

رمز سخن های من اردانشی
قبول منت مرده بشاد بستی
ناصر خسرو

۱۳۲۱.۴۹

برخی بررسی‌ها درباره‌ی جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران

مؤلف

احسان طبری

به کوشش و ویراست

علی اردستانی



سرشناسه	طبری، احسان، ۱۲۹۵-۱۳۶۸.
عنوان و نام پدیدآور	: برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران /
مشخصات نشر	مؤلف احسان طبری؛ ویراستار علی اردستانی.
مشخصات ظاهری	: تهران: قومس، ۱۳۹۵.
شابک	: 978-964-8811-43-8
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا.	
یادداشت	: چاپ قبلی: بی‌جا، ۱۳۴۸.
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: جنبش‌های اجتماعی - ایران - تاریخ.
موضوع	: فلسفه ایرانی.
موضوع	: اسلام - ایران - تاریخ.
شناسه افزوده	: اردستانی، علی، ۱۳۵۴ -، ویراستار.
رده‌بندی کنگره	: DSR ۱۱۳/ ط ۹ ق ۲ ۱۳۹۴
رده‌بندی دیویی	: ۹۵۵/۰۰۴۵
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۷۵۲۸۷۱



- ★ نام کتاب: برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران
- * مؤلف: احسان طبری
- * ویراستار: دکتر علی اردستانی
- * طراح جلد: محدثه موسوی
- * حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هُما (امید سیدکاظمی)
- * نوبت چاپ: اول
- * سال چاپ: ۱۳۹۵
- * شمارگان: ۱۰۰۰ جلد
- * قیمت: ۳۰۰۰ تومان
- * لیتوگرافی: طیف نگار
- * چاپ: ایران مصور
- * شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۸۸۱۱-۴۳-۸
- * ناشر: نشر قومس، تهران، خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه،
- پایین‌تر از چهارراه لبافی‌نژاد، کوچه بهار، شماره ۱۱
- * تلفن و نمابر: ۶۶۴۹۱۰۰۰ - ۶۶۴۷۰۱۶۲ - ۶۶۹۳۲۷۹۷
- * صندوق پستی: ۱۳۱۴۵-۱۳۹۱
- * نشانی اینترنتی: www.ghoomes.com

فهرست

۱۲	□ سخن ناشر.....
۱۵	□ مقدمه‌ی ویراستار.....
۲۵	□ پیشگفتار.....
۲۸	فصل اول. ویژگی‌ها و دگرگونی‌های جامعه‌ی ادانی در پویه‌ی تاریخ.....
۲۸	مقدمه.....
۲۹	ویژگی‌های جامعه‌ی ایرانی پیش از اسلام.....
۳۲	تمدن هخامنشی.....
۳۴	تمدن هلنیستی.....
۳۵	ایران پارتی.....
۳۶	جامعه‌ی ساسانی.....
۴۴	فصل دوم. ویژگی‌های جامعه‌ی ایران پس از اسلام.....
۶۰	فصل سوم. دین، عرفان و جادو.....
۶۰	عناصر مهم جهان‌بینی‌های ایرانی.....
۶۱	جادو و علوم غریبه (لدنی).....
۶۴	مذهب و کلام.....
۶۵	عرفان و صوفی‌گری.....
۶۷	فلسفه‌ی ایده‌آلیستی.....
۶۹	فصل چهارم. نظری اجمالی به سیر تفکر فلسفی در ایران.....
۶۹	مدخل، اسلوب تحقیق.....
۷۳	جهان‌بینی‌های ایرانی پیش از اسلام.....
۷۴	۱. مذهب.....
۷۷	۲. الحاد.....
۷۸	۳. فلسفه به معنای اخص.....
۷۹	۴. نظریات سیاسی و اخلاقی.....
۷۹	جریان‌های فکری و فلسفی پس از اسلام.....

۸۶	فصل پنجم. برخی منابع تحقیقی درباره‌ی جریان‌های فکری در ایران
۸۶	هدف این نوشته
۸۷	گروه اول: آثار خود فیلسوفان و اندیشه‌وران ایران
۸۹	گروه دوم: آن‌چه که در قرون وسطی مولفان عرب و ایرانی نگاشته‌اند
۹۰	گروه سوم: آن‌چه که مولفان غربی درباره‌ی فلسفه‌ی ایران نوشته‌اند
۹۱	گروه چهارم: آن‌چه مولفان معاصر ایران و عرب نوشته‌اند
۹۳	فصل ششم. اندیشه‌ی دیالکتیکی تضاد و نبرد ضدین در مزده‌یسنه
۹۳	طرح مطلب
۹۴	مزده‌یسنه و تضاد
۹۷	اندیشه‌ی تضاد در مذاهب و جریانات فکری دیگر باستان
۹۷	رنود قیابل آرتک
۹۸	د فلسفه باستانی چین
۹۹	در فلسفه هند
۹۹	در فلسفه یونان
۱۰۰	نتیجه
۱۰۳	فصل هفتم. آیین مهر
۱۰۳	مهرپرستی آیینی است دیرین
۱۰۵	ریشه‌ی مهر و ستایش آن در اوستا
۱۰۶	گسترش و محتوای کیش مهر
۱۰۹	مهر و خورشید
۱۱۱	رد پای مهر در تاریخ ایران
۱۱۵	فصل هشتم. مصطلحات فلسفی و منطقی در زبان پهلوی
۱۱۵	طرح مساله
۱۱۷	شیوه‌ی مطالعه در این بررسی
۱۱۸	زبان پهلوی، چشم‌اندازی از تاریخ آن
۱۱۹	برخی مختصات لکسیک زبان پهلوی
۱۲۲	ترمینولوژی فلسفی و منطقی در زبان پهلوی
۱۲۲	الف. نمونه‌هایی از مصطلحات هستی‌شناسی (انتولوژی) و اصطلاحات عمومی فارسی
۱۲۷	ب. تنوری معرفت (کنوسولوژی) منطق و گرامر
۱۳۱	ج. برخی مصطلحات اتیک و استتیک و روانشناسی
۱۳۴	نمونه‌ای از بیان فلسفی در زبان پهلوی
۱۳۶	نظری به لکسیک فلسفی دوران پس از اسلام در عربی و فارسی
۱۳۷	الف. از آثار ابن سینا
۱۳۷	ب. نمونه‌هایی از مولفان دیگر
۱۳۸	نتیجه
۱۳۹	فصل نهم. تشکل جهان‌بینی رسمی دینی در آغاز ساسانیان
۱۳۹	طرح مساله
۱۴۲	تشریح

۱۴۳	 ارداویراف
۱۴۴	 کرتیر
۱۴۷	 آذریاد مهرسپندان
۱۴۹	 نتیجه
۱۵۱	 فصل دهم. مزدک بامدادان
۱۵۱	 سرچشمه‌های اطلاع ما از مزدک و مزدکیان
۱۵۲	 مختصری درباره‌ی وضع جامعه‌ی ایران در دوران جنبش
۱۵۴	 جریان جنبش مزدک
۱۵۷	 آیین مزدکی
۱۵۷	 الف. آموزش نادر و ظلمت
۱۵۸	 ب. آموزش عدالت و برابری
۱۶۰	 ج. آموزش برابری و ریاضت
۱۶۱	 منابع فکری آیین مزدک
۱۶۲	 تجلیات بعدی اندیشه‌ی مزدکی در ایران
۱۶۶	 فصل یازدهم. بزرگمهر بختگان، افروز و یارین
۱۶۶	 درآمد
۱۶۷	 تاریخ و افسانه درباره‌ی بزرگمهر
۱۷۰	 آثار بزرگمهر
۱۷۱	 شاهنامه و بزرگمهر
۱۷۳	 پایان کار بزرگمهر
۱۷۷	 فصل دوازدهم. سخنی درباره‌ی اسلام و تشیع
۱۷۷	 طرح مساله
۱۷۷	 خصلت جنبش اسلامی و علل پیدایش آن
۱۷۹	 ایدئولوژی اسلامی و مشخصات آن
۱۸۲	 تشیع در اسلام
۱۸۴	 شیعه‌ی امامیه، ایدئولوژی آن
۱۸۸	 نقش تشیع در تاریخ ایران
۱۸۹	 ابوالعلاء و اسلام
۱۹۴	 فصل سیزدهم. یک شخصیت شگفت مرموز، سلمان پارسی
۱۹۴	 روزبه پورمرزبان
۲۰۰	 فصل چهاردهم. ابن مقفع، روزبه فرزند دادویه‌ی پارسی
۲۰۶	 فصل پانزدهم. زنداقه
۲۰۶	 طرح مساله
۲۰۷	 منابع تاریخ زنداقه
۲۰۸	 محتوای واقعی کلمات «زندیق» و «زندقه»
۲۰۹	 نبرد خلفاء با زنداقه
۲۱۰	 یادی از برخی زنداقه

