

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

سال چهاردهم، شماره‌ی سوم، پاییز ۱۴۰۱، پیاپی ۵۳، صص ۲۰۵-۲۳۰

DOI: 10.22099/JBA.2022.41589.4110

روایت دینی از ادبیات در تقابل با ماتریالیسم (با تکیه بر آرای مرتضی مطهری)

جعفر فسایی*

نجمه دری**

چکیده

ماتریالیسم در معنای هگلی - مارکسی آن، از بدو مطرح شدن در ایران واکنش‌های بی‌سابقه‌ای به‌ویژه در میان روحانیت برانگیخت. مرتضی مطهری از جمله نخستین افرادی بود که با درک اهمیت و حساسیت این مفهوم و تبعات ناشی از آن در فضای فکری جامعه، ضرورت مسلّم توجه بدان را دریافت، به‌نحوی که توانست در تقابل و جبهه‌گیری در برابر آن، بخشی از جامعه و به‌خصوص روحانیت را به اجماع نسبی برساند. اینکه در این کارزار، نقش و عملکرد میراث ادبیات فارسی به چه نحو و با چه کیفیتی بوده است، پرسش اصلی و مهم پژوهش حاضر است. برای رسیدن به پاسخ این پرسش، مجموعه آثار مرتضی مطهری را از این منظر خاص، موردتحلیل و بررسی محتوایی قرار داده‌ایم. نتایج حاصل از دریافت و تشریح این آثار نشان می‌دهد که ادبیات در کارزار الهیات و ماتریالیسم یا جهان‌بینی توحیدی و جهان‌بینی مادی، به‌مثابه‌ی ابزاری کارآمد و مؤثر، ایفای نقش کرده است. حافظ شیرازی، مولانا جلال‌الدین بلخی، حکیم خیام نیشابوری و سعدی شیرازی از جمله برجسته‌ترین چهره‌های ادب فارسی و فرهنگ

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

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

ایرانی هستند که در این نزاع تعیین‌کننده یعنی تقابل میان جهان‌بینی توحیدی و جهان‌بینی مادی فراخوانده شده و هریک نقش مشخصی را ایفا کرده‌اند. بر این اساس مطهری خوانشی غیرمادی را از شعر و اندیشه‌ی حافظ ارائه داده و درحقیقت این خوانش عکس‌العملی در برابر مفسران ماتریالیست با محوریت احمد شاملو بوده است. ازطرفی در آثار مطهری، شعر و اندیشه‌ی مولانا و سعدی نیز درجهت بسط و تقویت ایده‌ی الهی یا جهان‌بینی توحیدی، به‌منظور تضعیف هرچه بیشتر گفتمان‌های ماتریالیستی به کار رفته است. درنهایت مطهری پیام نیشابوری را در یک فرمول ماتریالیستی می‌نهد و از رهگذر شعر و اندیشه‌ی او، تقابل با ماتریالیسم را دنبال می‌کند. حاصل جمع این آراء، بخشی از عملکرد ادبیات فارسی در مناسبات اجتماعی و سیاسی معاصر را نمایان می‌کند.

واژه‌های کلیدی: ادبیات فارسی، الهیات، ماتریالیسم، مرتضی مطهری.

۱. مقدمه و طرح بحث

انقلاب صنعتی در غرب سرآغاز تحولاتی شد که طی آن بنیان‌های جهان دستخوش تغییر و تحولات جدی قرار گرفت. در عرصه‌های داخلی تولیدات انبوه صنعتی، کارگاه‌های کوچک را به‌مرور به ورشکستگی کشانید و پس از چندی با انباشت سود در نزد اقلیت ثروتمند، شکاف‌های هولناک طبقاتی به وجود آمد. در عرصه‌های بین‌المللی نیز تولید انبوه نیازمند منابع و مواد اولیه‌ی بیشتر و نیز بازارهای بزرگ مصرفی بود تا بدین‌طریق عطش‌کشنده‌ی سود نشانده شود. بدین‌ترتیب در صحنه‌های بین‌المللی سرمایه‌داری با خلق پدیده‌ی استعمار، جهان دوقطبی را رقم زد و انسان معاصر را با چالش‌های جدی مواجه کرد. این مسئله یعنی شکل‌گیری جهان دوقطبی، اندیشمندان جهان را برای یافتن راه برون‌رفت از بحران‌های به‌وجودآمده، برانگیخت و این امر تا بدان‌جا اهمیت یافت که به‌تدریج به مسئله عام و اصلی شاخه‌های مختلف علوم تبدیل شد. یکی از مهم‌ترین محورهای مقابله با سرمایه‌داری افسارگسیخته و تناقضات متعدد آن، عقاید گروه‌های چپ بود. بدین‌ترتیب عقاید این گروه به‌تدریج در جهان تکثیر شد و با وعده‌های فریبنده توانست توده‌های ستمدیده و محروم را با خود همراه کند. در شوروی، آلمان، چین و

فرانسه گروه‌های چپ قدرت گرفتند و به تدریج بخش قابل توجهی از دنیای جدید، له- علیه این سیستم فکری- فلسفی- اقتصادی موضع گرفتند. در ایران به‌ویژه از دوره‌ی مشروطه اندیشه‌های سوسیالیستی رسوخ کرد. در این دوره تغییرات الگوی اقتصاد که نتیجه‌ی مستقیم برخورد با دولت‌های غربی و سرمایه‌داری بین‌المللی بود، جامعه‌ی ایران را به مجموعه‌ای سرشار از تضاد و تناقض مبدل کرد و در این میان از اواسط سده‌ی نوزدهم کارگران ایرانی که در فقر مطلق قرار داشتند، به‌صورت گسترده به مهاجرت‌های ناخواسته تن دادند. «دهقانان و پیشه‌وران فلاکت‌زده‌ی ایران به آسیای میانه، قفقاز (به‌ویژه باکو) و حتی استامبول، دمشق، حلب، بغداد، هندوستان، زنگبار، هرات، مسقط، کراچی، ترکیه و حتی امریکا مهاجرت می‌کردند» (شاکری، ۱۳۸۴: ۱۱۴-۱۲۴).

بنابراین همسایگان شمالی ایران به‌ویژه شهرهای جنوب روسیه و قفقاز، اصلی‌ترین مقصد کارگران مهاجر روستایی ایران به شمار می‌رفت. مراغه‌ای می‌گوید: «این کارگران همه فعله و حمّالند مگر چهل پنجاه نفر که میوه‌فروش، آشپز و دست‌فروشد، مابقی سرگردان و محتاج قوت لایموت» (مراغه‌ای، ۱۳۶۲: ۴۹).

کارگران مهاجر به تدریج با متأثر شدن از فضای اجتماعی روسیه و قفقاز که از کانون‌های مهم و اصلی فعالیت احزاب سوسیالیست بودند، مقدمات و بستر سازمان‌های سوسیال دموکرات را فراهم آورده و در بازگشت به ایران عقاید خود را بسط و گسترش دادند (رک. آجودانی، ۱۳۸۲: ۴۱۱). احزابی مانند «همت»، «اجتماعیون عامیون» و «عدالت» محصول مراودات ایرانیان با هم‌جواری خود بود. (رک. سپهر، ۱۳۶۴: ۱۲). با انقلاب اکتبر، مارکسیسم با شدت بیشتری به کشورهای هم‌جوار شوروی از جمله ایران سرازیر شد. در این میان در جامعه‌ی ایران با قدرت گرفتن رضاخان که مبلّغ نوعی ایده‌ی ناسیونالیسم مبتنی بر مرزهای جغرافیایی بود، تعارض بزرگ میان ناسیونالیسم رضاخانی با اینترناسیونالیسم مارکسیستی با سرکوب گروه‌های چپ برطرف شد.

