جامعه می تواند فاکتوری باشد برای تعیین پیروز و مغلوب؟ در پاسخ به این سوالات در ذهن به این نکات خواهیم رسید که هیچ گاه پویایی و ادامه ی روند یک اندیشه در یک جامعه دلیل عینی یک پیروزی محسوب نخواهد شد. همینطورکه قلت و کثرت پیروان یک اندیشه دلیل جامعی بر پیروزی آن اندیشه نیست. گاهی شکست و پیروزی در نقاط مختلفی از زمان، معانی متفاوتی دارند و گاهی مفهوم پیروزی، برای جمعیتی که بر جمعیتی فائق می آیند اینگونه معنا نخواهد شد. اگر به چنگ آوردن یک حکومت و حفظ آن با هر ابزاری و به هر روشی یک موفقیت محسوب گردد، چنگ نیانداختن و به هر قیمتی متوسل به حفظ حاکمیت نشدن هم در این منطق یک شکست تلقی خواهد گردید. در صورتی که اگر شیوه های ماکیاولیستی و سکولاریستی را برای کسب قدرت، مد نظر داشته باشیم یقینا فاصله ی ما با قضاوت منصفانه برای تعریف شکست و پیروزی یک اندیشه زیاد خواهد بود. شاید پیروزی را اگر، حرکت و نیل به سمت یک اندیشه ی درست و آرمانی بدانیم، تلاش ما برای ایجاد و حفظ این مکتب، خود یک پیروزی ارزشمند محسوب خواهد شد .

نتیجه گیری و جمعبندی

همانطور که گفته شد، آرامانشهرهایی که تاکنون در تفکرات مختلف غرب و شرق شکل گرفته، همواره بر پایه ی انسان کامل بوده است. انسانی که محوریت آرمانشهر را بر عهده دارد و عدالت و فضل وی از ابتدا تا غایت سرنوشت افراد تحت زعامت و کفایتش را به فرجام می رساند. در آرمانشهر افلاطون و آرمانشهر فارابی به وضوح نقش کلیدی این انسان کامل شرح و بسط داده شده است. علی (ع) به عنوان فردی که کمال انسانی او برای مسلمانان جهان امری پوشیده نیست و همه گان در تکریم شخصیت برجسته ی او زبان به تمجید گشوده اند. او که از همان ابتدا در کنار برادر، استاد و رهبر خویش ، محمد (ص) بالیده و به جایگاه انسان کامل عصر خویش و اعصار قبل

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

و بعـد، رسـید به صـورت بالقـوه توانایـی قرارگیـری در محور آرمانشـهر را داشـته و در مقام عمـل نیز همانطور کـه بحـث شـد، ایـن تئـوری را بـه سـر منـزل مقصـود واقعـی رسـانیده اسـت. پیـروزی واقعـی او در انجـام و ایجـاد آرمانشـهر را در ایـن سـخنش می تـوان جسـت. «امـروز در منطقـه تحت حکومت من هیچکس نیسـت، مگـر متنعم اسـت. در قلمروی حکومن مـن پایین ترین سـطوح زندگـی هـم مرفه اند. فقیران هم سـایه بالاسـر دارنـد و از آب گـوارا می نوشـند و از بیهتریـن گنـدم و نـان می خوردنـد».