۲۱۴	فصل شانزدهم. بابک خرم‌دین
۲۲۳	فصل هفدهم. جنبش زنگیان در قرن سوم هجری
۲۲۳	مقدمه
۲۲۳	بردگی در کشورهای خلافت عرب
۲۲۴	صاحب‌الزنج و شخصیت وی
۲۲۷	جریان مبارزه‌ی زنگیان با خلافت
۲۲۹	فصل هجدهم. مقام تاریخی جامعه‌شناسی فارابی
۲۲۹	طرح مساله
۲۳۰	نظریات جامعه‌شناسی فارابی
۲۳۲	افلاطون و جامعه‌ی کامل
۲۳۳	قدیس اگوستین و «مدینه‌ی الاهی»
۲۳۴	وجه شباهت بین فارابی و اسپینوزا
۲۳۵	نتیجه
۲۳۷	فصل نوزدهم. شکل‌آسایی و آزمون‌گرایی در نزد متفکران پس از اسلام
۲۳۷	غزالی
۲۳۹	رازی
۲۴۲	فصل بیستم. حدیث جبر و اختیار در نزد متفکران ما
۲۴۲	یک معضل کهن
۲۴۳	فاتالیسم و ریشه‌های معرفتی و مادی آن در دنیای اسلام (مونه‌ی یونان، چین و ایران)
۲۴۶	نبرد جبریه یا مجبره و قدریه
۲۴۷	نبرد بین معتزله و اشاعره در مساله‌ی جبر و تقویض
۲۴۸	نظر شیعه و صوفیه در این مساله
۲۵۰	ابن‌سینا و مساله‌ی جبر
۲۵۲	مساله‌ی جبر و اختیار در ادبیات فارسی
۲۵۵	حل مساله‌ی جبر و اختیار از جهت دانش امروزی
۲۵۹	فصل بیست و یکم. متکلمان و نقد فلسفه
۲۵۹	کلام و مراحل آن
۲۶۲	غزالی و فلسفه
۲۶۴	فخر رازی و فلسفه
۲۶۸	فصل بیست و دوم. فلسفه‌ی لذت و مرگ در نزد خیام
۲۶۸	واژه‌ای چند درباره‌ی دوران و جهان‌بینی خیام
۲۷۱	کیش لذت
۲۷۱	الف. کیش لذت و یک پاپیروس مصری
۲۷۲	ب. کیش لذت در فلسفه‌ی هند
۲۷۳	ج. کیش لذت در فلسفه یونان
۲۷۴	فلسفه‌ی مرگ در نزد خیام

۲۷۹	فصل بیست و سوم. اصول فقه و منطق دئوتیک
۲۷۹	طرح مساله
۲۸۰	«اصول فقه» چیست
۲۸۴	منطق دئوتیک و مباحث آن
۲۸۵	برخی نتیجه‌گیری‌ها
۲۸۷	فصل بیست و چهارم. شمه‌ای درباره‌ی جنبش اسماعیلیه
۲۸۷	مقدمه
۲۸۷	منشاء پیدایش
۲۸۹	اصول عقاید اسماعیلیه
۲۹۰	سازمان
۲۹۱	اسلوب تبلیغ
۲۹۲	مراکز قدرت
۲۹۳	ترورسم
۲۹۵	جایگاه و اهمیت تاریخی آن
۲۹۷	فصل بیست و پنجم. فلسفه نور و سبع نه یحیی آ
۲۹۷	زندگی و مقام تاریخی سهروردی
۲۹۹	فلسفه‌ی نور
۳۰۴	منابع فلسفه‌ی نور
۳۰۴	الف. منابع یونانی
۳۰۹	ب. منابع ایرانی، هندی و عربی
۳۱۳	برخی نتیجه‌گیری‌ها
۳۱۶	فصل بیست و ششم. طباعیان، دهریان و اصحاب هیولی
۳۱۶	درباره‌ی «زادالمسافرین»
۳۱۸	انتقاد ناصر از «طباعیان»
۳۲۰	انتقاد ناصر خسرو از دهریان
۳۲۳	دهریان کیانند؟
۳۲۵	انتقاد ناصر خسرو از اصحاب هیولی
۳۲۶	مساله‌ی قدم هیولی
۳۲۸	اتمیتیک رازی
۳۳۱	چند نتیجه‌گیری مهم
۳۳۷	فصل بیست و هفتم. ناصر خسرو، رزمنده، اندیشمند و سخنور
۳۳۷	درآمد
۳۳۹	دوران تاریخی ناصر
۳۴۱	مراحل زندگی ناصر
۳۴۷	آثار ادبی، فلسفی و دینی ناصر
۳۴۹	آفرینش ادبی ناصر
۳۵۳	برخی مشخصات جهان‌بینی ناصر
۳۵۷	فصل بیست و هشتم. مولوی و تمثیل

۳۵۷	تمثیل یا آنالوژی
۳۵۸	شیوه‌ی تمثیل در نزد مولوی
۳۶۰	برخی تمثیلات فلسفی مولوی
۳۶۲	مولوی و فلسفه، علم و عقل
۳۶۴	نمونه‌ی یک تمثیل بزرگ عرفانی و فلسفی از مولوی
۳۶۵	قصه اهل سبا و طاعی کردن نعمت، ایشان را
۳۶۸	فصل بیست و نهم. دیالکتیک در اندیشه‌ی برخی از متفکران ایرانی
۳۶۸	دیالکتیک مولوی و دیالکتیک صدرالدین شیرازی
۳۶۹	دیالکتیک عرفانی جلال‌الدین مولوی
۳۷۲	اول - بکت تکاملی
۳۷۳	دوم - ساد
۳۷۵	سوم - پس جاوید
۳۷۷	صدرالدین شیرازی، وحی و حرکت و استكمال وجود
۳۸۶	فصل سی‌ام. خواجه صیرال‌الدین توسی و شقه‌ای از آموزش اخلاقی او
۳۸۶	چهره‌ای از خواجه نصیر
۳۹۱	آموزش اتیک (اخلاق) در نزد خواجه سیرالد
۳۹۳	برخی مسایل جامعه‌شناسی
۳۹۵	فصل سی‌ویکم. علامه قطب‌الدین شیرازی، زمره‌ی او درباره‌ی معرفت
۳۹۵	زندگی شگفت و پرثمر قطب‌الدین
۳۹۶	آثار قطب‌الدین
۳۹۹	شیوه‌ی اسکولاستیک قطب‌الدین
۴۰۰	تئوری شناخت یا معرفت در نزد قطب‌الدین
۴۰۵	توازی تئوری معرفت و تئوری وجود
۴۰۷	فصل سی‌ودوم. جنبش انقلابی دراویش ایرانی در قرن هشتم هجری
۴۰۷	کلمه‌ای چند درباره‌ی عرفان ایرانی
۴۰۹	تشعب در عرفان ایرانی و پیدایش جنبش درویشان
۴۱۰	معنای لغوی درویش
۴۱۱	سعدی و حافظ درباره‌ی دراویش
۴۱۳	جنبش‌های انقلابی درویشان در قرن هشتم
۴۱۷	فصل سی‌وسوم. درباره‌ی جنبش حروفیه
۴۱۷	درآمد
۴۱۸	اعداد، حروف، اصوات و نقاط اسرارآمیز
۴۱۹	«علم حروف» در ایران
۴۲۱	آموزش کابالستیک یا حروفی در غرب
۴۲۳	تاریخچه‌ی جنبش حروفیه در ایران
۴۲۳	الف. حروفیه در دوران میرانشاه
۴۲۵	ب. حروفیه در دوران شاه‌خ