در شرح و بسط مبانی تئوریک مارکسیسم در ایران، تقی ارانی بیشترین تأثیر را داشته است (رک. فرزانه: ۱۳۷۲؛ مؤمنی: ۱۳۸۴؛ احمدی: ۱۳۸۷). تقی ارانی که با تفکرات و

آراء و نظریات کارل مارکس (Karl Marx) در آلمان آشنا شده بود (رک. آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۱۹۴-۱۹۹)، در برگشت به ایران مجله‌ی دنیا را دایر کرد و نقطه‌ی آغاز بحث‌های دامنه‌داری شد که تا سال‌ها در میان جریان‌های مختلف رواج داشت. از جمله‌ی مهم‌ترین مباحثی که ارانی مطرح کرد، ماتریالیسم و مشخصاً ماتریالیسم دیالکتیک بود. این مفهوم به‌عنوان دال مرکزی گفتمان مارکسیسم، در آن دوره به‌اعتبار کشش و انرژی نهفته‌ای که در خود داشت، بخشی از ظرفیت‌های فکری جامعه‌ی ایران را در خود جذب کرد. هدف ارانی از طرح این ایده در جامعه‌ای همانند ایران، تبیین ماتریالیستی تاریخ اندیشه در ایران بود. ارانی در مقدمه‌ی مقاله‌ی «ماتریالیسم دیالکتیک» می‌گوید: «تنها فکری که در سیر تاریخ همواره رهبر طبقه‌ی منور و مترقی بوده و هست، فلسفه و فکر مادی است و از همین نظر ماتریالیسم در ادوار مختلفی تاریخ کامل‌تر و دقیق‌تر شده، در صورتی که افکار مخالف چون پیوسته مبتنی بر نظریات ارتجاعی بوده، در عموم دوره‌ها تقریباً با مختصر اختلاف به یک شکل بروز نموده است» (ارانی، بی‌تا: ۲).

با طرح این ایده که بیش از هر چیز به‌معنای نادیده انگاشتن سنت‌های دینی بود، در آن دوره و دوره‌های بعد، واکنش‌های جدی روحانیت برانگیخته شد. در این میان یکی از شناخته‌شده‌ترین افراد این گروه، مرتضی مطهری بود. وی بخش قابل‌توجهی از انرژی و تمرکز فکری خود را در مسیر پاسخ‌گویی و رفع شبهات ناشی از ماتریالیسم به کار گرفت. در کتاب‌هایی (بیشتر نسخه‌های مکتوب سخنرانی‌های وی بوده است) همانند *علل گرایش به مادی‌گری، اصول فلسفه و روش رئالیسم*، نقد بر مارکسیسم به‌صورت اخص و در سایر آثار بنا بر اقتضا و ضرورت، مطهری به ابعاد مختلف این مسئله پرداخته است. در این میان آنچه از دیدرس پژوهشگران دور مانده، نقش و جایگاه و عملکرد ادبیات فارسی در این آوردگاه بسیار مهم و تعیین‌کننده است. اینکه در آن بخش از منظومه‌ی فکری مرتضی مطهری که ناظر بر تقابل گسترده با ابعاد مختلف ماتریالیسم است، ادبیات فارسی چگونه و با چه کیفیتی حاضر شده و در چه سطحی ایفای نقش کرده، مسئله‌ی اصلی و مهم نوشتار حاضر است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۱.۱. پیشینه‌ی تحقیق

اندیشه و آثار مطهری به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین و اثرگذارترین شخصیت‌های معاصر، همواره مورد توجه پژوهشگران بوده است. در این میان درباره‌ی مقوله‌ی ماتریالیسم در اندیشه‌ی مطهری آثار برجسته‌ای انجام شده است. شاوردی و کرمانی (۱۳۹۰)، در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل و نقد حرکت دیالکتیکی هگل و ماتریالیسم دیالکتیک با تأکید بر آرای شهید مطهری»، به تفاوت مفهوم حرکت در فلسفه‌ی اسلامی با مارکسیسم از نظر مطهری پرداخته‌اند. اثر مهم دیگر در این زمینه، پایان‌نامه‌ی محمد صدرا (۱۳۹۱)، با عنوان بررسی تعامل روحانیت و اندیشه‌های چپ در ایران معاصر است که در فصل سوم به تلاش‌های مطهری در مصاف با ماتریالیسم پرداخته شده است. گفتنی است تحقیقاتی که اندیشه و آثار مطهری را در پیوند با ادبیات مورد بررسی و تحلیل قرار دهد، بسیار اندک است. موسی پور شیرجو پشت (۱۳۹۳)، در پایان‌نامه‌ای با عنوان ادبیات عربی در آثار استاد مرتضی مطهری، جایگاه زبان و ادبیات عربی را در پاره‌ای از آثار مطهری بررسی کرده است و تیجانی سماری (۱۳۸۶)، نیز در پایان‌نامه‌ای با عنوان مبانی عرفان از منظر امام خمینی و شهید مطهری، به اقتضای پیوند عرفان و ادبیات، تا حدودی به مباحث ادبی نزد مرتضی مطهری نزدیک شده است. رحمدل (۱۳۹۱)، در مقاله‌ی «نگاهی گذرا به تماشاگاه راز»، به دیدگاه‌های مطهری درباره‌ی شعر و اندیشه‌ی حافظ پرداخته است. حسین‌زاده یزدی و ملاباشی (۱۳۹۵)، علل انحطاط تمدن اسلامی را از منظر مرتضی مطهری با تأکید بر کتاب داستان راستان بیان کرده و دری و فسایی (۱۴۰۰)، در مقاله‌ی «جایگاه و کارکرد شعر و اندیشه‌ی سعدی در منظومه‌ی فکری مرتضی مطهری»، شعر و اندیشه‌ی سعدی شیرازی را در منظومه‌ی فکری مطهری جست‌وجو کرده‌اند. با این توصیفات، تحقیق مستقلی که منطبق با رویکرد نوشتار حاضر به بررسی نقش و کارکرد ادبیات فارسی در مواجهه‌ی مطهری با ماتریالیسم پرداخته باشد، یافت نشده است. اهمیت اصلی این نوشتار به اعتبار نشان دادن جایگاه انکارناپذیر و مهم ادبیات فارسی در فضای سیاسی-اجتماعی ایران معاصر است.

۲. مطهری و تقابل با ماتریالیسم

ماتریالیسم با وجود سابقه‌ی تاریخی (رک. کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۱-۹۲)، در دوران جدید به صورت نوعی جهان‌بینی در ابعاد گسترده و کلان مطرح شده است. در یک نگاه کلان، ماتریالیسم برخلاف ایدئالیسم که معتقد به روح و فکر غیرمادی است، به وجود یک دنیای مادی ماورای انسان اعتقاد دارد. بابک احمدی در توضیح مفهوم ماتریالیسم آورده است: «ماتریالیسم از لفظ *Materia* به معنای ماده و امر مادی است. ماتریالیسم آیینی فلسفی است که تمامی واقعیت را به ماده کاهش می‌دهد و اندیشه، آگاهی و معنویت را صرفاً نتیجه‌ی تکامل ماده می‌شناسد» (احمدی، ۱۳۹۱: ۱۵۵).