منابع و ماخذ

- ابـن ابـی الحدید معتزلی (۱۳۸۷) شـرح نهـج البلاغۀ (بیـروت: دار احیـاء التـراث العربـی، چـاپ دوم، ۱۹۶۷ م/۱۳۸۷ ق) ج ۱۳، ص ۱۹.
- ادیب خـواه، محمـد هـادی (۱۳۹۴) «آرمـان آرمانشـهری در شـهرهای آرمانـی شـیعی»، مدیریـت شـهری، شـماره ۳۹ تابسـتان ۹۴، ۵۶-۳۵.
- آراسـته خو، محمـد (۱۳۷۰)، «نقـد و نگـرش بـر فرهنـگ اصطلاحـات علمـی- اجتماعـی»، تهران. نشـر گسـتره.
- اصیـل، حجـت الله (۱۳۸۱)، «آرمانشـهر در اندیشـه ایرانـی»، تهـران، نشـر نی.
- افلاطـون (۱۳۶۰)، «جمهـوم»، ترجمه فـواد روحانی، تهـران، بنگاه ترجمه و نشـر کتاب.
- ایـزدی، حسـین (۱۳۷۹)، «جغرافیای تاریخی کوفه»، تاریخ اسـلام، شماره ۴ زمسـتان ۷۹، ۸۵-۷۲.
- بلندیـان، محمـد مهـدی (۱۳۹۴)، «گفتمـان آینـده پژوهـی آرمانشـهری در شـهرهای امـن اسـلامی در بسـتر دکترین مهدویت»، مدیریت شـهری، شـماره ۳۹ تابسـتان ۹۴، ۱۶۴-۱۳۵.
- بیـرو، آلـن (۱۳۶۶)، «فرهنـگ علـوم اجتماعـی»، ترجمـه باقـر سـاروخانی، تهـران. انتشـارات کیهـان.
- جعفـری، سـید حسـین محمـد (۱۳۸۴)، «تشـیع در مسـیر تاریـخ»، ترجمـه دکتـر سـید محمـد تقـی آیت اللهـی، تهـران، دفتـر نشـر فرهنگ اسـلامی.
- خان محمـدی، کریم (۱۳۷۹)، «قشـربندی اجتماعی از دیـدگاه امام علی علیه السـلام»، مجله علوم سیاسـی دانشـگاه باقرالعلوم، شماره ۱۱.
- خلیلـی، محمدعلـی (۱۳۴۸)، «زندگانی حضرت علی (ع)»، تهـران، اقبال.
- روویـون، فردریـک (۱۳۸۵)، «آرمان شـهر در تاریـخ اندیشـه غـرب»، ترجمه عبـاس باقری، تهران. نشـر نی.
- سـادات، محمـد علـی (۱۳۶۰)، «آشـنایی با مکتب ها و اصطلاحـات سیاسـی»، تهران، انتشـارات هدی.
- صلیبـا، جمیـل (۱۳۷۰)، «واژه نامـه فلسـفه و علـوم اجتماعـی»، ترجمه کاظم برک نیسـی، صادق سـجادی تهـران، نشـر حکمت.
- عـادل، ادیـب (۱۳۷۹). «زندگانـی تحلیلی پیشـوایان مـا (ائمـه دوازده گانه)»، ترجمه دکتر اسـدالله مبشـری ، تهران گلشـن.
- فارابـی، ابونصـر(۱۹۹۳)، «سیاسـه المدنیـه»، بیروت، دارالمشرق.
- فارابـی، ابونصـر(۱۹۹۳)، «فصـول المنتزعـه»، تحقیق فوزی متـری نجـار، بیروت، دارالمشـرق.
- مروتی، سـهراب، دارابی، فرشـته (۱۳۹۳)، «ارائه مدل ارزیابی شـهر اسـلامی با رویکردی بر شـاخص های بارز شـهر اسـلامی در قرآن کریم»، مدیریت شـهری، شماره ۳۴ بهار ۹۳، ۱۶۹-۱۵۳.
- مطهـری، مرتضی (۱۳۷۰)، «سـیری در نهج البلاغه»، تهران، انتشـارات صدرا.
- نهـج البلاغـه (۱۳۷۹)، ترجمـه محمـد دشـتی، قـم، انتشـارات لاهیجـی.
- Adel Adeeb (1379). Analytical lives of our leaders (the twelve Imams), translation Asadullah missionary doctor, Gulshan-e Tehran.
- AdybKhvah, Mohammad Hadi (1394), utopian ideal of utopian Shi'ite cities, urban management, Issue 39 Summer 94, 56-35.
- Arasteh Khov, M. (1370), Review and outlook on social science terminology, Tehran. Gostare Publish.
- Asil, Hojat Allh (1381), Utopia in Iranian thought, Tehran, Ney Publishing.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]

- Biro, Allen (1366), Culture Social Sciences, translation Baqer Sarookhani, Tehran. Keyhan Publishing.
- Bolandian, M. (1394), utopian futures discourse in Islamic secure cities in the context of Mahdism Doctrine, Urban Management, Issue 39 Summer 94, 164-135.
- Farabi, Abu Nasr (1993), Mntzh seasons, Fawzi yards research carpenter, Beirut, Daralmshrq.
- Farabi, Abu Nasr (1993), Syas•h Almdnyh, Beirut, Daralmshrq.
- Ibn Abi al-Hadid Mu'tazili, as Nahj al-Balagha (Beirut: Dar al-Arabi Altras Rehabilitation, Second Edition, 1967 CE / 1387 AH), vol. 13, p. 19.
- Izadi, H. (1379), Historical Geography of Kufa, the history of Islam, Issue 4, Winter 79, 85-72.
- Jafari, Seyyed Hossein Mohammadi (1384), Shi'ism in the course of history, translation doctor ayatollah Seyyed Mohammad Taqi, Tehran, Islamic Culture Publications Office.
- Khalili, Mohammad Ali (1348), The Life of Imam Ali (AS), Tehran, Iqbal.
- Khan Mohammadi, Karim (1379), Social Stratification from the viewpoint of Imam Ali (AS), Journal of Political Science, University Baqer, 11.
- Morovati, S., Darabi, F. (1393), Model for Muslim city with an emphasis on clear parameters Islamic city in the Quran, Urban Management, Issue 34, Spring 93, 169-153.
- Motahari, M. (1370), Siri on Nahj al-Balagha, Tehran, Sadra Publications.
- Nahj al (1379), translated by Mohammad Dashti, Qom, LAHIJI publications.
- Plato (1360), The Republic, translation Fuad Rouhani, Tehran, translation and publication of the book.
- Rvvyvn, Frederick (1385), Utopia in the intellectual history of the West, translation Abbas Bagheri, Tehran. Ney Publishing.
- Sadat, Muhammad Ali (1360), Understanding Mktb Ha and political terms, Tehran, Hoda Publications.
- Saliba, Jamil (1370), dictionary Philosophy and Social Sciences, translation K. Burke founded, honest sajadi Tehran, Hekmat publishing.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-02]