۴۲۷	نتیجه
۴۲۹	فصل سی و چهارم. آزاداندیشی خیام و حافظ
۴۳۳	در توصیف بهشت
۴۳۳	در توصیف رستاخیز و جهنم
۴۴۴	فصل سی و پنجم. اندیشه‌هایی چند درباره‌ی حافظ
۴۵۳	فصل سی و هشتم. جهان‌بینی یک شاعر (بختی براساس بیان حافظ درباره‌ی جهان‌بینی‌اش)
۴۵۳	درآمد
۴۵۴	شکاکیت و لادریت حافظ
۴۵۶	انتقاد از مذاهب عصر
۴۵۷	وحدت وجود یا پانته‌ایسم حافظ
۴۵۹	فلسفه‌ی عشق
۴۶۰	فانالیسم حافظ: اعتقاد به سر و شتر رقص و قمار
۴۶۲	شیوه‌ی خوش‌باشی یا هدونیسیم حافظ
۴۶۳	کیش یاده‌پرستی
۴۶۴	بدبینی و خوش‌بینی حافظ
۴۶۷	اتیک حافظ: فلسفه‌ی شکب و پایداری و امید
۴۶۸	استه‌تیک حافظ
۴۶۹	برخی نظرات اجتماعی حافظ
۴۷۰	پایان و نتیجه
۴۷۲	فصل سی و هفتم. نگاهی گریزان به پویه‌ی اندیشه‌ی فلسفی و اجتماعی از صفویه تا زمان ما
۴۷۲	درآمد
۴۷۴	عروج و سقوط فلسفه‌ی کلاسیک ایران
۴۷۷	برخی مسایل فلسفه‌ی اسکولاستیک ایران
۴۸۰	روشنگری و روشننگران
۴۸۳	فصل سی و هشتم. جنبش بایبان (آخرین و بزرگ‌ترین جنبش قرون وسطایی که بر آن مهر و نشانی از عصر نوبی است)
۴۸۳	درآمد
۴۸۴	ریشه‌های بای‌گری
۴۸۶	سیدعلی محمد باب که بود و چه می‌گفت؟
۴۹۰	جنبش و ادوار بایبه
۴۹۵	فصل سی و نهم. عبدالرحیم طالبوف تبریزی: دوران زندگی و اندیشه‌ی وی
۴۹۵	روشننگران انقلاب بورژوازی ایران
۴۹۶	دوران زندگی طالبوف
۴۹۸	نظری به اندیشه‌های فلسفی و اجتماعی طالبوف
۵۰۵	پیکفتار
۵۰۹	کتاب‌شناسی برگزیده
۵۱۴	نمایه

سخن ناشر

این کتاب بخشی از بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران پس از قریب پنج دهه منتشر می‌شود، توجه به چند نکته ضروری است:

نخست آنکه، باید این کار علمی و کار سیاسی تمایز قائل شد و این یکی را به چوب آن یکی نزد. در مقام عمل، خیانت‌های حزب توده، دوره فعالیت سیاسی آشکار خود چه در دهه ۱۳۲۰ و به ویژه ملی شدن صنعت نفت در اوایل دهه ۱۳۳۰ چه در سال‌های آغازین بعد از انقلاب که در نهایت به دستگیری و انحلال آن انجامید، سخن زیادی نیست و تمام اسناد موجود دال بر این موضوع است. در این میان نمی‌توان نقش رهبران این حزب را نادیده گرفت: اسکندری، کامبخش، کیانوری، طبری و جز آن نقشی تعیین‌کننده داشته‌اند. مهم‌ترین میراثی که حزب توده و سران آن به جا گذاشتند برگرد دو محور می‌چرخد: ۱- ضدیت با سنت و مذهب ۲- شوروی‌گرایی که خلف همان غرب‌گرایی بود اما از سویی دیگر، در میان تمام سران حزب توده بیشترین نقش را احسان طبری داشت که به واسطه دانش وسیع خود سال‌ها مسؤول کمیته آموزش حزب توده نیز بود. سایر اعضای رهبری همان طایفه محاکمات بعد از انقلاب نشان داد، حتی سواد چندانی از خود مارکسیسم نیز نداشتند و برداشتی سطحی از آن داشتند؛ آسینی که گریبان‌گیر تمام فعالان سیاسی است.

تا جایی که به بحث مذهب‌ستیزی مربوط می‌شود، طبری رویکردی دوگانه و مذهبی تفکر را در جریان تکامل تاریخی محکوم به ناپودی و آن را شیوه‌ی غیر عقلانی و سبک برگزیده‌ی این تفکر را در اداره‌ی اجتماعی «آنتی‌دمکراتیک» می‌داند. البته، طبری که از تاریخ ایران آگاه است، به خوبی می‌داند بدون توجه به مذهب نمی‌تواند جز از طریق مذهب به هدف خود یعنی تحقق سوسیالیسم برسد؛ از همین رو، به استفاده ابزاری از مذهب رو می‌آورد. در حالی که او به صراحت جریان تفکر مذهبی را نکوهش می‌کرد و حتی آن را شیوه‌ی ایراسیونال می‌نامید، در عرصه‌ی عمل و با آگاهی از پیشینه‌ی مذهبی جامعه‌ی ایرانی، مذهب را به ابزار سوسیالیسم خود تبدیل کرد. در کنار این استفاده ابزاری از مذهب در اندیشه وی هرگاه ایجاب می‌کند «سنت» ارتجاع تعبیر می‌شود و به هرامر غیر انقلابی تعمیم داده می‌شود. او بر این باور است که ارتجاع مفهومی سیاسی است، چرا که ماهیت ارتجاعی و یا پیشرو مفهومی تجربی است و «به شکل آمپیریک» مشخص می‌شود. بنابراین، طبری نگاهی کاملاً منفی نسبت به دین داشت. البته، باید توجه داشت که او در اواخر عمر کلاً از این دیدگاه‌ها عدول و رسماً از گذشته خود اظهار ندامت و بیان کرد «مسلمان» شده است.

کتاب حاضر را نیز باید در همین چارچوب دید که او سعی می‌کند تا حدودی نسبت به سنت و مذهب ادای دین کند. با این حال، میراثی که از خود باقی گذاشت را نمی‌توان نادیده گرفت و در هر پژوهشی باید به این موضوع توجه داشت.

در مورد موضوع دوم نیز طبری سرمنشا خسارت‌های زیادی گردید و موجب گمراهی چندین نسل شد. او با حمایت‌های بی‌شائبه و همه‌جانبه از شوروی مانع از فهم اهداف شوم و امپریالیستی این کشور در ایران شد. او از بدو تاسیس حزب توده در راس آن بود و مسوولیت مستقیم کمیته آموزش و تبلیغات آن را بر عهده داشت به طوری که می‌توان گفت ایدئولوگ و سیاست‌گذار حزب به شمار می‌رفت. اگر در ایران نیز همانند کشورهای پیشرفته احزاب مستقل وجود داشتند و به جایی وابسته نبودند، این امر فی‌نفسه مشکلی ایجاد نمی‌کرد. مشکل اصلی از آنجا برمی‌خاست که طبری شیفته و دلبسته شوروی بود. میزان شیفتگی وی به شوروی به تدریج در درازنی سال‌های حیاتش فزونی یافت، به گونه‌ای که حتی در نزاع روسیه و چین یا خروشچف و استالین همچنان بر مواضع استالین پافشاری کرد. شیفتگی او به شوروی تا حدی بود که پیرامون مرگ استالین سرود:

«تو بهادر بودی،

زمان میدانست آفریدی نظمی،

کان بد همسانت،

درسپردی آخر به هم‌زمانت آن نظم بی‌سل،

رفیق استالین...»

این متن نمود روحیه‌ی ادبی و شاعری او به عنوان ایدئولوژی وابسته‌ی وی به شوروی بود. وی بر اساس همین دلبستگی به شوروی به خوانش منافع استراتژیک شوروی می‌پردازد و از آن دفاع می‌کند. دفاعی که حتی می‌تواند تهدیدکننده‌ی قلمروی ارضی ایران باشد.

«در کشور ما تبلیغات غربی و ارتجاعی همه‌اش از آن دم می‌زند که... می‌خواهند به آب‌های گرم خلیج فارس نزدیک شوند. اینکه خود آمریکایی‌ها در تمام آب‌های داغ و جوشان استوایی تا آب‌های منجمد شمالی و جنوبی شیرجه می‌روند گویا به تصویب عرش و ملا اعلیٰ رسیده است. رمازترین کارهاست، ولی وای که روس‌ها یک گره به آب‌های گرم یا ولرم نزدیک شوند. روس‌ها باید مانند خرچنگ‌های فقط در غارهای یخین بخزند... وقاحت بی‌نظیری است، ولی متداول است و عیب آن را هم هنوز بسیاری نمی‌فهمند.»

این نگاه ایدئولوژیک و کاملاً جانبدارانه از روس‌ها که همواره خطری جدی برای تمامیت ارضی کشور ما بوده‌اند و دست‌کم در دوره دویست ساله اخیر دو قرارداد ننگین بر ما تحمیل کرده‌اند، به هیچ عنوان نمی‌توان توجیه کرد. با وجود تمام چرخش‌هایی که طبری در اواخر عمر انجام داد و آثاری در زمینه نقد مارکسیسم نگاشت، این نوع نگاه به شوروی و مکتب لنینیسم - استالینیسم کارنامه نامطلوبی از وی برجای گذاشته است.