براین اساس ماتریالیسم با مبنا قرار دادن ماده، به دنبال تبیین مادی از تاریخ در کلیت آن است. این مفهوم به‌ویژه در گفتمان مارکسیسم همانند شالوده‌ای است که سایر مؤلفه‌ها، اهداف و برنامه‌ها بر فراز آن قرار گرفته و بر اساس آن تنظیم شده است. مارکس تحت تأثیر هگل که تاریخ را تکاملی و به صورت تحول امر مطلق در اشکال متفاوت می‌دانست، موضعی تکاملی و پیش‌رونده در قبال تاریخ داشت. مارکس مقداری روش دیالکتیک هگل را تغییر داد و آن را از اصول و عناصر ایدئالیستی تهی کرد و معنا و محتوایی ماتریالیستی بدان بخشید. بر این اساس در چشم‌انداز مارکسی، تاریخ صحنه‌ی مبارزات طبقاتی است (رک. مارکس، ۱۳۸۸: ۳۶-۳۷). به باور مارکس:

«حرکت دیالکتیکی را باید نخست در خود اشیا و در جنبش‌های اقتصادی و تضاد

طبقاتی جستجو کرد و نه در فکر و ذهن» (زریاب‌خویی، ۱۳۲۸: ۲۹).

به‌طور کلی ماتریالیسم دیالکتیک به دنبال نشان دادن امکان حرکت تکاملی تاریخ در فقدان امر متعالی و غیرمادی و محرک‌های خارجی بود. به تعبیری عامل حرکت تاریخ، نه ایده‌ی خدا بلکه نیروهای مادی و به‌ویژه شیوه‌ی تولید بود که به تضاد میان سلطه‌گر و زیرسلطه منجر می‌شد و این تضاد چرخ تاریخ را به حرکت درمی‌آورد. درست از همین جاست که ایده‌ی خدا به عنوان عامل و محرک اصلی تاریخ به چالش کشیده شده است.

قرار گرفتن جهان‌بینی مادی در برابر جهان‌بینی توحیدی و مختل کردن کارکرد دین در سطح فردی و اجتماعی در جامعه‌ی خدا‌باور و دینی ایران، موجی از واکنش‌ها را برانگیخت. طباطبایی اولین مواجهه‌ی جدی را در درس‌های فلسفه تطبیقی، با عنوان اصول فلسفه داشت که به صورت کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* با تعلیقات مرتضی مطهری در سال ۱۳۳۲ چاپ شد. مطهری، سیداسدالله خرقانی، مشکینی، مصباح یزدی، مکارم شیرازی، جعفر سبحانی و محمدتقی فلسفی (رک. صدرا، ۱۳۹۱: ۱۰۷-۱۲۰) از جمله افرادی بودند که در برابر امواج ماتریالیسم در ایران ایستادگی کردند. در این میان نقش مرتضی مطهری از سایر افراد برجسته‌تر و مهم‌تر بوده است (رک. شفیعی دارابی، ۱۳۶۰: ۲۳۷)، به نحوی که برخی او را «قهرمان عرصه‌ی مبارزه با ماتریالیسم» نامیده‌اند (رک. صدرا: ۱۳۹۱).

۳. نقش ادبیات در تقابل مرتضی مطهری با ماتریالیسم

مطهری از جمله افرادی است که اهتمام ویژه‌ای در به‌کارگیری سنت‌های ادبی دارد. در منظومه‌ی فکری وی، ادبیات امری سطحی و لوکس به شمار نمی‌آید؛ بلکه گنجینه‌ای متراکم از معارف و بصیرت‌هاست که عندالاقضاء به‌منظور تأیید یا تضعیف مطالب و مباحث مطرح‌شده استفاده می‌شود. درک ضرورت ادبیات و سویه‌های مختلف آن، مطهری را به نگارش آثار مستقلی همانند *آئینه جام*، *عرفان حافظ*، *تماشاگاه راز و داستان راستان* سوق داده است و جدای از این نحوه‌ی مواجهه با ادبیات، وی به صورت پراکنده و غیرمستقل، در جای‌جای آثارش به معرفتی برخاسته از ادبیات رجوع می‌کند. در این میان جایگاه ادبیات فارسی در مبارزه‌ی مطهری با ماتریالیسم بسیار برجسته و چشمگیر است. این مسئله بیش از هر چیز به ظرفیت‌های نهفته در ادبیات فارسی اشاره دارد که می‌تواند در حساس‌ترین برهه‌های تاریخی حاضر شود و عملکرد اجتماعی خود را ایفا کند. در ادامه با اشاره به برخی از شناخته‌شده‌ترین چهره‌های سنت ادبیات فارسی، مشخص

خواهد شد که مطهری از شعر و اندیشه‌های آنان چگونه و با چه کیفیتی در جهت شرح و تفسیر جهان‌بینی توحیدی و تقابل با جهان‌بینی مادی استفاده کرده است.

۳. ۱. حافظ و نفی دریافت‌های ماتریالیستی

شعر و اندیشه‌ی حافظ یکی از مهم‌ترین فرصت‌ها در دست مطهری برای تقابل با ماتریالیسم است. از آنجایی که ویژگی تأویل‌پذیری شعر حافظ به قرائت‌ها و برداشت‌های متکثر انجامیده است، مطهری به دنبال آن است که به یکی از مناقشه‌انگیزترین برداشت‌ها، یعنی برداشت‌های ماتریالیستی از حافظ پاسخ دهد. او با نوعی بینش آسیب‌شناسانه به سراغ حافظ رفته است تا با مرتفع کردن شبهات ماتریالیستی رایج، به‌زعم خود جامعه را از کید ماتریالیسم و مفسده‌ی ناشی از آن دور نگه دارد. نقطه‌ی آغاز و عزیمت بحث مطهری، «مقدمه بر حافظ شیرازی» احمد شاملو است. توضیح اینکه شاملو در آنجا شعر و اندیشه حافظ را از تمامی تعلقات عرفانی خالی می‌کند و خوانشی کاملاً دنیامحور-مادی از شعر حافظ ارائه می‌دهد. مطهری در این باره به‌صراحت می‌گوید: «ماتریالیست‌های ایران اخیراً به تشبثات مضحکی دست زده‌اند. یکی از این تشبثات تحریف شخصیت‌هاست. کوشش دارند از راه تحریف شخصیت‌های مورداحترام، اذهان را متوجه مکتب و فلسفه‌ی خود، ماتریالیسم، بنمایند» (مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۲۵).

مطهری با جدیت در برابر شاملو قرار می‌گیرد و برای این منظور از دو طریق به شبهات شاملو درباره‌ی حافظ پاسخ می‌دهد:

۳. ۲. استناد به داده‌های فرامتنی

مطهری برای پاسخ‌گویی به شاملو به برخی از اطلاعات تاریخی استناد می‌کند و می‌گوید: «هم‌شاگردی حافظ در درس خواجه‌قوام‌الدین عبدالله که دیوان او را پس از مرگش جمع‌آوری کرد، از او به‌عنوان «ذات ملک صفات، مولانا الاعظم السعید، المرحوم الشهید، مفتتح‌العلماء، استاد نحاریرالادبا، معدن اللطائف الروحانیة مخزن المعارف السبحانیة» یاد

می‌کند و علت موفق نشدن خود حافظ به جمع‌آوری دیوانش را این‌چنین توضیح می‌دهد: به‌واسطه‌ی محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوا و احسان و بحث کشف و مفتاح و مطالعه‌ی مطالع و مصباح و تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب به جمع‌اشکات غزلیات نپرداخت» (همان: ۱۱).

وی در ادامه به سخنان قوام‌الدین عبدالله که حافظ سحرگهان به درس او می‌رفته است، اشاره می‌کند. سخنان استاد دیگر حافظ، میرسید شریف گرگانی نیز که شعر حافظ را تماماً الهامات و حدیث قدسی و لطائف حکمی و نکات قرآنی می‌داند، شاهدی محکم برای مبراً ساختن ساحت حافظ از اتهام ماتریالیست بودن است (همان).

