

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی-پژوهشی

سال سیزدهم، شماره‌ی دوم، تابستان ۱۴۰۰، پیاپی ۴۸، صص ۵۷-۸۴

DOI: [10.22099/jba.2020.36196.3659](https://doi.org/10.22099/jba.2020.36196.3659)

جایگاه و کارکرد شعر و اندیشه‌ی سعدی در منظومه‌ی فکری مرتضی مطهری

نجمه درّی*

جعفر فسایی**

چکیده

فعالیت‌های ادبی مرتضی مطهری را غالباً در پیوند با حافظ در آثاری چون تماشاگه راز، آینه جام و عرفان حافظ می‌شناسند. بر همین مبنا، تحقیقات صورت گرفته، بیشتر به جایگاه حافظ در نظام فکری مطهری معطوف است؛ اما تعمق در سایر آثار، نشان‌دهنده‌ی توجه ویژه‌ی مطهری به بزرگان زبان و ادبیات فارسی و به‌صورت اخص سعدی شیرازی است. مطالعه‌ی برداشت‌های مرتضی مطهری از سعدی و متقابلاً، کارکرد آثار سعدی در منظومه‌ی فکری مطهری، مسئله‌ی اصلی تحقیق حاضر است. بدین منظور آثار غیر ادبی مطهری که در نگاه نخست پیوند نسبتاً ضعیفی با ادبیات فارسی برقرار می‌کند، به‌صورت دقیق بررسی محتوایی شده است. همچنین، گزاره‌هایی که به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم، اندیشه‌های سعدی را به ذهن متبادر می‌کند، با توجه به شاخصه‌های فکری و جهت‌گیری‌های فلسفی مطهری، طبقه‌بندی و تحلیل شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که مطهری در اثنای جدی‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث سیاسی، اجتماعی و ایدئولوژیک، از شعر و اندیشه‌ی سعدی شیرازی استفاده کرده است. باین‌حال، تبلور آرای سعدی و بازتاب اندیشگانی محتوای آثار او در سخن مطهری، به‌معنای پذیرش مفاهیم و معانی

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس n.dorri@modares.ac.ir

** دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرمزگان jfasaei@yahoo.com (نویسنده‌ی مسئول)

مورد نظر سعدی و تأیید منطبق با شرح پذیرفته‌شده‌ی آن نیست، بلکه در پاره‌ای از موارد، با انتقادهای جدی همراه است. بر این اساس، مطهری دریافت‌های معمول را از زاویه‌ای مخالف به چالش کشیده است. در تحلیل نهایی، برآیند حاصل از تأیید سعدی یا انتقاد به برخی از ابعاد شعر و اندیشه‌ی او، بیش از هر چیز ناظر بر پویایی، اثربخشی و کارکردهای سیاسی-اجتماعی استاد سخن در دوران معاصر است.

واژه‌های کلیدی: ایدئولوژی، بوستان، سعدی، مرتضی مطهری، گلستان.

۱. مقدمه

مرتضی مطهری، یکی از اندیشمندان تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران است؛ به‌گونه‌ای که می‌توان عصاره و فشرده‌ی مهم‌ترین مبانی نظری انقلاب اسلامی ایران را از بطن و متن نظام اندیشگانی او استخراج کرد. به‌عبارت دیگر، شناخت مضامین فکری مطهری به‌معنای شناخت بخش بسیار مهمی از فرهنگ معاصر و درک و دریافت بنیان‌های نظری و فکری انقلاب اسلامی ایران است. رهبر انقلاب اسلامی، از مطهری به‌عنوان «ثمره‌ی عمر خویشتن»، «پشتوانه‌ی محکم حوزه‌های دینی و علمی» و «خدمتگزار سودمند ملت و کشور» یاد می‌کنند و این تأکید بر اهمیت جایگاه و میزان تأثیرگذاری این روحانی برجسته، به تواتر و در مواضع مختلف بیان شده است (رک. ستوده: ۱۳۸۸؛ دوانی: ۱۳۹۰). از طرفی توجه به طیف گسترده‌ی مخاطبان، شامل روحانیت و مراجع، تحصیل‌کردگان و دانشگاهیان و در نهایت توده‌ی مردم، ضریب انعکاس و تأثیر اندیشه‌های مطهری را در مناسبات اجتماعی و سیاسی به‌خوبی به نمایش می‌گذارد و بر نقش برجسته‌ی ایشان در تحولات معاصر دلالت می‌کند.

با چنین مقدمه‌ای که ناظر بر اهمیت و نقش اثرگذار مرتضی مطهری در مناسبات سیاسی-فرهنگی معاصر است، اهمیت پرداختن به آثار (آثاری که غالباً نسخه‌ی مکتوب سخنرانی‌های ایشان است) و محتوای فکری او به‌خوبی درک می‌گردد. مجموعه آثار به‌جای‌مانده از مطهری، فرصت ارزشمند تحقیق و پژوهش از چشم‌اندازهای مختلف و با رویکردهای متفاوت را فراهم کرده است. در این میان، علی‌رغم تمامی تحقیقات و پژوهش‌های ارزشمند صورت‌گرفته، مهم‌ترین جنبه‌ای که در عین شایستگی و اهمیت،

کمتر بدان پرداخته شده است، تبیین دیدگاه‌های مرتضی مطهری درباره‌ی ادبیات، به‌مثابه بخش عظیمی از میراث فکری و فرهنگی است. از این منظر، مطالعه‌ی دقیق آثار مطهری، بیانگر توجه خاص ایشان به اهمیت مقوله‌ی ادبیات است. مطهری هشیارانه و با فراست دریافته است که ادبیات یک امر حاشیه‌ای، تفنّنی و پیش‌پا افتاده نیست، بلکه حامل ژرف‌ترین بصیرت‌ها و بازتاب‌دهنده‌ی عمیق‌ترین واقعیت‌های اجتماعی و در وجه دیگر، تولیدکننده‌ی پاره‌ای از حقیقت‌ها و نسبت‌هاست. از این چشم‌انداز، مطهری با درک عمیق از ماهیت ادبیات، به‌مثابه یک امر بسیار مهم و تعیین‌کننده که بخش عظیمی از هویت ملی / آیینی جامعه‌ی ایران را در بر می‌گیرد و با مدنظر قراردادن همه‌ی امکانات و ظرفیت‌های آن، با این مقوله مواجهه داشته است. در این میان، جایگاه سعدی شیرازی در نظام فکری مطهری ممتاز و درخور تأمل است. درحقیقت، نوشتار حاضر ضمن تلاش برای زدودن ساحت ادبیات از اتهام انتزاع و انفعال و عبور از دیدگاه‌هایی که با ادبیات به‌عنوان الگوهای انتزاعی برخورد می‌کنند، در پی فهم متن به‌مثابه مجموعه‌ای از مؤلفه‌های پویا و اثرگذار است تا از این رهگذر، با تحلیل ارتباط ادبیات و جامعه، جایگاه متن و در اینجا شعر و اندیشه‌ی سعدی شیرازی را در مناسبات اجتماعی سیاسی معاصر تبیین نماید.

کاربست شعر و اندیشه‌ی سعدی در سخن مطهری، در دو ساحت کلی می‌توان بررسی کرد: نخست رویکرد انتقادی مطهری درباره‌ی برخی از سخنان سعدی و دیگر رویکرد تأییدی همراه با پذیرش، با هدف بسط و اشاعه‌ی مفاهیم مورد نظر. بنابراین، ساختار بحث اصلی این مقاله بر پایه‌ی این دو جهت‌گیری ترسیم و ارائه خواهد شد.

۱.۱. پیشینه پژوهش

درباره‌ی سعدی به‌عنوان یکی از قله‌های رفیع سنت ادب فارسی، تحقیقات ارزشمند بسیاری صورت گرفته است. حسن‌لی (۱۳۸۰)، در کتاب ارزشمند فرهنگ سعدی‌پژوهی، به تحقیقات انجام‌شده درباره‌ی سعدی پرداخته است. کتاب مهم دیگر در این زمینه، حسن‌لی و اکبری (۱۳۹۳)، با عنوان راهنمای موضوعی سعدی‌شناسی به نگارش درآورده‌اند.

از طرفی، اندیشه و آثار مرتضی مطهری نیز به‌عنوان یکی از شخصیت‌های اثرگذار معاصر، همواره مورد توجه پژوهشگران بوده‌است؛ در این میان برخی از تحقیقاتی که اندیشه‌ی مطهری را در پیوند با ادبیات بررسی و تحلیل کرده‌اند، عبارت است از: رساله‌ی دکتری تیجانی سماری (۱۳۸۶)، با عنوان *مبانی عرفان از منظر امام خمینی و شهید مطهری*، که به اقتضای پیوند عرفان و ادبیات، به بازتاب برخی از مسائل ادبیات در اندیشه و آثار مطهری اشاره شده است. همچنین، موسی پور شیرجوپشت (۱۳۹۳)، در پایان‌نامه‌ی خود با عنوان *ادبیات عربی در آثار استاد مرتضی مطهری*، جایگاه زبان و ادبیات عربی را در پاره‌ای از آثار مطهری بررسی کرده است.