برای آشنایی بیشتر نسل کنونی با میراث چپ در ایران که امروزه به طرق مختلف کوشیده می‌شود تطهیر شود، به نظر می‌رسد باز نشر و بررسی انتقادی این آثار باید در سرلوحه کار اندیشمندان قرار گیرد. این امر هم کمک می‌کند تا نسل جدید با افکار مدعیان روشنفکری چپ آشنا شوند و هم از تکرار تاریخ جلوگیری شود؛ تکراری که می‌تواند خسارت‌هایی بیش از گذشته به بار آورد. انتشار کتاب حاضر را باید در همین راستا

ملاحظه کرد. امید می‌رود اندیشمندان و دانشجویان با مطالعه و بررسی دقیق این کتاب، نقاط ضعف و قوت آن را مشخص سازند.

نشر قومس با توجه به پیشینه و تجربه خود در نشر کتاب‌های علمی و دانشگاهی در حوزه مجموعه علوم سیاسی می‌کوشد با تکیه بر بی‌طرفی علمی، کتاب‌های ارزشمند و نظری طیف‌های مختلف فکری را بدون جانبداری، به دانشجویان، اساتید و اندیشمندان عرضه نماید. در پایان از اساتید و دانشجویان گرامی انتظار می‌رود ما را از نقطه‌نظرات انتقادی خود بهره‌مند سازند.

برای اطلاع بیشتر بنگرید به:

– نادریان، حسین؛ احسان طبری: از شیفتگی مارکسیستی تا غایت بازگونی. بنگرید به:

borhan.ir/NSite/FullStory/?Id=4074

– ریشه‌ی تحول فکری احسان طبری، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی: مرکز اسناد انقلاب اسلامی. بنگرید به:

irdc.ir/fa/content/60631/default.aspx

– طبری، احسان؛ کزراه خاطراتی از تاریخ حزب توده، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶.

مقدمه‌ی ویراستار

بازنشر کتابی که بیش از پنج دهه از چاپ آن می‌گذرد، شاید اندکی در ایران غریب و نامأنوس باشد. این غرابت زمانی بیشتر نمود می‌یابد که توجه داشته باشیم در فضای روشن فکری ده‌ی ایران جدیدترین و آخرین مباحث طرح شده در غرب - به ویژه ادبیات چپ نو و پست مدرنیسم - با چه شدت و حدتی دنبال می‌شود. از سوی دیگر، اسم انسان‌دوستانه فی‌نفسه مساله‌ساز است و کمتر کسی حاضر است خود را درگیر آن سازد. پرسشی که در این جا مطرح می‌شود این است که چه ضرورتی در بازنشر چنین کتابی وجود دارد و این امر تا چه حدی می‌تواند به ارتقای کیفیت بحث فکری در ایران کمک کند؟

یکی از اتفاقاتی که در طی چند دهه اخیر در محافل آکادمیک ایران اتفاق افتاده، نقد یکجانبه و ویران‌گر برخی اندیشه‌ها و افکار بوده است. سرکروه بازاری که در مقطعی در رأس این محافل بوده، به تخطئه‌ی دیگران به نفع خود پرداخته است. تاثیر مستقیم این امر را می‌توان در عدم شکل‌گیری یک فضای شفاف علمی در داخل کشور دانست به گونه‌ای که برای بسیاری از دانش‌جویان به ویژه علوم انسانی هنوز فهم ریشه و خاستگاه فکری جریان‌های فکری و عقیدتی در ایران کار بسیار دشواری است. کمترین آسیب این مساله آن است که قدرت تجزیه و تحلیل لازم را به دست نمی‌آورند و در مرحله‌ی فکری‌ای که هرازگاهی در جامعه به حرکت می‌آید، کاملاً خلع سلاح می‌شوند و چه بسا در دام اندیشه‌های احمقانه فرو غلتند. تا جایی که به ما در این جا مربوط می‌شود، این عدم شفافیت به اندیشه‌های چپ در ایران منجر می‌گردد. تجربه‌ی گروه‌هایی نظیر مجاهدین خلق کاملاً موید این موضوع است. در واقع، کسی که بخواهد در مرکز دانشگاهی ایران بدون حب و بغض به بررسی بی‌طرفانه و عینی این اندیشه‌ها بپردازد و درک بالنسبه روشنی از سیر آن‌ها داشته باشد، کار بسیار دشواری در پیش رو خواهد داشت. صرف نظر از عقب‌ماندگی تاریخی علوم انسانی و علوم اجتماعی در ایران، که بررسی دلایل آن خود مجال دیگری می‌طلبد، دلیل مستقیم این امر را باید در توپخانه سنگینی دانست که علیه این تفکر در طی دهه‌های اخیر وجود داشته است. نگاهی اجمالی به جایگاه تفکر چپ و نوع برخورد با آن در محافل دانشگاهی ایران می‌تواند هم این عدم شفافیت و هم ضرورت بازنشر چنین آثاری را توضیح دهد. به نظر می‌رسد ذکر یک نمونه می‌تواند به درک بهتر این وضعیت کمک کند.

در میان کسانی که در طول دوره‌ی فعالیت دانشگاهی خود به شدت به اندیشه‌ی چپ تاخته است، می‌توان به دکتر صادق زیباکلام اشاره کرد که به واسطه‌ی شهامت در آرا و نظرات خود امروزه به چهره‌ای کاملاً

شناخته شده تبدیل شده است. ایشان در طی دو کتاب شناخته شده‌ی خود ما چگونه ما شدیم و مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی به نقد تمام عیار جریان چپ می‌پردازد. ما در این جا به واسطه‌ی شباهت کتاب اول با مباحث کتاب حاضر صرفاً بر روی آن تمرکز می‌کنیم، اما خوانندگان محترم می‌توانند به کتاب دوم نیز رجوع کنند و شدت و حدت این انتقاد را دریابند. وی در فصل اول کتاب با استناد به جزوه درسی^۱ دکتر عنایت خاطر نشان می‌کند که نویسندگان و مورخان ایرانی‌ای که در مورد تحولات سیاسی و اجتماعی ایران قلم زده‌اند، به سه گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول، نویسندگانی هستند که معتقدند در تاریخ و گذشته‌ی ایران تغییر و تحول خاصی وجود نداشته است. نهادها و سازمان‌های اجتماعی و سیاسی ایران همواره دارای یک نوع رابطه‌ی کم و بیش ثابت با مردم بوده‌اند. از دید این محققین، تاریخ ایران در حقیقت امر جز داستان تسلسل حکومت‌ها و دودمان‌های شاهی چیز دیگر نیست.

گروه دوم، کسانی هستند که به تاریخ به صورت سیریک جریان تکاملی مشخص و لایتغیر می‌نگرند و بالطبع تحولات سیاسی و اجتماعی ایران را نیز جدای از این روند تکامل نمی‌دانند. این دانشمندان که اغلب مارکسیست یا از این‌شناس شوروی (سابق) هستند، عقیده خود را به صورت حکمی عام بیان می‌کنند و هیچ‌کسوری را از آن مستثنی نمی‌انند. به همین دلیل اصطلاحات و مفاهیم جامعه‌شناسی غربی را عیناً درباره نهادها و جریان‌های تاریخی ایران صادق می‌دانند و مثلاً مدعی هستند که نظام اجتماعی دوره ماد با دوره «اسکلاواژ» تاریخ اروپا یا «ملک‌الوایی عصر اشکانی با فتودالیسم اروپایی مطابق است و میان آن‌ها هیچ فرقی وجود ندارد.