۳.۳. استناد بر شواهد متنی

مطهری علاوه بر اطلاعات و شواهد برون‌متنی، به داده‌ها و قراین متنی نیز استناد می‌کند و برخی از مؤلفه‌های ماتریالیسم را با استناد بر اشعار حافظ توضیح می‌دهد؛ برای نمونه تئوری خوش‌باشی و عیش‌پرستی به‌مثابه‌ی یکی از ویژگی‌های جهان‌بینی مادی را که شاملو درباره‌ی حافظ مطرح کرده است، با این اشعار توضیح می‌دهد:

دو نصیحت کنت بشنو و صد گنج ببر از ره عیش درآ و به ره عیب مپوی
شکر آن را که دگر باره رسیدی به بهار بیخ نیکی بنشان و ره تحقیق بجوی
روی جانان طلبی آینه را قابل ساز ورنه هرگز گل و نسرين ندمد ز آهن و روی
(مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۱۳)

در همین رابطه مطهری درباره‌ی مفهوم عیش در شعر حافظ می‌گوید:

من نمی‌دانم کسانی که مفهوم عیش حافظ را به خوش‌باشی و به‌اصطلاح اپیکوریسم توجیه می‌کنند، این ابیات را چگونه تفسیر می‌کنند:

نمی‌بینم نشاط عیش در کس نه در مان دلی نه درد دینی
عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان روزی که رخت جان به جهان دگر کشیم
(همان: ۱۶)

انکار روز رستاخیز نشانی از بینشی مادی است که شاملو آن را به حافظ نسبت داده است. مطهری درصدد توضیح این مقوله در شعر حافظ برمی‌آید و می‌گوید:

«این کیست که از یک طرف رستاخیز را انکار می‌کند و از طرف دیگر انسان را به گونه‌ای دیگر می‌بیند. دل را «جام جم»، «گوهری که از کان جهانی دگر است»، قطره‌ای که «خیال حوصله‌ی بحر می‌پزد»، «پادشاه سدره‌نشین» می‌خواند و به «انسان قبل‌الدنیا» و «انسان بعدالدنیا» معتقد است، دنیا را کشتزار جهانی دیگر معرفی می‌کند، دغدغه‌ی «نامه‌ی سیاه» دارد، تن را غباری می‌داند که حجاب چهره‌ی جاننش شده است» (مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۱۳).

بر این اساس تقابل با گفتمان‌های مادی است که مطهری را به سوی خوانش عرفانی از شعر حافظ است، سوق می‌دهد. عرفانی که به جهان‌بینی توحیدی استواری مجهز است و می‌تواند بسیاری از نیازهای انسان را پاسخ دهد. بر همین اساس است که مطهری زبان حافظ را در یک بافتار کاملاً عرفانی قرار می‌دهد که بسیاری از تناقضات در این بافتار هضم و حل می‌شوند:

«چگونه ممکن است تعبیرات شاعران را حمل به مفهوم ظاهری‌اش بنماییم؟ یک نویسنده‌ی ماتریالیست جواب داده بود شعر حافظ: یعنی بیا که آتش موسی نمود گل / تا از درخت نکته توحید بشنوی، نشانه‌ی علاقه‌ی شاعر است به یهودی‌گری و شعری دیگر که در همین غزل است و می‌گوید: این قصه‌ی عجیب شنو از بخت و از گون / ما را بکشت یار به انفاس عیسوی، نشانه‌ی علاقه‌ی شاعر به مسیحیت است.» (مطهری، بی‌تا: ۳۶۴).

براین اساس تمامی خوانش‌های عرفانی از شعر و اندیشه‌ی حافظ، عکس‌العملی جدی در برابر هجمه‌های ماتریالیسم است. مطهری به خوبی توضیح می‌دهد که برخی از شبهات، ناشی درک نکردن پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های موجود در گفتمان عرفان است. وی برای توضیح مفهوم خطا و قلم صنع در شعر حافظ می‌گوید:

«آنچه مایه‌ی اشتباه برخی شده است که بیت مورد بحث را به عنوان اعتراض به خلقت از ناحیه‌ی حافظ تلقی کرده‌اند، به کار بردن کلمه‌ی خطاپوش است. غافل از اینکه «ایهام و توریه»، یعنی جمله یا کلمه‌ای دوپهلوی به کار بردن و احیاناً کلمه‌ای که خلاف مفهوم ظاهرش مراد است، استعمال کردن از حسنات بدیهیه است و شعرای عرفانی زیاد از آن

بهره می‌گیرند... تصور اینکه حافظ در بیت مورد بحث بخواهد به خلقت اعتراض و نظر پیر را تخطئه نماید، تصویری عامیانه است.» (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۹).

۳.۴. شعر حافظ و مبرّی ساختن منصور حلاج از تهمت ماتریالیسم

مطهری در کتاب *علل گرایش به مادی‌گری* به تهمت‌های وارد شده از ناحیه شخصیت‌های ماتریالیست به حلاج، می‌پردازد. وی در همین راستا در خصوص علی میرفطروس می‌گوید:

«برخی مادی مسلکان معاصر خواسته‌اند از حلاج یک مادی منکر خدا بسازند... طبق نظر این مدعیان (ماتریالیست‌های عصر خود) حلاج نه تنها یک ماتریالیست تمام‌عیار بوده، منطقاً نیز از منطق دیالکتیک پیروی می‌کرده است؛ یعنی ماتریالیسم او ماتریالیسم دیالکتیک بوده و همان فلسفه و منطق را داشته که هزاران سال بعد از او مارکس و انگلس با تکیه بر ماتریالیسم فویرباخ و منطق هگل در جهان علم کردند و نه تنها شخصاً یک ماتریالیست دیالکتیسین بوده، درد خلق و رنج توده‌های زحمتکش را داشته و هدفش تشکیل حزب و جمعیت برای واژگون کردن رژیم فئودالیسم حاکم و نهادهای وابسته به آن بوده است.» (مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۱۸).

این مسئله فرصتی را در اختیار مطهری قرار می‌دهد که ضمن توضیح ابعاد و زوایای مختلف ماتریالیسم، شبهات مطرح شده درباره‌ی شخصیت‌های مهم سنت‌های عرفانی را مرتفع کند. برای این منظور مطهری به حافظ ارجاع می‌دهد و شعر او را در جهت رها کردن حلاج از قید تهمت ماتریالیست بودن به کار می‌گیرد:

«حلاج یک شخصیت خیال‌انگیز در جهان اسلام است. عرفا و از آن جمله حافظ او را عارفی بلندقدر می‌دانند که به مقام فناء فی‌الله و بقاء بالله رسیده بوده است و از مقاماتش که برای مردم قشری قابل فهم و درک نبوده، بازگو می‌کرده است و همین باعث قتلش شد. حافظ می‌گوید:

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

عرفا معتقدند که انالالحق گفتن، ادعای خدایی نیست، ادعای فنا و انجذاب در خدا است و این‌گونه انجذاب‌ها را کسی درک می‌کند که خود احیاناً این جاذبه را حس کرده باشد. حافظ می‌گوید: رموز سرّ انالالحق چه داند آن غافل که منجذب نشد از جاذبه‌های سبحانی» (مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۱۹-۲۰).

