

# مدریت شهری

شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۲

No.33 Autumn 2013

۳۵۹-۳۷۲

زمان پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۸/۳

زمان دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۴/۱

## جستاری در مفهوم آرمانشهر از دیدگاه مهدی اخوان ثالث

یوسف عالی عباس آباد\* - استادیار دانشگاه پیام نور واحد گرمسار، سمنان، ایران.

صدیقه سلیمانی - استادیار دانشگاه پیام نور واحد گرمسار، سمنان، ایران.

### Essay on the concept of cognitive concept Iranian utopian vision of Mehdi Akhavan

#### Abstract

Subject Utopia is the thought Mehdi Akhavan. This study sought to examine the Akhavan poetry, utopia utilities? These components are used to thinking of her poetry in what form? The extent to which the principles of limited notions of utopia and utopian terms in the expressions of Muslim poetry, how to define them, and the structure can be identified. In this paper, we analyze the content (Content Analysis) method is used to study the lyrics and analyze data, text, dimensions questions have been answered. For data analysis, most of the basics of reading and utopian Akhavan the analysis and classification. Also, all the books and articles written about Muslim poetry, and I have access to them, have been studied.

**Key Words:** Utopia, poems and thoughts, Akhavan

#### چکیده

موضوع مقاله، آرمانشهر در اندیشه‌ی مهدی اخوان ثالث است. این پژوهش در پی جواب دادن به این سؤال است که در شعر اخوان ثالث، آرمانشهر چه مؤلفه‌هایی دارد؟ این مؤلفه‌ها در اندیشه و شعر او به چه صورتی به کار رفته است؟ دامنه‌ی مقاهم آرمانشهر به کدام مبانی محدود می‌شود و هنگام بررسی و تبیین اصطلاحات آرمانشهر در شعر اخوان، چه تعریفی از آنها می‌توان کرد و ساختار آنها را تعیین نمود. در این مقاله، تحلیل محتوایی (Content Analysis) شیوه‌ی بررسی اشعار است که با استفاده از آن و تجزیه و تحلیل داده‌های متن، به ابعاد گوناگون سؤال‌های طرح شده پاسخ داده شده است. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها، بیشتر آثار اخوان ثالث مطالعه و مبانی آرمانشهر تحلیل و دسته‌بندی شد؛ همچنین، تمام کتاب‌ها و مقاله‌هایی که در خصوص شعر اخوان نوشته شده، و برای نگارنده امکان دسترسی به آنها وجود داشته، مطالعه شده است. واژگان کلیدی: آرمانشهر، شعر و اندیشه، اخوان ثالث.

\* نویسنده مسئول مکاتبات، شماره تماس: ۰۹۱۲۸۶۱۰۶۵، رایانمایی: yosef\_aali@yahoo.com

## مقدمه

اوتوپیایی تلقی کنیم. فقط آن جهت‌گیری‌های فراتر از واقعیت را باید اوتوپیایی بینگاریم که هرگاه به عرصه‌ی عمل درمی‌آیند، میل دارند نظم اشیا و امور حاکم در زمان را به طور جزئی یا کلی درهم بپاشند.» (مانهایم، ۱۳۸۱، ص ۲۵۶)

وقتی تفکر آرزومندانه‌ی بشر در نظر گرفته می‌شود که با وضعیت موجود سازگار نیست و انسان به دنبال ساخت وطن و شهر دلخواه خویش است که با مبانی فکری او سازگاری داشته باشد، مشاهده می‌شود که اعتراضی بر پایه‌ها و تمام ابعاد شهری است که در آن زندگی می‌کند. از این جهت است که غم غربت دامان او را می‌گیرد. ممکن است به گذشته یا به آینده پناه ببرد. اگر به آینده و شهر دلخواه خود برود که هیچ حدّ و رسمی در گذشته بر آن متصور نبود، یک نمونه‌ی شهری می‌سازد و اگر به گذشته پناه ببرد، نمونه‌ی دیگر شهری می‌سازد. نوستالژی، همان راهکار انسان در پناه بردن به گذشته است. نوستالژی به «غم غربت» ترجمه شده است. با اینکه این واژه، تقریباً به تازگی وارد حوزه‌های گوناگون هنر و علوم شده است به هیچ وجه نوظهور نیست. واژه‌ی نوستالژی در فرهنگ آکسفورد به معنی احساس رنج و حسرت نسبت به آن چیزی است که گذشته و از دست رفته است.

(Hornby, 2003 P.840)

حاصل معنی این اصطلاح با توجه به معنی‌های متنوع آن در فرهنگ‌های علوم انسانی به این صورت است. نوستالژی: غم غربت، حسرت و دلتگی به گذشته و آنگه‌ی اشتیاق مفرط برای بازگشت به گذشته، احساس حسرت و دلتگی برای وطن، خانواده، دوران خوش کودکی، اوضاع خوش سیاسی، اقتصادی و مذهبی در گذشته و ... (رک، آشوری: فرهنگ علوم انسانی):

(باطنی، ۱۳۶۸)

آرمانشهر، مدینه‌ی فاضله یا اوتوپیا، مکانی است که در آن عوامل مزاحمی که موجود در طبیعت و مکانی که انسان در آن زندگی می‌کند، هستند، وجود ندارند و جایی بسیار متعالی و باصفاً و پاکی است. «یوتوبیا»، واژه‌ای یونانی است که تامس مور آن را ساخته است از ریشه‌ی *topos* به معنای «هیچستان» یا به زبان شهاب الدین سهروردی، ناکجا آباد که کنایه‌ای طنزآمیز از *eu-topos* (خوبستان) در آن است.» (مور، ۱۳۶۱، ص ۱۶)

فارابی، مدینه‌ی فاضله را به بدن تمام الاعضاء تشییه کرده است نه هر بدنی؛ زیرا مدینه‌های جاھله نیز مانند کالبدند و اعضای آن به یکدیگر وابسته‌اند و بلکه آن بدنی که هر عضوی در جهت بقاء و دوام بدن وظیفه‌ی خود را انجام دهد. و «همان طور که اعضای بدن مختلف است و هر یک باید عهده‌دار وظیفه شوند بعضی بالطبع برتر از دیگران اند و یک عضو است که فرمانده و رئیس اول است که قلب باشد و اعضای دیگر از لحاظ مراقب، متفاوت‌اند.»

(فارابی، ۱۳۶۱، ص ۴۶)

تفکر آرزومندانه همواره در امور انسانی خودنمایی کرده است. هرگاه خیال در واقعیت بیرونی موجود ارضانشود به مکان‌ها و دوره‌هایی پناه می‌جوید که برپایه‌ی آرزو بنا شده‌اند. کارل مانهایم درباره‌ی این حس انسان معتقد است: «حال ذهن یا چگونگی اندیشه، هنگامی اوتوپیایی است که با حالت واقعیتی که این حالت ذهنی در آن به ظهور می‌رسد ناسازگار باشد. این ناسازگاری همواره از این نکته هویداست که چنین حالت ذهنی در تجربه و اندیشه و در عمل، معطوف به موضوعاتی است که در موقعیت فعلی وجود ندارد؛ لیکن نباید حالتی از ذهن را که با موقعیت آنی و مستقیم ناسازگاری دارد و از حدود آن فراتر می‌رود و در این معنی از واقعیت فاصله می‌گیرد،

## مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۳  
No.34 Spring 2014

■ ۳۶۰ ■

اصل واژه utopia یونانی است و معنی آن «جایی که وجود ندارد» یا «ناکجا آباد» می‌باشد. اوتوپیا Utopia واژه‌ای است مركب از OU (او) یونانی به معنای «نفی» و کلمه TOPOS (توبوس) به معنای «مکان» می‌باشد؛ بنابراین از لحاظ لغوی به معنای «لامکان» می‌باشد. آرمان شهر نمادی از یک واقعیت آرمانی و بدون کاستی است. همچنین می‌تواند نمایانگر حقیقتی دست نیافتنی باشد. از افلاطون به عنوان نخستین فیلسوف آرمان‌گرای اندیشه غرب نام می‌برند. در رساله جمهوری، افلاطون سیاست را به عرصه‌های گسترده‌تری همچون دولت و قانون اساسی بسط می‌دهد. افلاطون خطوط اصلی که برای سازماندهی یک شهر آرمانی لازم است را به تصویر می‌کشد؛ به همین سبب از وی به عنوان بنیانگذار این اندیشه نام برده می‌شود.

# میر شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۳  
No.34 Spring 2014

۳۶۱

و شاعر به سرزمین‌ها و نقاط دوردست سفر می‌کند. در سفر تاریخی، شاعر و نویسنده روح خود را به سوی قرون پراحساس و جلال و جبروت وسطی و رنسانس پرواز می‌دهد که از نظر فردیش شلگل (Schlegel) «دوره‌ی پهلوانان و عشق و افسانه‌ی پریان و خالق پدیده‌ای به نام رمانتیسم بود.» (سه‌پر - لوروی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۲)

علاوه بر سفرهای جغرافیایی و تاریخی، شاعر و نویسنده‌ی رمانتیک سفرهای واقعی نیز دارد و حاطرات این سفرها را در آثار خود منعکس می‌کند. رمانتیک‌ها در سفرهای رؤیایی خود در آرزوی یافتن محیطی زیبا و مجلل و بالاخره آن زیبایی مطلوب هستند که هنرمند رمانتیک آرزوی نیل به آن را دارد. این نوستالژی برای «فردوس گمشده»، اغلب با جستجو برای آنچه گم شده و از کف رفته است، همراه است. از نظر لوکاج (Lokaj) عصر طلایی رمانتیک‌ها نه فقط به گذشته متعلق است؛ بلکه هدف نیز هست و وظیفه‌ی هرفرد رسیدن به آن است. (همان، ص ۱۳۳)

مؤلفه‌های اصلی غم‌غربت عبارت‌اند از: ۱. دلتنگی برای گذشته؛ ۲. گرایش مفرط به بازگشتن به وطن و زادگاه؛ ۳. بیان حاطرات همراه با افسوس و حسرت؛ ۴. پناهبردن به دوران کودکی و یادکرد حسرت‌آمیز آن؛ ۵. اسطوره‌پردازی؛ ۶. آركائیسم (باستان‌گرایی)؛ ۷. پناهبردن به آرمانشهر. یادآوری می‌شود که دو عنصر «بو» و «صدا» در تداعی گذشته‌ها و به تبع آن در تحریک عاطفه‌های نوستالژیکی انسان بسیار مؤثر است.

نوستالژی و خاطره ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. داشتن خاطره برای هرفرد طبیعی است؛ اما وقتی یادآوری خاطرات برای شخص به حدی برسد که او را به واقعیت موجود بدین‌کند، شخص احساس نوستالژی و دلتنگی می‌کند. این همان حالت روانی است که خاطره‌شناسان آن را «تراکم خاطره» (Recohection) می‌نامند. طیف دیگر این حالت کمبود خاطره است که روان‌پزشکان آن را فراموشی (Forgetting) می‌گویند. خاطره یادآوری گذشته است و عمده‌تاً مفهوم فردی و شخصی دارد. براین اساس خاطره به دونوع خاصره‌ی فردی و خاطره‌ی جمعی تقسیم می‌شود. ری (Ray) در مقاله‌ای با عنوان «خاطره، فراموشی و نوستالژی در خانواده‌درمانی حس

این اصطلاح در ابتدا مربوط به حوزه‌ی روانشناسی بود و در درمان سریازانی به کار می‌رفت که برای دورشدن از خانواده و کشور خود دچار نوعی بیماری و افسردگی می‌شدند؛ ولی رفته‌رفته به سایر حوزه‌ها مخصوصاً علوم انسانی و هنر نیز کشیده شد و منتقدان در آثار شاعران و هنرمندان به جستجو در خصوص این موضوع و چگونگی بروز این رفتار ناخودآگاه پرداختند.

در روانشناسی یونگ، نوستالژی عبارت است از «تجربه‌های اجداد مادر طی میلیون‌ها سال که بسیاری از آنها ناگفته باقی مانده است و یا انعکاس رویدادهای جهان ماقبل تاریخ که گذشت هر قرن تنها مقدار بسیارکمی به آن می‌افزاید.» (راس، ۱۳۷۱، ص ۹۸) ناخودآگاه جمعی بین تمام انسان‌ها مشترک است و صورت‌های از لی را در خود ذخیره می‌کند. نوستالژی به دونوع فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. نوستالژی فردی که به لحاظ زمانی به نوستالژی فردی آنی و نوستالژی فردی مستمر تقسیم می‌شود. در نوستالژی فردی آنی، نویسنده یا شاعر لحظه یا لحظاتی از گذشته را در اثر خود منعکس می‌کند؛ اما در نوستالژی فردی مستمر، شاعر یا نویسنده در سراسر اثر خویش تمام و کمال به گذشته‌ی خود می‌پردازد.

از دیدگاه آسیب‌شناسی روانی، نوستالژی به رؤیایی اطلاق می‌شود که از دوران گذشته نشأت بگیرد. گذشته‌ای که دیگر وجود ندارد و بازسازی آن ممکن نیست. وقتی افراد در دورانی از زندگی خود با موانعی رو به رومی‌شوند یا سلامت‌شان به خطر می‌افتد یا به پی-ری می‌رسند اولین واکنش آن هم راهی برای گریز است؛ اما در بسیاری از اوقات در واقعیت عینی راهی برای گریز نیاید، بازگشت به گذشته‌ای را آرزو می‌کنند که در آن زندگی پر شکوهی داشته‌اند.

از اصول مکتب رمانتیک که می‌توان تفکرات نوستالژی را در آن دید، اصل «گریز و سیاحت» است. آزردگی از محیط و زمان موجود و فرار به سوی فضاهای زملن‌های دیگر، دعوت به سفر تاریخی یا جغرافیایی، سفر واقعی با برروی بال‌های خیال از مشخصات آثار رمانتیک‌هاست. (سید-

حسینی، ۱۳۶۶، ص ۹۲)

در این سیر و سفرهای جغرافیایی و تاریخی فکر نویسنده

تأثیر شکست آتن در جنگ پلوپونزی افکند. در ادب و فرهنگ ایرانی – اسلامی نیز به انحصار گوناگون با آرمانشهرهای ساخته و پرداخته‌ی عارفان، فیلسفان و شاعران مواجه هستیم. می‌توان از ابونصر فارابی و «مدینه‌ی فاضله»‌ی او و شهاب‌الدین سهروردی و آرمانشهر «ناکجا آباد» و «اقلیم هشتم» (در کتاب «آواز پر جبرئیل») یاد کرد. طرح آرمانشهر و ساخته و پرداخته‌شدن آن در ذهن انسان‌ها، مستقیماً با اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حاکم بر جامعه و بر جهان، همچنین با روحیات انسان‌ها ارتباط دارد. آرمانشهر نیز مانند اسطوره‌گرایی و پناه‌بردن به دوران کودکی، اندیشه‌ی دفاعی انسان برای گریز از حال است؛ ولی از جهت شکل‌گیری و فرایند، در نقطه‌ی مقابل اسطوره‌گرایی و دلتنتگی برای گذشته قرار دارد. آرمانشهر در واقع پناه‌بردن به آینده است و آن دو پناه‌بردن به گذشته.

یادآوری می‌شود که اخوان با طنز به ساختار آرمانشهر افلاطون اشاره کرده است:

دريغا، کي، کجا، کو، هاي هيهات  
كه تا آدم شود اين غول مجانون  
و گر صدبار روحش را بشويي  
به حمامي که پر ليف است و صابون  
اگر يكدم ازاو غافل بمانى  
دوباره می‌شود خرچنگ و طاعون  
بدينسان با خيال آرمانشهر

چه خندستانه‌اندیشد افلاطون (اخوان: تورایی کهن بوم و بردوست دارم ۳۲۴)

یکی از بن‌مایه‌های ادبیات کهن فارسی، مسئله غربت روح است. این موضوع در آثار سیاری از شاعران و عارفان مانند سنایی، عطار و مولوی طرح و بررسی شده است. غربت روح به سبب هبوط و دورشدن آن از وطن مألف بوده است. وطن در این دیدگاه صرفاً به معنی زادگاه یا خاستگاه و محل پرورش است. اصولاً در اعتقاد گذشتگان، وطن معنی خاصی داشته است. دکتر شفیعی‌کدکنی درباره‌ی تلقی گذشتگان از وطن می‌گوید: «تلقی قدمای از وطن به هیچ‌وجه همانند تلقی‌ای نیست که ما بعد از انقلاب کبیر فرانسه داریم. وطن برای

دلتنگی را مهم‌ترین عامل تحولات و ارتباطات خانوادگی می‌داند. (Ray, 1996, p. 82)

نیما یوشیج در یادداشتی با عنوان «روزهای بچگی» چنین می‌نویسد: «چه روزهای خوشی است! هرگز فراموش نمی‌کنم روزهای بچگی را که به سرعت می‌گذشت. خیالات گوناگون از هر طرف مرآه احاطه داشت و به تندي برق در من می‌گشتند. هر خیالی مرآه کارمخت—صوصی مایل می‌ساخت ... خیالات بچگانه، خیالات مقدسی است. شقاوت و خطاطکاری در باطن آنها راه ندارد.» (طاهباز، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳)

موریس هالبواکس (M. Halbowax)، جامعه‌شناس فرانسوی در کتابی با عنوان «خاطره‌ی جمعی» به گونه‌ای عمیق به مفهوم خاطره‌ی جمعی توجه می‌کند و جنبه‌های مختلف آن را برمی‌شمارد. وی این واقعیت را یادآور می‌شود که با وجود شخصی بودن خاطره، آن را با دیگران تقسیم می‌کنیم. خاطره‌ای که به اشتراک گذاشته می‌شود. مقامی اجتماعی می‌یابد. اگر من نوعی می‌توانم خاطراتم را بازگو کنم، به این دلیل است که بازگو کردن یک عمل اجتماعی است. عملی اجتماعی که آن‌ها خاطره‌ی می‌راید و دیگری متصل می‌سازد و چیزی را سبب می‌شود که می‌توان آن را تبادل خاطره نامید. (رک، شریفیان: «بررسی فرایند نوستالتی در اشعار سه راب سپهری»، مجله‌ی علمی – پژوهشی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال پنجم، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ۵۱-۷۳)

اندیشه‌ی وجود آرمانشهر از اندیشه‌های دفاعی بشر در برابر سختی‌ها و مشکلات روزگار بوده است. وجود آرمانشهر یا مدینه‌ی فاضله، پیشینه‌ای به قدمت تمدن بشری دارد. «آرمان‌شهر جایی است دست‌نیافتانی که تصوّر آن همواره در افق آرزوی بشر نمونه‌ی خیر برین و زیبایی و رستگاری بوده است و یکی از آرزوهای آدمی در درازن‌ای تاریخ، دست‌یابی به جامعه‌ای بوده که در آن رستگاری خویش را تحقق بخشد. هنگامی که بشر از بند اسطوره‌ها رست و آرزوهای خود را در پرتو دانش دست‌یافتانی دانست، تصور شهر آرمانی را از دیار اسطوره‌ها به قلمرو خرد آورد.» (اصیل، ۱۳۸۱، ص ۱۸)

افلاطون، دولت آرمانی و مدینه‌ی فاضله‌ی خود را تحت

# شهری مرسر

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۳  
No.34 Spring 2014

۳۶۳

صورتی از آن بوده است (داوری، ۱۳۵۶، ص ۳۶-۳۷). به نظر افلاطون باید اساس اخلاقیات حاکم، حکمت، فضیلت و رعایت عدالت باشد، اما معمولاً صاحبان قدرتهای مادی لذت طلب می‌شوند و قوهٔ قهر و غلبه آنها طالب برتری و ستمگری است، و بالاخره جامع رذایل اخلاقی می‌شوند و بدینجهت نمی‌توانند حاکم باشند، بنابراین طبقه حاکمه باید خویشن‌دار، عادل، حکیم و بافضیلت باشد؛ و این است معنی اریستُکرات و یا اشراف (فارابی، ۱۳۵۸، ص ۳۶).

فهم این خط سیر، از دولتشهر مثالی باستان تا مدینه فاضله سده‌های میانه و تا اوتوپیاها و ضداتوپی‌های مدرن، بدون توجه به چنین جهش یا تغییر معرفت شناختی ممکن نیست:

از میان پژوهش‌های اخیر، می‌توان به کتاب ژان-ایولکروا پیرامون «اوتوپیای توماس مور و سنت افلاطونی» اشاره کرد که نشان می‌دهد چگونه «از افلاطون تا اوتوپیا، نه تنها با دو فلسفه هستی گوناگون، بلکه با دو فلسفه عمل متفاوت سروکار داریم». لکروا به اهمیت شوک ابن‌سینا برای اروپای قرون وسطی و حرکت آفرینی ابن‌رشد و مقام فارابی و جایگاه تعیین کننده دولتشهر بین وی تأکید می‌کند، اما بررسی نواوری آنها را به پژوهش‌های مستقل آتی موكول می‌کند و می‌پردازد به آثار و تبعات این نظریات نزد دانش اسکات و اوکام و غیره، تاثیران دهد که

چرا اتوپیای جدید افلاطونی نیست. مهم‌ترین تفاوت هستی‌شناختی، درک مقام ایده یا ایدس در نزد بنیان‌گذار فلسفه افلاطون است که این صور معقول وجودی واقعی و جداگانه دارند. عرصه و موضوع عقل (یا خرد، نوس)، به خلاف رأی (زعْم، ظَنْ، دوْكْسَا)، نه محسوسات متغیر بلکه امور واقعی لا یتغیر یعنی ایده‌ها است، و اگر واقعیت از آن ایده هاست، آرمانشهر هرگز نمی‌تواند بصورت کامل در جهان محسوسات سایه‌وار تحقق پذیرد؛ و تنها مدلی از برای رونوشت‌ها یا کپی‌های اینجا و اکنونی است. برخی از صاحب نظران همچون لئو اشتراوس برآند که «دولتشهر-در-کلام» افلاطونی ایدئال-تیپی منطقی برای تأسیس فلسفه سیاسی است که طبع امر سیاسی را تبیین می‌کند و نه بهترین نظام را. به هر حال، آنچه‌اندیشه وزندگی افلاطون می‌آموزد اهمیت سیاست

مسلمانان یا دهی و شهری بوده که در آن متولد شده بودند یا همه‌ی عالم اسلامی است که نمونه‌ی خوب آن در اندیشه‌ی اقبال لاهوری دیده می‌شود... که بهترین تصویرکننده‌ی انتربالیسم و جهان‌وطنی اسلامی است.» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۷۹، ص ۳۶)

در بادی امر چنان به نظر می‌رسد که مسئله‌ی غربت روح و جدایی آن از وطن اصلی و غمی که از این راه‌گریبان بشر را گرفته و اورا به ناله و شکایت و اداشته است، با مؤلفه‌هایی که برای نوستالژی بر شمردیم هم‌سانی دارد. از طرفی هم میرچا الیاده، در توضیح و یا بررسی تجربه‌های عرفانی جوامع باستانی و تمایل عمیق آنان برای بازیافتن حالت آزادی و سعادت پیش از هبوط، نیز درباره‌ی مسیحیت و عرفان موجود در آن، از مفهوم «نوستالژی» استفاده می‌کند. (رک، الیاده، ۱۳۷۴، ص ۶۵)

در شعر معاصر، به جز چند شاعر درجه‌اول، مانند سهراب سپهری، منوچهر آتشی، بسیاری از شاعری آرمانشهر خود را با نوستالژی همراه کرده‌اند. به عنوان نمونه به شعر حمانی توجه شود:

به خواندن «نی‌نامه‌ی» مولاً معتادم  
با خواندن احساس می‌کنم نوستالژی چیست  
و میکروب آن را در گاهواره‌ی من کشت کرده‌اند.  
(رحمانی، ۱۳۸۵، ص ۵۲۱)

## پیشینه موضوع

«تامس مُور» تأثیف آرمانشهر خود را ملهم از سبک جمهوری افلاطون می‌دانست (دولتشهر، پولیتیا، مشهور به کالی-پولیس که به رس-پولیکا یا جمهوری لاتینی و فارسی ترجمه شده است). مدینه فاضله فارابی نیز برداشتی اسلامی (شیعی) از جمهوری افلاطون بود. میان فوژیسیسم یونانی و اومانیسم رنسانس، تندیسه یا عدل‌الهی ادیان توحیدی ابراهیمی و سلطنت می‌کند. کمال‌جویی ابراهیم یک مسیر فرش شده از پرسشگری است و یقین‌یابی او نه ریشه در صور ایدئال و معقولات مُفارق دارد و نه به عقل خودبنیاد و بسنده به تنها یابی وابسته است.

در تفکر غربی از روزگار افلاطون تا آلدوس هکسلی جورج ارول، مدینه فاضله یا اتوپی، جزیی از تفکر فلسفی و

### ساخтар آرمانشهر مهدی اخوان ثالث

آرمانشهری که اخوان ساخته است حجم وسیعی دارد که در آن هم فرد و هم اجتماع فعلیت دارند. مقصود این است که در این شهر، هم فرد دارای موقعیت‌ها، خواست‌ها، فرایندانها، ارتباطات و جز اینها هست و هم اجتماع دارای وضع و شکلی خاصی است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

#### ۱. ساختار فردی

۱.۱ آزادگی و کرامت، مبارزه با ظلم و تحقیر و توهین. در این شهر، انسان به هیچ وجه تن به پستی نمی‌دهد و با عزت و آزادگی زندگی می‌کند:

من نتوانم چو شما عنکبوت شد  
کولی شوریده سرم من، پرنده ام

زین گنه، ای رو به کان دغل! / مرا

مرگ دهد توبه، که گرگ درندام. (اخوان، ۱۳۸۵، زمستان:

(۶۴) گرگ هاری شده‌ام  
هرزه‌پوی و دله‌دو  
شب درین دشت زمستان زده‌ی بی‌همه چیز می‌روم،  
برده ز هربادگرو. (همان: ۱۱۹)

۱. تنهایی. با دقت در بیشتر شعرهای اخوان و شهر بر ساخته‌ی ذهن و زبان او به تنهایی برمی‌خوریم. در جاهایی از اشعار اخوان، به تنهایی، صريح‌تر و روشن‌تر تأکید شده است. تفاوت اصلی این نوع تنهایی با آنچه اخوان در جاهای دیگر سروده، فقدان تاریخیت تنهایی است. اینجا، یعنی در آن سوی پایان، در دیار نابودگان، نیست‌شدگان و دیار مرگ نیز تنها یک چیز حاکم است و آن همان تنهایی بزرگ است که گویی سیطره‌اش اینجا و آنجا نمی‌شناسد. چه این‌گونه‌اندیشیدن درباره‌ی تنهایی، که فاقد تاریخیت است و ام‌گرفتن از فلسفه‌های مدرن باشد، چه از اصالت ذهنی اخوان برخاسته باشد، این هم هست که وقتی نه از اینجا و نه از آنجای جهان، جز «هیچ» پیامی نیاید، دیگر همه‌جا راه بسته است و دیگر هرگز هیچ‌پیک و پیامی به جایی نمی‌رسد جز آوار تخته‌سنگ‌های بزرگ تنهایی. (رك، مختاری، ۴۸۴: ۴۸۵-۱۳۷۲):

در آستانه‌ی گور خدا و شیطان ایستاده بودند  
و هریک هر آنچه به ما داده بودند  
باز پس گرفتند...  
تنها، تنهایی بزرگ ما  
که نه خداگرفت آن را، نه شیطان  
باماچون خشم ما به درون آمد  
اکنون او

- این تنهایی بزرگ -

با ما شگفت‌گسترشی یافته

این است ماجرا

ما نبواگان این عظمتیم. (اخوان، ۱۳۸۵، آخر شاهنامه: ۹۰-۹۱)

#### ۲. ساختار اجتماعی

آرمانشهری که اخوان ساخته است دارای ساختار اجتماعی قوی‌تر و پردامنه‌تری است. دین، فرهنگ، زبان

چونان طاق نظام فکری او، نقد نظام موجود و نیز تلاش برای استقرار وضع مطلوب است. اشتباه یا شببه‌های او در غیاب «فیلسوف-شاه» مثالین و آسمانی، توهیم فیلسوف شدن شاه زمینی است. نسبت حکمت و حکومت، چنانکه نبوت و شاهنشاهی مانعه‌ی الجمع یا به ذات متراحم می‌نمایند. تاریخ فلسفه نشان می‌دهد که بسا فیلسوفان، از افلاطون تا هایدگر، به چنین چاله و چالشی افتاده و درافتاده‌اند. موضوع فلسفه سیاسی اما (دولت-) شهراندیشی اساسی است، در قیاس با فقهه که به مشروعیت و قانونمندی قدرت و یا سنت «مرآت الملوكی» که به اخلاق دولتمداری و دولتمردی می‌پردازد. هم از این‌رو، فارابی را بنیان‌گذار فلسفه سیاست در تمدن اسلامی خوانده‌اند. او هارمونی طلبی افلاطونی را با طبع اخلاق ایران و توحید اسلام و کمال جویی تشیع سازگارتر می‌یافتد. و این انتخاب تنها ناشی از محدودیت منابع، مثلاً نشناختن سیاست ارسطو، نبود. سرمنشأ سیاست فضیلت را، غیر از منبع «فلاطونی- ارسطوی- فلوطینی» که همچون «حکمت و علم زمان» مورد استفاده بود، به راهنمایی نشانه‌های اسلام ایرانی و خصلت نبوی فلسفه اسلامی (به تعبیر گربن) می‌توان دریافت.

م—زدیستنا، مشی و مشیانه، جشن‌های ایرانی مانند: جشن تیرگان و آبانگان و موارد دیگر. در تصویرپردازی‌های خود با مبانی آیین زرتشتی، نوعی نوستالژی و غم غربتی به ایران آن روزگار داشته و آن دوران را دوره‌ی شکوه و عظمت ایران می‌دانسته است. مقصود این است که استفاده‌ی اخوان از این عناصر محض تفنهای شاعر و ایمازها نبوده است؛ بلکه آنها مبین آیین زرتشتی ایران بوده است: از اینجانام او شد شهر یار شهر سنجستان. پریشان روز مسکین تیغ در دستش میان سنگ‌ها

## پریشان روز مسکین تیغ در دستش میان سنگ‌ها می‌گشت

و چون دیوانگان فریاد می‌زد «آی!

و می افتاد و برمی خاست، گریان نعره می زد باز:  
«دلیران من!» اما سنگ‌ها خاموش.

همان شهرزاده است آری که دیگر سال های سال  
زبس دریا و کوه و دشت پیموده است،  
دلش سیر آمده از جان و جانش پیرو فرسوده است  
و پنداردکه دیگر جست و جوها پوچ و بیهوه است  
نه جوید زال زر را تا بسوزاند پر سیمرغ و پرسد

چاره و ترند  
نه دارد انتظار هفت تن جاوید و رجاوند  
دگر بیزار حتی از دریغ‌گویی و نوحه  
چو روح جغد گردان در مزارآجین این شب‌های  
بی‌ساحل.

ز سنگستان شومش برگرفته دل،  
پناه آورده سوی سایه‌ی سدری؛  
که رسته در کنارکوه بی حاصل.

و سنگستان گمنامش  
که روزی روزگاری شبچراغ روزگاران بود  
نشید همگناش، آفرین را و نیایش را،  
سرود آتش و خورشید و باران بود ... (اخوان: از این اوستا  
(۲۲-۲۳)

جاوید و رجاوند در اصل، بهرام و رجاوند است؛ ولی زرتشتیان بعدها، تعداد دیگری نیز به آن افروده‌اند. از جمله پشیوتن که برای نجات بخشی از گنج دژ به ایرانشهر می‌آید. از جمله جاودانان دیگر که در بندهشان از آنان یاد شده، أغیریث، پسر پشنگ، به سیستان است که

و جامعه از مهم‌ترین بخش‌های این تمدن فکری اخوان است. بسامد ذهن و زبان اخوان در ساخت آرمانشهر خود به این ترتیب است:

۱۰۲

به سبب مسایلی که در زندگی اخوان ثالث افتاد و با توجه به اتفاقاتی که در تاریخ معاصر ایران روی داد، و آشنایی و هم‌زمانی شاعر با آنها، اخوان ثالث را «شاعر شکست» نامیده‌اند. (رک، دریابندری، ۱۳۷۸، «اخوان شاعر شکست»، ۲۴۱-۲۵۰)؛ (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰، «تحلیلی از شعر امید»، ۹-۶۲)

این تعبیر به گونه‌ای شامل بسیاری از ابعاد زندگی اخوان می‌شود. او برای نشان دادن شکست و نامیدی و خط بطلان کشیدن بر بسیاری از چیزهایی که مردم به عنوان واقعیت مطلق به آنها نگاه می‌کرده‌اند، به اجتماع و تلحی‌ها و شکست‌های حاکم بر آن اشاره کرده است. به این سبب، اجتماعی که اخوان ثالث با این اوصاف مطرح کرده با سیاست حاکم بر جامعه، با ایران باستان و طرز تلقی خود او از زندگی و منش او، ارتباط مستقیمی پیدا کرده است.

اخوان، دوران میترائیسم را دوره‌ی شکوه و عظمت ایران  
قلمداد کرده است. میترائیسم یا آیین مهر، از دین‌های  
ایرانی پیش از اسلام است و محور اصلی آن بزرگداشت  
مهر (= خورشید) است. در این آیین، محراب (مهراب) یا  
مهرابه‌هایی بود که تصویر مهر بر آن نقش زده می‌شد و  
عبادتگاه آیین مهری بود. (رك، باقری، ۱۳۷۶، ص ۱۵۸)  
روشنی‌های دروغین

-کاروان شعله‌های مرده در مرداب-

بر جبین قدسی محراب می بیند

یاد ایام شکوه و فخر و عصمت را

می سراید شاد

## قصهی غمگین غربت را... (اخوا

(71)

در هنگام تبیین دین زرتشتی به بسیاری از معارف و مقدسات آن اشاره کرده است. مانند: اهورا، امشاپنداش، هفت تن جاوید و رجاوند، دختو، اوستا، گاثاها، ایزدان، فر، آب، آذر، آتش، سرواد آتش، سروش، سووشیانس، گفتار نیک، پندار نیک، کردار نیک، فَرَوْهَر،

## مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۳  
No.34 Spring 2014

۳۶

ایران ۱۹۹ و ۲۸۹-

وسرودم شعله‌ور می‌گشت

«آتش، ای آتش!»

ای همیشه تابناک، ای هرگزی سرکش!

درخت و سبزه، خاک و باد

و به آب روشناسوگند ... (اخوان: سواحلی ۱۰۳)

آب روشننا، اشاره است به تقدس آب در نزد ایرانیان.

«ایرانیان احترام آب را بیش از هر چیز واجب می‌شمردند.

چنانکه صورت خود را با آب نمی‌شستند.» (اوشیدری:

دانشنامه‌ی مژدیسنا ۴۶۸)

— در جامعه‌ی آرمانی اخوان، باشکوه‌ترین دین،

مژدشتی است که خودش ساخته است. مژدشت، ترکیبی

از مزدک و زرتشت است. از دید اخوان، «غرب»، عامل

اصل بدبختی ملل شرق در دو سه قرن اخیر بوده است. او

بارها و بارها، در آثارش فرنگان و دل باختگان به آیین

فرنگان را به باد انتقاد گرفته است. این نوع تفکر در آن

سال‌ها منحصر به اخوان نبوده است؛ بلکه گروهی از

روشنفکران سرشناس آن دوره از جمله جلال آلمحمد

بدین‌گونه می‌اندیشیدند. اخوان که سیطره‌ی اعراب بر

ایران را آغاز انحطاط و نگونه‌ی بختی ایران و ایرانی

می‌دانست، به ایران پیش از اسلام نظر داشت. او با

دست چین‌کردن بخش‌هایی از آیین زرتشتی و

بخش‌هایی از تفکرات و تعالیم اجتماعی و اخلاقی مزدک

و مانی و بودا و با درهم آمیختن آنها با یکدیگر به آیین جدیدی دست یافته بود که خود آن را «مزدشتی» می‌نامید. او بدون ورود به جزئیات آرا و عقاید زرتشت، مزدک، مانی و بودا تنها به سویه‌ی کلی آرا و عقاید آنان نظر داشته است. اخوان خود درباره‌ی آن گفته است: «خلاصه عزیزم، من زرتشت و مزدک را آشتب دادم. اقتصاد و جامعه‌شناسی و بنیاد زیرین اجتماع مزدکی، اخلاقیات و اعتقادات به دنیای زیرین و بنیادهای زیبای افسانگی و اساطیری برین (اورمزد دادر آفریدگار، ایزدان امشاسب‌پندان و غیره) اینها هم زرتشتی، زهدیات، پرهیزکاری و پاره‌ای اخلاقیات هم مانوی هم بودایی ... چنین زندیق شریف و بزرگوار هوشیاری که من می‌شناسم در این حدود و حوالی ما، دیگر حاجت به بیرون از حریم ایران و حوزه‌ی اوستاندارد.» (اخوان: صدای حیرت بیدار

(۳۶

مزدشت، رؤیا آرمان ایران بزرگ است که افغانستان و کهن سعد و خوارزم و عراق و اردن و فرقاًز را نیز در بردارد و اخوان «نه غربی، نه شرقی، نه تازی» شدن را، برای سراپای ایران دوست دارد. مژدشت آخرین پناهگاه او، ترکیبی خوش از سه چیز: معنویت، دادگری و عشق به وطن است. دکتر شفیعی کدکنی در این خصوص معتقد است: «اگر به عمق قضیه‌ی مژدشت توجه کنیم، خواهیم دانست که مژدشت شکل‌گیری تناقض‌های روحی اخوان است. یعنی او برای اینکه خودش را، به ظاهر، از این تناقض (تناقض یا حب و بعض توأمان به ایران معاصر، تناقض در حوزه‌ی الهیات) نجات دهد مزدک و زرتشت را به عقیده‌ی خودش آشتب داده و بدین‌گونه اجتماع نقیضین عجیب و غریبی را تصویر کرده است.» (شفیعی کدکنی: «اخوان، اراده‌ی معطوف به آزادی»، باغ بی‌برگی ۲۷۳)

اخوان پس از گذراندن نومیدی‌ها و تلخ‌کامی‌ها و ناله‌ها و شکوه‌ها و دشنامدادن‌ها و حتی تا مرز خودکشی رفتن‌ها، ظاهراً پس از چند سالی سیر و سلوک در درون به سرمنزلی تازه‌می‌رسد و کشفی به او دست می‌دهد که (باز ظاهراً) نه تنها دستگیر او و دوای دردهای اوست؛ بلکه پیامی است برای اهل زمانه و اخوان چاوشخوان کاروان تازه‌ای است که از راه می‌رسد و رهاردهای تازه‌ای از نیکی

اور اگوبدشاد خوانند. فرد خشت خمبیگان (xumbāgān) به دشت پیشانسنه است. اشم یه‌مایی اوشت (fradaxšt) نیز بدان جا، ون جودبیش (ašem yahmāi ušt) به ایرانویج، اوروتتن (urwatāt)، که پسر زرتشت است به وَرْجِمَكْرَد. غیر از اینان جاودانان دیگری نیز هستند که از هوش رفته‌اند. مانند نرسی پسر ویونگهان (wīwanghān)، توں پسر نوذر، گیو پسر گودرز، بیزند (bairazd) و اشَوَّزَد (ašawazd)، پسر پورودخشت. ایشان به هنگام فرشگرد، به یاری سوشیانس آیند. دیگر سام یا کرشاپ است که ضحاک را خواهد کشت. در این فهرست نام کیخسرو نیست که خود از جاودانان است. نکته‌ی دیگر اینکه این فهرست تنها نام دوازده تن را در بر دارد و از سه مرد و پانزده زن دیگر نامی برده نشده است. (رک، بهار: پژوهشی در اساطیر ایران ۱۹۹ و ۲۸۹-

گرددگرفته چیزهایی را بیرون بکشد و با هم بیامیزد: چهل و پنج درصد آئین زرتشتی، سی درصد مزدکی، بقیه هم بودایی و مانوی. معجون حاضر است فقط یک اسم کم دارد. آن هم کاری ندارد. یک علامت اختصاری به سبک جدید: مزدک و زرنشت را با هم ترکیب می‌کنیم: مزدشتی! به این ترتیب، جستجوی اخلاقی اخوان از آغاز محکوم به شکست است؛ زیرا مبنی بر هیچ تفکر و تحقیقی نیست؛ بلکه صرفاً احساسات شخصی هادی آن است. و اگرچه او، خود را «چاوش خوان این کاروان بیداری و شرف، رادی و آزادی، کاروان بهزیستی امروزین و در خور امروز» می‌داند و «راه‌اندیشه و امل» را روشن می‌بیند و «اجرا و عمل» را «به عهده‌ی مردان کار و کارزار... تا ... روزگار و نوبت اجرا و عمل» وامی‌گذارد؛ ولی مجموعه‌ی شعرهای بعدی او، پاییز در زندان، نشان می‌دهد که در باربند اشتaran این کاروان «خوبی» حتی بالاپوش یافت نمی‌شود که تن لرزان کاروان سالار را در این یخیندان یأس و درماندگی و هیچ‌انگاری (نهیلیسم) پیوشاورد تا چه رسد به اینکه دستگیر دیگران در این ظلمات حیرت و دهشت باشد.<sup>۲</sup>

یادآوری می‌شود که اخوان علاوه بر اشاره به مزدشت در اشعارش به صورت سامان یافته در «مؤخره‌ی از این اوستا» به آن و علت ابداع آن پرداخته است: بهایی نیست پیش من نه آن مُس رانه این به را که من بانقد مزدشتم، بهای دیگری دارم ... بهین آزادگر مزدشت، میوه‌ی مزدک وزردشت که عالم را زیغامت رهای دیگری دارم (اخوان: سه کتاب ۲۱-۲۳)

#### هوارا صاف ترکن تارساند

به گوشت این «چرا» هارا صدابه  
به مزدشتان خود یاری رسان تا  
کند اوضاع گیتی را بسابه  
بیخشگاهگه گرند راندم  
که تندی گاه اگر باشد بجا به (همان: تورا ای کهن بوم و بر دوست دارم ۴۲۴)

که تندی گاه اگر باشد بجا به (همان: تورا ای کهن بوم و بر دوست دارم ۴۲۴)

خرد و برای این کافی می‌داند که از هزار پیشه‌ی کتاب‌های

و پاکی و نجابت دارد که می‌باید اساس و مدار زندگی آدمیان شود. به نظر می‌رسد که اخوان جهان کامل اخلاقی خود را از نو بنا کرده است. و اما اخوان این رهادردهار از کدام دیار آورده است؟ از همین نزدیکی. این گنجی است که او در ویرانه‌های تاریخ همین سرزمین یافته است. می‌گوید، کمی دورتر، غبار تاریخ را بشناسید تا این خورشید نمایان شود - تابندگی تعلیمات زرنشت و مزدک. باید دیگر بار ایرانی شد تا به سرچشم‌های نیکی و پاکی دست یافت. باید این تاریخ را از آلودگی سنگ و خاکی که «عرب» با آن آمیخته است پاک و پیراسته کرد آن وقت همه چیز به سامان خواهد آمد.

این آئین جدید همه چیز دارد. رسم و راه زندگی اخلاقی (شاید)، معتقدات ماوراء الطبيعی (اگر بخواهیم رجوع مکرر اخوان را به اورمزد دادار و ایزدان و امشاسپندان جدی بگیریم) و همچنین راه و رسم زندگی عملی ... گرفتاری این سلوک معنوی این است که اخوان وقتی از چاله‌ی «من» غم‌زده و حسرت‌کشیده خویش درمی‌آید تا به آفاقی متعالی تر پرواز کند در چاه سهمگین تر فرومی‌افتد و آن چاه «ما» هست. غرب‌زدگی اخوان اورا، حتی تا سرحد بدترین اشکال نژادپرستی می‌کشاند.

هرچه «ایرانی» است خوب و اهورایی سنت و هرچه «عرب» است بد است و اهریمنی. بدون آنکه بگوید و پرسد چرا. اخوان از تأثیرهای فکری نازیسم در روشنفکران دوره‌ی بیست‌ساله چیزی می‌گیرد و پس می‌دهد، بدون آنکه در درباره‌ی آن تأمل کند. با این مقدمات است که اخوان از خودبینی و خودرایی شخص (من) می‌گذرد و به خودبینی و خودرایی قومی ما دچار می‌آید. اخوان به گذشته رجوع می‌کند؛ اما این گذشته را می‌خواهد صرفاً با مفاهیم و احتیاج‌های امروز منطبق کند، بدون آنکه در مواریت گذشته حقیقتی دیگر جز حقایق زمانه بیابد.

اخوان نمی‌تواند به بینشی شاعرانه - عارفانه برسد که از مرز اصالت بشر فرامی‌گذرد؛ بلکه آنچه در بازار کنونی کم می‌بیند فقط معجونی اخلاقی است که در داروخانه‌های امروز یافت نمی‌شود و باید آن را در عطاری‌های قدیم پیدا کرد و برای این کافی می‌داند که از هزار پیشه‌ی کتاب‌های

۲. رک، آشوری: ناگه غروب کدامین ستاره: ۱۷۵-۱۸۰؛ برای اطلاع بیشتر، (رک، خوبی: «چکاد برف‌پوش، با صدای پاک کوهستانی»، با غ بی‌برگی ۲۲۴؛ رحیمی: «صفحه‌ای از افکار اجتماعی ایران»، با غ بی‌برگی ۲۵۹؛ موسوی: «مهدی اخوان ثالث ۶۸-۷۰»

که پویانم در آن تنها تنها  
یکی آزاده مردم، ساده‌اندیش  
ندانم چند و چون مکروفون‌ها  
نه شرقی و نه غربی و نه تازی  
همین گوییم، نه پُر، چون پُرسخن‌ها  
ره آزادگر مزدشت پویم  
نه راه غرب و شرق و راههن‌ها  
ره آزادی و اشراق و شادی است  
ز چشمان خرد شسته و سن‌ها  
نه راه منطقش تکفیر و شمشیر  
ره بیگانه خویان، بی وطن‌ها  
نه بستن پای مردم را، زن و مرد  
ز هول و جهل و حاجت، بارسن‌ها  
... تک و تنها ره مزدشت پویم / نیازارم ز جور و سوء ظن‌ها  
(همان: ۲۹۱-۲۹۲)

## ۲. ملیت ایرانی و زبان فارسی

به سبب مشکلات تاریخی، اجتماعی و سیاسی، زبان فارسی همواره در معرض ویرانی و فراموشی بود. دو عامل عمده‌ای که باعث دوام زبان فارسی و کارکرد آن شد تعصب ملیت و قومیت ایرانی دربرابر زبان عربی و عشق به آن زبان از طرف تمام نویسنده‌گان و سخن‌گویان بود تا آن زبان احیا شود. این زبان از طلیعه‌ی مشروطیت با توجه به ملیت و زبان ایرانی، در زمینه‌های تاریخ، سیاست، فن، شعر و جزاینها ابعاد گسترده‌ای را به خود اختصاص داد. (رک، مسکوب، ۱۳۷۳، ص ۲۱۰-۲۱۳ و ۱۳۳-۱۳۲)

اخوان زبان آرکائیک دارد. برخی از منتقدان، زبان شعری اخوان را ستایش کرده‌اند که او توانسته است به بهترین روش از ظرفیت‌های زبانی بهره‌برداری کند. «او به عنوان سبکی والا و متعالی، استفاده از کلام را در خدمت محظوظ درمی‌آورد به نحوی که هیچ کلمه‌ای در شعرش بی تفاوت نمی‌نماید. عادی ترین حرف عامیانه‌ی روزمره را با عالی ترین کلام گذشته‌های دور می‌خواند تا زمینه‌های جاری تحلیل غم غربت و تاریخ را حامی باشد.» (کریمی حکاک، ۱۳۷۰، ص ۲۶۹)

در آرمانشهر اخوان، زبان فارسی، از قدر و ارزش والایی برخوردار است و کسی نمی‌تواند به آن آسیب زند و نوشتار و گفتار سخیف و مغایر با اصول و مبانی فارسی داشته

باشد:

شعرهای خوب و عالی را  
راست‌گوییم، راست  
باید امروز از نوآیینان بی‌دردان  
خواست  
وز فلانک یا فلان مردان

آن طلایی محمل آوایان خون سردان. (اخوان، ۱۳۸۵،  
سه‌كتاب، ص ۷۹)

اخوان به مرزهای ایران کهن نیز نگاه تعصّب‌آمیزی دارد.  
در «مؤخره‌ی از این اوستا» که مانیفست شاعری اوست به  
جاداشدن بخش‌هایی از ایران اعتراض دارد. زبان فارسی  
که در مناطق شمالی و شرقی ایران به آن صحبت  
می‌شود، به دیده‌ی خاصی می‌نگرد و در آرمانشهر خود  
نیز به نیکی از آنها یاد می‌کند و بر تصرف کنندگان سیاسی  
و عدوانی آنها می‌تازد. در این شهر، اهل توس و نیشابور  
که به سمرقند و بخارا می‌روند، احساس غربت و بیگانگی  
ندارند. آزادند. شعر می‌خوانند. شعر می‌سراپند. خیام،  
عطار و مولوی می‌خوانند. البته اینها در ذهن و شعر  
بیکران اخوان است نه در وضعیت موجود سمرقند و بخارا  
و بدین جهت از ابعاد درخشان و باشکوه آرمانشهر او به  
شمار می‌روند. (رک، اخوان، ۱۳۸۶، از این اوستا، ص  
۱۶۶-۱۷۵)

گرایش اخوان به ایران کهن، چه در طرز به کارگیری زبان (= آرکائیسم) و چه در نحوه‌ی به کارگیری اساطیر و آئین‌های مربوط به آن، برخاسته از نوستالتی او به آن دوران و گذشته‌ی باشکوه سرزمین خویش است. شگرد اخوان، تأسیس مدنیه‌ی فاضله‌ای نه در مکان و زمان نامعلوم؛ بلکه با افراد و زمان‌های اسطوره‌ای است که ماهیّت آنها به نحوی معلوم همگان است. روان و اندیشه‌ی اخوان ثالث، دست به یک نوع جایه‌جایی میان زمان حال و گذشته‌ی فردی شاعر با جهان آرمانی و پهلوانی گذشته زده است. می‌توان گفت که هرچیزی که شکست (چه سیاسی و چه غیرسیاسی) از اخوان گرفته و روح سرکش و رفیع او را تحقیر کرده، او با پناه بردن به گذشته و ترسیم ایران باستان در اندیشه‌ی خود و به وسیله‌ی ابزارهای آن جهان از دست رفته، جایگزین شان کرده است. او در تمام اجزاء و مبانی هستی به گذشته و

ما فاتحان قلعه‌های فخر تاریخیم  
شاهدان شهرهای شوکت هرقون  
ما

گریز از حال گرایش قلبی داشته است. ملیت ایرانی در آرمانشهر او بر صدر نشسته است و با افتخار تمام از آن یاد می‌کند:

یادگار عصمت غمگین اعصاریم. (اخوان، ۱۳۸۶، آخر شاهنامه: ۷۴)

## ۲.۳. جامعه‌ی ایرانی

آرمانشهری که اخوان در حوزه‌ی اجتماع، سیاست و جامعه‌ی ایرانی پی نهاده است، بر پایه‌ی اعتراض بر حالتی است که در آن زندگی می‌کند. او چهارچوب جامعه‌ی فعلی را در هم می‌شکند. بر وضع موجود اعتراض می‌کند و همگان را به سمت و سوی رهایی و آزادگی فرامی‌خواند. سرفصل بسیاری از اشعارش را در این محدوده قرار داده است. شعرهای «کتبه»، «آنگاه پس از تندر»، «آخر شاهنامه»، «زمستان» و... براین‌گونه است. به شعر «آخر شاهنامه» اشاره می‌شود. (رک، اخوان: آخر شاهنامه ۷۰-۷۷)

آخر شاهنامه، حمامه‌ی قرن است. این شعر، حمامه‌ای است در بیان رنج و درد و شکست و یأس مردم ایران در دهه‌ی ۱۳۳۰. اخوان در این شعر، ایران را با هزاران سال پشتونه‌ی علمی و فرهنگی در برابر جهانیان می‌نهد. باز عاطفی آخر شاهنامه، ژرف‌ترین احساس خوارشیدگی مردم است. اخوان در این قطعه، برضد این حقارت ملت‌ش عصیان می‌کند. این خوارشیدگی، نه از خوارشیدگی اندیشگی، که به حالت دانسته‌ی انسان به اصطلاح پیشرفته‌ی امروز در برابر سرنوشت جهانی خویش است؛ بلکه «خوارشیدگی عاطفی» که حالت شاعرانه انسان به اصطلاح واپس‌مانده‌ی - یا واپس نگاه داشته‌شده‌ی - امروزین در برابر انسان به اصطلاح پیشرفته‌ی امروزین است. امید، در آخر شاهنامه، خود را در اکنونی بی‌پناه باز می‌یابد اکنونی که در میدان

گذشته‌ای که از آن «ما» بوده است و اکنون دیگر از آن ما نیست، آویخته است. اکنونی معلق در فضا از بودن و نبودن. «آخر شاهنامه» شعری است برزخی و امید در این شعر، شاعری است در میان بزرخ. فروغ درباره‌ی این شعر می‌گوید: «این قطعه از دنیایی سخن می‌گوید که در آن روزها خفقان گرفته، زندگی له و فاسد شده و خون‌ها تبخیر گشته است. قصه‌ی تنهایی انسان را می‌گوید که علیرغم همه جهش‌های مبهوت‌کننده‌ی فکری‌شان در زمینه‌های مختلف با معنویتی حقیر و ذلیل سر و کار ندارند... انسان‌هایی که به فردایشان امیدی ندارند، تهدید شده و بی‌اعتمادند و خطوط زندگی‌شان گویی بر آب ترسیم شده است. انسان‌هایی که در قلب یکدیگر غریب‌اند. در سرگردانی یکدیگر را می‌درند و از فرط بیماری به تماشای اعدام محکومان می‌روند. در فراموشی خواب‌مانندی که چون طغیان آب سراسر اندیشه‌اش را فرامی‌گیرد با نگاهی مجذوب و سحرشده در زیبایی‌های گذشته که، اکنون بی‌حرمت و لگدمal شده‌اند، خیره می‌شود و با غروری ساده‌لوح و خوش‌بین که حاصل آن خیرگی است، فریاد می‌کشد... و سرانجام در سردی و تاریکی محیط‌ش که از لاشه و زباله انباشته شده است، چشم‌می‌گشاید و بن بست رامی‌بیند. اکنون دیگر «فتح» آن معنی پیر و کهنه‌ی خود را از دست داده است... او چنگش را که آواز فتح می‌کند و سرزنش می‌کند و به تسلیم و خاموشی می‌گراید.»<sup>۲</sup> (فرخزاد: شناخت‌نامه‌ی فروغ ۴۶۵)

بر به کشته‌های خشم بادیان از خون،  
ما، برای فتح سوی پایتخت قرن می‌آییم.  
تاکه هیچستان نه توی فراخ این غبارآلود غم را  
با چکاک مهیب تیغ‌هایمان، تیز  
غوش زهره‌دران کوس‌هایمان، سهم  
پرش خاراشکاف تیرهایمان، تند؛  
نیک بگشاییم.  
شیشه‌های عمر دیوان را

۳. برای اطلاع بیشتر، (رک، دستگیب: نگاهی به مهدی اخوان ثالث ۱۳۷؛ ابراهیمی: «آن شعوبی دیگر»، باغ بی‌برگی ۷۹-۸۰؛ عدنانی: «تأملاتی در شعر اخوان»، باغ بی‌برگی ۲۸۵؛ محمدی آملی: آواز چگور ۱۳۷-۱۳۶؛ زرقانی: «اخوان در خیمه‌ی خیام»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۳۸، شماره‌ی ۴؛ خوبی: «پیشگفتاری بر شعر آخر شاهنامه»، ناگه غروب کدامین ستاره ۲۷۴-۲۸۱)

بی حرمتی، شکسته شدن اندیشه، شخصیت و حرمت انسان در آن دیده نمی شود. مدینه‌ی فاضله‌ای است که دین، سیاست، اندیشه و تمام ابعاد شهری آن باشکوه است. اگر زبان اخوان در ساخت مدینه‌ی فاضله واکاوی شود، یا به صورت جدی است و یا به صورت طنز. طنز اخوان، چندان هم خنده‌دار و فرح‌بخش نیست. مالامال از نیش‌ها و زخم‌های اجتماعی است که در آن زندگی می‌کرد. زبان جدی اخوان نیز در بسیاری از موارد، همراه با تحسّر و حیرت است. حیرت در ازدست‌رفتن چنان شکوه و مایه‌که شاعر در ذهن خود دست به بازسازی آنها می‌زند و آرمان‌شهری را بنامی نهد.

#### منابع و مأخذ

۱. آشوری، داریوش (۱۳۸۱) *فرهنگ علوم انسانی*، تهران، مرکز.
۲. ——— (۱۳۷۰) «سیری در سلوک معنوی مهدی اخوان ثالث»، ناگه غروب کدامیں ستاره، یادنامه‌ی مهدی اخوان ثالث، تهران، بزرگمهر.
۳. ابراهیمی، نادر (۱۳۷۹) «آن شعوبی دیگر»، باغ بی‌برگی، یادنامه‌ی مهدی اخوان ثالث، به اهتمام مرتضی‌کاخی، تهران، ناشران.
۴. اخوان ثالث، مهدی (۱۳۸۵) *آخر شاهنامه*، تهران، زمستان.
۵. ——— (۱۳۸۶) *ارغون*، تهران، زمستان.
۶. ——— (۱۳۸۶) *از این اوستا*، تهران، زمستان.
۷. ——— (۱۳۷۶) *بدعت‌ها و بدایع نیما یوشیج*، تهران، زمستان.
۸. ——— (۱۳۷۱) *تورایی کهن بوم و بردوست دارم*، تهران، مروارید.
۹. ——— (۱۳۸۵) *سه‌كتاب، مجموعه‌ی در حیاط‌کوچک پاییز، در زندان؛ زندگی می‌گوید، اما باز باید زیست...؛ دوزخ، اما سرد*، تهران، زمستان.
۱۰. ——— (۱۳۸۵) *سواحلی و خوزیات*، تهران، زمستان.
۱۱. ——— (۱۳۸۲) *صدای حیرت بیدار (گفت‌وگوها)*، زیرنظر مرتضی‌کاخی، تهران، زمستان.

از طلسم قلعه‌ی پنهان، زچنگ پاسداران فسون‌گرشان، جلد بربایم.

برزمین‌کوبیم.

ورزمن — گهواره‌ی فرسوده‌ی آفاق — دست نرم سبزه‌هایش را به پیش آرد تاکه سنگ از مانهان دارد، چهره‌اش را از رف بشاییم.

ما

فاتحان قلعه‌های فخر تاریخیم، شاهدان شهرهای شوکت هرقرن ... «آه، دیگر ما

فاتحان گوژپشت و پیرامانیم.

بربه‌کشتی‌های موج بادبان ازکف،

دل به یاد برده‌های فرهی، در دشت ایام تهی، بسته، تیغ‌هایمان زنگ خورد و کهنه و خسته، کوس‌هایمان جاودان خاموش،

تیرهایمان بال بشکسته» ... (اخوان: آخر شاهنامه ۷۳ - ۷۶۵)

باید گفت که ابعاد آرمان‌شهر اخوان فقط به مواردی که برشمیردیم، خلاصه نمی‌شود. او چه به صورت گسترده و چه به صورت خلاصه به برخی دیگر از مبانی رؤی‌آرمان خود اشاره کرده است. موسیقی ایرانی — که موسیقی سنتی و مقامی خراسان جایگاه خاصی دارد. فرهنگ و اسطوره‌ی ایرانی، دین اسلامی — مخصوصاً بارگاه امام رضا (ع) — و جز اینها از آن موارد است.

## مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۳  
No.34 Spring 2014

■ ۳۷۰ ■

#### نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

اخوان شاعر چیره‌دستی بود. از مکتب‌سازترین شاعران معاصر است که در طرح و قوام «سمبولیسم اجتماعی» قدرمایه بوده است. شاعر معتبری است. هرچند به عنوانیں «شاعر شکست» و «م. امید نامید» شهره شده؛ اما ذهن و روان او چندان درگیر این نامیدی‌های فرساینده و مرگ‌بار نشد. برای اعتراض به حال، به گذشته و آینده پناه بردا. از اسطوره‌های ایرانی با حرمت یادکرد و تصویرهای بدیع و بکری از آنها ساخت. درخصوص پناهبردن به آینده نیز رؤی‌آرمان و آرمان‌شهری ساخت که قوانین آن منحصر به فرد است و هیچ‌گونه بی‌عدالتی، ظلم، فساد،

# میر شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۳  
No.34 Spring 2014

■ ۳۷۱ ■

۱۲. اصیل، حجت‌الله (۱۳۸۱) آرمانشهر در اندیشه‌ی ایرانی، تهران، چشم.
۱۳. الیاده، میرچا (۱۳۷۴) اسطوره، رؤیا، راز، ترجمه‌ی رؤیامنجم، تهران، فکر روز.
۱۴. اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱) دانشنامه‌ی مذیستنا، تهران، مرکز.
۱۵. باطنی، محمد رضا و گروه نویسنده‌گان (۱۳۶۸) واژه‌نامه‌ی روانشناسی و زمینه‌های وابسته، تهران، فرهنگ معاصر.
۱۶. باقری، مهری (۱۳۷۶) دین‌های ایرانی پیش از اسلام، تبریز، دانشگاه تبریز.
۱۷. بهار، مهرداد (۱۳۷۸) پژوهشی در اساطیر ایران، گردآورنده و ویراستار ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، آگاه.
۱۸. خوبی، اسماعیل (۱۳۷۰) «پیشگفتاری بر شعر آخر شاهنامه»، ناگه غروب کدامین ستاره، یادنامه‌ی مهدی اخوان ثالث، تهران، بزرگمهر.
۱۹. دریابندری، نجف (۱۳۷۹) «اخوان، شاعر شکست»، باغ بی‌برگی، یادنامه‌ی مهدی اخوان ثالث، به اهتمام مرتضی‌کاخی، تهران، ناشران.
۲۰. دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۲) نگاهی به مهدی اخوان ثالث، تهران، مروارید.
۲۱. راس، آلن. ۱. (۱۳۷۵) روان‌شناسی شخصیت (نظریه‌ها و فرآیندها)، ترجمه‌ی سیاوش جمال‌فر، تهران، روان.
۲۲. رحمانی، نصرت (۱۳۸۵) مجموعه‌اشعار، تهران، نگاه.
۲۳. رحیمی، مصطفی (۱۳۷۹) «صفحه‌ای از افکار اجتماعی اخوان»، باغ بی‌برگی، یادنامه‌ی مهدی اخوان ثالث، به اهتمام مرتضی‌کاخی، تهران، ناشران.
۲۴. زرقانی، مهدی (۱۳۸۴) «اخوان در خیمه‌ی خیام» مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۳۸، شماره‌ی ۴.
۲۵. سه‌پر، رابت – میشل لووی (۱۳۸۳) «رمانتیسم و تفکر اجتماعی»، ارغون، شماره‌ی ۲، تهران، سازمان چاپ‌چ.
۲۶. سیدحسینی، رضا (۱۳۶۶) مکتب‌های ادبی، تهران، فارسی، تهران، باغ‌آینه.

۴۰. مور، تامس (۱۳۶۱) آرمانشهر (یوتوپیا)، ترجمه‌ی داریوش آشوری – نادر افشار نادری، تهران، خوارزمی.
۴۱. موسوی، حافظ (۱۳۸۱) مهدی اخوان ثالث، تهران، نشر قصه.

1. Hornby, A.S.(2003). Oxford Advanced Learners Dictionary Oxford University Press.
2. Ray, yvelin. (1996). Memoire oublitr nostal-giaen thapic: va demander a mammy, elletc recontera Journal – Article.



فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۴ بهار ۱۳۹۳  
No.34 Spring 2014

۳۷۲