گروه سوم عبارتند از نویسندگانی که معتقدند جامعه ایران دارای ویژگی‌های خاص خودش است و لذا سیر تحولات آن نیز متفاوت از جوامع دیگر (بالاخره جوامع اروپایی) است. او هانری کربن فرانسوی و خاتم پرفسور آن لمبتون انگلیسی را از این دسته می‌دانند و معتقد است که اینان با کاربرد مفاهیم و اصطلاحات جامعه‌شناسی اروپایی در مورد تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران، منته‌القدر این کار احتیاط کرده و اندازه نگه می‌دارند.^[۱]

به اعتقاد دکتر زیباکلام، از میان سه گروه فوق گروه دوم بیشترین سهم در تأثیر بر نویسندگان و آثار سیاسی معاصر ایران گذارده‌اند و در واقع، وی بر آن است که «منسجم‌ترین دیدگاه در حال متداول‌ترین مدل تحلیلی [ای] که تاکنون در ایران وجود داشته، مارکسیسم بوده است.»^[۲] در این کتاب همین تحلیل وی به ریشه‌یابی این جریان می‌پردازد و خاطر نشان می‌سازد:

شاید اغراق نباشد اگر ادعا شود که نسل روشنفکران... که از اوایل قرن بیستم بالاخص بعد از انقلاب اکتبر (۱۹۱۷) پا به عرصه حیات اجتماعی گذاردند اغلب تحت تأثیر مارکسیسم درآمدند. نظرات مارکس پیرامون تکامل تاریخ و نحوه پیدایش تحولات اجتماعی که از آن تحت عنوان «ماتریالیسم تاریخی» هم نام برده

۱. منظور جزوه درسی دکتر عنایت تحت عنوان «نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام» است که در سال‌های پیش از انقلاب در دانشکده حقوق و علوم سیاسی از آن به عنوان منبع درسی استفاده می‌شد. این جزوه بعدها توسط خود دکتر زیباکلام تصحیح شد و در قالب یک کتاب منتشر شد. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: عنایت، حمید، نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، به تصحیح صادق زیباکلام، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۸۵.

می‌شود، بالاخص مقبولیت زیادی در ایران پیدا نمود. آن‌چه که این مقبولیت را دامن می‌زد، ترجمه و نشر آثار نویسندگان و محققین اتحاد شوروی (سابق) بود که شیوه‌ی نگرششان بر تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران انطباق کاملی با جهان‌بینی حکومت بلشویکی داشت. این آثار، که در سیر تحولات تاریخی ایران بجز انطباق کامل آن‌ها با نظرات و آراء رسمی مارکسیزم-لنینیسم حاکم بر اتحاد شوروی سابق نکته‌ای دیگر نیافته بودند، با اقبال زیادی در میان نویسندگان، مورخین و تحلیل‌گران ایرانی روبه‌رو شد.^[۳]

سپس دکتر زیباکلام از پنج کتاب عمده نام می‌برد که به زعم ایشان از جمله مهم‌ترین آثاری است که در پرتو چنین اعتقادی نوشته شده و بارها تجدید چاپ شده‌اند: تاریخ ایران (از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم) به قلم پنج تن از مورخان مارکسیست شوروی: ن. و. پیگولوسکایا، ای. یو. یاکوبوسکی، ای. پ. پتروشفسکی، آ. م. بلینتسکی، ل. و. استروبووا، ترجمه‌ی کریم کشاورز؛ تاریخ ایران نوین، م. ایوانف ترجمه‌ی هوشنگ تیزابی و حسن قائم‌پناه؛ کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، ای. پ. پتروشفسکی، ترجمه‌ی کریم کشاورز؛ آ. م. بلینتسکی، ای. پ. پتروشفسکی ترجمه‌ی کریم کشاورز؛ و تاریخ ماد، به قلم آ. م. دیاکونوف، ترجمه‌ی کریم کشاورز. در کنار این آثار اصلی که همگی ترجمه از زبان روسی هستند، از چند نویسنده ایرانی هم نام می‌رود که به تبیین تاریخ ایران پرداخته‌اند: مرتضی راوندی، تاریخ تحولات اجتماعی ایران؛ محمد رضا فشاهی، تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتودالی ایران؛ اباز ورداسپی، ایران در پویه تاریخ و علل کندی و ناپیوستگی به امل جامعه دودالی ایران؛ احمد اشرف، موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران.

وی بعد از توضیح ادوار مختلف تاریخ از نظر آن‌س برای نکتۀ تأکید می‌کند که این «نظریات مارکس عمدتاً در خصوص جوامع اروپایی مطرح شدند» و حتی «مارکس هم بر این نکتۀ واقف بوده است که خصوصیات و ویژگی‌های جوامع آسیایی از نوع دیگر بود». است که از آن تحت عنوان «وجه تولید آسیایی» نام می‌برد. به اعتقاد زیباکلام، مارکس در خصوص وجه تولید آسیایی، کاملاً منسجم و مفصلی انجام نداده است و اساس اندیشه‌اش در این خلاصه می‌شود که این جوامع به دلیل سراسر جغرافیایی و نیازی که به مشارکت در امر مدیریت و تقسیم آب می‌باشد (به دلیل کمبود آن) دولت نقش مهم و مهم‌تری ایفا می‌کند. به طور کلی، وی معتقد است که مطالب مارکس در مورد وجه تولید آسیایی «بیشتر در حد یک ایده است، تا نظریه‌ای منسجم چون نظراتش پیرامون تاریخ تحولات اروپا»^[۴] و همین بی‌توجهی مارکس به آن منجر شد تا نویسندگان مارکسیست ایرانی کمتر به آن توجه کنند و بیشتر از نظریه‌ی عمومی مارکس، یعنی تقسیم‌بندی تاریخ به ادوار مختلف، استفاده کنند.

طرف یک قرن گذشته بالاخص از شهریور ۱۳۲۰ به این طرف کمتر نوشته جدی پیرامون تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران را می‌توان یافت که مملو از تعبیر و اصطلاحات مارکس همچون «فتودالیزم»، «نظام برده‌داری»، «بورژوازی»، و «تضاد» نباشد.^[۵]

به اعتقاد وی، اصطلاحی که از همه متداول‌تر بوده، اصطلاح «فتودالیزم» است و چنان در نزد این دسته از نویسندگان این لفظ کاربرد رایج بوده است که از آن برای توصیف تحولات سیاسی و اجتماعی تمام مقاطع تاریخ ایران بهره گرفته‌اند:

از ظهور مآدها در ششصد سال قبل از میلاد گرفته تا عصر قاجار و پهلوی نزدیک به دوهزار سال و پانصد سال بعد از آن، نویسندگان ایرانی مکرراً صحبت از «فتودالیزم» نموده و اساس تحلیل‌هایشان از روند تحولات

سیاسی و اجتماعی جامعه ایران در مجموع برگرفته از اندیشه‌های کلاسیک مارکس می‌باشد همچون: فنودالیزم اشکانی، فنودالیزم هخامنشی، فنودالیزم ساسانی، فنودالیزم عرب، فنودالیزم بنی‌امیه و بنی‌عباس، فنودالیزم نظامی قیابیل، فنودالیزم ایلخانان، فنودالیزم صفوی، فنودالیزم قاجار و فنودالیزم پهلوی.^[۷]

به اعتقاد وی، این درحالی است که مراد مارکس از فنودالیزم عمدتاً در شکل اجتماعی تولید در اروپای قرون وسطی از قرن نهم تا پانزدهم خلاصه می‌شود. به نظر وی، ایراد اساسی استعمال ایده‌ی فنودالیزم در تحلیل‌های اجتماعی و سیاسی و تاریخی این است که «به جای سعی در شناخت واقعی جامعه و تحولات مربوط به آن، بسیاری از نویسندگان صرفاً سعی کرده‌اند تا مطالعه و بررسی‌شان را به گونه‌ای مکانیکی و سطحی خلاصه کنند در اینکه چگونه در مقطع مورد مطالعه، جامعه ایران در وضعیت فنودالی به سر می‌برده و ویژگی‌های یک جامعه فنودالی هم (همان‌طور که مارکس گفته) چنین است و چنان. به سخن دیگر، ایراد اساسی که کاربرد مکانیکی این نظریه پیدا می‌کند این است که به جای درک و شناخت واقعی جامعه (آن‌گونه که حقیقتاً به هست)، با فرمول‌بندی براساس قالب‌های مشخص و معینی، تصویری ذهنی و - حداقل نه چندان حقیقی - از تاریخ و تحولات آن پدید می‌آید».^[۸]

سپس وی بحث می‌کند که در مورد فنودالیزم در اروپا شروع می‌کند و به این نتیجه می‌رسد «نه تنها در عرض قرون وسطی در ایران، چنین روابطی حاکم نبوده، بلکه قبل و بعد از آن هم چنین ساختار اجتماعی در جامعه ما وجود نداشته است»^[۹] و اساساً در هیچ مقطعی در ایران نظام فنودالیزم نداشته‌ایم. به عبارت دیگر، وی کل جریان چپ را در ایران نادان در مورد آن چه از آن دم می‌زده‌اند و عدم درک تفاوت موجود میان ساختارهای اجتماعی و اقتصادی غرب و شرق، متهم می‌کند.