۴. مولانا و مقابله با ماتریالیسم

مسئله‌ی مولانا و عرفان در نزد مطهری را باید عکس‌العمل مستقیم او در برابر مباحث ماتریالیست‌های ایران دانست و بدون توجه بدان، مسئله همچنان مبهم خواهد ماند. ارانی و یارانش مانند ایرج اسکندری و بزرگ علوی، در مجله‌ی دنیا، انتقادهای پی‌درپی به دین و در کل، جهان‌بینی توحیدی وارد کرده‌اند. از نظر آن‌ها مذهب همانند تمام پدیده‌های مادی، امری تاریخی است و تحت تأثیر شرایط مادی به وجود آمده است (رک. ارانی، بی تا: ۲). از این چشم‌انداز، ارانی در مقاله‌ی «ماتریالیسم دیالکتیک»، روح را نیز مشمول تعریفی مادی می‌کند. با چنین بینشی ارانی به سراغ عرفان رفته است تا نشان دهد عرفان تنها برساخته‌ی شرایط اقتصادی است. در مقاله‌ی «عرفان و اصول مادی» ارانی با این استدلال که تفکر مرتبط با اعضای مانند مغز است و با تغییر محیط، ساختمان و عملکرد اعضا تغییر می‌کند، به این نتیجه می‌رسد که عرفان و تصوف نیز اساساً در سیری تکاملی به وجود آمده است. بر این اساس ارانی به مقوله‌ی تصوف در یونان، چین، هند، جهان مسیحیت و ایران می‌پردازد تا نشان دهد که کیفیت بروز این مسئله تابعی از متغیر شرایط اقتصادی و شیوه‌ی تولید مادی است:

«در هر مورد که یک طبقه در خود قدرت پیشرفت می‌بیند و دلایلی برای فریفتن خود ندارد، مادی، منطقی، دقیق فکر می‌کند و اگر زیردست بود و وسیله‌ی مادی هم برای استخلاص خود نداشت، ناچار به تصورات، آرزوها و فانتزی می‌پردازد و ایدئالیسم و روح‌پرستی در عقایدشان ظاهر می‌شود» (ارانی، بی تا: ۱۱۰).

مطهری در مقدمه‌ی *اصول فلسفه و روش رئالیسم* درباره‌ی تأثیر ژرف ارانی در فضای فکری عصر به‌صراحت می‌گوید:

«با آنکه تقریباً ۱۵ سال از مرگ دکتر ارانی می‌گذرد، هنوز طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک در ایران نتوانسته‌اند بهتر از او بنویسند. دکتر ارانی در اثر آشنایی به زبان و ادبیات فارسی و آشنایی فی‌الجمله به زبان عربی، ماتریالیسم دیالکتیک را سر و صورتی بهتر از آنچه مارکس و انگلس و لنین و غیرهم داده بودند، داده است. به این مناسبت است که با وجود بسیاری از تألیفات و ترجمه‌ها در این زمینه، ما بیشتر گفتار دکتر ارانی را سند قرار داده‌ایم» (طباطبایی، بی‌تا: ۲۲).

در برابر دیدگاه‌های ماده‌محور، مطهری ماتریالیسم را یکی از بزرگ‌ترین موانع تحقق جامعه‌ای خدامحور و آرمانی تلقی می‌کند و بر این باور است که ماتریالیسم، جهان را غرق در ظلمت و شر می‌بیند. او اذعان دارد که فردریش نیچه (Friedrich Nietzsche) و آرتور شوپنهاور (Arthur Schopenhauer) و ابوالعلا معری و خیام، در دام ماتریالیسم گرفتار آمده‌اند و از طرفی الهیون و خداباوران را نقطه‌ی مقابل ماتریالیست‌ها معرفی می‌کند که برخلاف گروه نخست هستی را غایتمند و خوشایند می‌یابند. از نظر مطهری، مولوی سخنگوی اصلی این گروه است:

«انسان از نظر این عارف بزرگ کانون خوشی و لذت و سعادت است؛ اما به شرط آنکه بخواهد از این کانون رایگان بهره‌برداری کند. هیچ غمی نیست در جهان که قابل تبدیل به سرور و بهجت نباشد. او انسان‌هایی را که لذت را منحصرأ از می یا جماع یا سماع می‌خواهند، مورد تحقیر قرار می‌دهد» (مطهری، ۱۳۷۴: ۷۸).

مطهری پس از قرار دادن مولانا در برابر این گروه، به‌منظور روشن کردن خط تمایز ماتریالیست‌ها و خداباوران به مثنوی شریف ارجاع می‌دهد:

تو خوشی و خوب و کان هر خوشی تو چرا خود منت باده کشی؟
تاج کرمناست بر فرق سرت طوق اعطیناک آویز برت
علم جویبی از کتب‌های فسوس ذوق جویبی تو ز حلوای سبوس؟
می چه باشد یا جماع یا سماع تا تو جویبی زان نشاط و انتفاع؟
(مطهری، ۱۳۷۴: ۷۸)

در اینجا اهمیت و حساسیت شعر و اندیشه‌ی مولانا برای توضیح و تفسیر یکی از مناقشه‌انگیزترین مباحث دوران مشخص می‌شود. مطهری در کتاب *علل گرایش به مادی‌گری*، به مسئله‌ی مورد مناقشه‌ی «علت نخستین» می‌پردازد. این مسئله از دیدگاه ماتریالیسم که در تبیین خلقت اولیه‌ی انسان مبنای داروین را پذیرفته است، با ارجاع به جهان‌بینی توحیدی اسلام تبیین می‌شود. مطهری معتقد است: «با آنکه هر چیزی نیازمند به علت است و ممکن نیست بدون علت باشد، استثنائاً علت نخستین چنین نیست» (مطهری، ۱۳۶۱: ۵۵).

مطهری با تمسک به نظرات صدرالمتألهین شیرازی، این‌گونه استدلال می‌کند که هیچ چیزی واسطه‌ی اثبات ذات حق نیست. ذات خدا خود بر وجود خویش گواه است؛ سپس ابیات زیر از مولانا را بیان می‌کند:

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب
سایه گر از وی نشانی می‌دهد شمس هر دم نور جانی می‌دهد
(مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۵۸)

بر این اساس شعر مولانا از منظری دیگر در تقابل با گفتمان ماتریالیسم به کار گرفته می‌شود.

۴. ۱. مولانا و شرح منطق دیالکتیک

مطهری برای توضیح و شرح مفهوم دیالکتیک که در زمینه‌ی یک بحث اجتماعی ناظر بر توضیح تعارضات و تناقضات موجود در جامعه است، ضمن ارجاع به یک ساختار کلان

یعنی آفرینش معتقد است که تاریخ ماهیتی سیال و همیشه جاری دارد و از طرفی فرمول اصلی آفرینش جهان، فرمول تضاد است و درحقیقت دنیا چیزی جز مجموعه‌ای از تضاد نیست. بدین منظور شعر مولانا از چنان قابلیت بر خوردار است که مطهری آن را در زمینه‌ی چنین بحثی گنجانده است:

ای برادر موضع تاریک و سرد	صبر کردن بر غم و سستی و درد
چشمه حیوان و جام مستی‌ات	کان بلندی‌ها همه در پستی‌ات
آن بهاران مضمرات اندر خزان	در بهار است آن خزان مگریز از آن
همره غم باش و با وحشت بساز	بی طلب در مرگ خود عمر دراز

(مطهری، ۱۳۷۴: ۱۶۳-۱۶۴)

مطهری در ادامه برداشت خاص خود را از دیالکتیک بیان می‌کند و می‌گوید:

«منطق دیالکتیک تا آنجا که به اصل حرکت و اصل تضاد و اصل پیوستگی اجزای طبیعت متکی است، مورد قبول ماست. آنچه راه ما را از آن‌ها جدا می‌کند و درحقیقت هسته‌ی اصلی تفکر دیالکتیکی از هگل به بعد شمرده می‌شود، چیزهایی دیگری است. از آن جمله اندیشه نیز مانند ماده تحت تأثیر قانون حرکت و تضاد و غیره است. قوانین تضاد و حرکت و تأثیر متقابل تا آنجا که به طبیعت مربوط است، صحیح است و اصول فلسفی است و اما آنجا که می‌خواهند معرفت و شناخت را تابع این قوانین قرار دهند، غیرقابل قبول است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۶۸-۱۶۹).