در قالب مقاله نیز آثار اندکی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله رحمدل (۱۳۹۱)، در مقاله‌ی «نگاهی گذرا به تماشگاه راز»، به دیدگاه‌های مطهری درباره‌ی شعر و اندیشه‌ی حافظ پرداخته و حسین‌زاده یزدی (۱۳۹۵)، در مقاله‌ی «علل انحطاط تمدن اسلامی از منظر استاد مطهری با تأکید بر تحلیل محتوای کتاب *داستان راستان*»، عوامل انحطاط تمدن اسلامی را با تکیه بر کتاب شناخته‌شده‌ی *داستان راستان* برشمرده است. در این میان، آثار بسیار محدودی نیز به رشته‌ی تحریر درآمده است که تنها اشاره‌های کوتاهی به رابطه‌ی سعدی و مطهری داشته‌اند: عابدی (۱۳۹۱)، در کتاب *جدال با سعدی در عصر تجدد*، تفاوت میان دروغ مصلحت‌آمیز سعدی و دروغ منفعت‌خیز دیگران را از جانب مطهری بیان کرده است. با توجه به مطالعه‌ی نمونه‌های گفته‌شده و به‌خصوص با استناد به *راهنمای موضوعی سعدی‌شناسی و فرهنگ سعدی‌پژوهی*، به این نتیجه رسیده‌ایم که تاکنون هیچ‌گونه کتاب، رساله و تحقیق مستقل و مدوّنی درباره‌ی موضوع مورد نظر انجام نگرفته است و اهمیت این مسئله، لزوم انجام پژوهش حاضر را به‌خوبی تأیید می‌کند.

۲. بحث و بررسی

نقد و بررسی شعر سعدی و به‌عبارتی، جدال با سعدی، به‌خصوص از دوران مشروطه آغاز می‌شود؛ آقاخان کرمانی، آخوندزاده، رفعت، کسروی، دشتی، پورداوود، شریعتی، هانری ماسه، آنه ماری شیمل، جورج سارتون و لیست بلندی از چهره‌های شاخص

فرهنگ معاصر، هریک از چشم‌اندازی خاص به ابعاد مختلف زندگی و آثار سعدی شیرازی پرداخته‌اند (رک. عابدی، ۱۳۹۱: ۸۶، ۸۹، ۱۲۸، ۲۵۱). مطهری نیز در زمره‌ی صاحب‌نظرانی است که با نگاهی عمیق و موشکافانه، اندیشه‌ی سعدی را نقد و بررسی کرده است. آنچه جایگاه او را از سایرین متمایز می‌کند، دیدگاه‌های انتقادی در برخی مواضع و ارائه‌ی قرائتی متفاوت از سخن سعدی است که به‌گونه‌ای شالوده‌شکنی مفهومی منجر می‌شود. براین‌اساس، برداشت همسو با مطلوب فلسفی یا اجتماعی خود را در مقابل برداشت‌های معمول و پذیرفته‌شده‌ی دیگران عرضه می‌کند که شایان توجه است.

۱.۲. رویکرد تأییدی به شعر و اندیشه‌های سعدی

در این ساحت، مطهری به‌منظور تبیین و تفسیر دیدگاه‌ها و به‌طورکلی در صورت‌بندی نظام فکری خود، به شواهد شعری سعدی توسل جسته است.

۱.۱.۲. سعدی در تقابل با ماکیاولیسم

به‌طورکلی نسبت ادبیات با اندیشه‌های ماکیاولی، به یک اعتبار با شعر و اندیشه‌ی سعدی در پیوند است (رک. فسایی و بلاغی، ۱۳۹۹). از نخستین و برجسته‌ترین محققانی که نسبت بین سعدی و ماکیاولی را بررسی کرده‌اند، ادوارد براون و جورج سارتون هستند؛ ادوارد براون، در جلد دوم *تاریخ ادبیات، گلستان* را یکی از آثار بزرگ مکتب ماکیاولی در زبان فارسی می‌داند (رک. براون، ۱۳۸۶: ۲۰۹-۲۱۰). جورج سارتون در کتاب *مقدمه بر تاریخ علم*، به همین نکته اشاره کرده است: «اشعار سعدی، برخلاف اشعار صوفیانه‌ی مولانا و عطار، جنبه‌ی دنیوی و عملی دارد و گاهی ماکیاولیستی است» (سارتون، ۱۳۵۵: ۲۱۲۱-۲۱۲۲). مطهری نیز نقدهای جدی به سنت‌های فکری رایج در غرب دارد که از ماکیاولی آغاز شده و از رهگذر نیچه به اوج رسیده و تا حدّ تفکر غالب درآمده است. اما نگاه مطهری به رابطه‌ی شعر و اندیشه‌ی سعدی و ماکیاولی، از سنخ دیگری است؛ مطهری برای نقد اندیشه‌های ماکیاولیستی که چالش بزرگ دوران معاصر محسوب می‌شود، به سعدی ارجاع می‌دهد و به‌منظور تأیید مطالب مدنظر خود، شعر سعدی را در تقابل با اندیشه‌ی ماکیاولیستی نیچه علم می‌کند. «نیچه می‌گوید اجتماع فقط برای این

است که اقویا به نوایی برسند و ضعفا حکم چهارپایان را دارند که باید برای اقویا بارکشی کنند. به عقیده‌ی او، اینکه سعدی می‌گوید:

گوسفند از برای چوپان نیست بلکه چوپان برای خدمت اوست
(سعدی، ۱۳۸۷: ۲۷)

درست نیست، اصلاً گوسفند برای چوپان است» (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۵۸). با چنین تمهیدی، سعدی در یک نسبت بینامتنی، در میانه‌ی بحث قرار می‌گیرد و شعر او در جهت تقابل با اندیشه‌های ماکیاولی و تضعیف آن به کار می‌افتد. این نوع نگاه به اندیشه‌ی سعدی و نقد دیدگاه‌های ماکیاولیستی رایج از رهگذر آن، در نوع خود تازگی دارد و این برداشت از سعدی با مبانی فکری اسلامی و ایرانی بیشتر منطبق است.

۲.۱.۲. سعدی و نظریه‌ی نسبییت اخلاق

مطهری به‌منظور توضیح مسئله‌ی مناقشه‌برانگیز نسبی‌گرایی اخلاق (Moral Relativism) و مطلق‌گرایی اخلاق (Moral Absolutism)، میان مقوله‌ی اخلاق و فعل اخلاقی تمایز قائل می‌شود و از این چشم‌انداز، قرائت خاصی از این مفاهیم ارائه می‌دهد. در این قرائت، اخلاق امر ثابت و مطلق است و این اطلاق با روح قوانین و هنجارهای اسلامی ارتباط درونی تنگاتنگی دارد. در مقابل مطلق بودن اخلاق، فعل اخلاقی قرار دارد که پدیده‌ای مطلق و ثابت نیست، بلکه بیش از هر چیز محصول و برآیند مناسبات اجتماعی است. مطهری این امر را با اصطلاح فقهی عناوین اولیه و عناوین ثانویه توضیح می‌دهد؛ «مقصود این است که هر چیزی خودش به‌خودی‌خود یک عنوان و نام دارد؛ یعنی صفتی بر آن صدق می‌کند. ولی گاهی اوقات یک عنوان ثانویه بر آن عارض می‌شود؛ یعنی یک صفت دیگری غیر از صفت اولیه‌اش پیدا می‌کند. گاهی می‌خواهیم روی فعل حساب کنیم و گاهی روی خصلت؛ اگر بخواهیم روی خصلت حساب کنیم، در مبنای هگل یا در مبنای سارتر و اشخاصی که می‌گویند معیاری برای اخلاق جز پند و انتخاب انسان وجود ندارد، اخلاق و خوی، امری نسبی می‌شود. اخلاق به‌عنوان یک

خصلت و خوی را می‌توان امر ثابتی شمرده، اما فعل اخلاقی را نه» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۵۰-۱۵۱).

مطهری در اینجا به گلستان گریزی می‌زند و در مقام دفاع از نظر سعدی برمی‌آید که در واقع، مؤید و ناظر بر نظریه‌ی خویش است. «راستی از آن جهت که راستی است، خوب است و باید راست گفت و دروغ از آن جهت که تحریف است، بد است و نباید دروغ گفت. ولی آیا راست را در همه‌جا می‌توان گفت و دروغ در همه‌جا گفتنش حرام است؟ یک جاهایی قطعاً دروغ گفتن واجب است و چیز عجیبی است که اخیراً عده‌ای به سعدی حمله می‌کنند که او گفته است: دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز. بسیار حرف درستی است؛ ولی عده‌ای می‌گویند کسی که دروغ می‌گوید، لابد مصلحتی را در نظر دارد، نه دروغ منفعت‌آمیز غیر از دروغ مصلحت‌آمیز است. راست را انسان چرا می‌خواهد بگوید؟ برای مصلحت اجتماع. دروغ را چرا نباید گفت؟ چون برخلاف مصلحت اجتماع است؛ ولی اگر یک جایی همان دروغ به مصلحت اجتماع و فرد باشد، بدیهی است که باید آن را گفت» (همان، ۱۱۴). بنابراین، از یک طرف سویه‌های مختلف نظریه‌ی نسبت اخلاق روشن می‌شود و از طرف دیگر، سعدی از نقدهای پی‌درپی مبراً می‌گردد. توضیح اینکه پیرامون همین جمله از سعدی، مباحث بسیار مفصلی صورت گرفته است؛ علی‌دشتی جمله‌ی «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز» را برای مسموم کردن اخلاق جامعه‌ی ایرانی، هم‌پایه‌ی حکومت‌های استبدادی چنگیز و تیمور و سایر دربارهای فجایع‌آلود سلاطین خودخواه و بداخلاق می‌داند (رک. دشتی، ۱۳۰۴: ۱۵۶). پس از او مباحث بسیاری در این زمینه مطرح شده است (رک. نثری، ۱۳۰۴؛ جناب‌زاده، ۱۳۵۰؛ درخشان، ۱۳۰۷)؛ مطهری در ادامه‌ی دفاع از سعدی، مسئله‌ای را بیان می‌کند که کمتر بدان اشاره شده است: «خیلی‌ها از جمله موسیو جوردن، رئیس کالج آمریکایی‌ها، حمله کرده‌اند به سعدی که چرا گفته است دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است. همین‌طور زرتشتی‌ها حمله می‌کنند به سعدی که چرا این جمله را گفته است. محیط طباطبایی یک وقت مقاله‌ای نوشته بود که در هند وقتی انگلیسی‌ها آمدند، از جمله کتاب‌هایی که تدریس آن را در مدارس ممنوع کردند و زردشتی‌ها هم آن را

تأیید کردند، گلستان سعدی بود؛ چراکه اخلاق بچه‌ها را فاسد می‌کند، زیرا گفته است دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است و بعد اضافه کرده بود که آن‌ها می‌دانستند که این کار علت دیگری دارد و آن این است که در اوایل این کتاب، حرف دیگری است:

ای کریمی که از خزانه‌ی غیب گبر و ترسا وظیفه‌خور داری
دوستان را کجا کی محروم تو که با دشمنان نظر داری
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱)

در ذهن بچه این‌گونه القا می‌شود که گبر و زردشتی و نیز ترسا دشمن خدا هستند و این‌ها چون می‌خواستند آن جمله گفته نشود، چیز دیگری را بهانه کرده بودند و الا کدام عاقل است در دنیا که معنی راست و دروغ را بفهمد و نفهمد که در یک شرایطی، راست گفتن از هر جنایتی بالاتر است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۱۴-۱۱۵).

این مسئله به‌همین صورت و با اندک تغییرات، در کتاب *فلسفه اخلاق* نیز بیان شده است و مطهری در آنجا نیز با استفاده از شعر سعدی، به انتقاد از اخلاق کانتی پرداخته است (رک. مطهری، ۱۳۶۲).

۳.۱.۲. سعدی در تقابل با زیگموند فروید

مطهری به یکی از روان‌شناسان مطرح سده‌ی بیستم در غرب، زیگموند فروید، پرداخته و نقدهایی بسیار جدی بر دیدگاه‌های او وارد کرده است. در نظر پاره‌ای از محققان، نسبتی معنادار میان فروید و سعدی برقرار است و به‌همین اعتبار، این دو را در کنار هم قرار داده‌اند؛ «سعدی و فروید قدرت‌گریز جنسی را خاطر نشان ساخته و جلوگیری از انحرافات جنسی و شهوانی را با توییح و تنبیه غیرممکن دانسته‌اند» (کامیار، ۱۳۴۷: ۱۷). براین‌اساس، ایجاد رابطه‌ی تقابل میان سعدی با فروید، می‌تواند واکنش ضمنی مطهری به دیدگاه‌هایی باشد که ناظر بر قرابت سعدی و فروید هستند. به باور مطهری، «اشتباه کرده‌اند کسانی که طغیان نفس اماره و احساسات شهوانی را تنها معلول محرومیت‌ها و عقده‌های ناشی از محرومیت‌ها دانسته‌اند. همان طور که محرومیت‌ها سبب طغیان و شعله‌ور شدن شهوات می‌گردد، پیروی و اطاعت و تسلیم مطلق نیز سبب

طغیان و شعله‌ور شدن آتش شهوات می‌گردد. امثال فروید آن طرف سکه را خوانده‌اند و از این طرف سکه غافل مانده‌اند.

سعدی می‌گوید:

فرشته‌خوی شود آدمی به کم‌خوردن و گر خورد چو بهایم، بیوفتد چو جماد
مراد هرکه برآری مطیع امر تو گشت خلاف نفس که فرمان دهد چو یافت مراد»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۰۲؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۱۱۸-۱۱۹)

مطهری از این رهگذر، به مسئله‌ی آثار تربیتی بلایا ارجاع می‌دهد و معتقد است که سختی و گرفتاری بیش از هر چیز، تربیت‌کننده و بیدارکننده‌ی ملت‌هاست. به باور وی، «اکسیر حیات دو چیز است: عشق و آن دیگر، بلا که نبوغ می‌آفریند و در این فرایند، از مواد افسرده و بی‌فروغ، گوهرهای تابناک و درخشان به وجود می‌آید. در اینجا نیز مطهری به شعری از سعدی ارجاع می‌دهد که در زمینه‌ی بحث، در تقابل با نظریات فروید قرار گرفته است:

«همه عمر تلخی کشیده است سعدی که نامش برآمد به شیرین‌زبانی»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۷۱۶؛ مطهری، ۱۳۷۴: الف: ۱۵۶)

مطهری در ادامه نیز قرائن و شواهد بیشتری از سعدی بیان می‌کند: «در این زمینه، سعدی در گلستان می‌گوید: از عارفی معنی این حدیث را پرسیدند که چرا پیغمبر فرمود: اعدی عدو ک نفسک؟ آن مرد عارف این‌طور جواب داد: برای اینکه اگر تو به هر دشمن نیکی کنی و آنچه می‌خواهد به او بدهی، با تو دوست گردد، الا نفس که هرچه بیشتر خواسته‌هایش را به او بدهی، با تو دشمن‌تر می‌گردد:

کوتاه‌دیدگان همه راحت طلب کنند عارف بلا، که راحت او در بلای اوست
بگذار هرچه داری و بگذر که هیچ نیست این پنج روز عمر که مرگ از قفای اوست
هر آدمی که کشته شمشیر عشق شد گو غم مخور که ملک ابد خون‌بهای اوست
از دست دوست هرچه ستانی شکر بود سعدی رضای خودمطلب چون رضای اوست»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۶۹۵؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۲۱۷)

مطهری در جایی دیگر می‌گوید: «آنان که می‌دانند بلاها تربیت‌کننده‌ی روان آدمی است، نه تنها در برابر آن‌ها خشنودی دارند و با آغوش باز به استقبال آن‌ها می‌روند، بلکه حیثاً خود را در چنگ بلا می‌اندازند و برای خود حادثه می‌آفرینند. آنان دریا و گرداب ایجاد می‌کنند تا در آن شنا کنند و خود را ورزیده سازند. سعدی می‌گوید:

گوهر قیمتی از کام نهنگان آرند هر که او را غم جان است، به دریا نرود»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۴۰۸؛ مطهری، ۱۳۷۴الف: ۱۵۹)

۴.۱.۲. سعدی و تأیید احکام فقهی

مطهری به‌عنوان عالم مسائل دینی، به پاره‌ای از احکام شرعی رایج در آیین اسلام اشاره می‌کند و در این میان، به‌منظور تأیید و مشروعیت‌بخشیدن مضاعف بدان، به قرائن و شواهد خارج از متون فقهی اشاره می‌کند که جایگاه سعدی در این میان بسیار برجسته است. ذکر شعر زیر، مقدمه‌ی استناد مطهری برای اشاره به الزام یکی از احکام شرعی مناقشه‌برانگیز در گفتمان اسلام است؛

ترحم بر پلنگ تیز دندان ستمکاری بود بر گوسفندان

(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۱۴)

این مسئله‌ی بسیار مهم حکم سنگسار است: «اگر مرد زنی را زنا کند، مجازات او در اسلام سنگسار کردن است و اگر زن شوهرداری زنا کند، مجازات او نیز سنگسار کردن است. قرآن می‌گوید این‌ها را مجازات کنید. «وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»؛ حتماً گروهی از مؤمنین حاضر باشند و در مراسم اعدام آنان شرکت کنند. اینجا، جایی است که نفوس ضعیف که مصالح عالی‌ه اجتماع را در نظر نمی‌گیرند، چه‌بسا وقتی ببینند دو انسان دارند اعدام می‌شوند، عواطفشان تحریک شود و بگویند چه خوب است به این‌ها رحم کنید و این کار را نکنید. قرآن می‌گوید: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ»؛ اینجا موقع مجازات الهی است و قانون الهی براساس مصالح عالی و کلی بشریت تنظیم شده است و جای رأفت و دل‌رحمی نیست» (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۸۱). در کتاب فلسفه اخلاق نیز دقیقاً چنین ساختاری تکرار شده است و مطهری با ارجاع به شعر سعدی می‌گوید: «ترحم بر یک پلنگ، از نظر عاطفی، با قطع نظر از منطق، مصلحت و عقل و

اراده، کار غیرصحیحی است. آری اگر در دنیا موجودی غیر از پلنگ نمی‌بود، این کار عاطفی، کار درستی بود؛ اما اگر انسان چشم را باز کند و افق وسیع‌تر و دورتر را ببیند، خواهد فهمید که ترحم بر این پلنگ، مساوی است با قساوت و ستم بر صدها گوسفند» (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۰-۳۱).

بسیاری از قوانین اسلامی، ریشه در قرآن و فقه دارند. مطهری علاوه بر استناد به این متون، به سنت ادبیات فارسی نیز توجه دارد. این مسئله بسیار با اهمیت است که شعر و ادبیات، واجد چنان ظرفیت‌هایی هستند که به‌منظور مستندساختن پاره‌ای از قوانین و هنجارها، بدان‌ها ارجاع داده می‌شود. از این چشم‌انداز، بیش از هر چیز، کارکردهای اجتماعی و سیاسی و ایدئولوژیک ادبیات، در اینجا شعر و اندیشه‌ی سعدی، نمایان می‌شود.

۵.۱.۲. سعدی و توضیح مفهوم صعود و نزول روح

مطهری برای پرداختن به مفهوم روح، با ارجاع به حدیث نبوی مندرج در بحارالانوار مجلسی، شعر سعدی را برای تأیید و تأکید بیشتر بر صحت اقوال خویش بیان می‌کند: «او تدومونَ علی‌الحاله‌ التّی وَصَفْتُمْ انْفُسَکُمْ بِهَا لِصَافِحَتِکُمْ الْمَلَائِکَةُ وَ مَسَّیْتُمْ عَلَی الْمَاءِ. اگر به آن حالتی که پیش من هستید، باقی بمانید و از آن حال خارج نشوید، می‌بینید ملائکه می‌آیند و با شما مصافحه می‌کنند و شما به روی آب می‌توانید راه بروید، بدون اینکه فرو بروید. آن حالت، حالتی نیست که برای همیشه برای شما باقی بماند. اگر آن حالت برایتان به‌صورت یک ملکه باقی بماند، به این مقام‌ها می‌رسید. به‌نظر من این قطعه‌ی معروف سعدی، ترجمه‌ی همین حدیث است؛ ولی به‌صورت دیگری مطلب را از زبان یعقوب می‌گوید:

یکی پرسید از آن گم‌کرده فرزند	که ای روشن‌گهر پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی؟
بگفت احوال ما برق جهان است	دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گهی بر طارم اعلی نشینیم	گهی بر پشت پای خود نینیم»

(سعدی، ۱۳۸۷: ۳۷؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۱۸۲-۱۸۳)

۶.۱.۲. سعدی و توضیح مسئله‌ی شناخت

مطهری در کتاب شناخت، در ذیل عنوان حق و باطل، با ایجاد تردید در گزاره‌ی مفیدبودن به‌عنوان عامل شناخت راستین (مطهری، ۱۳۶۱:ب: ۱۴۷)، مسئله‌ی حق‌بودن و مفیدبودن را از یکدیگر جدا می‌داند و می‌گوید: «در مسائل کلی، حق‌بودن و مفیدبودن از یکدیگر انفکاک‌پذیر نیستند؛ ولی در مسائل جزئی، حق‌بودن و مفیدبودن از یکدیگر انفکاک می‌پذیرند. آن نظریه‌ی سعدی: پادشاهی را شنیدن به کشتن اسیر فرمان داد. بیچاره در آن حالت نومیدی ملک را دشنام‌دادن گرفت و سقط‌گفتن. پادشاه گفت چه می‌گوید؟ گفت می‌گوید: الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس. وزیری دیگر گفت: امثال ما را نشاید که در حضور پادشاهان دروغ بگوییم. این دارد به پادشاه فحش می‌دهد و تو می‌گویی که دارد آیه‌ی قرآن می‌خواند و تقاضای عفو می‌کند. بعد آن پادشاه گفت که دروغ این شخص، از راست تو بهتر است. از دروغ این یک، جانی نجات پیدا می‌کند و از راست تو جانی به خطر می‌افتد. دروغ مصلحت‌آمیز، به از راست فتنه‌انگیز است» (همان، ۱۴۸-۱۴۹). این سخن سعدی در جای دیگری نیز با کارکردی مشابه در کتاب تعلیم و تربیت در اسلام ذکر شده است (رک. مطهری، ۱۳۷۴:ب: ۱۱۴-۱۱۵).

۷.۱.۲. سعدی و توضیح مسئله‌ی آزادگی و بردگی روح انسان

مطهری در بحث مهم اجتماعی با عنوان بردگی روح انسان در برابر انسان‌های دیگر که در کتاب *آزادی معنوی* آمده است، به ذلت انسان برای به‌دست‌آوردن مادیات اشاره می‌کند؛ کسانی که حاضرند/ حاضر نیستند تن به ذلت بدهند. در اینجا داستانی از *گلستان* سعدی ذکر می‌کند که از منظر او، مصداق آشکار گزاره‌ی آزادی معنوی است؛ «سعدی در *گلستان* می‌گوید: دو برادر بودند، یکی توانگر و دیگری درویش. توانگر به قول او در خدمت دیوان بود، خدمتگزار بود ولی آن درویش یک کارگر بود و به تعبیر سعدی، از زور بازوی خودش نان می‌خورد. می‌گوید برادر توانگر یک روز به برادر درویش گفت: برادر! تو چرا خدمت نمی‌کنی تا از این مشقت برهی؟ تو هم بیا مثل من در خدمت دیوان تا از این رنج و زحمت و مشقت، از این کارگری، از این هیزم‌شکنی، از این کارهای

بسیار سخت رهایی یابی. می‌گوید برادر درویش جواب داد: تو چرا کار نمی‌کنی تا از ذلت خدمت برهی! او خدمت را با آن همه مال و ثروت و توانایی که دارد، ولی چون خدمت است، چون سلب آزادی است، چون خم‌شدن پیش غیر است، ذلت تشخیص می‌دهد. بعد می‌گوید خردمندان گفته‌اند که نان خود خوردن و نشستن، به که کمر زرین بستن و در خدمت دیگری ایستادن.

به دست آهن تفته کردن خمیر به از دست بر سینه پیش امیر»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۳۰؛ مطهری، ۱۳۹۵: ۲۵-۲۶)

این مسئله در جای دیگری نیز با همین مضمون ذکر شده است:

هر که در خریدش ادب نکنند در بزرگی فلاح از او برخاست
چوب تر را چنان که خواهی پیچ نشود خشک جز به آتش راست
(سعدی، ۱۳۸۷: ۹۵؛ مطهری، ۱۳۷۴: ۷۹)

۸.۱.۲. سعدی و نظریه‌ی تشیع

مذهب سعدی از مسائل مناقشه‌برانگیز است؛ برخی او را اهل سنت و برخی دیگر باورمند به تشیع قلمداد کرده‌اند. مطهری به‌عنوان یکی از باورمندان و مروجان مکتب تشیع، به‌منظور تأیید مطالب مطروحه در این شاخه از دیانت اسلام و با هدف تقویت این گفتمان، با اشراف بر ظرفیت بی‌ظنیر ادبیات، با ارجاع به شعر و اندیشه‌ی سعدی، این ظرفیت‌ها را به‌کار گرفته است. مسئله‌ی عدالت حضرت علی (ع)، نخستین مطلبی است که در اینجا بدان پرداخته می‌شود؛ مطهری بدین منظور، با ارجاع به نهج‌البلاغه و مسئله‌ی «منع احتجاج» مطرح‌شده در آن می‌گوید:

«تو کی بشنوی ناله دادخواه به کیوان بـرت کله خوابگاه؟
چنان خـسب کاید فغانـت به گوش اگر دادخواهی برآرد خروش»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۵۳؛ مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۲۲)

پیوند برقرارکردن میان شعر سعدی و گفتمان تشیع، به‌صورت ضمنی به معنای اعتقاد به گرایش سعدی به آیین تشیع است. مطهری در ادامه این رابطه را مستحکم‌تر نشان

می‌دهد و معتقد است: «علی‌ارزش دنیا و ملک را پایین نیاورده، ارزش حق و عدالت را بالا برده است. نمی‌خواهد بگوید دنیا و آنچه در زیر آسمان است چون خیلی بی‌قیمت است، من آن را در ازای یک عمل کوچک که ظلم به مورچه است، نمی‌خواهم؛ بلکه می‌خواهد بفرماید که ظلم این قدر بزرگ است که تمام ملک دنیا با کوچک‌ترین ظلم که ظلم به مورچه است، برابر نمی‌کند. سعدی در همین مضمون می‌گوید:

دنیا نیرزد آنکه پریشان کنی دلی زنه‌ار بد مکن که نکرده‌ست عاقلی

(سعدی، ۱۳۸۷: ۶۶۷)

سعدی هم نمی‌خواهد بگوید که دنیا این قدر کم‌ارزش است که به یک پریشان‌کرن دل که چیز کوچکی است نمی‌ارزد؛ می‌خواهد بگوید پریشان‌کردن دل، آن قدر مهم است که به بهای تمام دنیا هم نباید قبول کرد» (مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۶۲-۶۳).

مطهری به پاره‌ای از مسائل دیگر نیز که تقویت‌کننده‌ی پیوند سعدی با گفتمان تشیع است، اشاره می‌کند؛ وی می‌گوید: «شدائد و سختی‌هاست که قهرمان می‌آفریند، نبوغ می‌بخشد» (همان، ۱۳۵). نویسنده از اینجا به ماجرای کربلا و به صورت اخص شخصیت زینب کبری (س) و تحمل شدائد توسط ایشان می‌پردازد و می‌گوید: «حوادث کربلا بود که زبان زینب کبری را به آن‌چنان خطابه غرّاً و آتشی‌نی در مجلس یزید جاری کرد که همه شنیده‌اید» (همان) و سپس شعر سعدی را مؤید و مفسر این دقیقه می‌شمارد:

«قول مطبوع از درون سوزناک آید که عود چون همی سوزد جهان از وی معطر می‌شود»

(سعدی، ۱۳۸۷: ۴۱۲؛ مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۱۳۵)

۹.۱.۲. سعدی و تفسیر قرآن

مطهری سعدی را شاگرد مکتب قرآن به شمار می‌آورد و قرآن را الهام‌بخش آثار او می‌داند و در بسیاری از مباحث خود به این رابطه اشاره می‌کند. سلسله مباحث آشنایی با قرآن که به صورت مستقل، تفسیر قرآن را در بر می‌گیرد، محمل مناسبی برای استفاده از شعر و اندیشه‌ی سعدی در تفسیر قرآن است. مطهری در فصلی با عنوان عقل از دیدگاه قرآن، «لایعقلون» را کسانی می‌داند که از اندیشه‌ی خویش سود نمی‌گیرند و این‌گونه افراد را

که نام انسان زینده‌ی آن‌ها نیست، در سلک حیوانات می‌شمرد و به نام چهارپایان خطاب می‌کند. برای توضیح این گزاره، شعری از سعدی را بیان می‌کند؛ «سعدی در این بیت همین عنوان را بیان کرده است:

به نطق آدمی بهتر است از دواب دواب از تو به گَر نگوئی صواب»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۲۴۶؛ مطهری، ۱۳۷۷الف: ۴۹)

مطهری در تفسیر سوره‌ی حمد، آیه «حمد مخصوص خداوند است»، به درجه‌ی اعلیٰ ستایش و حمد اشاره می‌کند و می‌گوید: «البته این درجه را همه‌کس نمی‌تواند ادعا کند. علی‌بن‌ابی‌طالب می‌گوید: الهی ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک بل وجدتک اهلاً للعباده فعبدتک. به قول سعدی:

گر از دوست چشمت بر احسان اوست تو در بند خویشی نه در بند دوست
خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا، جز خدا»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۲۰۳؛ مطهری، ۱۳۷۷الف: ۹۰-۹۱)

مطهری همچنین در تفسیر سوره‌ی الرحمن و آیه‌ی «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» نیز به سعدی ارجاع می‌دهد:

«چنین دارم از پی‌ر داننده یاد که شوریده‌ای سر به صحرا نهاد
پدر در فراقش نه خورد و نه خفت پسر را ملامت بکردند و گفت
از آنکه که یارم کس خویش خواند دگر با کسم آشنایی نماند
به حقش که تا حق جمالم نمود دگر هرچه دیدم خیالم نمود»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۹۷؛ مطهری، ۱۳۷۷د: ۷۲)

مطهری در جای‌جای آثار خود از ظرفیت شعر سعدی برای تفسیر و شرح و تأویل قرآن بهره‌جسته است و موارد فوق تنها به‌عنوان نمونه بیان شده است (رک. مطهری، ۱۳۷۷ج: ۵۶؛ مطهری، ۱۳۷۷د: ۵۸).

۲.۲. رویکرد انتقادی مطهری به سخن سعدی

برای فهم بهتر این رویکرد، برخی موارد و موضوعات مناقشه‌برانگیز در سخن سعدی که به‌صراحت در کلام مطهری مورد توجه بوده است و برداشت معترضان‌های آن ارائه شده است، بررسی خواهد شد:

۱.۲.۲. سعدی شیرازی در کشاکش نقد مارکسیسم و سوسیالیسم

یکی از مباحث مهم مطرح‌شده در آثار مطهری، نقدهای گسترده بر نظام‌های فکری فلسفی معاصر است که در برهه‌هایی از تاریخ تا سطح تفکر غالب نیز پیش رفته‌اند؛ نقد مکتب مارکسیسم در این میان اهمیت درخور توجهی دارد که در ایران از اواخر دوران قاجار سر برآورد و در دهه بیست، به‌صورت رسمی و با جدیت اعلان موجودیت کرد (رک. مطهری، ۱۳۷۷ ب). در دوره‌ی گسترش نفوذ این اندیشه در جریان‌های فکری معاصر، مطهری به ابعاد مختلف آن توجه کرده است (رک. مطهری، ۱۳۸۷: ۱۴۰-۱۴۱). حسین فرهودی به تمایل شعر سعدی به سوسیالیسم قائل است و با ارجاع به اشعار سعدی، برخی از مؤلفه‌های سوسیالیسم را برشمرده است (رک. فرهودی، ۱۳۳۲). اما مطهری از شعر سعدی عملکرد دیگری طلب می‌کند و خوانش دیگری از آن ارائه می‌دهد. دیدگاه مطهری در خصوص سوسیالیسم مارکسیسم به‌سمت انتقاد از سعدی پیش می‌رود؛ وی با ارجاع به سعدی، مسئله‌ی زهد مثبت را به‌عنوان گزینه‌ی اصلی و جایگزین مفهوم کلیدی مالکیت مطرح می‌کند و حکایت سعدی را با تغییراتی جزئی این‌گونه بیان می‌کند: «علی (ع) از جلوی یک قصابی می‌گذشت، قصاب چشمش به علی (ع) که افتاد، عرض کرد امروز گوشت‌های خوبی آورده‌ایم، اگر می‌خواهید بخرید. حضرت فرمود: پول ندارم. قصاب گفت: من برای پولش صبر می‌کنم. فرمود: من به شکم [خود] می‌گویم صبر کند. من شکم را وادار به صبر می‌کنم که این مقدار مقروض و مدیون تو نباشم» (مطهری، ۱۳۸۲: ۳۱۳-۳۱۴). از این پس، شعر سعدی دست‌مایه‌ی نقدهای صریحی بر مارکسیسم قرار گرفته است؛ مطهری مسئله‌ی اشتراک و مفهوم طبقه را این‌گونه توضیح می‌دهد که تمام ارزش‌های انسانی در این مکتب معطوف است به اینکه «من» تبدیل به «ما» بشود

(رک. همان، ۳۱۹). وی با نقد دیدگاه‌های رایج در این مکتب، معتقد است که «من» آن وقت و به‌طور حقیقی تبدیل به «ما» می‌شود که پیش از آن تبدیل به «او» شده باشد. راه «ما» شدن «من‌ها» این است که اول «من‌ها»، «او» بشوند؛ یعنی ایمان به خدا پیدا شود (رک. مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۱۶۰). مطهری در جای دیگر، با جرح و تعدیل برخی مؤلفه‌های سوسیالیسم معتقد است: «سوسیالیسم مذهبی و اسلامی آن است که بر اساس عاطفه باشد، نه بر اساس زور و جبر» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۵۰). او برای توضیح این نوع از سوسیالیسم، به ابیات زیر ارجاع می‌دهد:

«برو پاس درویش محتاج دار	که شاه از رعیت بود تاج‌دار
رعیت چو بیخند و سلطان درخت	درخت ای پسر باشد از بیخ سخت
فراخی در آن مرز و کشور مخواه	که دل‌تنگ بینی رعیت ز شاه»

(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۳۹؛ مطهری، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۵۰)

مطهری این ابیات را تفسیر می‌کند و معتقد است که در صورتی رعیت و پادشاه، ریشه و تنه‌ی درخت محسوب می‌شوند که ابتدا آن تکامل اخلاقی و اخوت اسلامی حاصل شده باشد تا در سایه‌ی آن، وعده‌ی آخرالزمانی عدالت به وقوع پیوندد. مطهری در ادامه، برای پرداختن به ابعاد مکتب سوسیالیسم مارکسیسم، اشعاری از سعدی را برگزیده است و از اینجا نقدهای جدی خود را بر سعدی و مارکسیسم وارد می‌آورد:

«بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی	نشاید که نامت نهند آدمی»

(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۵؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۳۲۲-۳۲۳)

مطهری این ابیات را ترجمه‌ی حدیث نبوی می‌داند؛ منتها به تعبیر وی، کمی ناقص: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى». نقصان شعر سعدی در برابر حدیث نبوی، در مفهوم بنی‌آدم و مؤمنین است؛ به باور مطهری: «پیغمبر وقتی می‌فرماید: مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ، مثل یک پیکر است، توجه دارد که پیکر، روح می‌خواهد. یک روح باید وجود داشته باشد تا همه‌ی

اعضا را «او» کرده باشد و بعداً «ما» شده باشند. آیا اگر جسد مرده باشد و شما یک عضو را قطعه‌قطعه کنید، سایر اعضا حس می‌کند؟ نه، چون روح وجود ندارد. این روح است که همه‌ی مؤمنین را یکی کرده است. چون این‌ها در آن روح یکی هستند، «ما» شده‌اند و با یکدیگر همدردی دارند. آن روح ایمان است» (مطهری، ۱۳۸۲: ۳۲۲-۳۲۳).

با چنین استدلالی، مطهری معتقد است بنی‌آدم هرگز اعضای یک پیکر نمی‌توانند باشند و نیستند و این مسئله از اساس یک دروغ بزرگ است. وی می‌گوید: «آیا آمریکایی‌ها و ویتنامی‌ها بنی‌آدم هستند یا نیستند؟ اگر بگوییم ویتنامی‌ها بنی‌آدمند و آمریکایی‌ها بنی‌آدم نیستند یا بالعکس که درست نیست. نه هر دو بنی‌آدمند؛ ولی دروغ است که بنی‌آدم اعضای یکدیگرند. بنی‌آدم هرگاه یک روح و یک ایمان بر آن‌ها حاکم شد، یعنی وقتی که من‌های ایشان در یک «او» حل شد، در یک ایمان حل شد، و «من» بر ایشان باقی نماند، با یکدیگر همدردی دارند. در آن وقت است که:

چو عضوی به درد آورد روزگار / دگر عضوها را نماند قرار»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۵؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۳۲۲-۳۲۳)

مشخص است مطهری نسبت به سعدی، به اعتبار همسویی با مواضع سوسیالیسم و مارکسیسم موافقت ندارد. در این میان، می‌توان نقد مطهری را ناشی از اختلافات موجود در دو پارادایم کاملاً متفاوت دانست. سعدی متعلق به عصری است که مفاهیمی از قبیل طبقه و دولت‌مدن، به‌طورکلی وجود ندارد و تلقی از انسان، با تمامی مختصات سنتی آن همراه است. انسان سعدی در چارچوب مرزبندی‌های عصر مدرن قرار ندارد و بر همین اساس، سعدی به دنبال مناسباتی انسانی‌تر و اخلاقی‌تر است. اما مطهری از دریچه‌ی دنیای مدرن به انسان و هستی می‌نگرد. در این پارادایم، مفهوم دولت‌مدن، مفهوم طبقه که در جهان‌بینی مارکسیستی اهمیت بنیادین دارد، موضوعیت دارند. بر همین اساس، دوگانه‌هایی از قبیل استعمارگر/ استعمارشونده، سرمایه‌دار/ کارگر، آمریکا/ ویتنام و... مطرح هستند که مناسبات تازه‌ای را صورت‌بندی کرده‌اند. قرارداد سعدی در این فرمول، به‌نظر می‌رسد نادیده‌انگاشتن تفاوت‌های ساختاری و تغییرات پارادایمی است. اما جدای از تأییدکردن یا تأییدنکردن شعر سعدی، مسئله‌ی بسیار مهم توجه ویژه‌ی مطهری به

سنت ادبیات و جایگاه و اهمیت سعدی در زمینه و بافتار یکی از مباحث جدی و مناقشه‌برانگیز وقت است.

۲.۲.۲. نقد بر سعدی از دریچه‌ی اومانیسیم غربی

مطهری درباره‌ی مفهوم انسان‌مسلمکی یا اومانیسیم و نیز کلیدواژه‌ی خودآگاهی به‌عنوان یکی از شاخصه‌های مهم آن، مطالبی را بیان کرده است؛ به باور مطهری: «خودآگاهی انسانی بر این اصل و فلسفه استوار است که انسان‌ها مجموعاً یک واحد واقعی به شمار می‌آیند و از یک وجدان مشترک انسانی بهره‌مندند. احساس انسان دوستی و انسان‌گرایی در همه‌ی افراد انسان موجود است. به قول سعدی:

«بنی‌آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۵؛ مطهری، بی‌تا: ۵۰-۵۱)

مطهری اساس مفهوم اومانیسیم مطرح‌شده در فلسفه و فرهنگ غرب را نقد می‌کند و معتقد است انسان‌گرایی غربی، به دلیل عدم شناخت و درک ابعاد انسان، در ترویج انسانیت و حقوق انسانی شکست خورده است (رک. مطهری، ۱۳۵۹: ۱۷۵). در این میان، سعدی شیرازی بدین اعتبار مورد نقد قرار گرفته است که گرایش او به اومانیسیم، به آرا و اندیشه‌های آگوست کنت و راسل و نیچه شبیه است. از نظر مطهری: «افرادی که مانند آگوست کنت، در جست‌وجوی دین انسانیت بوده و هستند، این اندیشه را در مغز خود می‌پروراند که اومانیسیم کم‌وبیش فلسفه‌ی رایج زمان ماست. اومانیسیم انسان را در ماورای طبقات، ملیت‌ها، فرهنگ‌ها، مذهب‌ها، رنگ‌ها، نژادها، خون‌ها، به صورت یک واحد می‌بیند و هرگونه تبعیض و تفاوت را نفی می‌کند» (مطهری، بی‌تا: ۵۰-۵۱). مطهری به موازات انتقاد از اومانیسیم، بار دیگر شعر سعدی را مورد بحث قرار می‌دهد: «پس تنها انسان‌های به انسانیت رسیده، انسان‌های ماهیت انسانی یافته، انسان‌های بارور شده هستند که واقعاً اعضای یک پیکرند و روح واحد بر آن‌ها حکم فرماست:

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار»

(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۵؛ مطهری، بی تا: ۵۴)

مطهری معتقد است: «آنچه سعدی گفته است، ایدئال است نه واقعیت؛ بلکه ایدئال هم نیست. چه جهتی دارد که موسی هم‌پیکر فرعون، ابوذر هم‌درد معاویه باشد؟» (مطهری، بی تا: ۵۴).

در جایی دیگر نیز یکی از اشعار سعدی، دست‌مایه‌ی نقد مطهری بر اومانیسم یا انسان‌مسلمی راسل و سارتر قرار گرفته است:

«عبادت (طریقت) به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۵۱؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۲۸۸-۲۸۹)

مطهری می‌گوید: «یکی از ارزش‌های قاطع و مسلم انسان که اسلام آن را صد درصد تأیید می‌کند و واقعاً ارزش انسانی است، خدمتگزار خلق خدا بودن است. اما یک دفعه انسانی مثل سعدی می‌گوید: عبادت به جز خدمت خلق نیست. همین یکی است و بس. عده‌ای با این سخن می‌خواهند ارزش عبادت، زهد، علم، جهاد را نفی کنند. مخصوصاً بعضی از روشن‌فکران امروز خیال می‌کنند به یک منطق خیلی عالی دست یافته‌اند. اسم آن منطق را انسان‌گرایی می‌گذارند» (مطهری، ۱۳۸۲: ۴۷).

مطهری بر سوبه‌هایی از مکتب محبت نیز که ارتباط درونی تنگاتنگی با اومانیسم دارد، انتقاد می‌کند (رک. همان: ۲۸۸). وی با مدنظر قراردادن قرابت اندیشه‌ی سعدی با مکتب محبت، می‌گوید: «خدمت به خلق خدا آنجا ارزش انسانی دارد که در مسیر ارزش‌های دیگر انسان قرار گیرد. اگر خدمت به خلق در مسیر سایر ارزش‌های انسانی قرار نگیرد، به اندازه‌ی یک پول هم ارزش ندارد» (همان، ۳۰۲-۳۰۲).

البته بر هیچ‌کس پوشیده نیست که منظور مطهری از این انتقاد، کم‌اهمیت شمردن ارزش خدمتگزاری به خلق نبوده است. اما در ایام مقارن با این سخنان مطهری، برخی گرایش‌های مارکسیستی و به‌خصوص پافشاری حزب توده با تبلیغات رسمی و غیررسمی همراه است. آن‌ها تلاش برای خلق را به‌عنوان مانیفست اخلاقی و مسلکی خود مدام مطرح می‌کردند؛ در نتیجه تحلیل و تفسیر سخن سعدی با در نظر گرفتن وضعیت آن روز

جامعه‌ی ایران، برداشتی متناسب با مواضع سیاسی جاری و در جهت انتقاد از جناح مخالف است.

۳.۲.۲. نقد بر سعدی از رهگذر تحلیل مکتب قدرت

یکی از مؤلفه‌هایی که دست‌مایه‌ی نقد بر سعدی شده است، موضع و جایگاه سعدی در ظرف مناسبات قدرت و نیز در صحنه‌ی روابط اجتماعی و سیاسی است. اینکه سعدی را برخی از منتقدان، مروج فرهنگ گذشت برشمرده‌اند، از منظر مطهری نیازمند بازنگری است؛ وی می‌گوید: «بعضی در حد افراط، قدرت را تحقیر کرده‌اند و اساساً کمال انسان را در ضعف او دانسته‌اند. از نظر این‌ها انسان کامل، یعنی انسانی که قدرت ندارد؛ زیرا اگر قدرت داشته باشد، تجاوز می‌کند. سعدی خودمان چنین اشتباه بزرگی کرده است، می‌گوید:

من آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند
کجا خود شکر این نعمت گزارم که زور مردم‌آزاری ندارم»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۷۶۵؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۱۳۳)

مطهری در شرح این ابیات آورده است: «نه آقای سعدی! مگر امر دائر است که انسان یا باید مور باشد و یا زنبور که می‌گویی من از میان موربودن یا زنبوربودن، موربودن را انتخاب می‌کنم. نه مور باشد که زیر دست و پا له شوی و نه زنبور باشی که به کسی نیش بزنی. سعدی این‌طور باید می‌گفت:

نه آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند
چگونه شکر این نعمت گزارم که دارم زور و آزاری ندارم»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۷۶۵؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۱۳۳)

مرتضی مطهری در ادامه‌ی نقد بر سعدی می‌گوید: «اگر آدم زور داشته باشد و آزاری نداشته باشد، جای شکر دارد و الا اگر زور نداشته باشد، مثل این می‌شود که شاخ ندارد و شاخ هم نمی‌زند. اگر شاخ داشتی و شاخ نزدی، آن وقت هنر کرده‌ای. سعدی در جای دیگر می‌گوید:

بزرگی دیدم اندر کوهساری قناعت کرده از دنیا به غاری
چرا گفتم به شهر اندر نیایی که باری، بندی از دل برگشایی؟
بگفت آنجا پری رویان نغزند چو گل بسیار شد، پیلان بلغزند
(سعدی، ۱۳۸۷: ۸۳)

ماشالله به این کمال! آدم برود خودش را یکجا حبس کند، اینکه نشد کمال آقای
سعدی» (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۳۳-۱۳۴).

مطهری که بارها به صورت مستقیم، اعتقاد خویش به مفیدبودن نصایح سعدی اذعان دارد که به زعم ایشان، از متن اسلام سرچشمه گرفته است (رک. مطهری، ۱۳۶۲). این بخش از نصایح را مصداق «افراط در اخلاق و برخی از روش‌های ملامتی صوفیانه» می‌داند (مطهری، ۱۳۶۲: ۸۹). لازم به ذکر است که سخن سعدی در مقام و جایگاهی که گفته شد، هرچند قابل نقد دانسته شده است، باید دید در اصل این دو بیت در چه بافتاری قرار گرفته و چه عاملی سخن سعدی را به چنین معنایی کشانده است. ضمن احترام به دیدگاه مطهری، باید گفت که دو بیتی که درباره‌ی مور و زنبور آمده است، در مناظره‌ی دو برادر است در حکایتی از باب سوم گلستان، در فضیلت قناعت. این دو برادر که یکی فقیه و دیگری عزیز مصر است، باهم مناظره می‌کنند. در حکایت آمده است که برادر توانگر به چشم حقارت به برادر فقیه خود نظر کرده و او را شماتت می‌کند و برادر فقیه، در پاسخ خدا را شکر می‌کند که آنچه به دست آورده، علم است که میراث پیامبران است. در مقابل میراث برادر توانگر که از فرعون به او رسیده و سپس این دو بیت در تأیید این مهم می‌آید که خوش نشسته و منافاتی با کرامت انسانی ندارد.

همچنین، درباره‌ی قطعه شعر دوم و عابدی که در کوهسار، گوشه‌ی عزلت گرفته تا از آسیب زیبارویان و لغزش گناه مصون بماند، باید گفت این حکایت در باب پنجم گلستان «عشق و جوانی» آمده است. از جمله حکایاتی که سعدی به صورت خاطره تعریف می‌کند، در توصیف زیبایی شاگردی است که نحو می‌آموخت و پس از آشنایی با سعدی، در صدد هم‌سفری با او بود؛ اما سعدی با استناد به این ابیات و توسل به «اتقوا من مواضع التهم»، او را از همراهی باز می‌دارد.

۴.۲.۲. نقد بر سعدی از دریچه‌ی انتقاد از عرفان

مطهری درخصوص تصوف و عرفان، مباحث نسبتاً مفصّلی را مطرح کرده است؛ وی که سرچشمه‌ی عرفان را در اسلام جست‌وجو می‌کند (رک. مطهری، ۱۳۸۱: ۹۸)، نگاه نقادانه‌ای به این مقوله دارد. در آثار مطهری، تصویر به‌نسبت روشنی درخصوص عرفان اسلامی ترسیم شده است که ناظر بر تأیید عرفان اسلامی است (رک. مطهری، ۱۳۶۳)؛ اما با این حال، از برخی سویه‌ها و جوانب عرفان نیز انتقاد کرده است. مسئله‌ی تضاد و تقابل عقل و عشق، یکی از مواردی است که مطهری بدان اشاره کرده است؛ او برای نقد این جنبه از عرفان که عقل را «حجاب اکبر» تلقی می‌کند، دیدگاه سعدی را نقد می‌کند و می‌گوید: «عشق بیش از هر عامل دیگری «ضد عقل» است. هر جا پا گذاشت، عقل را از مسند حکومتش معزول می‌کند. این است که عقل و عشق در ادبیات عرفانی، به‌عنوان دو رقیب معرفی می‌گردند. رقابت فیلسوفان با عرفا که آنان به نیروی عقل و اینان به نیروی عشق اتکا و اعتماد دارند، از همین جا سرچشمه می‌گیرد. در ادبیات عرفانی، همواره در این میدان رقابت، عقل محکوم و مغلوب شناخته شده است. سعدی می‌گوید:

نیک‌خواهانم نصیحت می‌کنند خشت بر دریا زدن بی‌حاصل است
شوق را بر صبر قوت غالب است عقل را بر عشق دعوی باطل است»
(سعدی، ۱۳۸۷: ۳۳۴؛ مطهری، ۱۳۷۶: الف: ۶۰-۶۱)

عقل‌ستیزی در سنت عرفانی، از مسائل مورد مناقشه است. پرواضح است که مطهری ستایشگر عرفان نیست و از طرفی نیز آن را به‌کلی نفی نمی‌کند و این مسئله، در امتداد برخوردهای انتقادی وی با سنت است. برداشت مطهری از عرفان را به‌صورت اخص از کتاب *آیینہ جام* (۱۳۷۲) و *تماشاگه راز* (۱۳۶۰) می‌توان استنباط کرد. آنچه مسلم است، سعدی به‌دلیل گرایش به گفتمان اشعری، در امتداد عقل‌ستیزی عرفانی قرار دارد و انتقاد مطهری از عقل‌ستیزی سعدی، بیشتر به اعتبار آشنایی وی با مبانی فلسفه است.

۵.۲.۲. نقد بر سعدی از رهگذر نقد بر حاکمیت دوران

مطهری در مباحثی که در کتاب حماسه حسینی آمده است، قرائت عمیقی از اندیشه‌ی امام حسین (ع) ارائه می‌دهد و واقعه‌ی عاشورا را حماسه‌ای در جهت انهدام و واژگون‌کردن نیروهای اهریمنی عباسی و اموی معرفی می‌کند. وی این مسئله را با ستهندگی‌ها و قیام‌های مسلحانه پیوند می‌زند و سپس سعدی شیرازی را به دلیل دیدگاه‌های محافظه‌کارانه و به‌طورکلی، سکوت و سازش با حاکمیت دوران، مورد شماتت و نقد قرار می‌دهد و این‌گونه ادامه می‌دهد: «سعدی در مرثیه‌ی خلافت می‌گوید:

آسمان را حق بود گر خون بیارد بر زمین از برای قتل مستعصم امیرالمومنین
(سعدی، ۱۳۸۷: ۶۷۵)

معلوم می‌شود سعدی هم تحت‌تأثیر جلال روحانی مقام خلافت بوده است»
(مطهری، ۱۳۸۸: ۶۴).

بحث در چیستی گرایش مذهبی و لزوم تقیه یا مدح خلفا در شعر سعدی، از موضوعاتی است که در مقالات مختلف بحث شده است. آنچه مسلم است، سعدی مسلمان اشعری‌مذهب و ادیب‌ارویی است که در نظامیه سال‌ها درس شرع و فقه خوانده است؛ ولی آنچه آوازه‌ی شهرت او را طنین‌انداز کرده، نه مذهب و نه شریعت است که سخنوری و کمال اندیشه‌اش در دنیای شاعری است. معلم عشق، راه او را از همه‌ی افراد قبیله‌اش جدا کرده است. اگر در این بیت و ابیات مشابه، سکوت و سازش و محافظه‌کاری سعدی استنباط می‌شود، موارد نقض بسیاری نیز وجود دارد که می‌تواند انگاره‌ی سازش و سکوت را مخدوش سازد. به‌عبارتی، در مقابل بیتی که مطهری به آن استناد می‌کند، می‌توان ابیات بی‌شماری را مثال زد که با قوت و صلابت به حکام وقت هشدار می‌دهد و آن‌ها را از ظلم و ستم بر توده‌ها برحذر می‌دارد.

۳. نتیجه‌گیری

مطابق یافته‌های پژوهش حاضر، نگاه مرتضی مطهری به سعدی در دو ساحت جداگانه قرار می‌گیرد؛ در ساحت نخست، مطهری از شعر و اندیشه‌ی سعدی در جهت تحکیم

مبانی فکری فلسفی خود استفاده کرده است. براین اساس، شعر سعدی در تقابل با دیدگاه‌های غالب در خصوص ماکیاولی و نیچه (البته این مسئله نیز مورد مناقشه است)، مورد استفاده قرار گرفته است. درحقیقت، شعر و اندیشه‌ی سعدی، کارکردی ایدئولوژیک یافته است و به عنوان ابزاری برای انتقاد از ماکیاولی و نیچه استفاده شده است. بر همین سیاق، شعر و اندیشه‌ی سعدی در بافتارهای دیگر نیز مطرح می‌گردد و کارکردهای دیگری پیدا می‌کند؛ انتقاد از آرای فروید، یکی دیگر از مواردی است که شعر سعدی در جهت تضعیف آن قرار گرفته است. توضیح نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی اخلاق، شرح و بسط پاره‌ای از قوانین و اصول فقهی، تفسیر و تأویل قرآن کریم، توضیح و شرح مسئله‌ی شناخت، بسط و اشاعه‌ی گفتمان تشیع، از جمله مسائل دیگری است که در این ساحت قرار گرفته است. بنابراین، مطهری به‌خوبی از ظرفیت‌های شعر و اندیشه‌ی سعدی، به‌منظور تقویت و استحکام مبانی فکری و مسائل مدنظر خود بهره‌مند شده است. این ساحت مشحون از تأییدات مطهری بر شعر و اندیشه‌ی سعدی است و وجوه مثبت آن گوشزد می‌شود. ساحت دوم برخلاف ساحت نخست، عرصه‌ی انتقادهای جدی مطهری بر سعدی است؛ این انتقاد غالباً همراه با انتقاد از برخی اندیشه‌های رایج در مکاتب فکری و فلسفی در سنت‌های غربی است. مطهری، در کشاکش انتقاد از مارکسیسم/سوسیالیسم، به شعر سعدی گریز می‌زند و نقدهای خود را وارد می‌سازد. در این میان، میتوان نقد مطهری را برآمده از اختلافات طبیعی دو پارادایم کاملاً متفاوت دانست. از این چشم‌انداز، سعدی متعلق به عصری است که مفاهیم جدید، از جمله طبقه، دولت‌ملت مدرن و سایر مولفه‌ها و اجزای گفتمان مارکسیسم، اساساً مطرح نیست و تلقی از انسان و اجتماع، با تمامی مختصات سنتی آن همراه است. در واقع، انسان سعدی در چارچوب مرزبندی‌های عصر مدرن قرار ندارد و بر همین اساس، سعدی به‌دنبال مناسباتی انسانی‌تر و اخلاقی‌تر است. اما مطهری از دریچه‌ی دنیای مدرن به انسان و هستی می‌نگرد. قراردادن سعدی در این قالب، به‌نظر می‌رسد نادیده‌انگاشتن تفاوت‌های ساختاری و تغییرات پارادایمی است. از موارد مهم دیگری که مطهری، سعدی را مورد نقد قرار می‌دهد، انتقاد از او به‌دلیل قرابت با اومانیزم غربی است. نویسندگان این سطور نشان داده‌اند که منظور مطهری از

این انتقاد، کم‌اهمیت شمردن ارزش خدمتگزاری به خلق و تلاش برای کسب روزی نبوده است. ولی به اعتبار مقتضیات زمان، و رواج برخی گرایش‌های کمونیستی، مطهری کلیت این نقد را در جهت تضعیف گفتمان معارض به کار گرفته است. از موارد دیگر، انتقاد از سعدی به اعتبار همسو شدن با گفتمان غالب سیاسی عصر است. گفتنی است این نوع مواجهه با ادبیات، به دلیل اینکه ناگزیر با منطق‌گزینش و انتخاب توأم است، اجتناب‌ناپذیر می‌نماید؛ کما اینکه سعدی در مواضع دیگر، متهورانه و جسور، نقدهایی جدی بر گفتمان‌های غالب وارد آورده است. در تحلیل نهایی، آنچه اهمیت مضاعف می‌یابد، نخست عنایت ویژه‌ی مطهری به امکانات و ظرفیت‌های ادبیات فارسی و به صورت اخص شعر و اندیشه‌ی سعدی شیرازی و دیگر ظرفیت‌های شعر سعدی و کارکرد آن در مناسبات سیاسی و اجتماعی معاصر است.

منابع

- براون، ادوارد گرانویل. (۱۳۸۶). *تاریخ ادبیات ایران: از فردوسی تا سعدی*. ج ۲، ترجمه‌ی غلامحسین صدری افشار، تهران: مروارید.
- تیجانی سماری، ادريس. (۱۳۸۶). *مبانی عرفان از منظر امام خمینی (ره) و شهید مطهری (ره)*. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، تهران: مدرسه عالی امام خمینی (ره).
- جناب‌زاده، محمد. (۱۳۵۰). «در هر اثر هنری است». *ارمغان*. دوره‌ی ۴۰، شماره‌ی ۵، صص ۳۳۳-۳۳۸.
- حسن‌لی، کاووس. (۱۳۸۰). *فرهنگ سعدی‌پژوهی*. شیراز: بنیاد فارس‌شناسی و مرکز سعدی‌شناسی.
- حسن‌لی، کاووس و لیلا اکبری. (۱۳۹۳). *راهنمای موضوعی سعدی‌شناسی: فهرست ریز موضوعی کتاب‌های منتشرشده در پیوند با سعدی (تا سال هزار و سیصد و هشتاد خورشیدی)*. شیراز: دانشگاه شیراز.

- حسین‌زاده یزدی، مهدی و سیدحسین ملباشی. (۱۳۹۵). «علل انحطاط تمدن اسلامی از منظر استاد مطهری با تأکید بر تحلیل محتوای کتاب داستان راستان». *مطالعات الگویی پیشرفت اسلامی ایرانی*، دوره‌ی ۴، شماره‌ی ۷، صص ۹۹ - ۱۲۶.
- درخشان، مهدی. (۱۳۷۰). «دفاع از سعدی». *یغمای سی‌ودوم*، (یادنامه حبیب یغمایی)، گردآوری ایرج افشار با همکاری قدرت‌الله روشنی، تهران: ایران، ص ۱۳۵.
- دشتی، علی. (۱۳۰۴). «دروغ مصلحت‌آمیز». *آینده*، سال ۱، شماره‌ی ۳، صص ۱۵۶-۱۵۹.
- دوانی، علی. (۱۳۹۰). *خاطرات من از استاد شهید مطهری*. تهران: صدرا.
- رحمدل، غلامرضا. (۱۳۸۱). «نگاهی گذرا به تماشاگاه راز». *پژوهشنامه‌ی علوم انسانی و اجتماعی*، سال ۲، شماره‌ی ۶ و ۷، صص ۱۲۱-۱۳۷.
- سارتون، جورج. (۱۳۵۳). *مقدمه بر تاریخ علم*. ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران: وزارت علوم و آموزش عالی.
- ستوده، امیررضا. (۱۳۸۸). *پاره‌ای از خورشید: گفته‌ها و ناگفته‌ها از زندگی استاد شهید مرتضی مطهری*. تهران: مؤسسه‌ی نشر و تحقیقات ذکر.
- سعدی، مصلح‌بن عبدالله. (۱۳۸۷). *کلیات سعدی: گستان، بوستان، غزلیات، قصاید، رباعیات، قطعات و رسائل از روی نسخه تصحیح‌شده‌ی محمدعلی فروغی*. تهران: بهزاد.
- عابدی، کامیار. (۱۳۹۱). *جدال با سعدی در عصر تجدد*. شیراز: مرکز سعدی‌شناسی.
- فرهودی، حسین. (۱۳۳۰). «سوسیالیسم و شیخ شیراز». *یغما*، سال ۴، شماره‌ی ۱۰، صص ۴۶۲-۴۶۴.
- فسائی، جعفر و علی بلاغی‌ایتالو. (۱۳۹۹). «ملاحظات پیرامون جایگاه ماکیاولی در مطالعات ادبی معاصر». *پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی*، سال ۲، شماره‌ی ۳، صص ۱۹۱-۲۱۱.
- کامیار، محمود. (۱۳۴۷). «سعدی، فروید و برتراند راسل». *رنگین‌کمان*، شماره‌ی ۳۰، صص ۱۷-۳۵.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۹). *نظام حقوقی زن در اسلام*. قم: اسلامی.
- _____ (۱۳۶۰). *تماشاگاه راز*. قم: جامعه مدرسین قم.
- _____ (۱۳۶۱ الف). *بیست‌گفتار*. تهران: اسلامی.

- _____ (۱۳۶۱ب). شناخت. تهران: شریعت ناصر خسرو.
- _____ (۱۳۶۲). فلسفه اخلاق. تهران: بنیاد پانزده خرداد.
- _____ (۱۳۶۳). تماشاگاه راز. تهران: اسلامی.
- _____ (۱۳۷۲). آئینه جام: دیوان حافظ همراه با یادداشت‌های استاد مطهری.
تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۴الف). عدل الهی. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۴ب). تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: صدرا.
- _____ (بی تا). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: انسان در قرآن، انسان و ایمان. تهران:
اسلامی.
- _____ (۱۳۷۶الف). جاذبه و دافعه علی. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۶ب). مسئله حجاب. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۷الف). آشنایی با قرآن (۱ و ۲). تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۷ب). نقدی بر مارکسیسم. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۷ج). آشنایی با قرآن (۳). تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۷د). آشنایی با قرآن (۴). تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۱). کلیات علوم اسلامی. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۲). انسان کامل. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۷). آینده انقلاب اسلامی ایران. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۸). حماسه حسینی. جلد دوم، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۹۵). آزادی معنوی. تهران: صدرا.
- موسی پور شیرجو پشت، سمانه. (۱۳۹۳). ادبیات عربی در آثار استاد مرتضی مطهری^(ره).
پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه گیلان.
- نثری، موسی. (۱۳۰۴). «دروغ مصلحت‌آمیز». آینده، سال ۱، شماره‌ی ۶، صص ۳۷۰-۳۷۶.