چنین نقدهایی به جریان چپ نه تنها به همان یک نمونه منحصر نمی‌شود و تقریباً هر کتابی که در طی این سال‌ها در مورد مباحث توسعه و توسعه‌یافتگی در ایران نگاشته شده است، مملو از چنین نقدهایی به اندیشه چپ می‌باشد. اما سؤالی که در این جا پیش می‌آید که این نقدهای کوبنده و ویرانگر تا چه حد ریشه در واقعیت دارد؟ آیا تئوریسین‌ها و نظریه‌پردازان حزب بود به همان محور جریان چپ در ایران تا این حد سطحی‌نگر و خام‌اندیش بوده‌اند که حتی کتاب‌های پیاپی خرد - مارکس - را به خوبی مطالعه نمی‌کرده‌اند؟ آیا می‌توان این موضوع را تصور کرد که متفکرانی نظیر بقراط، احسان طبری، انور خاها، ایرج اسکندری - مترجم سرمایه - و محمد علی خنجی و دیگران با تمام ارزش‌ها و افت و خیزهایشان نتوانسته بودند چنین تفاوت‌هایی را دریابند؟ این موضوع هنگامی اهمیت می‌یابد که بدانیم دوست و دشمن همه قبول دارند چنین افرادی باسواد و جدی بوده‌اند. بدون تردید، بر عملکرد جریان چپ ایراد بسیار است و برخی از آن‌ها را نیز به راحتی نمی‌توان فراموش کرد؛ اما مسأله این است که با وجود تمام این مشکلات آیا می‌توان پذیرفت که جریانی که در دوره‌ای بالنسبه طولانی سکان‌دار مباحث نظری در ایران بوده، تا این حد در معرض خام‌اندیشی بوده که «فرق میان فنودالیزم» و «وجه تولید آسیایی» را درک نمی‌کرده است، چیزی که هرکس دو واحد اندیشه سیاسی غرب گذرانده باشد درک می‌کند.

برای نگارنده از همان دوران دانشجویی که در محضر دکتر زبیاکلام و اساتید دیگر کسب فیض می‌کردم، این سؤالات مطرح بود و در آن زمان واقعاً پاسخی برای این سوال‌ها نداشتم و به ناچار سر تعظیم بر آستان استاد فرو می‌آوردم. تنها بعد از رهایی از بند دانشگاه که تا حدودی همراه با فاصله گرفتن از «علم آکادمیک»

نیز بود. مجال آن پیدا شد تا دوباره به سوال‌های بی‌پاسخ‌مانده برگردم. در تلاش برای یافتن پاسخ به این پرسش‌ها به ناچار مجبور شدم کل ادبیات چپ در ایران را از نو مرور کنم و به واری آن پردازم. نتیجه‌ی این «بازگشت به خویش» فروریختن «تصویر ساخته‌شده» از این جریان بود. دست‌کم از دو متفکر برجسته در میان جریان‌ات چپ می‌توان نام برد که با چنین ساده‌سازی‌هایی از تفکر چپ سازگاری ندارند: دکتر خلیل ملکی و احسان طبری. این دو متفکر که برحسب اتفاق از سران و نظریه‌پردازهای برجسته‌ی جریان چپ هستند، همواره به نوعی از سوی محافل آکادمیک در ایران نادیده گرفته شده‌اند. این به معنای تأیید عملکرد سیاسی آنان نیست و بدون تردید، ایراد در این زمینه بسیار است. اما نقد عملکرد سیاسی یک طرف قضیه است و تلاش برای فهم چگونگی ساختار فکری آنان نیز یک طرف قضیه است. نمی‌توان به صرف انتقاد بر عملکرد سیاسی شخصی، پیچیدگی‌های موجود در اندیشه و نظر او را نادیده گرفت. به ویژه، اگر آن فرد در مقام یک نظریه‌پرداز، فعالیت کرده و به رسمیت شناخته شده باشد. در این جا مجال آن نیست تا به بررسی نظرات دکتر ملکی پردازیم که تقابل نیروهای فکری و سیاسی ایران با ایشان خود داستان دردآلودی است و خوانندگان محترم می‌توانند به فهم دیدگاه‌های وی به آثار دکتر کاتوزیان رجوع کنند.^[۱۰] آن‌چه در این یادداشت کوتاه به آن خواهیم پرداخت، نگاهی اجمالی به دیدگاه‌های آقای احسان طبری است که نگارنده امیدوار است توضیح موجز آن به درک مناسب‌تری از جریان چپ در ایران منجر شود.

احسان طبری که بود و چرا باید طبری را دانست؟ چرایی اهمیت آن را باید در این موضوع جست‌وجو کرد که او از بدو تشکیل حزب توده در ایران در آغاز دهه‌ی ۱۳۲۰ تا سال ۱۳۶۲ که دستگیر و زندانی شد، بدون تردید برجسته‌ترین نظریه‌پرداز حزب توده بود که از ناو ذی‌سوار زیادی نیز برخوردار بود. از همین رو، بررسی و تحلیل آثار طبری می‌تواند ما را از پتانسیل‌ها و ظرفیت‌های نظری حزب توده در ایران آگاه سازد و به درک بالئسبه روشنی از «افق دید» این حزب رهنمون کند. به نظر می‌رسد یکی از نقاط ضعف اساسی جریان چپ در ایران این بوده که هیچ‌گاه به بازاندیشی در خود پرداخته است. گفته‌ام که نمی‌توان حتی یک مقاله یافت که به ارزیابی آرا و نظرات احسان طبری پرداخته باشد. این عدم توجه به ارزیابی و نقد سنت گذشته یکی از عوامل مهم افول چپ در ایران است. هر شخص یا گروهی که وارد دایره‌ی علمی و فکری شود قطعاً با مجموعه‌ای از اشتباهات روبه‌رو خواهد شد. مهم این است که آن عملکردها به گونه‌ی نقدی نباشد و سره از ناسره مشخص شود، نه این‌که به صورت کورکورانه و متعصبانه از عملکرد گذشته دفاع شود.

اما در مورد این‌که طبری که بود و چگونه باید در مورد او به قضاوت نشست، باید از همین ابتدا بر این نکته تأکید گذاشت که او دو چهره‌ی متفاوت داشته است. در واقع، ما با دو طبری مواجه هستیم: طبری ایدئولوگ و طبری فیلسوف. اگر به چنین تمایزی قائل نباشیم نمی‌توانیم به درستی پی به شخصیت و جهان فکری وی ببریم. به نظر می‌رسد طبری چه در دوره‌ای که مسئولیت آموزش و تبلیغات حزب توده را در اختیار داشت و تقریباً تمامی بیانیه‌ها و اعلامیه‌های این حزب را می‌نوشت و چه در دوره‌ای که به «اسلام» گروید و از گذشته‌ی خود توبه کرد و به انتشار کتاب‌هایی نظیر کژرازه و شناخت و سنجش مارکسیسم پرداخت، بیشتر در مقام یک ایدئولوگ است تا کوشنده‌ی راه علم. در این جا ما طبری‌ای روبه‌رو هستیم که بسیار جزم‌گراست و می‌کوشد به هر نحو ممکن از سیاست‌های حزبی دفاع کند، هر چند ممکن است این سیاست‌ها برخلاف منافع ملی باشد. عملکرد وی در قضیه نفت شمال کاملاً مویید این موضوع است. وی به جای این‌که جانب

منافع ملی ایران را بگیرد براساس سیاست‌های حزبی در مقام «توجیه» برمی‌آید و از منافع شوروی دفاع می‌کند. چنان‌که می‌دانیم، حزب توده در اوج «جنبش ملی کردن نفت» در دهه‌ی ۲۰ از «واگذاری امتیاز نفت شمال ایران به شوروی» دفاع می‌کرد و طبری در توجیه نظری این سیاست نوشت:

ما به همان ترتیب که برای انگلستان در ایران منافع قائلیم و بر علیه آن سخن نمی‌گوییم، باید معترف باشیم که دولت شوروی در ایران منافع جدی دارد. باید برای اولین بار و آخرین بار به این حقیقت پی برد که نواحی شمال ایران در حکم حریم امنیت شوروی است... عقیده‌ی دسته‌ای که من در آن هستم این است که دولت به فوریت برای امتیاز نفت شمال به شوروی و نفت جنوب به کمپانی‌های انگلیسی و آمریکایی وارد مذاکره شود...^[۱۱]

همین نوع نگاه ضد واقع‌گرایانه را می‌توان در بعد از انقلاب اسلامی مشاهده کرد. چنان‌که می‌دانیم، حزب توده در این دوره از «خط امام» دفاع کرد. صرف نظر از اتفاقاتی که بعد از انقلاب برای این جریان رخ داد، برای تازنده واقعا جای این سوال باقی است که حزب توده و شخص آقای طبری با آن سابقه ضد دینی چگونه اوضاع را تحلیل می‌کردند که می‌اندیشیدند نیروهای مذهبی سخن آنان را می‌پذیرند و به گفته‌هایشان اعتماد می‌کنند. با توجه است امام خمینی خود از ابتدای سده‌ی بیستم در ایران‌های سیاسی و فکری را از نزدیک می‌دید و کم و بیش با همه‌ی این جریان‌ها آشنا بوده است. این موضوع یعنی حمایت حزب توده از نیروهای مذهبی از حیث ایدئولوژی چپ نیز مساله‌ساز بود؛ زیرا دفاع حزب توده از «خط امام» و «ترجیح مبارزه صدام بر پال» بر مبارزه برای دموکراسی» با سنت دموکراسی‌خواهی چپ، با ستایش مارکس از «دموکراسی بورژوازی» و «دست‌آورد انقلاب»، با اعتقاد مارکسی کامل کردن «دموکراسی و حکومت اکثریت» و با «آزاد کردن اکثریت از قید اکثریت» مغایر بود. طبری در توجیه سیاست حزب و دفاع از «رهبری قاطع، داهیه و پیردایت امام» در مقاله‌ای که در کتاب «برخی مسایل انقلاب ایران» آمده است، نوشت: «آزادی‌های دموکراتیک آن هم به شکل غربی آن هستند نیست... این جنگلی است که جوامع غربی به نام دموکراسی به وجود آورده‌اند و یک توصیه است که برای گیج کردن جامعه» و «در دموکراسی غربی انسان به زندگی بدتر از سنگ محکوم شده است و به این پارس کردن دارد»^[۱۲]

انسان وقتی با چنین نوشته‌هایی روبه‌رو می‌شود باید حق را به همان جریان چپ در ایران بدهد که انواع اتهام‌ها را به سوی آن‌ها روانه می‌سازند. شخصی مانند طبری با آن همه بدعت و جدیت در کار چگونه پا روی واقعیت‌های سخت اجتماع نهاده و بدون توجه به آن‌ها به صدور چنین حکم جزمی و اپورتونیستی و خام‌اندیشانه‌ای در طی فعالیت خود پرداخته است. به نظر می‌رسد این موضوع را باید فقط در چارچوب پابندی بی‌قید و شرط به اصول سخت حزبی دانست که موجب چنین لغزش‌ها و خطاهایی می‌شود.

از سوی دیگر، در ورای این شخصیت حزبی و ایدئولوگ که گاه به شدت به ابتذال می‌کشد، شخصیت متفاوت و اندیشمندی قرار دارد که می‌کوشد تا ورای اصول جزمی مارکسیسم ارتودوکس حرکت کند و به بررسی وقایع و تحولات بپردازد. به نظر می‌رسد آن‌چه در ایران مغفول مانده همین وجه از شخصیت آقای طبری است. برای مثال، در همان مورد بالا دکتر زیباکلام با این که حملات ویران‌گری به جریان چپ می‌کند حتی یک بار هم به این وجه از شخصیت طبری اشاره‌ای نمی‌کند و نامی از آثار او نمی‌برد. این درحالی است که زیباکلام و دیگران می‌توانستند با اندکی توجه بر این آثار دست‌کم جانب انصاف را نگه دارند و به صدور

احکام جزمی و یکسویه درمورد این جریان نپردازند. در این زمینه طبری چند اثر دارد که مهم‌ترینش همین کتاب پیش رو است و به نوعی مهم‌ترین کتاب وی به شمار می‌رود. در این کتاب طبری می‌کوشد در مقام یک فیلسوف تاریخ به بازخوانی تاریخ ایران بپردازد، هرچند باید توجه داشت که در این جا نیز به نوعی ماتریالیسم خام اندیشانه مبتلا است. با این حال، سطح مباحث کاملاً متفاوت است. به عنوان مثال، در پاسخ به ایراداتی که دکتر زیباکلام می‌گیرد و کل این جریان را متهم به جهل نسبت به اشکال تولید اجتماعی در شرق و غرب می‌کند، طبری با تأکید بر «پرهیز از الگوسازی و منظره‌پردازی مصنوع» (ص. ۹) این‌گونه می‌گوید:

به جای جست‌وجوی اشکال یونانی - رومی بردگی در ایران، به جای یافتن اشکال فرانسوی - آلمانی فئودالیسم در ایران، و به جای جست‌وجوی انگلیسی - هلندی رشد سرمایه‌داری در کشور ما، باید به دنبال اشکالی باشد که در این کشور پدید آمده است. و با آن‌که از جهت سرشت خود، پدیده‌های جوامع دیگر بشری را تک‌ر می‌کند، از بسیاری جهات شکل بروز خود، یگانه و ویژه است.^[۱۳]

با توجه به همین بنیان مغرور و تأکید بر اشکال متفاوت تولید در ایران، او مهم‌ترین کتاب خود و به یک معنا مهم‌ترین کتاب چپ در ایران را می‌نویسد. در این کتاب او در طی سی و نه فصل می‌کوشد تا به قول خود «انبوه فاکتوگرافیک با سبک هم‌بازن منطقی و براساس تحلیل ناشی از جامعه‌شناسی علمی عرضه گردد».^[۱۴] بر همین اساس، وی ضد برشمردن ویژگی‌های کار خود تأکید می‌ورزد که در این جا تلاش شده است تا «تحلیل منطقی از درون نسج مشخص فاکتوگرافیک بیرون بیاید نه آن‌که بر آن از پیش تحمیل شود».^[۱۵] نکته مهمی دیگری وی بر آن تأکید می‌ورزد این است که تلاش کرده است تا کتاب حاضر فقط «کتابی آکادمیک و کابینه‌ای نباشد و اخگری از احساسات سانی، ایرانی و انقلابی بسوزد».^[۱۶] این مساله مویذ آن است که وی به معایب کتاب‌های صرفاً دانشگاهی و آن‌که تا چه حد می‌توانند کارکردی مثبت در سطح جامعه داشته باشند، تا حد زیادی واقف بوده است. مطالعات این کتاب می‌تواند خط بطلانی بر اتهاماتی باشد که همواره از حیث نظری بر جریان چپ وارد شده است. برای نگارنده جای این سوال باقی است که چرا اساتید و منتقدان محترم جریان چپ در ایران به مستندات این کتاب رجوع نمی‌کنند و تحلیل طبری را در این کتاب که تا آغاز مشروطه ادامه می‌یابد به صورت جدی مورد تعمق قرار نمی‌دهند. برخلاف تصور رایج در این جا طبری کاملاً به نقش مثبت جریان‌های مذهبی و عرفانی در سده‌های به آغاز می‌کند و حتی در مقابل انتقادهای رادیکال احمد کسروی و شاملو از حافظ و سنت عرفانی ما به دفاع از آن برمی‌خیزد و دیدگاه‌های آن‌ها را نادرست قلمداد می‌کند. و یا تحلیلی که از خواجه نصیرالدین توسی و نقش آن در سنت تشیع اراده می‌دهد، کاملاً با نگرش رایج از حزب توده متفاوت است. به نظر می‌رسد اکنون که بیش از سه دهه از مرگ طبری و فروپاشی شوروی می‌گذرد، باید برای یک بار هم شده است به بازخوانی سنت‌های فکری موجود در ایران پرداخت و با شناسایی نقاط ضعف و قوت آن گذشته را چراغ راه آینده کرد. نگارنده امیدوار است که باز نشر کتاب حاضر بتواند گام کوچکی در این راه دشوار باشد.

موضوع دیگری که درمورد این کتاب باید به آن توجه داشت، نکات مختلف و برایشی است که در این کتاب اعمال شده است. به نظر می‌رسد اگر قرار باشد کتاب‌های مربوط به نسل گذشته که از آموزش‌های سنتی و مکتب‌خانه‌ای برخوردار هستند، تجدید چاپ بشوند و در اختیار نسل امروزی قرار داده شود، به ناگزیر باید اقتضات نسل کنونی مد نظر قرار گیرد؛ زیرا با توجه به تحول زبان و دگرگونی قواعد دستوری و

عوض شدن نحوه‌ی آموزش بسیاری از آن‌ها توانایی فهم چنین متونی را نخواهند داشت. البته، این بدان معنا نیست که کلیت متن از قالب اصلی خود خارج شود و چیز دیگری به خورد مخاطب داده شود، اما باید به چنین تحولی در زبان توجه داشت. نمی‌توان با بیان این که نسل امروزی سواد بارآمده است و بدین ترتیب باید متون را در همان شکل اولیه‌ی خود منتشر کرد، شانه از زیر بار مسوولیت خالی کرد. در بازتشرکات‌های مهم و اساسی حتماً باید به امکان دیالوگ خواننده با کتاب توجه داشت. تا جایی که به کار ما مربوط می‌شود، روشن است و یراستاری چنین کتابی کار ساده‌ای نیست و نیازمند به صبر و شکیبایی فراوانی می‌باشد. سخت و دشوار از این جهت است که نویسنده‌ی کتاب در مقام یک فیلسوف تاریخ می‌کوشد گوشه‌های مختلف تاریخ ایران را مورد واکاوی قرار دهد و بخش‌های ناگفته - یا کمترگفته شده‌ی - آن را در معرض دید خوانندگان قرار دهد. همان‌طور که خوانندگان اهل به خوبی می‌دانند، آموزش‌های اولیه‌ی طبری در مکتب‌خانه بوده است که با توجه به نظام آموزشی آن زمان باید به فراگیری زبان عربی و علوم ادبی و قرآن می‌پرداخت.^۱ این آموزش سنتی برنثر نثری تأثیری جاودانه داشته است به طوری که فهم این شیوه‌ی نگارش برای نسل امروز خالی از اشکال نیست و به همین دلیل می‌توانند با آن ارتباط برقرار کنند. کتاب حاضر سرشار از اصطلاحات مهجور عربی و فارسی است. به عنوان مثال، در توصیف اوضاع یا شرایط دشوار به وفور از کلمه‌ی «بغرنج» استفاده می‌کند که نه تنها امروز کاملاً منسوخ شده، بلکه با روح ادبیات حاکم بر کتاب نیز متناسب نیست. بنابراین، باید از کلمه‌ی دیگری استفاده می‌شود که تراند رافع این مشکلات باشد. پس از بررسی‌های متعدد ترجیحاً به جای آن از عبارت «پیچیده» استفاده شد. همچنین، وی کتاب اخلاق ارسطو را تحت عنوان «اخلاق نیخوماغس» نام می‌برد که برای خواننده‌ی امروز کاملاً نامأنوس است. در این جا نیز اسم صحیح امروزی آن لحاظ شد. در برخی جاها نیز مطالبی اشتباه شده بود که اصلاح گردیده‌اند: مانند قصیده‌ی عینی‌ی ابن سینا که هم عنوانش اشتباه ذکر شده بود و هم برخی از اصطلاحات. در این جا نیز کل قصیده بازنگری شد و به منظور رفاه حال خوانندگان معنای فارسی این قصیده نیز احاطه گردید. همچنین، در سراسر کتاب گاه با جملاتی روبه‌رو می‌شویم که در حد یک پاراگراف است که به واسطه‌ی تسلسل جملات به شدت متن کتاب را نامفهوم و دشوار ساخته بود. در چنین مواردی نیز تلاش شد تا نه تنها جملات و کوتاه کردن آن‌ها بدون آن که کلیت‌شان آسیبی ببیند، متنی منقح و پیراسته ارائه گردد. در این زمینه به نثری که از حیث نگارشی آزرانده محسوب می‌شد، استعمال گاه دو یا سه فعل در یک سطر بود. موارد ذکرش نیز وجود داشتند که همگی آن‌ها به زبان امروزی بازگردانده شده‌اند و نیازی به تکرار آن‌ها در این جا نیست.

همچنین، در سراسر کتاب به ندرت معادل لاتین کلمات و اصطلاحات خاص زبان لاتین درج شده است. در این جا نیز تلاش شد تمام معادل‌های لاتین لحاظ شوند. در حالی که مؤلف کتاب عمدتاً از معادل‌های روسی و گاه فرانسوی سود می‌جوید، در این جا از معادل‌های انگلیسی بهره گرفته شده که امروز در

۱. طبری متولد سال ۱۲۹۵ در ساری است. او در شش سالگی به مکتب سید عبدالعجید رفت و قرآن را تعلیم گرفت و خواندن و نوشتن آموخت. در هفت سالگی به مدرسه احمدیه رفت و پس از پایان دوره ابتدایی به علت تبعید پدرش به تهران به اتفاق مادرش به آن شهر عزیمت کرد و دوره دبیرستان را هم به انجام رسانید، آن‌گاه به دانشکده حقوق راه یافت و فارغ التحصیل شد. در خلال تحصیل در دانشکده حقوق به فراگرفتن علوم ادبی و عربی پرداخت و در مدرسه سپهسالار کسب دانش کرد و با فلسفه و علوم عقلی نیز آشنایی یافت.

میان فارسی‌زبانان رایج‌تر است. موضوع دیگری که ما در سراسر کتاب شاهد آن هستیم این است که طبری به وفور از علایم جمع عربی استفاده می‌کند. اگرچه امکان تغییر تمام این علایم وجود نداشت، اما تا سرحد امکان تلاش شد از علایم جمع فارسی استفاده شود.

در کنار این نکات ویرایشی که وسواس و حساسیت خاصی را می‌طلبد تا به کلیت متن لطمه‌ای وارد نشود، برخی نکات اساسی‌تر دیگری نیز وجود داشت که به شدت مساله‌برانگیز بود و نشان از تاثیر اندیشه‌ی چپ سنتی بر ذهن نویسنده داشت. در این جا مهم‌ترین مساله استفاده‌ی بی‌محابای نویسنده از کلمه‌ی «خلق» است. به واقع، جای تعجب است که چرا دانشمندی نظیر طبری به جای اعمال تدقیق علمی، گاه این چنین خود را در بنیادینولوژی رها می‌سازد. حتی اگر بخواهیم براساس موازین اصطلاحات مارکسیستی عمل کنیم، نمی‌توان اصطلاحات خاص یک فرامسیون اجتماعی را بر روی دوره‌ای دیگر اعمال کرد. «خلق» مفهومی متعلق به عصر سرمایه‌داری است که در یک سو صاحبان کارخانه و سرمایه‌داران قرار دارند و از سوی دیگر، کارگرانی هستند که برای «ستیف» حقوق خود مبارزه می‌کنند. این مفهوم را همانند سایر مفاهیم خاص هر فرامسیون معینی نمی‌توان در ردیف «سیون‌های دیگر صادق دانست و مثلاً در مورد جنگ‌های میان ایرانیان و اعراب به کار برد. ماهیت «مبارزه» در این دو فرامسیون متفاوت است. همان‌طور که متفکرانی نظیر آلتوسر اشاره کرده‌اند، در حالی که در اولی ماهیت «مبارزه» بیشتر جنبه‌ی اقتصادی دارد، در دومی این مبارزات بیشتر رنگ و لعاب سیاسی دارد و معطوف به «مبارزه» میهن‌پرستانه و ظلم‌ستیزانه است. بنابراین، ما نمی‌توانیم خوانش یکسانی از این مفهوم را بر دورانی تاریخی مختلف اطلاق کنیم. به طور کلی، در تمام موارد این چنینی تلاش شده است با رفع مشکلات ویرایشی متن پیراسته و منقح آماده شود و بدین ترتیب، خوانندگان در فهم آن دچار مشکل نشوند. در نهایت هم تلاش شد تا کتاب‌شناسی و نمایه‌ای درخور این کتاب تهیه شود که فقدان آن‌ها در چنین کتاب‌هایی به شدت خود شده. با به‌کار روبه‌رو می‌سازد. نگارنده امیدوار است کتاب حاضر مورد قبول خاطر خوانندگان واقع شود و در صورت هر گونه انتقادی می‌توانند با ایمیل حقیر تماس حاصل فرمایند.^۱

در پایان باید از مسوولان انتشارات قومس که با صبر و شکیبایی فراوانی می‌کوشند و در نهایت اول و مهم علم سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی را منتشر سازند، تشکر و قدردانی نمایم. در این میان، به ویژه باید از دوست فرهیخته آقای مهدی عباسی تشکر کنم که اگر پیگیری و پشتکار ایشان نبود انتشار این کتاب به این زودی‌ها امکان‌پذیر نمی‌شد. همچنین، باید از دوست عزیزم جناب امید سیدکاظمی تشکر کنم که با شکیبایی فراوان به حروف چینی کتاب حاضر همت گمارد. روشن است مسوولیت تمامی ایرادات و خطاهای احتمالی صرفاً بر عهده‌ی نگارنده است. امید می‌رود با انتشار مجدد این اثر هم نسل جدید به چگونگی ساختار فکری نسل قبل از انقلاب آگاه شود و هم بتوان مانع از تکرار تجارب تلخ گذشته شد.

علی اردستانی

بیستم دی ماه هزار و سیصد و نود و سه خورشیدی