بنابراین مطهری در این زمینه، خود را به‌طور ضمنی دنباله‌رو مولانا می‌داند و ابیات زیر را در تأیید این گزاره ذکر می‌کند:

ضد، اندر ضد، پنهان مندرج	آتش، اندر آب سوزان، مندرج
روضه‌ای در آتش نمرود درج	دخل‌ها رویان شده از بذل و خرج
میوه شیرین نهران در شاخ برگ	زندگی جاودان در زیر مرگ
در تک دریا گهر با سنگ‌هاست	فخرها اندر میان ننگ‌هاست
این جهان جنگ است چون کل بنگری	ذره ذره همچو دین با کافری

(مطهری، ۱۳۷۴: ۱۶۵-۱۶۶)

با این تفاسیر، شعر مولانا محملی است که مطهری منظور خود را از مفهوم دیالکتیک بیان کند و خط تمایز خود را با قرائت‌های مادی از مفهوم دیالکتیک که به نفی امر متعالی، معنویت و در نتیجه نوعی الحاد منتج می‌شود، ترسیم کند.

۲.۴. مولانا و توضیح پدیده‌ی مرگ

مسئله‌ی مرگ در مکاتب مادی با آنچه در جهان‌بینی‌های توحیدی مطرح است، تفاوت دارد. در جهان‌بینی‌های توحیدی، مرگ پلی است که انسان را به مقامی والاتر متصل می‌کند؛ اما در نزد ماتریالیست‌ها مرگ پدیده‌ای تنها مادی تلقی می‌شود و رستگاری امری منوط به جهان دیگر نیست. در مارکسیسم نهایت کمال انسان در ساختاری سوسیالیستی تحقق پیدا می‌کند و بدین ترتیب رستگاری امری این جهانی است. بر همین مبنا مطهری به پدیده‌ی مرگ پرداخته است. او اندیشیدن درباره‌ی مرگ را مختص به انسان می‌داند و معتقد است این اندیشه بیش از هر چیز زاییده‌ی میل انسان به جاودانگی است و از آنجایی که در نظامات طبیعت هیچ میلی گزافه و بیهوده نیست، می‌توان این میل را دلیلی بر بقای بشر پس از مرگ دانست. به باور مطهری هر استعداد سابقه‌ای ذهنی و خاطره‌ای است از کمالی که باید به سوی آن شتافت (رک. مطهری، ۱۳۷۴: ۱۷۷). مطهری در اینجا شعر مولانا را به منظور تأیید دیدگاه‌های خود ذکر می‌کند:

«پیل باید تا چو خسبد او ستان خواب بیند خط‌ه‌ی هندوستان

خر نبیند هیچ هندوستان به خواب خر ز هندوستان نکرده‌ست اغتراب

ذکر هندوستان کند پیل از طلب پس مصور گردد آن ذکرش به شب

این‌گونه تصورات و اندیشه‌ها و آرزوها نشان‌دهنده‌ی آن حقیقتی است که حکما و عرفا

آن را غربت یا عدم‌تجانس انسان در این جهان خاکی خوانده‌اند» (همان).

مطهری در پایان مرگ را نه نیستی مطلق، بلکه نیستی نسبی می‌داند و با ارجاع به شعر

مولانا می‌گوید: «مرگ نیستی در یک نشئه و هستی در نشئه‌ی دیگر است:

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
حمله‌ی دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو کل شیء هالک الا وجهه»
(مطهری، ۱۳۷۴: ۱۷۸)

۵. سعدی در برابر ماتریالیسم

شعر و اندیشه‌ی سعدی نیز از جمله فرصت‌هایی است که مطهری از آن به‌منظور تضعیف گفتمان‌های ماتریالیست و تقویت گفتمان‌های توحیدی استفاده می‌کند. بر این اساس مطهری در بیان اینکه چگونه فکر به صورت عمل ظهور می‌یابد و در صورت نامساعد بودن به مؤلفه‌ای برای جنبه‌ی مثبت گرایش به مادی‌گری تبدیل می‌شود، می‌گوید:

«بعضی افکار است که وقتی در انسان پدید می‌آید، به حکم اینکه با سرنوشت انسان پیوند دارد، می‌خواهد بر سراسر وجود انسانی تسلط یابد و همه را در قبضه‌ی خویش قرار دهد. هنگامی که پیدا می‌شود، زنجیروار یک عده اندیشه‌های دیگری را به دنبال خویش می‌آورد و خط‌مشی انسان را عوض می‌کند. عیناً داستان کودک مکتبی است که هرچه استاد می‌گفت بگو: «الف»، نمی‌گفت. پس از آنکه اصرار بسیار کردند که «الف» گفتن برای تو چه ضرری دارد؟ جواب داد که اگر الف بگویم، به آن ختم نمی‌شود، پس از آن باید بگویم «ب» و بالأخره سلسله‌واری خواهد داشت من از اول «الف» نمی‌گویم که تا به آخر راحت باشم. سعدی می‌گوید:

دل گفت مرا علم لدنی هوس است تعلیم کن اگر تو را دسترس است
گفتم: که الف گفت دگر؟ گفتم هیچ درخانه اگر کس است یک حرف بس است

(مطهری، ۱۳۶۱ الف: ۱۱۷)

در اینجا مطهری از سعدی استفاده کرده است تا موضع خود را در برابر ماتریالیسم

مشخص کند:

«مسئله‌ی خدا عیناً همان است «الف» مکتبی است که انسان وقتی گفت بلافاصله بعدش باید بگوید «ب» و به ترتیب سایر الفبای معرفت به دنبال آن.» (همان).

۵. ۱. مسئله‌ی آزادی و تقابل با ماتریالیسم

در سنت‌های ماتریالیستی - مارکسیستی، فردیت انسان و در نتیجه آزادی او در واحدهای بزرگ‌تری همانند طبقه مستحیل می‌شود. از همین چشم‌انداز است که مطهری به مسئله‌ی آزادی و ویژگی‌ها و اصول آن پرداخته است. در ضمن این بحث مطهری به گلستان سعدی ارجاع می‌دهد و حکایتی از آنجا بیان می‌کند که در زمینه‌ی بحث او اهمیت و ظرفیت آثار سعدی را در توضیح مناقشات و مسائل مهم دوران نشان می‌دهد:

«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 آدم 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 خم شدن پیش غیر است. ذلت تشخیص می‌دهد:

به دست آهن تفته کردن خمیر
به دست بر سینه پیش امیر
(همان، ۱۳۹۵: ۲۵-۲۶)

۵. ۲. سعدی و توضیح مفهوم صعود و نزول روح

چنانچه پیش از این آمد، برخلاف دیدگاه مکاتبی چون اسلام که برای انسان دو جنبه‌ی روحانی و جسمانی قائل‌اند، از دیدگاه ماتریالیسم، انسان تنها دارای یک بُعد است و آن عبارت است از بُعد جسمانی او. ارانی می‌گوید:

«روح جوهر خاصی که متناقض ماده یا مغایر با ماده باشد، نیست و بلکه روح و حیات از خواص معین دستگاه مخصوص ماده است که اجزای آن با کمیت و کیفیت معلوم نسبت به هم ارتباط زبانی و مکانی پیدا کرده و موجب بروز کیفیت مخصوص روحی و حیاتی شده است؛ پس معلوم می‌شود که اولاً وجود عالم و دنیای خارج مقدم بر پیدایش انسان و موجد اوست و ثانیاً روح یا ذهنی که بنا به عقیده‌ی ایدئالیست‌ها دنیای خارجی مظهر آن است، در اثر یک سلسله تغییرات مادی به ظهور رسیده است» (ارانی، بی‌تا: ۷).

از این چشم انداز، مطهری بارها مسئله‌ی روح را توضیح داده و معتقد است اصل تقدّم مادّه بر روح و تقدّم جسم بر روان و اصالت نداشتن نیروهای روانی و ارزش‌های روحی و معنوی، از اصول اساسی ماتریالیسم فلسفی است. وی با پرداختن به مفهوم روح با ارجاع به حدیث، شعر سعدی را برای تأیید و تأکید بیشتر بر صحت اقوال خویش بیان می‌کند: «او تدومون علی الحاله التي وَصَفْتُمْ انْفُسَكُمْ بِهَا لَصَافِحَتِكُمْ الْمَلَائِكَةُ وَ مَشَيْتُمْ عَلَى 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 فروبروید. آن حالت، حالتی نیست که برای همیشه برای شما باقی بماند. اگر آن حالت برایتان صورت یک ملکه باقی بماند، به این مقام‌ها می‌رسید. به نظر من این قطعه‌ی معروف سعدی ترجمه‌ی همین حدیث است؛ ولی به صورت دیگری مطلب را از زبان یعقوب می‌گوید:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن گهر 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
گاهی بر طارم اعلی نشینیم	گاهی بر پشت پای خود نبینیم

(مطهری، ۱۳۸۲: ۱۸۲-۱۸۳)

۶. خیام و ماتریالیسم

ارانی در مقاله‌ی «عرفان و اصول مادی» مطابق با منطق ماتریالیسم دیالکتیکی معتقد است:

«خیام متغیر است و چنان‌که از رباعیات وی برمی‌آید، گاه مسلمان، گاه کافر، گاه جبری و گاه خداپرست می‌شود. این تغییر وی در نتیجه تأثیر محیط وی است» (ارانی، بی‌تا: ۱۱۶).

اما مطهری به گونه‌ای دیگر خیام را معرفی می‌کند. وی همانند محیط طباطبایی به وجود دو خیام باور دارد (رک. طباطبایی: ۱۳۷۰): خیام شاعر و خیام فیلسوف. آنچه بیشتر مدنظر مطهری است، خیام شاعر است که با ویژگی‌هایی که داراست، در زمره‌ی مادی‌مسلکان قرار می‌گیرد (رک. مطهری، ۱۳۷۴: ۱۱۸). خیام در این میان به دلایلی موردبازخواست قرار می‌گیرد و طی آن مواضع مطهری درباره‌ی ماتریالیسم و نسبت آن با خیام روشن می‌شود.

۶. ۱. خیام و نگاه ماتریالیستی به شر

مطهری معتقد است طبق بینش الهی، «شر» امر نسبی است و زیر هر پرده‌ی شر، خیری نهفته است. این پدیده که گاهی مترادف با درد و الم است، وجه تمایز انسان از سایر مخلوقات است (رک. مطهری، ۱۳۸۲: ۷۶). در مقابل، دیدگاه‌های ماتریالیستی وجود دارد که از درک حقیقت این امور ناتوان است و به‌همین دلیل به بدبینی افراطی منتج می‌شود. به باور مطهری یک نوع رابطه و تلازم میان ماتریالیسم و بدبینی فلسفی وجود دارد که قابل‌انکار نیست (رک. مطهری، ۱۳۷۴: ۷۴). در اثنای این بحث در کتاب *عدل الهی*، مطهری به «خیام شاعر» اشاره می‌کند و می‌گوید: «در جهان اسلام نیز احیاناً کسانی بوده و هستند که جهان را تاریک می‌بینند. ابوالعلا معری فیلسوف و شاعر معروف عرب و همچنین خیام شاعر از این گروه‌اند» (همان: ۷۶).

بدین ترتیب مطهری را رباعیاتی از خیام بیان می‌کند:

اجرام که ساکنان این ایوان‌اند	اسباب تردد خردمندان‌اند
هان تا سر رشته‌ی خرد گم نکنی	کانان که مدبرند سرگردان‌اند

افلاک که جز غم نغزایند دگر ننهند به جا تا نربایند دگر
نآمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می کشیم نایند دگر

چون حاصل عمر آدمی در این شورستان جز خوردن غصه نیست تا کندن جان
خرم دل آن که زین جهان زود برفت و آسوده کسی که خود نیامد به جهان

ای چرخ فلک خرابی از کینه‌ی توست بیدادگری شیوه‌ی دیرینه‌ی توست
ای خاک اگر سینه‌ی تو بشکافند بس گوهر قیمتی که در سینه‌ی توست

(مطهری، ۱۳۷۴: ۸۲)

۶. ۲. خیام و نگاه ماتریالیستی به مرگ

مطهری در کتاب *عدل الهی* بحث به نسبت مبسوطی درباره‌ی روایت مرگ و موضع انسان‌ها در برابر آن مطرح می‌کند. در اینجا مطهری به خیام ارجاع می‌دهد و چند رباعی را که پیش از این پیرامون «شرو» مطرح کرده بود، در این زمینه ذکر می‌کند:

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین قد سرو نازنین و سر و دست از بهر چه ساخت وز برای چه شکست

جامی ست که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

دارنده که ترکیب طبایع آراست از بهر چه افکند ورا در کم و کاست
گر نیک آمد، شکستن از بهر چه بود؟ ورنیک نیامد این‌صور، عیب که راست

(مطهری، ۱۳۷۴: ۱۷۶)

مطهری معتقد است که ناراحتی از مرگ یکی از علل پیدایش بدبینی فلسفی است. وی برای توضیح اینکه فلاسفه‌ی بدبین، حیات و هستی را بی‌هدف و بی‌حکمت تصور می‌کنند، به رباعیات خیام ارجاع می‌دهد:

گر آمدنم به خود بدی نامدمی	ور نیز شدن به من بدی کی شدمی
به ز آن نبدی که اندر این دیر خراب	نه آمدمی نه شدمی نه بدمی
چون حاصل آدمی در این شورستان	جز خوردن غصه نیست تا کنند
خرم دل آن که زین جهان زود برفت	و آسوده کسی که خود نیامد به جهان

بر شاخ امید اگر بری یافتمی	هم رشته خویش را سری یافتمی
تا چند به تنگنای زندان وجود	ای کاش سوی عدم رهی یافتمی

(مطهری، ۱۳۷۴: ۱۷۶)

و در ادامه، مرگ را عامل گسترش حیات معرفی می‌کند و سخن خیام را در جواب شبهه‌ی مطرح‌شده به‌وسیله‌ی خود او می‌آورد:

خیام که خود از ایرادگیران از مرگ است، نکته‌ای را یادآور می‌شود که درضمن جواب به اعتراض‌های خود اوست:

از رنج کشیدن آدمی حر گردد	قطره چو کشد حبس صدف در گردد
گر مال نماند سر بماناد به جای	پیمان‌ه چو شد تهی، دگر پر می‌گردد

برخیز و مخور غم جهان گذران	بنشین و دمی به شادمانی گذران
در طبع جهان اگر وفایی بودی	نوبت به تو خود نیامدی از دگران

(مطهری، ۱۳۷۴: ۱۸۶)

مطهری در پایان درباره‌ی ایرادگیری بر مرگ و تشبیه آن به شکستن کوزه‌های کوزه‌گر می‌گوید: «این‌گونه اندیشه‌ها احیاناً نوعی خیال‌بافی ظریف هنرمندانه است که ارزش هنری دارد و بس. به‌احتمال‌قوی گوینده‌ی اشعار منسوب به خیام چنین منظوری داشته است و یا از طرز فکر محدود ماتریالیستی ناشی شده است» (همان: ۱۸۷).

۷. نتیجه‌گیری

مطابق آنچه آمد، یکی از مهم‌ترین تحولات فکری در ایران معاصر، هم‌زمان با نفوذ و بروز گفتمان‌های ماتریالیستی رقم خورده است. ماتریالیسم ابتدا به‌صورت پراکنده در موضوعی از تاریخ مطرح شده و پس از مدتی شعله‌ی آن به خاموشی گراییده است؛ اما این اندیشه در دوران معاصر جدیت مضاعفی یافته و به‌وسیله‌ی کارل مارکس، مرجع عمل و کنش بسیاری از جریان‌ها قرار گرفته است. مارکس، ماتریالیسم را به صحنه‌ی اجتماع آورد و با وحدت بخشیدن به نظر و کنش یا تئوری و پراتیک، داعیه‌دار حرکت از تفسیر جهان به سمت تغییر آن شد. تقی ارانی این اندیشه‌های رادیکال و انقلابی را در دوره‌ی پهلوی نخست وارد ایران کرد و برخلاف دوره‌ی مشروطه صورت علمی به خود گرفت. در برابر تقی ارانی و مجله‌ی دنیا، روحانیت قرار داشتند که سعی در ارائه‌ی ضدروایتی در مقابل روایت ماتریالیسم ارانی و یارانش داشتند. طباطبایی و شاگرد برجسته‌ی او، مرتضی مطهری، با درک و دریافت ضرورت و حساسیت مسئله، به‌صورت گسترده در برابر سیل خروشان ماتریالیسم قرار گرفتند و کوشش‌های فراوانی را برای متوقف کردن یا دست‌کم، به تأخیر انداختن و کم کردن سرعت آن در جامعه‌ی توحیدی ایران آن عصر انجام دادند. در این میان یکی از ابزارهای مهم برای تقابل با ماتریالیسم، ادبیات فارسی بوده است. مطهری دریافته که از ظرفیت شگرف این گنجینه‌ی عظیم می‌توان در جهت مقابله با برخی از جریان‌ها به‌ویژه ماتریالیسم استفاده کرد؛ از این رو به شاخص‌ترین چهره‌های ادب فارسی مراجعه کرده است. حافظ، مولانا، سعدی و خیام از جمله افرادی هستند که در پیکار تعیین‌کننده‌ی مطهری با سنت‌های ماتریالیستی نقش برجسته‌ای داشته‌اند. مطهری از شعر و اندیشه‌ی حافظ خوانشی کاملاً عرفانی ارائه می‌کند. وی در برابر احمد شاملو و برداشت‌های مادی‌اش از حافظ قرار می‌گیرد و با اطلاعات فرامتنی و سپس دلالت‌های متنی، به قرائتی غیرمادی از حافظ می‌رسد و سعی می‌کند او را از اتهام ماتریالیست بودن، رها کند. در این مقاله همچنین نشان داده‌ایم که مولانا نیز در این میان جایگاه ویژه‌ای دارد. مطهری پاره‌ای از حکایت‌های مثنوی را به کار می‌گیرد

تا گفتمان‌های ماتریالیستی را تضعیف و برخی از مواضع ماتریالیسم دیالکتیک را روشن کند. همچنین نشان داده‌ایم شعر سعدی نیز در جریان تقابل مطهری با ماتریالیسم بسیار مؤثر بوده است. در پایان به خیام پرداخته‌ایم و ثابت کرده‌ایم که شعر و اندیشه‌ی خیام نیز برای توضیح و تبیین پاره‌ای از مسائل بنیادین ماتریالیسم به کار گرفته شده است. در تحلیل نهایی برآیند این مقاله، گوشه‌ای از اهمیت و حساسیت و عملکرد ادبیات فارسی را در خارج از چارچوب‌های دانشگاه و در مناسبات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران معاصر نشان داده است.

منابع

- آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب (درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر)*. ترجمه‌ی احمدگل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- آجودانی، ماشالله. (۱۳۸۲). *مشروطه ایرانی*. تهران: اختران.
- احمدی، بابک. (۱۳۹۱). *واژه‌نامه‌ی فلسفی مارکس*، تهران: مرکز.
- احمدی، حمید. (۱۳۸۷). *تاریخچه فرقه جمهوری انقلابی ایران و گروه ارانی*. تهران: اختران.
- ارانی، تقی. (بی‌تا). *آثار و مقالات دکتر تقی ارانی*. تهران: بی‌نا.
- تیجانی سماری، ادريس. (۱۳۸۶). *مبانی عرفان از منظر امام خمینی (ره) و شهید مطهری (ره)*. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، مدرسه‌ی عالی امام خمینی (ره).
- حسین‌زاده یزدی، مهدی؛ ملاپاشی، سیدمحسن. (۱۳۹۵). «علل انحطاط تمدن اسلامی از منظر استاد مطهری با تأکید بر تحلیل محتوای کتاب داستان راستان». *مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، سال ۴، شماره‌ی ۷، صص ۹۹-۱۲۶.
- دری، نجمه؛ فسایی، جعفر. (۱۴۰۰). «جایگاه و کارکرد شعر و اندیشه‌ی سعدی در منظومه‌ی فکری مرتضی مطهری». *شعرپژوهی*، سال ۱۳، شماره‌ی ۲، صص ۵۷-۸۴.

- رحمدل، غلامرضا. (۱۳۸۱). «نگاهی گذرا به تماشاگاه راز». پژوهشنامه‌ی علوم انسانی و اجتماعی، سال ۲، شماره‌های ۶-۷، صص ۱۲۱-۱۳۷.
- زریاب‌خویی، عباس. (۱۳۲۸). «دیالکتیک». دانش، سال ۱، شماره‌ی ۵، صص ۲۹۴-۲۹۵.
- سپهر، ذبیح. (۱۳۶۴). تاریخ جنبش کمونیستی در ایران. ترجمه‌ی محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: مؤسسه‌ی مطبوعاتی عطایی.
- شاگری، خسرو. (۱۳۸۴). پیشینه‌های اقتصادی- اجتماعی جنبش مشروطیت و انکشاف سوسیال دموکراسی در آن عهد. تهران: اختران.
- شاوردی، زینب؛ کرمانی، طوبی. (۱۳۹۰). «تحلیل و نقد حرکت دیالکتیکی هگل و ماتریالیسم دیالکتیک با تأکید بر آرای شهید مطهری». اسراء، سال ۴، شماره‌ی ۲، پیاپی دهم، صص ۱۰۹-۱۴۱.
- شفیعی دارابی، حسین. (۱۳۶۰). یادواره‌ی استاد شهید مرتضی مطهری. قم: مهر.
- صدرا، محمد. (۱۳۹۱). بررسی تعامل روحانیت و اندیشه‌های چپ در ایران معاصر. پایان‌نامه‌ی دکتری رشته‌ی علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم^(ع).
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی‌تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم. با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، بی‌جا، بی‌نا.
- فرزانه، حسین. (۱۳۷۲). پرونده‌ی پنجاه و سه نفر. تهران: نگاه.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه ج (ایونان و روم). ترجمه‌ی سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مارکس، کارل. (۱۳۸۸). مانیفست کمونیست. ترجمه‌ی مسعود صابری، تهران: طلایه پرتو.
- محیط طباطبایی، محمد. (۱۳۷۰). خیامی یا خیام. تهران: ققنوس.
- مراغه‌ای، ابراهیم‌بیگ. (۱۳۶۲). سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ یا بلا‌ی تعصب او. تهران: سپیده.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۱ الف). علل گرایش به مادی‌گری. تهران: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
- _____ (۱۳۶۱ ب). بیست‌گفتار. تهران: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۳۰ _____ مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) / سال ۱۴، شماره‌ی ۳، پاییز ۱۴۰۱ (پیاپی ۵۳)

_____ (۱۳۷۴). عدل الهی. تهران: صدرا.

_____ (۱۳۸۲). انسان کامل. تهران: صدرا.

_____ (بی تا). مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی: انسان در قرآن، انسان و ایمان.

تهران: اسلامی.

موسی پور شیرجوپشت، سمانه. (۱۳۹۳). ادبیات عربی در آثار استادمرتضی مطهری^(ره).

پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد دانشگاه گیلان.

مؤمنی، محمدباقر. (۱۳۸۴). دنیای ارانی. تهران: خجسته.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی