

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال چهاردهم، شماره‌ی پنجاه و پنجم، بهار ۱۴۰۲، صص ۹۹-۷۱
(مقاله علمی - پژوهشی)

«سوختار همه ساختارها»؛

تأملی بر بازنگری احسان طبری در مبانی مارکسیسم

ابوالحسن فیاض انوش^۱

چکیده

احسان طبری (۱۲۹۵-۱۳۶۸ش) به عنوان یکی از اعضای کمیته مرکزی و نظریه پرداز حزب توده شناخته می‌شود. این امر باعث می‌شود که تاریخ پژوهان معاصر با اتصاف او به صفت مارکسیسم، غالباً رفتار و افکار وی را در چهارچوب‌های ایدئولوژیک و حزبی ارزیابی کنند و به ویژگی‌های اخلاقی در شاکله بندی شخصیت او اعتنایی نداشته باشند. در حالی که اگر طبری را در جایگاه یک ادیب، شاعر و یا مورخ مورد بررسی قرار دهیم، می‌توانیم جنبه‌هایی از شخصیت وی را دریابیم که لزوماً برآمده از رفتار حزبی و سازمانی نیست، بلکه دغدغه‌هایی برخاسته از یک ذهن حقیقت جو است که در بیشتر دوران حیات در کسوت یک روشنفکر ماتریالیست مجال بروز و ظهور یافته است. مسئله اصلی این مقاله واکاوی دلایل بازنگری ایدئولوژیک طبری در دهه پایانی عمر اوست. بدین منظور ابتدا با متن پژوهی آثار طبری در دوران مقدم بر دهه پایانی عمر، به جنبه‌هایی مغفول از تاریخ‌اندیشی طبری تا قبل از مقطع بازنگری ایدئولوژیک پرداخته می‌شود. این بررسی نشان می‌دهد آنچه با عنوان بازنگری ایدئولوژیک طبری یاد می‌شود بر بستری از بازاندیشی‌های تدریجی او در مبانی مارکسیسم استوار بوده است. در انتها با تمرکز بر آثار سال‌های پایانی عمر او به بیان درون‌مایه‌ها و دغدغه‌های تاریخ‌اندیشانه در این آثار پرداخته خواهد شد. عنوان مقاله برگرفته از یکی از تعابیر طبری در مورد بازنگری ایدئولوژیک وی می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: احسان طبری، ماتریالیسم تاریخی، بازنگری ایدئولوژیک، تاریخ‌اندیشی.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. a.fayyaz@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۲ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۶/۰۷

طرح مسئله

جامعه‌شناسی معرفت، برای درک افکار یک متفکر به ساختارهای زمانه او بیش از روحيات روانشناختی خود آن متفکر بها می‌دهد و ادعا می‌کند که تفکر متفکر و تحولات آن محصول ساختار اجتماعی است. این رویکرد با عنوان «جامعه‌جویی معرفت» شناخته می‌شود و بدون عنایت به فردیت شخص، شکل‌گیری معرفت را فرآیندی اجتماعی می‌داند: «جامعه‌جویی در مقابل فردیت» (ر.ک: کنوبلاخ، ۱۳۹۰: ۲۴-۲۸). این که اندیشه هر متفکری از فضای اجتماعی تأثیر می‌پذیرد امری پذیرفتنی است، اما مطلق کردن آن و بی‌توجهی به اخلاق شخصی متفکر به روند فهم تحولات فکری وی آسیب می‌زند. در بررسی تفکر احسان طبری نیز این خطای روش‌شناختی مشاهده می‌شود. به گونه‌ای که با تمرکز بر یک واقعیت تاریخی غیر قابل انکار (یعنی تئورسین بودن طبری در حزب توده) بسیاری از حقایق تاریخی دیگر در مورد او در محاق افتاده‌اند. جنس این حقایق تاریخی دیگر، برخلاف آن حقیقت تاریخی غیر قابل انکار، به گونه‌ای است که بدون کالبدشکافی دقیق شواهد مربوط به آن‌ها، به راحتی در معرض توجه قرار نمی‌گیرند. اساساً ویژگی تاریخی اندیشه در جایگاه گونه‌ای از تاریخ پژوهی، درنگ و ژرف‌کاوی در همین شواهد است که راه ورود تاریخ پژوه را به ساحات‌های درونی‌تر اندیشه و روحيات شخص مورد مطالعه می‌گشاید. اینجاست که می‌توان به لایه‌هایی از اندیشه طبری نقب زد و تصویری روشن‌تر از دغدغه‌های او ترسیم کرد.

مدتی بعد از دستگیری برخی از اعضای کمیته مرکزی حزب توده، احسان طبری طی اظهاراتی که در سال ۱۳۶۲ش از تلویزیون پخش شد، با نقد عملکرد خود از بازنگری در مارکسیسم خبر داد و به دنبال آن آثاری در نقد مارکسیسم و حزب توده نگاشت. این اظهارات و نوشتارها از همان زمان واکنش‌های مختلفی را در پی داشت؛ برخی با تعبیر «بازگشت» و «توبه» (طبری، ۱۳۷۳: ۲۹) از این اظهارات استقبال کردند و برخی دیگر نسبت به طبیعی بودن این اظهارات ابراز تردید کردند و آن را به فشار دوران بازداشت نسبت دادند و حتی آرزو کردند که کاش طبری قبل از این بازنگری ایدئولوژیک مرده بود.^۱ چرایی بازنگری ایدئولوژیک طبری مسئله این پژوهش

۱. کاشکی خود مرده بودی پیش از این / تا نمی‌مردی چنین ای نازنین.
از: مثنوی مرثیه، هوشنگ ابتهاج (<http://panid.blogfa.com/post/205>)

است. با بررسی تاریخ‌اندیشی طبری در یک بستر زمانمند و با تمرکز بر خصائص فکری و دغدغه‌های اخلاقی او تلاش می‌شود این مسئله واکاوی شود. طبری در یکی از تأملات خود از تعبیر «سوختار ساختارها» برای اشاره به مقطع پایانی زندگانی فکری خود بهره برده است. به نظر می‌رسد مقصود او از این تعبیر، نابودی کامل ساختارهای فکری باشد که قبل از بازنگری در قالب آن‌ها می‌اندیشید.^۱

به لحاظ پیشینه پژوهش، به جز مقاله غیر پژوهشی «تحول طبری مرگ یک ایدئولوژی» که در نشریه الکترونیکی سندنامه^۲ درج شده است به پژوهشی که تبیین تاریخی بازنگری ایدئولوژیک طبری را در دستور کار خود قرار داده باشد برخوردیم. البته در بخشی که عبدالله شهبازی تحت عنوان «معرفی نویسنده» بر کتاب شناخت و سنجش مارکسیسم اثر طبری افزوده است (ر.ک: همان، ۱۳۶۸: ۹-۱۸)، تلاشی در این جهت به عمل آمده است.

مروری بر زندگی و زمانه طبری

زندگی احسان طبری به پنج مقطع زمانی تقسیم می‌شود:

۱. در دستور زبان فارسی پسوند "ار" در موارد زیر به کار می‌رود:

الف) ساختن اسم مصدر با پیوستن به پایان بن ماضی: کشتار. ب) ساختن صفت فاعلی با پیوستن به بن ماضی: خواستار. ج) ساختن صفت مفعولی با پیوستن به بن ماضی برخی فعل‌ها: مُردار. گاهی نیز در پایان بعضی از صفت‌ها می‌آید: پدیدار.

به نظر می‌رسد طبری از سوختار در وجه اسم مصدری آن استفاده کرده است. به عبارت دیگر سوختار همان معنای سوختن را می‌دهد، اما اینکه چرا طبری به جای سوختن، از کلمه سوختار استفاده می‌کند شاید دو دلیل داشته باشد. دلیل اول: هم‌آهنگ بودن کلمه سوختار با کلمه ساختار که به جمله‌بندی او زیبایی بیشتری می‌بخشد. دلیل دوم: هنگامیکه از کشتار به جای کشتن استفاده می‌شود و یا از کلمه دیدار به جای دیدن استفاده می‌شود نوعی برجسته‌سازی و اهمیت دادن به کمیت یا کیفیت فعل انجام شده به مخاطب القاء می‌شود؛ کشتار همان کشتن است، اما در وسعت و کمیت بیشتر و دیدار همان دیدن است اما در اهمیت و کیفیت بهتر. از این منظر به زعم نگارنده طبری با استخدام این واژه نوشته می‌خواسته است به مخاطب خود بگوید ارزش‌هایی که به آن‌ها قائل بوده در طی بازنگری ایدئولوژیک «به تمامی سوخته و نابود شده» است.

۲. از طریق این آدرس الکترونیکی در دسترس است: <https://psri.ir/?id=g8myo2rm>

۱. از ۱۲۹۵ تا ۱۳۰۵ در ساری: احسان‌الله در ۱۹ بهمن ۱۲۹۵ در خانواده‌ای مذهبی زاده می‌شود. پدر وی شیخ حسین (مشهور به فخرالعارفین) و پدربزرگش شیخ علی‌اکبر طبری جویباری از عالمان شهر ساری بودند. احسان طبری در شش سالگی خواندن و نوشتن را همراه با قرائت قرآن آموخت. از همان کودکی استعداد و هوش سرشاری از خود نشان می‌داد. در ۱۱ سالگی همراه مادر روانه تهران شد.
۲. از ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۷ در تهران: تحصیلات متوسطه را به پایان برد و در دانشکده حقوق دانشگاه تهران پذیرفته شد و همزمان در مدرسه سپهسالار مطالعاتی را در زمینه علوم اسلامی دنبال کرد، اما آشنایی او با تقی ارانی تأثیری قاطع بر زندگی او گذاشت. به قول وی «برای من داستان از هفده سالگی آغاز شد» (همان، ۱۳۸۲: ۱۷۳). با دستگیری اعضای گروه ۵۳ نفر در سال ۱۳۱۶، طبری به سه سال و نیم حبس محکوم شد. با اخراج رضاشاه از کشور (۱۳۲۰) حزب توده که طبری از مؤسسان آن بود شکل گرفت، اما با ترور نافرجام محمدرضا شاه در بهمن ۱۳۲۷ و غیرقانونی شدن حزب توده، طبری به شوروی گریخت.
۳. از ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۶ در مسکو: این مدت عمدتاً به تنظیم برنامه‌های ادبی فارسی رادیو مسکو و تحصیل سپری شد. در مدرسه عالی مسکو در کرسی تاریخ فلسفه غیرحضوری درس خواند و از پایان‌نامه دکترای خود دفاع کرد، اما با تحکیم دیکتاتوری محمدرضا شاه و سیاست مسکو مبنی بر بهبود روابط با ایران، اعضای حزب توده به آلمان شرقی فرستاده شدند.
۴. از ۱۳۳۶ تا ۱۳۵۸ در لایپزیک: در این دوران به فعالیت در بخش تبلیغاتی حزب توده و نیز به تحصیل در آکادمی علوم اجتماعی آلمان شرقی پرداخت. این دوران به واسطه نگارش برخی آثار تحقیقی در زمینه تاریخ ایران از مهم‌ترین مقاطع زندگی اوست. طبری در اشاره به این دوران از «تحقیق و توهین تحمل‌ناپذیر مقامات کشور میزبان» یاد کرده است (<https://hekayatgilan.ir/3168>).
۵. از ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۸ در تهران: با پیروزی انقلاب اسلامی طبری در اردیبهشت ۱۳۵۸ به تهران بازگشت و از همان آغاز در جایگاه عضو کمیته مرکزی حزب توده فعالیت خود را شروع کرد، اما به دلیل برخی اظهارات، به تدریج از سوی رهبری حزب

محدود شد. در سال‌های ۱۳۶۱-۱۳۶۲ اعضای کادر رهبری حزب توده به اتهام جاسوسی برای شوروی دستگیر شدند. پس از آن طبری در مصاحبه‌ای تلویزیونی ضمن اقرار به اشتباهات از تجدید نظر اساسی در تفکرات و عقاید خود خبر داد و در مقطع پایانی زندگی، کتابها و اشعار و تأملاتی را پدید آورد که عمدتاً در نقد مارکسیسم و عملکرد حزب توده بود. طبری در ۹ اردیبهشت ۱۳۶۸ در سن ۷۳ سالگی درگذشت.

اخلاقیات طبری

طبری هنگامی که به عمر سپری شده خود می‌اندیشید دو چیز را مایه مباهات می‌دانست: یکی اینکه هیچ‌گاه «از عمله ظلم و چاکران دروغ نبودم» و دیگری اینکه «از زندگی همسری و خانوادگی صمیمی و پاکیزه‌ای برخوردار شدم» (طبری، ۱۳۸۲: ۲۶). اینچنین ارزیابی از ماحصل عمر، نشان از روحیه یک فرد دلبسته به موازین اخلاقی دارد. طبری در یادداشت‌های سال ۱۳۶۰ که قرار بود پس از مرگ وی منتشر شود به گونه‌ای از اخلاق شخصی خود سخن رانده است که نوعی دلخوری و انتقاد از اخلاقیات حاکم بر حزب توده را نیز بازتاب می‌دهد. می‌نویسد: انسان ایده‌آل

«انسانی [است] که برای خود نیست، برای بخش فرهنگ‌ساز و سودمند جامعه ... است و می‌کوشد تا در چارچوب توان خود به آن خدمت کند: خدمتی مؤثر که با گذشت، فروتنی، از خودگذشتگی، بی‌توقعی، ادب، رازپوشی، کار و کوشش دائمی، همراه باشد ... این خادمان سر به زیر انسان و تاریخ را دوست دارم. خود این جانب، به پندار خویش، کوشیده‌ام تا از زمره‌ی این خادمان مشتاق ولی خاموش تاریخ باشم» (همان، ۱۳۸۲: ۱۶۷).

برجسته‌ترین خصال طبری که بدون توجه به آن‌ها درک صحیحی از تحولات فکری او نمی‌توان داشت عبارت‌اند از:

- دانشمند: در حوزه ادبیات قدیم فارسی و عربی و نیز تسلط همزمان به چندین زبان از جمله فرانسوی، انگلیسی، آشنایی با آلمانی و روسی (ر.ک: پارسی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۲۸۵) و نیز ترکی استانبولی، ترکی آذربایجانی و آشنایی با زبان‌های پهلوی، اوستایی و

لاتین (ر.ک: طبری، ۱۳۶۸: ۱۰) بی‌رقیب بود. تسلط او به زبان‌های مختلف ابداع واژه‌های جدید را برای او تسهیل می‌کرد. به لحاظ تسلط به مبانی مارکسیسم نیز هیچ‌کس به پایه او نمی‌رسید.

- **متواضع:** آنچه که در رفتار او با دوستان و همکاران می‌یابیم نشان از شخصیتی متواضع و به دور از جنجال‌های خود بزرگ‌بینانه دارد. آمادگی برای همراهی با تصمیمات جمعی که حتی بر خلاف رأی و نظر وی بود ظاهراً می‌تواند از وی شخصیتی متواضع ترسیم کند که منافع جمعی را بر منافع فردی مقدم می‌دارد.

- **پُرکار:** «در همه عمر در پی مقام و ثروت نبوده‌ام و ... به خواندن و نوشتن و آموختن مشغول شدم. به همین جهت پیشیزی از متقول و غیرمتقول ندارم» (همان، ۱۳۷۳: ۱۸۵). مریم فیروز (همسر کیانوری) می‌گوید: طبری «از لحاظ مادی در سطح پائینی بود ولی همیشه کار می‌کرد و زندگی کوچک و منظمی داشت» (فیروز، ۱۳۹۳: ۱۱۷). در پنج سال پایانی عمر در حالی که با سکنه و فلج دست به گریبان بود چندین کتاب اثرگذار نوشت و این غیر از آثار متعددی بود که در سال‌های قبل از آن نگاشته بود.

- **لطیف طبع:** با وجود عضویت در یکی از ماتریالیست‌ترین احزاب تاریخ معاصر، با عوالم لطیف معنوی مؤانست بیشتری داشت تا با غوغاسالاری‌های حزبی. رضا روستا (۱۲۸۰-۱۳۵۰) از رهبران حزب توده به او گفته بود: «رفیق طبری، حیف است شما وارد سیاست شدید، شما می‌بایستی فقط به کار نویسندگی و شعر گفتن می‌پرداختید». فریدون کشاورز که این جمله را از رضا روستا نقل می‌کند بلافاصله می‌افزاید: «روستا حق داشت» (کشاورز، ۱۳۸۰: ۲۶۷).

- **امیدوار:** طبری مرارت‌های بسیاری را تجربه کرد اما هیچ‌گاه حتی در سخت‌ترین شرایط امید به پیروزی حق و عدالت را از دست نداد.^۱

۱. یکی از زیباترین سروده‌های طبری که در سال ۱۳۲۱ سروده شد با موضوع امید است و با این بیت آغاز می‌شود: «زیباتر از جهان امید ای دوست / در عالم وجود، جهانی نیست». طبری کمتر از یک سال قبل از درگذشت در حالی که با پیری و سکنه دست و پنجه نرم می‌کرد هنگامیکه این سروده را به خاطر می‌آورد، با نگرشی جدید همچنان بر امیداری‌اش پای می‌فشرد و می‌نوشت: «این شعر را در ۲۶ سالگی

به زعم نگارنده سرنوشت متمایز طبری از دیگر رهبران حزب توده به میزان زیادی ریشه در دانش و اخلاقیات او دارد. فریدون کشاورز (۱۲۸۶-۱۳۸۵) می‌گوید: «طبری مردی آرام و مؤدب و خوش صحبت ... بود. سیگار نمی‌کشید، به مشروب عادت نداشت، برعکس بعضی از "رهبران" حزب، قمارباز نبود و سرگرمی جز مطالعه، مطالعه پیگیر برای خود نمی‌شناخت» (همان، ۲۶۶). مریم فیروز نیز با وجود ارزیابی منفی از طبری می‌گوید: «هرگز به یاد ندارم که نسبت به من هم رفتار غیر مؤدبانه‌ای داشته باشد» (فیروز، ۱۳۹۳: ۱۱۷). باید پذیرفت که چنین روحیاتی در حزب نادر بوده است.

به تمام این‌ها باید روحیه نوع‌دوستی و ظلم‌ستیزی طبری را نیز افزود. سری پرشور برای دغدغه‌های انسانی در دنیای امروز داشت. لحن حماسی را در بسیاری از آثار او می‌توان یافت. در یکی از آثار که مجموعه گفتارهایی است در زمینه بررسی مقاطعی از تاریخ ایران و اولین بار در سال ۱۳۴۷ در آلمان شرقی به چاپ رسیده است در همان ابتدا تکلیف خواننده را روشن می‌کند:

«برای من این گفتارها پرچم‌های نبرد و پرخاش، موضع‌گیری و جانب‌داری است. دو رشته سیاه و سپید نبرد یزدان و اهریمن ... از خلال همه این بررسی‌ها می‌گذرد و برای من به هنگام جست‌وجو، به هنگام نوشتن منظره همیشه چنین بود که از مسائل عصر خود سخن می‌گویم» (طبری، ۱۳۹۶: ۱۵).

اما این همه را نثار آن هدفی می‌کرد که به زعم خویش در زندگی، سرلوحه اقدامات خود ساخته بود: «عدالت اجتماعی و حقیقت علمی» (همان، ۱۳۸۲: ۲۶).

تاریخ‌اندیشی طبری؛ عدالت اجتماعی و حقیقت علمی

«باری بر دوش ماست، بار گرانی از جور و فساد هزاره‌ها! آیا خواهیم توانست راز

پس از چهار سال حبس و تبعید سروده بودم. پیداست که روح به جانب زندگی می‌رفت ... اکنون در ۷۱ سالگی بسوی زوال می‌رود ... ولی در جهان امید، امیدم سرسبزتر می‌شود گرچه بهره‌اش برای من نیست» (طبری، ۱۳۷۳: ۱۴۶) و آخرین سخن او درباره امید: «همسرم مرده و خود بیمار و علیل و درهم شکسته‌ام. دیگر به پرواز این تیره روز امید نمی‌بندم ولی امید با من نمی‌میرد. امید، همراه بشر است و بشر بسوی افق الهی در پرواز است» (طبری، ۱۳۷۳: ۵۶).

عدالت اجتماعی، رمز حقیقت علمی را فراگیریم و آن را در سرزمین بلازده خود پیاده کنیم؟ به باور من حتماً خواهیم توانست» (همان، ۱۳۹۳: ۱۴۳). طبری با این جملات یکی از آثار تحقیقی خود را به پایان برده است. نه تنها تصریح خود طبری، بلکه درنگی بر سیر زندگانی و آثار قلمی وی مدعای او را مبنی بر این که عمر خود را وقف جستجوی حقیقت علمی و تکاپوی عدالت اجتماعی کرده است پذیرفتنی می‌نماید. البته برای او هرگونه جستجوی حقیقت علمی که فاقد جهت‌گیری عدالت‌خواهانه باشد بی‌ارزش تلقی می‌شد^۱ و این رویکرد تاریخ‌اندیشی او در سراسر عمر بود. البته به مقتضای تجربیات شخصی و مطالعات بیشتر، مفاهیم عدالت‌خواهی و حقیقت‌جوئی برای او رنگ و لعاب جدیدی می‌یافت. می‌توان تاریخ‌اندیشی طبری را در یک میسر پنجاه ساله دنبال کرد که آشنایی با تقی ارانی (۱۳۱۳) آغاز آن مسیر و بازنگری ایدئولوژیک (۱۳۶۲) فرجام آن بوده است. آغاز این تاریخ‌اندیشی با مارکسیسم شروع شد و پایان آن با اسلام رقم خورد، پایانی که خود وی آن را «آغازی مجدد در پایان» می‌نامید (ر.ک: همان، ۱۳۷۳: ب: ۱۷۷-۱۷۸).

مسئله این است که بازنگری ایدئولوژیک طبری چگونه رخ داد؟ آیا این، حادثه‌ای خلاق‌الساعه (توبه کردن اختیاری آنی یا توبه دادن اجباری دفعی) بوده است و یا برآیند طبیعی یک عمر حقیقت‌جوئی و عدالت‌خواهی؟ مطالعه دقیق آثار طبری که در دوران قبل از بازنگری ایدئولوژیک به نگارش درآمده‌اند نشان می‌دهد که شواهدی از فاصله گرفتن طبری از جزییات مارکسیستی را می‌توان در این آثار ردیابی کرد. برای دریافتی رضایت‌بخش از روند اندیشه‌ورزی طبری باید به ردیابی نگارش‌های مختلف او از قبیل آثار پژوهشی، خاطرات، سروده‌ها و تأملات او (البته در یک بستر تاریخمند) اقدام کرد. این امر ما را با سه شخصیت اندیشگی مواجه می‌سازد: طبری مارکسیست، طبری ایده‌آلیست، طبری مسلمان.

- **طبری مارکسیست:** بدون شک تاریخ‌اندیشی طبری در تاریخ معاصر ایران با مارکسیسم پیونده خورده است. نه تنها عضویت او در حزب توده بلکه احراز مقام

۱. «آن کس که از طریق عدالت عدول کرد/ خود را به پیشگاه حقیقت خجل کند» (طبری، ۱۳۷۳: ۱۰۱).

تئوریسین، برای او مسئولیت تبیین تاریخ مبتنی بر «ماتریالیسم دیالکتیک تاریخی» را رقم زده بود. این اصطلاح به نحو توأمان به دو اصل دلالت داشت: ۱. ماده باوری: بدین معنا که «علت غائی و نیروی محرک بزرگ تمام وقایع تاریخی مهم در تکامل اقتصادی جامعه» است و ۲. تضاد: یعنی «تغییرات شیوه‌های تولید و مبادله منجر به تقسیم جامعه به طبقات مشخص و مبارزه این طبقات علیه یکدیگر» می‌شود (ر.ک: مارکس و انگلس، ۱۳۸۰: ۴۱). تأکید طبری بر این که مارکسیسم بهترین روش برای فهم تاریخ است را به ویژه در آثار اولیه او می‌توان مشاهده کرد. برای نمونه:

«از آنجا که مارکسیسم - لنینیسم سر رشته علمی درستی برای پژوهش و تحلیل و درک پدیده‌های تاریخی به دست می‌دهد لذا بهترین طریق دریافت ... زندگی تاریخی مردم ایران ... انطباق این جهان‌بینی بر این سرگذشت پرشور انسانی است. مسلم است که این انطباق‌ها از همان آغاز نمی‌تواند رسا و کامل باشد.» (طبری، ۱۳۹۶: ۳۱۲).

در این فقره، که در دهه ۴۰ شمسی نگارش یافته است طبری خود را با عنوان یک مارکسیست می‌شناساند و ضرورت انطباق دادن مارکسیسم بر تاریخ ایران را متذکر می‌شود، اما نکته مهم این است که در همین فقره بلافاصله به کامل نبودن این انطباق دادن‌ها اعتراف دارد و این نشان‌دهنده این واقعیت است که روحیه حقیقت‌جویی طبری نارسایی‌هایی را در مارکسیسم رصد می‌کرده است. همین روحیه حقیقت‌جویی است که باعث می‌شد علی‌رغم وفاداری طبری به کلیت اندیشه مارکسیستی، گاهی اظهاراتی داشته باشد که برای هم‌حزبی‌های او خوشایند نبود. به هر حال طبری مارکسیست هرچه بیشتر در تاریخ ایران غور می‌کند هم‌زمان دو تغییر جدی در تاریخ‌اندیشی او رخ می‌دهد: ۱. فاصله گرفتن از اروپا محوری در مطالعه تاریخ ایران به سمت لحاظ کردن اقتضائات بومی فرهنگ اسلامی و ایرانی. ۲. فاصله گرفتن از رئالیسم ماده‌باور به سمت ایده‌آلیسم معناگرا.

در ادامه مقاله جلوه‌هایی از این دو تغییر در آثار دوران ماقبل بازنگری ایدئولوژیک طبری بررسی می‌شود، اما پیش از ادامه گفتار تذکر این نکته ضروری است که برای باورمندان به ماتریالیسم دیالکتیک، تلازمی ضروری میان واقع‌گرایی (Realism) و

ماده‌باوری (Materialism) وجود دارد. یعنی چنانچه فرد به اصالت ماده در معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی خود قائل نباشد دیدگاه او واقع‌گرایانه و علمی نیست. از این منظر هرگونه تعلقات معنوی به سان پدیدارهایی ایده‌آلیستی (ذهنی/پنداری/ناواقع‌گرا) شناخته شده و مذموم شمرده می‌شود. تا دوره مدرن، ایده‌آلیسم در تقابل با واقع‌گرایی به کار نمی‌رفت، اما در دوره مدرن به تدریج واقع‌گرایی معادل ماده‌باوری و در تقابل با ایده‌آلیسم درک و فهم شد (ر.ک: رومان، ۱۳۹۹: مدخل آرمان‌گرایی) و به ویژه مارکسیست‌ها با اتصاف خود به صفات «علمی» و «واقع‌گرا» هرگونه تجلیات معناگرایانه را در رفتار و اندیشه دیگران تحت عنوان ایده‌آلیسم مذموم شمردند و اولین کسی که از این زاویه مورد نقد مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) قرار گرفت پدر معنوی خود مارکسیست‌ها یعنی هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) بود. به هر حال طبری مارکسیست هرچه بیشتر در جهت «انطباق» تاریخ‌نگری مارکسیستی بر تاریخ ایران تلاش می‌کرد به تنگناهای آن بیشتر آگاه می‌شد. برای نمونه، تلقی او از تفاوت جامعه فئودالی در ایران و اروپا جلوه‌ای از این آگاهی را نشان می‌دهد:

«بعید نیست که بر خلاف قرون وسطای باختر که از جهت ایدئولوژیک در آن تسلط قاهرانه ایده‌آلیسم حکم روا بود در این جا [ایران] آزاداندیشی تا حد جریانات کمابیش پیگیر مادی پا به پای ایده‌آلیسم و مذهب گام بردارد. این ویژگی مادی و معنوی فئودالیسم در دوران اعتلاء خود پس از اسلام آن را از فئودالیسم قرون وسطایی باختر ... به نحو صریحی ممتاز می‌سازد» (طبری، ۱۳۹۶: ۴۷۹).

طبری در این فقره می‌گوید: برخلاف اروپای قرون وسطا که - به زعم مارکسیست‌ها - سیطره مذهب و ایده‌آلیسم محض (ناواقع‌گرایی)، آزاداندیشی را مانع می‌شد، در جامعه ایرانی سده‌های میانه حضور همزمان مذهب و واقع‌گرایی و آزاداندیشی را شاهدیم. به دیگر سخن، جامعه مسلمان ایرانی آنقدرها هم که مارکسیست‌ها می‌پندارند ایده‌آلیستی (ناواقع‌گرا) نیست. شاید این فقره از نخستین مواردی است که نشان می‌دهد چگونه دیوار تمایز قاطع مارکسیستی میان «واقع‌گرایی و ماده‌باوری» از یک‌سو و «ایده‌آلیسم و مذهب» از سوی دیگر در اندیشه طبری ترک

برمی‌دارد. در ادامه همین مسیر است که صراحت بیان طبری بیشتر می‌شود:
«... اگر این ویژگی‌های متعدد و مهم جامعه فئودالی ایرانی ... در نظر گرفته نشود و آموزش مارکسیستی به شکل تقلیدی بر آن انطباق یابد خطای محض است» (همان، ۴۸۵).

اینجا نقطه عطفی در حال رخ دادن است؛ چرخش از ماده‌باوری به سوی معناگرایی. گویا طبری احساس می‌کند اسیر ماندن در دوگانه قاطع مارکسیستی ماده‌باوری (واقع‌گرایی) و معناباوری (ناواقع‌گرایی/پندارگرایی)، نوعی خطای روش‌شناختی است که سد راه فهم صحیح تاریخ ایران دوره اسلامی می‌شود. به تعبیری از این به بعد طبری از دو اصل روش تحقیق تاریخی خود یعنی ماتریالیسم و دیالکتیک، تعلق خاطر کمتری به بنیاد ماتریالیستی آن نشان می‌دهد. گرچه تا مدت‌ها بعد طبری به این چرخش اعتراف صریحی ندارد، اما رویکرد جدیدی که طبری زین‌پس در مطالعات تاریخی خود انتخاب می‌کند و بیش از پیش به موضوعات اصطلاحاً ایده‌آلیستی روی می‌آورد نشان از بروز یک چرخش عمده در تاریخ‌اندیشی او دارد.

- **طبری ایده‌آلیست:** بخش عمده‌ای از حیات اندیشگی طبری را می‌توان با تعلقات ایده‌آلیستی و معناگرایانه اما غیر دینی او شناسایی کرد. گرچه -به دلیل مشخص نبودن تاریخ دقیق برخی نوشتارهای مهم طبری که مؤیداتی از این تعلقات دارند- آغاز این دوران را به وضوح نمی‌توان مشخص ساخت، اما آنقدر هست که اواخر دههٔ چهل شمسی را سال‌های تعیین‌کنندهٔ این چرخش قلمداد کنیم. گرچه تا سال‌ها بعد طبری همچنان خود را در کسوت یک تنورسین مارکسیست می‌شناسانید و دیگران نیز از او همین تلقی را داشتند، اما با دقت در مطاوی آثار این مقطع از زندگی او مشخص است که بر خلاف مارکسیست‌های متعصب که اقتصاد را زیربنای حیات اجتماعی انسان در طول تاریخ می‌شناسند، برای طبری مقولات فرهنگی و معنوی برجستگی یافته است. نکتهٔ مهم در این مقطع از حیات اندیشگی طبری این است که پایبندی او به جستجوی «حقیقت علمی» از یک سو او را ملتزم به مارکسیسم می‌کند؛ زیرا به زعم او تنها روش مطالعه علمی جامعهٔ انسانی، سوسیالیسم علمی یا همان مارکسیسم است و از سوی دیگر واقعیت جامعهٔ ایرانی او را متوجه این نکته می‌سازد که التزام بی‌قید و شرط به

مارکسیسم می‌تواند موجب غفلت از تنوع و ژرفای حیات انسانی شود. به دیگر سخن، طبری بر سر دو راهی «حقیقت‌جویی به مثابه هدف علم» و «مارکسیسم به مثابه روش علم» قرار می‌گیرد و گویا به تدریج و در ادامه، این هدف علم است که موفق به برتری یافتن بر روش علم می‌شود.

البته این جدال درونی تا مدت‌ها طبری را رها نکرد؛ زیرا حداقل در ظاهر هم که باشد ادعای التزام به مارکسیسم تا مدت‌ها بعد نیز بر مطالعات او سایه افکن است. اما دغدغه ناهمسازی سوسیالیسم با «واقعیت»‌های تاریخ بشر در زوایای ذهنش خلیده شده است. او بعدها اذعان می‌کند که «بسیاری از توده‌ای‌های ساکن خارج» نیز این ناهمسازی را درک کردند. طبری اما در پاسخ این پرسش مقدر که «پس چرا همان زمان از سوسیالیسم عدول نکرده است؟»، می‌نویسد که وفاداری او به سوسیالیسم علی‌رغم وقوف به کاستی‌های آن نسبت به وفاداری دیگران دلایل متفاوتی داشته است؛ آن دیگران:

«به طمع مقام و به حرص رسیدن به حکومت، با وجود آگاه بودن معایب بسیارش در این راه باقی ماندند ... منتها علت دوام من در راه سوسیالیسم آن بود که می‌اندیشیدم بجز سوسیالیسم، با وجود تمام عوارض و عواقب شوم آن، راه دیگری برای بشریت برای پیشرفت به جلو وجود ندارد» (همان، ۱۳۷۳ الف: ۱۲۱).

گویا با وجود کاستی‌های مارکسیسم هنوز طبری به لحاظ علمی بدیلی برای مارکسیسم نمی‌شناسد. از وجهی دیگر طبری در آن مقطع از زندگی میان دو آرمان زندگی خود یعنی «حقیقت‌جویی» و «عدالت‌طلبی» قرار گرفته است و شاید به اقتضای اینکه یک فعال سیاسی است احساس می‌کند که عدالت‌طلبی فوریت و ضرورت بیشتری نسبت به حقیقت‌جویی دارد. گویی هنوز با این ایده مارکس هم‌دلی دارد که وظیفه اصلی متفکر، تغییر جهان است و نه شناخت و تفسیر جهان! با این همه در ادامه شاهدیم که این روحیه حقیقت‌جویی اوست که فارغ از قیود حزبی اولویت‌های مطالعاتی و تاریخ‌اندیشانه او را رقم می‌زند.

مطالعه کتاب برخی بررسی‌ها پیرامون جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران

که «به عقیده برخی از صاحب نظران مهمترین اثر احسان طبری محسوب می شود» (همان، ۱۳۹۳: ۱۰) نوعی جابه جایی اولویت ها را به خواننده نشان می دهد. هرچند طبری این کتاب را با تمرکز بر مقولات اقتصادی شروع می کند، اما هرچه پیش تر می رود حجم بیشتر کتاب به موضوعات - به زعم مارکسیست ها - ایده آلیستی اختصاص می یابد؛ مسائلی نظیر مذهب، تصوف و عرفان. طبری ضمن پژوهشی که در این کتاب راجع به فلسفه اشراق و مقام سهروردی انجام داده است جملاتی دارد که دلیل بذل توجه او به مباحث معناگرایانه را بیان می کند. او که می داند تعلق خاطر به موضوعی مانند فلسفه اشراق - که برای یک متفکر ماتریالیست موضوعی کهنه و منسوخ تلقی می شود - می تواند او را متهم به ایده آلیست و ساده لوح بودن کند بدینسان از خود رفع اتهام می کند:

«بسیاری چیزها در این مکاتب، کهنه و منسوخ و برای ما و زمان ما دیگر ساده لوحانه و بی معنا شده ولی ... بسیار چیزها در این مکاتب دل پذیر، گیرا و آموختنی است» (همان، ۱۳۹۶: ۴۴۹).

پژوهش های بعدی نیز گام به گام او را در حوزه های - به زعم مارکسیست ها - ایده آلیستی تر فرو می برد. بخشی از این پژوهش ها به مباحث عرفانی اختصاص دارد. دل بستگی طبری به اشخاص و موضوعات عرفانی - در حالی که هنوز خود را مارکسیست می دانست - شخصیت او را در نظر کسانی که عادت به تحمیل چهارچوب های اندیشگی اروپائی بر متفکران ایرانی دارند شخصیتی نامتجدد و سنتی فرا می نمود.^۱

دهه ۱۳۵۰ شمسی در حالی آغاز شد که از یک سو هیچ امیدی برای بروز تغییرات جدی در افق سیاسی ایران در میان اعضای حزب توده دیده نمی شد به نحوی که بر اساس اسناد سازمان امنیت آلمان شرقی (اشتازی) این حزب در آستانه خود انحلالی

۱. وجود همین دغدغه های معنوی در اندیشه طبری است که برخی را که از مفهوم روشنفکری چیزی جز تقلید از روشنگری مذهب ستیز قرن هجدهمی اروپا نمی دانند بر آن داشت تا تفکر طبری را به صفت اسطوره ای متصف کنند و او را برخوردار از «ذهنیت سنتی و پیش مدرن و پیش روشنگری» قلمداد کنند (ر.ک: کمالی زاده، ۱۳۹۵: ۳۸۱). کمالی زاده این مطلب را از کتاب گستره / اسطوره نوشته محمد رضا ارشاد (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶) نقل کرده است.

قرار گرفته بود (ر.ک: شفیع نورمحمدی، ۱۳۹۵: ۲۶۲ و ۲۶۳) و از سوی دیگر برای طبری رویکرد نوینی از نحوه مواجهه و برداشت از تاریخ گشوده می‌شد که تماماً مارکسیستی نبود و البته طبری نیز اصراری بر تصریح تمایز آن رویکرد از مارکسیسم نداشت. او با نگارش درسنامه‌ای با عنوان *آموزش فلسفه علمی یا بنیاد آموزش انقلابی* در سال ۱۳۵۰ نشان داد که همچنان تئوری علمی و پراتیک انقلابی را با هم دنبال می‌کند.^۱ شاید همین رویکرد چشم‌اندازی را در برابر او می‌گشود که علی‌رغم فضای رخوت و یأسی که بر بدنه حزب توده حاکم بود، طبری همچنان به آینده امیدوار باشد. گرچه طبری نیز مانند دیگر اعضای حزب توده در مواردی در آستانه ناامیدی قرار گرفت اما هیچ‌گاه تسلیم ناامیدی نشد. انقلاب ۱۳۵۷ امید را در او زنده‌تر کرد.

گویا طبری در پرتو مطالعه منابع اصلی^۲ که به شناخت بی‌واسطه تاریخ می‌انجامید و نیز تجربه وقوع انقلاب اسلامی به نابسندگی تحلیل‌های مبتنی بر ماتریالیسم دیالکتیک بیشتر واقف شد و در پی جبران این نابسندگی برآمد. در نوشته‌های او در فاصله سال‌های ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۰ که بعدها با عنوان *جلد دوم نوشته‌های فلسفی و اجتماعی نامبردار* شد، آنچه جلب توجه می‌کند علاقه نویسنده به فرازوی از حصار مارکسیسم با بهره‌گیری از «جنب‌وجوش‌های فلسفی» است که به موازات مارکسیسم در جریان است. طبری اقرار دارد که هرچند «این جنب‌وجوش‌های فلسفی در اکثریت قریب به تمام آن علیه مارکسیسم است» اما برای پویایی فکر او «ثمراتی» به همراه داشته‌اند (ر.ک: طبری، ۱۳۸۶: ۱۲). او پس از شرکت در مناظرات تلویزیونی سال ۱۳۶۰ «برای نخستین بار اعتراف کرد: پای ماتریالیسم دیالکتیک هنوز در بسیاری از موارد می‌لنگد. برای مثال

۱. این جزوه را ۸ سال پس از نگارش حزب توده در سال ۱۳۵۸ منتشر کرد، اما به نظر می‌رسد در طول این مدت طبری در مورد بسیاری از مضامین آن کتاب تجدید نظر کرده بود.

۲. از ویژگی‌های مارکسیست‌های ایرانی ناهمدلی با مواریت فرهنگ ایرانی و اسلامی و اکتفا به مطالعات مارکسیستی بوده است. کمتر مارکسیست ایرانی را می‌شناسیم که به ادبیات عربی و فارسی تسلط عالمانه داشته باشد. در این میان احسان طبری واقعاً استثناست. تسلط او به زبان عربی و فارسی او را قادر می‌ساخت مستقیماً به سراغ منابع اصلی تاریخی برود. این امر چشمان او را به ژرفایی از تاریخ ایران و اسلام می‌گشود که برای آنان که صرفاً از دریچه مارکسیسم و صافی پژوهش‌های مارکسیستی به تاریخ می‌نگریستند دسترس‌پذیر نبود.

در اصل تضاد، بسیاری مسائل حل نشده وجود دارد» (همان، ۱۳۷۸: ۱۲). طبری به تدریج نقطه ثقل مطالعات خود را از مقوله «تولید مادی» که بنیاد نگاه مارکسیستی به تاریخ است به سمت «تولید معنوی» سوق داد. در نوشته‌های طبری در نیمه اول دهه پنجاه شمسی این جابه‌جایی به تدریج خود را نشان می‌داد، اما گویا وقوع انقلاب اسلامی بود که طبری را بر آن داشت که مقوله تولید معنوی را در اثری کم حجم با عنوان ساده *جستارهایی از تاریخ* (نگارش یافته در سال‌های ۱۳۶۰-۱۳۶۱) در دستور کار مطالعاتی خود قرار دهد. این رساله در فهم تطوّر تفکر طبری بسیار در خور اهمیت است. طبری در طلّیعه این اثر با این جمله که «تحول ژرف بشریت و فرهنگش به تحول عمیق روح او نیازی سوزان دارد» (همان، ۱۳۹۷: ۷)، نشان می‌دهد که دغدغه ذهنی او در آن مقطع زمانی چیست. از جمله جستارهای این کتاب با عنوان «تولید و فرهنگ» لایه‌های جدیدی از تاریخ‌اندیشی طبری را عرضه می‌کند. در این جستار طبری مقوله «تولید معنوی» را در کانون توجه خود قرار می‌دهد و به گونه‌ای عمل می‌کند که گویا می‌خواهد فقر مارکسیسم در بذل توجه به مقوله تولید معنوی را چاره‌جویی کند. وی می‌نویسد:

«تولید اجتماعی را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد: تولید محصولات مادی و تولید نعمات معنوی ... درباره تولید مادی و مقولات آن سخن بسیار گفته شده ... هدف ما در این نوشتار، دادن توضیحاتی درباره تولید معنوی است» (همان، ۹۸).

طبری در ادامه توضیحات مهمی درباره تولید معنوی عرضه می‌کند که عملاً نوعی ساختارشکنی در ماتریالیسم تاریخی و نوعی تعریض به باورمندان به اصالت اقتصاد در تحلیل تاریخ را به ذهن متبادر می‌سازد:

«تولید معنوی دارای قوانین ویژه‌ی خود است و ... دارای نوعی استقلال نیز می‌باشد ... کسانی که این استقلال را درک نمی‌کنند و تحولات فرهنگ معنوی و آفرینش معنوی را حتماً می‌خواهند تنها با تحولات ساختار اقتصادی و اجتماعی (مانند مبارزات طبقاتی) توضیح دهند، گاه مطلب را سخت ساده می‌کنند و علمیت و واقع‌گرایی را تباه می‌سازند» (همان، ۱۳۷۹: ۱۰۴).

سوی از تعریض ضمنی به مارکسیسم، نکته پایانی این فقره به لحاظ درک جدیدی که از «علم» و «واقع‌گرایی» عرضه می‌کند قابل تأمل است. پیشتر دیدیم که مارکسیست‌ها، از یک‌سو به تلازمی ضروری میان واقع‌گرایی و ماده‌باوری قائل بودند و از سوی دیگر نیز با اتصاف خود به صفت «علمی» و «واقع‌گرا» هرگونه بذل توجه به مقولات معنوی را با برچسب مقولات ایده‌آلیستی مذموم می‌شمردند، اما در اینجا طبری که هنوز به لحاظ سازمانی یک مارکسیست است هشدار می‌دهد که غفلت از مقولات معنوی در تحلیل تاریخی، همزمان علمی بودن پژوهش و واقع‌گرا بودن پژوهشگر را مخدوش می‌کند. طبری با تأکید بر این که نداشتن «توجه جدی و عمیق به استقلال نسبی و قوانین ویژه‌ی رشد تولید معنوی» منجر به «تحلیل یک‌سویه» خواهد شد و «کار [را] به ابتدال خواهد کشید» (همان، ۱۰۴)، عملاً این نقطه‌ی ثقل اندیشه‌ی مارکسیستی را که «عامل اصلی تعیین‌کننده‌ی همه‌ی تغییرات اجتماعی، رشد و وسایل تولید است و هست و نیستش وابسته به آن است» (مگی، ۱۳۸۷: ۱۶۶) به چالش می‌کشد. آیا هنگامی که طبری می‌گفت «هدف از تولید معنوی بسط شناخت آدمی» است (طبری، ۱۳۹۶: ۱۰۰) و ثمره‌ی بی‌توجهی به تولید معنوی را «ابتدال» می‌نامید، از نظرگاه بنیادی مارکس در باب روبنا و زیربنا در ساختار اجتماعی بی‌خبر بود؟! آنجا که مارکس تأکید کرده بود که:

«ساختار اجتماعی جامعه همان زیربنای واقعی [است که] روبناهای حقوقی و سیاسی بر آن شکل می‌گیرند و شکل‌های معینی از آگاهی اجتماعی با آن مطابقت می‌یابند. شیوه‌ی تولید زندگی مادی به خصلت عمومی روند اجتماعی، سیاسی و معنوی زندگی شکل می‌دهد» (به نقل از: برلین، ۱۳۸۶: ۱۷۰-۱۷۱)

جملات زیر نیز سازش دادن میان نظرگاه او و نظر مارکس را دشوارتر می‌سازد:

«ارزش‌ها و نعمات معنوی را تنها در عملکرد اقتصادی‌شان نمی‌توان شناخت و تنها عملکرد اقتصادی نیست که سرشت آنها را برملا می‌سازد، بلکه باید از دیدگاه شعور اجتماعی، فرهنگ، ایدئولوژی، نقد علمی، نقد هنری، تاریخ اندیشه و غیره و غیره بدان‌ها پرداخت. برخی از اشکال نعمات معنوی سرشت خود را در تحلیل‌هایی از این قبیل بیشتر برملا می‌سازند و قوانین

خود را در تحلیل‌هایی از این دست بیشتر نشان می‌دهند تا در تحلیل‌هایی صرفاً اقتصادی» (طبری، ۱۳۹۶: ۱۰۶).

به نظر می‌رسد در اندیشه طبری نوعی جابه‌جایی بین «روبنا» و «زیربنا» در حال رقم خوردن است. طبری در سال ۱۳۶۱ سرگرم نگارش یادداشت‌هایی بود که البته سال‌ها پس از مرگ او با عنوان *از دیدار خویشتن* به چاپ رسید. گویا این سال را باید دوران بازآرایی در اندیشه طبری دانست. در همین اثر است که به صراحت از «بقای روح» سخن می‌گوید (همان، ۱۳۸۲: ۱۶۹).

طبری در زمستان ۱۳۶۱ و بهار ۱۳۶۲ روی موضوعی متمرکز بود که در کتاب *جستارهایی از تاریخ اولویت آن را تشخیص داده بود: تولید معنوی*. کتاب *جستارها* در واقع مقدمه‌ای در این زمینه تلقی می‌شد و اکنون طبری سعی داشت در ادامه، صورت‌بندی جدیدی در افکار خود صورت دهد. کتاب جدیدی که قرار بود این صورت‌بندی را عرضه کند عنوان ساده‌ای داشت: *در باره انسان و جامعه انسانی*. طبری در این کتاب نیز مطالبی بیان می‌کند که خواننده امروزی درمی‌یابد میان او و مارکسیسم فاصله‌های ژرف‌تری افتاده بود. او معتقد شده بود که «کلاسیک‌های مارکسیسم به وجود تولید معنوی در جامعه اشاره کرده‌اند ولی فرصت پرداختن به آن را نیافته‌اند» (همان، ۱۳۹۵: ۱۴۴ و ۱۴۵) و اکنون او می‌خواهد این نقیصه را جبران کند. هدف اصلی این کتاب در همان آغاز در این عبارت خلاصه می‌شود که: «مسئله محوری برای انسان، شناخت انسان و جامعه انسانی است» (رک: همان، ۷)، اما این هدف‌گذاری عملاً به معنای فاصله گرفتن از آن ایده معروف مارکس بود که موضوع مهم برای یک متفکر را نه «شناخت و تفسیر» جهان بلکه «تغییر دادن» آن می‌دانست! گویا طبری در حالی که از تلاش برای تغییر دادن ایران بر اساس ایدئولوژی مارکس طرفی نبسته بود و در عین حال شاهد وقوع بزرگترین انقلاب در تاریخ ایران آنهم با صبغه دینی بود اکنون می‌رفت تا بنیادهای معرفتی خود را مورد بازنگری قرار دهد. فهم رجعت دین در عصری سکولار در قالب یک انقلاب سیاسی مدرن، معضله‌ای معرفتی در مقابل او نهاده بود.

بنابر مطالعات گسترده طبری در منابع اصلی تاریخ ایران و اسلام و نیز تجربه

انقلاب اسلامی، مفهوم و مصادیق واقعیت برای طبری اکنون از آن‌چنان ژرفایی برخوردار شده بود که در حوصله تنگ ماتریالیسم دیالکتیک نمی‌گنجید. او احساس می‌کرد اولاً رئالیسم معادل ماتریالیسم نیست و ثانیاً رئالیسم لزوماً معارض ایده‌آلیسم (معناگرایی) نیست. این نتایج در منطق مارکسیسم ناسازوار می‌نمود و طبری ناگزیر از ایجاد نوعی سازواری بود. گویا راهی که او در کتاب *دربارهٔ انسان و جامعهٔ انسانی* در پیش گرفت در همین راستاست. اولین گامی که او باید می‌پیمود این بود که تلاش خود را نوعی تکامل بخشیدن به مارکسیسم قلمداد کند. اینجاست که بیان این جمله در این کتاب را باید نقطهٔ عطفی تلقی کرد: «مارکسیسم ... اعلام داشته است که نه تحقیقش، نه تحلیلش و نه استنتاجاتش، سخن آخرین نیست. مرحله‌ای است در شناخت جامعه. این چه عیبی دارد؟» (همان، ۱۹ و ۲۰). البته که در نظر دبیرکل حزب توده (کیانوری) این «عیب» کمی نبود. شاید همین اظهارات طبری بود که کیانوری را - علی‌رغم اذعان به اینکه در میان اعضای حزب توده هیچکس باسوادتر از طبری نیست - به این نتیجه رسانده بود که طبری مارکسیسم را با گوشت و پوست خود درک نکرده است! (ر.ک: کیانوری، ۱۳۷۲: ۵۲۵). با این همه طبری بر این باور بود که: «به شکل عمده و اساسی به دنبال داوری‌های منطقی خود گام برمی‌دارم» (طبری، ۱۳۸۲: ۱۰۶). او اکنون در حال بررسی «شرایط عمدهٔ پیدایش نوع نوین انسان ... که همه سویه پرورش یافته» باشد بود و این انسان نوین باید از مقولهٔ «انسان کامل که در فلسفه و عرفان طرح می‌شود» باشد (همان، ۱۳۹۵: ۶۲). او هنوز مانند مارکسیست‌ها بر این باور بود که «جامعهٔ انسانی به سوی یگانگی روان است» (همان، ۶۸)، اما در مسیر رسیدن به این یگانگی تأکید بر تضاد طبقاتی برای او جذابیت قبلی خود را از دست داده بود و جای خود را به «همبستگی، همیاری و برادری» (همان، ۱۱۱) داده بود. وجههٔ اکنومیمیستی اندیشهٔ طبری به سود وجههٔ اومانیمیستی‌اش در مُحاق افتاده بود. در یک ارزیابی کلی می‌توان پذیرفت که طبری با وجود همراهی طولانی مدت با مارکسیسم هیچ‌گاه نتوانست مقولات اخلاقی را در چهارچوب‌های طبقاتی مد نظر مارکسیسم حبس کند. اخلاق اندیشی او همواره مبتنی بر «انسان نوعی» بود و نه «انسان طبقاتی» و این اصلی‌ترین دلیل بازنگری‌های او بود.

ارزیابی کتاب *درباره انسان و جامعه انسانی* نشان می‌دهد که طبری در این مرحله از حیات فکری خود (اواخر ۱۳۶۱) از مارکسیسم در جایگاه روش جستجوی حقیقت دلسرد شده است، اما به هدف ادعایی مارکسیسم یعنی عدالت‌خواهی همچنان دلبسته است. او دریافته است که روش باید خود را با ماهیت و هدف علم هم‌راستا سازد و نه این که علم بخواهد خود را در چهارچوب روش محبوس کند. او به این نتیجه رسیده است که یا باید مارکسیست بماند و بر تکاپوی ذهن خویش قفل نهد و یا باید به خود مجال فرا رفتن از مارکسیسم را بدهد. طبری هرچند با احتیاط و آرام در مسیر دوم گام نهاده بود، اما گام‌هایی که در مسیر دوم برمی‌داشت به تدریج او را با معضل شناختی جدی‌تری مواجه کرد: آیا پی‌جویی عدالت را می‌توان بر فرآیند خودبنیاد تاریخ و با پرهیز از ایمان به نوعی فراتاریخ معنوی (Spiritual Metahistory) استوار ساخت؟!

- **طبری مسلمان:** طبری چندی بعد از دستگیری در اردی‌بهشت ۱۳۶۲ در اظهاراتی که از تلویزیون پخش شد به تلاش حزب توده برای جاسوسی، براندازی، توطئه و خیانت اقرار کرد (ر.ک: همان، ۱۳۶۳: ۶ و ۷) و از بازنگری ایدئولوژیک خود خبر داد. طبیعی بود برای کسانی که از دگردیسی تدریجی در باورهای طبری طی سالیان گذشته بی‌خبر بودند آن بازنگری، غیرمترقبه باشد. اما با مروری که بر سیر تاریخمند آثار او انجام شد، آن بازنگری تبیین موجهی می‌یابد. برخی «رفقا» که معاشرت نزدیکتری با طبری داشتند بازنگری‌های او را طبیعی قلمداد کردند. ایرج اسکندری (م. ۱۳۶۴) در خاطرات خود با اشاره به اعترافات تلویزیونی طبری می‌گوید: سخنان امروز طبری «در حقیقت همان حرف‌هایی است که همیشه زده، چیز جدیدی نگفته. همان حرف‌هاست. منتها آن موقع یواشکی می‌گفته حالا آنها را علنی کرده» (اسکندری، ۱۳۷۲: ۶۳۵). اسکندری توضیح می‌دهد:

«یکی از مشخصات طبری بی‌ایمانی اوست. ایمان او به مارکسیسم خیلی سست شده بود. ... به عقیده من، طبری در مهاجرت رفته رفته ایمان خودش را از دست داده. شاید با مسائلی و مواردی مواجه شده است. البته آدم بی‌فهمی که نبود. شاید جرأت نداشته که درباب آنها سخنی بگوید» (همان، ۴۵۵ و ۴۵۶).

این نظرات اسکندری حاوی دو نکته است: اول، تأیید سخن طبری که در اعترافات خود می‌گوید: «پیدایش اندیشه‌های انتقادی من نسبت به مارکسیسم نتیجه یک تحول خلق‌الساعه نیست» (طبری، ۱۳۶۳: ۱۱) و دوم، طبری برای بیان نظرات خود در تبعید از آزادی کامل برخوردار نبوده است. حتی بعد از بازگشت به ایران نیز نوعی محدودیت برای طبری از سوی حزب توده اعمال می‌شد،^۱ اما طبری بعد از بازداشت و در شش سال پایانی عمر گویا این احساس را داشت که ناچار نیست همچون گذشته خود را «تحت انضباط رهبری» حزب ببیند و «مانند برده زنگی برای حزب و رهبری آن بدون توقع» بکوشد (ر.ک: همان، ۱۳۷۳ الف: ۱۸۴). از این رو فرصت فراخ تری برای اندیشیدن فارغ از ملاحظات حزبی یافت و در آثاری که پس از آن به نگارش درآورد تحول روحی و فکری شدیدتری را نمایش داد. گویا پدیده انقلاب اسلامی و تحلیل آن در کانون دغدغه‌های این دوره از زندگی طبری است. در ادامه با تمرکز بر آثاری که طبری پس از بازنگری عقیدتی نگاشته است اصلی‌ترین محورهای اندیشه‌ورزی‌های او در سال‌های پایانی عمر مرور خواهد شد.

گذشته از اعترافات تلویزیونی، مهمترین آثاری که سیر تفکرات طبری را پس از بازنگری عقیدتی نشان می‌دهد عبارت‌اند از: *کژراهه* (چاپ اول: ۱۳۶۷)، *شناخت و سنجش مارکسیسم* (چاپ اول: ۱۳۶۸)، *لا به؛ مجموعه اشعار به همراه تفکرات تنهایی* (چاپ اول: ۱۳۷۳)، *آذرستان* (چاپ اول: ۱۳۷۵) و *آوردگان اندیشه خطا؛ سیری در احوال صادق هدایت و احمد کسروی* (چاپ اول: ۱۳۷۸).

طبری در *کژراهه* که نقدی است بر عملکرد حزب توده گزارشی از «نمونه یک ایدئولوژی غلط و کژرو» (همان، ۱۳۷۳ الف: ۲۲) را به خواننده عرضه می‌کند. دلایلی متقن وجود دارد که نظرات طرح شده در این کتاب را نه صرفاً حاصل دوران بازداشت بلکه مسبوق به تأملات طبری در دوران قبل از بازداشت بدانیم. در *یادنامه زندگی خود*

۱. شیوا فرهمندراد از همراهان طبری و عضو تحریریه ماهنامه «دنیا» در سال‌های آغازین انقلاب اسلامی در این خصوص می‌گوید: «طبری برای من درد دل کرده بود که به عمد و به خواست کیانوری خانه‌ای برای او انتخاب کرده‌اند در دامنه کوه (نیاوران)، دور از دسترس، بدون امکانات رفت و آمد به شهر، تلفن ندارد، دوستانش اجازه ندارند به دیدارش بیایند. ... می‌گفت همواره او را سانسور می‌کنند و خیلی چیزها را به او نمی‌گویند» (https://hekatgilan.ir/3168).

با عنوان *از دیدار خویشتن* که مجموعه یادداشت‌هایی است از سال ۱۳۶۰^۱، به سان یک منتقد اخلاق اندیش، صریحاً اخلاقیات حاکم بر حزب توده و مناسبات ناسالم میان اعضای آن را تقبیح می‌کند و به صراحت از «حساب‌گری‌های جاه‌طلبانه، گروه‌بندی، محلی‌گری، دوست‌بازی، احساسات دشمنی و انتقام و ... دسیسه‌گری و سیاست‌بازی» در میان اعضای حزب توده می‌نالد (ر.ک: همان، ۱۳۸۲: ۱۴۸ و ۱۴۹). همچنین در داستانی که در سال ۱۳۶۱ با عنوان «چشمان قهرمان باز است» منتشر کرده بود و موجب ناراحتی رهبران حزب توده شد ماجرای افشای سازمان افسران حزب توده در رژیم پهلوی را به گونه‌ای ترسیم کرده بود که آبرویی برای حزب توده نماند، اما لحن انتقادی طبری نسبت به حزب توده در *کژراهه* گسترده‌تر و مصداقی‌تر می‌شود. تا جایی که نوعی تحول اساسی را در بنیادهای تاریخ‌اندیشی او به همراه دارد:

«مارکسیسم سرشار از پنداربافی است. ... وعده‌های پوچ مارکسیسم تنها عوامفریبی است. ... انقلاب اسلامی و راه اسلامی ساختن اجتماعی، که بر اساس شرع مقدس، مرجعیت و ولایت فقیه متکی است، در عمل برتری مطلق خود را بر این مدعیان انقلاب اجتماعی مبرهن ساخته است» (همان، ۱۳۷۳: ۳۱۶ و ۳۱۷).

در شناخت و سنجش مارکسیسم که در همان سال درگذشت طبری منتشر شد، طبری نقدی تاریخی و فلسفی بر جریان مارکسیسم ارائه می‌کند و باز هم به سان یک اخلاق‌اندیش به نقد بنیادی اومانیزم و شاخه‌های اصلی آن (سوسیالیسم و لیبرالیسم) می‌پردازد. طبری در این کتاب برای نخستین بار روند تاریخ را از منظر چالش‌های تمدنی ارزیابی می‌کند:

«تنزل تمدن غرب در سرایش انحطاط و فساد تشدید شده است. تمدنی نو، تمدنی که با تکیه بر خدا و تقوی، راه عدالت و مردم را در پیش گیرد ... لازم است. این انقلابی است نه در طبقه و نه در جامعه بلکه بالاتر در

۱. اینکه شیوا فرهنگ‌درد در باره این مجموعه می‌گوید: طبری «مجموعه خاطراتش با نام *از دیدار خویشتن* را تکه تکه می‌نوشت و به من می‌سپرد تا پس از مرگش منتشر کنم» (<https://hekayatgilan.ir/3168>) نشان می‌دهد که طبری به واسطه محذوراتی از انتشار این نظرات انتقادی قبل از مرگ خود واهمه داشته است.

تمدن» (همان، ۱۳۶۸: ۲۴ و ۲۵).

درک این تحولات حادّ فکری منوط به دسترسی به ژرفترین دغدغه‌های طبری در سال‌های پایانی عمر است. لایه که بازتاب تأملات فکری و تألمات روحی اواخر عمر طبری است، نشان می‌دهد که اسلام و انقلاب در کانون تأملات او قرار دارد. در قطعه شعری مسلمان شدن دگر باره خود را این گونه اعلام می‌کند:

«ای مسلمانان من اینک یک مسلمانم دگر/ از دیار کفر زی اسلام آیانم
دگر/ بهر حق در راه باطل سالها پیموده‌ام/ وین زمان در راه حق و عدل پویانم
دگر ... ای آخر (همان، ۱۳۷۳: ۷۴-۷۶).

در تأملی دیگر، از دگرگونی در ساختارهای ذهنی خود روایت می‌کند:

«من اینک از آن فصلِ طی شده و درنور دیده‌ی زمانم، فصلی که گل‌هایش به
خار و خاشاک و امید شکفتنش به یأسِ پژمردن و پشیمانی انجامید. ... در
این سوختارِ بزرگ همه ساختارها، تر و خشک، معصوم و مقصر، غافل و
هشیار با هم خاکستر می‌شوند. ... من در خیال انقلاب خود بودم که ناگهان
از غیب انقلاب زده شدم. پس همه ارزش‌هایم به ضد ارزش مبدل
شد» (همان، ۱۸۳).

و در خرداد ماه ۱۳۶۶ از منظر تاریخ جهان به آینده انقلاب اسلامی می‌نگرد:

«این مردم می‌دانند چه می‌خواهند: آنها بنیادگر نظمی آسوه و آفریننده
نخستین یاخته امتی جهانی‌اند. ... نهیب این گام به فراسوی زمان می‌رود.
اوج این موج به فرازای بی‌نهایت می‌رسد. ... به آسمان پهناور "انقلاب
اسلامی" نظر کن. عصر نوین چون رنگین کمان در افق بلورینش
می‌شکفتد» (همان، ۱۲۵ و ۱۲۶).

در تأملی دیگر در تابستان ۱۳۶۶، حرمان گذشته و شکوه آینده را به مقایسه
می‌نشیند و چشم‌اندازی از چرخش تمدن‌ها عرضه می‌کند:

«می‌دانم که چشم به راه چه باید بود. در این چرخش سراپای تمدن. ... آه،
چه چیزها در این میانه باید دید! و آنچه من دیده‌ام تنها غباری است از
طوفانی عظیم که قرن را دگرگون می‌سازد. ... ای پیر مصیبت دیده ... اینک

نمی‌دانی از چه حکایت کنی از حرمان گذشته یا شکوه آینده؟ از غم نهان و افسوس پیران یا نشاط و غوغای کودکان انقلاب؟ ... این مردم پرسش بزرگی را در زمان رها کرده‌اند. من نیز از اهل این کشور انقلاب هستم. پس، از من نیز پاسخ می‌خواهند. من هم پاسخ می‌دهم» (همان، ۱۳۰-۱۲۸).

و خطاب به آیندگان از واقعیتی ملموس می‌گوید:

«ای نسلی که با من انقلاب اسلامی را درک کردید، ولی پس از من سالیان دراز زندگی خواهید کرد. این غیبگویی نیست اگر بگویم شما در "دوران دگرگونی‌های عظیم" خواهید زیست و شگفتی‌های بس شکوه‌تر از آنچه دیده‌اید، خواهید دید. ... سده پانزدهم هجری جای سده ۲۱ میلادی را پر می‌کند؛ ... این سخنان الهام یا غیبگویی یا سرسام نیز نیست. روایت واقعیت ملموس است» (همان، ۱۷۷ و ۱۷۸).

و در حالی که سکتۀ مغزی سال‌های پایانی عمر او را با فلج همراه کرده است این‌گونه از خدا می‌خواهد که او را بپذیرد:

«ای خدای راز دان و مهربان/ای مرا مدح تو جاری بر زبان/رحمت تو در زوال ماست، هان/پس ز بند عمر جان را وارهان/ آن رسول واپسین نازل نما/رحمت خود را به ما کامل نما» (همان، ۷۷ و ۷۸).

اما/آذرستان صرفاً تألمات روحی طبری‌ست در فراق شریک زندگانی‌اش و از مسائل تاریخی و اجتماعی کمتر ردی در آن می‌یابیم. از معدود اشارات تاریخی این منظومه که تاریخ ۱۳۶۷/۵/۸ را دارد (دقیقاً دو ماه پس از درگذشت همسرش) این قطعه خطاب به همسر درگذشته‌اش به لحاظ پیش‌بینی فروپاشی اردوگاه مارکسیسم (قریب سه سال پیش از فروپاشی شوروی) قابل توجه است. طبری به این پیش‌بینی تا آن اندازه اطمینان دارد که افعال جمله‌بندی‌های خود را به صورت ماضی می‌نویسد:

«دیری نپائید که ستاره سرخ فرو مرد و داس کُند و چکش دسته شکسته از بام جهان غلطید و بانگ دلکش توحید در فضا پیچید. ... اکنون تو رفته‌ای و من درون اتاقم نشسته‌ام و به مرگ می‌اندیشم» (همان، ۱۳۷۵: ۵۰-۵۲).

کتاب *آوردگان اندیشه خطا؛ سیری در احوال صادق هدایت و احمد کسروی*

بخشی از اثر ناتمام طبری و آخرین اثر اوست. در مقدمه این کتاب طبری بار دیگر (اولین بار در شناخت و سنجش مارکسیسم) توجه خواننده را به بررسی انقلاب اسلامی از منظر چالش‌های تمدنی جلب می‌کند. به واقع می‌توان با قاطعیت گفت نخستین کسی که به ظرفیت‌های تمدنی انقلاب اسلامی توجه کرد طبری است:

«این انقلاب رصدگاه و دیدگاه تازه‌ای برای بررسی تاریخ عرضه می‌دارد. ... انقلاب اسلامی آغاز تمدنی است نو در مقیاس جهانی که بر فطرت سلیم انسانی مبتنی است. عبادت و عشق به پروردگار یکتا، مراعات تقوا، اجرای قسط، مساوات، اقامه وحدت و تعاون بین بشر، نشر علم و هنر، بسط روابط محبت‌آمیز در خانواده و در جامعه، مراعات صلح، امنیت و احترام به حقوق انسانی، مراعات زیست‌مطهر، سالم، مرفه، به آن نحو که زندگی در این جهان به رستگاری اخروی خدمت کند، خطوط عمده این تمدن است. ... روشن است که این پیروزی قرآن و اسلام به تدریج حاصل خواهد شد» (همان، ۱۳۷۸: ۲۹ و ۳۰)

گویا ارتباطی که طبری با انقلاب اسلامی برقرار می‌کند از رهگذر همان روحیه اخلاق اندیش اوست. دقت در واژگانی که طبری از آن‌ها برای توصیف انقلاب اسلامی بهره می‌برد نشان از این روحیه دارد.

نتیجه‌گیری

با گزارش تاریخ‌مندی که از سیر تطوّر فکری طبری به دست داده شد اکنون بهتر می‌توان دریافت که طبری چرا و چگونه در افکار خود تجدید نظر کرد. دقت در فراز و فرود حیات اندیشه‌ورزانه و روحیه اخلاقی طبری نشان می‌دهد که برخلاف بسیاری از چهره‌های شاخص سیاسی به ویژه فعالان چپ که دغدغه اصلی آنان از ورود به فعالیت‌های سیاسی و حزبی در سال‌های جوانی، هیجان‌زدگی و شهرت‌طلبی و در سال‌های میانسالی و پیری، مقام‌جویی و ثروت‌اندوزی بوده است، آنچه راهبر طبری در طول زندگانی فکری وی بوده است عدالت‌خواهی اجتماعی و حقیقت‌جویی علمی است. طبری زندگی فکری خود را با این تلقی آغاز کرد که مارکسیسم نه فقط تنها

گزینه برای عدالت خواهی بلکه تنها دیدگاهی است که با معتبرترین نهاد جهان مدرن یعنی علم سازگاری دارد. جاذبه‌ای که مارکسیسم در ابتدای قرن بیستم داشت و منادی تأمین توأمان دو آرمان حقیقت و عدالت بود طبری را در مسیری قرار داد که به زندگی او سمت و سوی خاص بخشید. طبری به لحاظ فکری از ذهنی پرتکاپو و با استعداد و به لحاظ اخلاقی از روحیه‌ای صادق و امیدوار برخوردار بود و این دو ویژگی فکری و اخلاقی در تمام عمر از وی یک متفکر اخلاق اندیش عرضه می‌کرد. به شهادت آثار قلمی وی، برای طبری تحقق فضائل انسانی همواره جاذبه شگرفی داشته است. به گونه‌ای که می‌توان گفت استعداد فکری او در خدمت اخلاق اندیشی‌اش قرار داشت. حضور یک متفکر اخلاق اندیش در جمع کادر مرکزی حزب توده برای حزب و او نتایج متفاوتی داشت. حزب از شخصیت برجسته علمی و ادبی طبری برای جذب روشنفکران نهایت بهره را می‌برد، اما شخصیت اخلاق اندیش طبری نوعی انزوا را در حزبی که چندان در بند قیود اخلاقی نبود بر او تحمیل می‌کرد. مروری که بر سیر اندیشه‌ورزی‌های طبری داشتیم این نکته را تأیید می‌کند که وی با وجود تلاش برای همراهی با حزب، دائماً در حال دگردیسی فکری بود. این دگردیسی‌ها به حدی بوده است که حتی مدتها قبل از بازنگری ایدئولوژیک، او را در مظان اتهام رهبران حزبی قرار داده بود. اظهار نظر اسکندری در این باره که طبری در مهاجرت رفته رفته ایمان خود را از دست داده و یا این نظر کیانوری که طبری مارکسیسم را با گوشت و پوست خود درک نکرده است و نیز محدودیت‌هایی که در سال‌های پس از انقلاب برای مراودات طبری و نیز انتشار برخی آثار او از طرف رهبری حزب توده اعمال می‌شد نشان از آن دارد که طبری مدتها قبل از بازداشت در مسیری متفاوت از مارکسیسم قرار گرفته بود و دوران بازداشت عمدتاً از این جهت در بازنگری ایدئولوژیک طبری اثر گذاشت که فشار و محدودیت‌هایی که حزب توده برای او ایجاد کرده بود را برطرف ساخت و فرصتی مناسب برای عرضه آزاد بازنگری‌هایش در اختیار او گذاشت.

آثاری که طبری در واپسین سال‌های عمر پدید آورد نشان از آن دارد که پدیده انقلاب اسلامی عمده‌ترین مشغله ذهنی او بوده است. از منظر کسانی که از بیرون به طبری می‌نگریستند و از دگردیسی‌های تدریجی او بی‌خبر بودند اظهارات و

نگارش‌های طبری پس از بازداشت تغییر جهتی حادّ را در افکار او نشان می‌داد و از اینرو برای توجیه بازنگری ایدئولوژیک طبری به فرضیاتی نظیر دارو خوراندن به طبری یا ندامت اجباری متوسل شده‌اند، اما باید گفت اظهار ندامت اگر از سر ناچاری باشد می‌تواند با یک بیانیۀ مختصر و یا با یک مصاحبۀ تلویزیونی فیصله یابد. در حالی‌که وقتی با حجم زیادی از نگارش‌ها و آثار تحلیلی در نقد عملکرد حزب توده و اشعار و تأملاتی که در مقطع پایانی عمر به قلم طبری نگارش یافته است مواجه می‌شویم، ساده‌انگاری است که آن‌ها را نیز پدید آمده تحت فشار و شکنجه بدانیم. آثار دوران بعد از بازنگری ایدئولوژیک طبری از آن‌چنان کمیت و کیفیتی برخوردار است که جز برآمده از یک ارادۀ شخصی حقیقت‌جویانه - که ردّ آن را در همه عمر طبری مشاهده کردیم - نمی‌توانست باشد. آن‌ها که اظهارات و نوشته‌های او مبنی بر بازگشت از مارکسیسم و تقبیح عملکرد حزب توده را به احتمال اینکه زیر فشار دوران بازداشت بیان شده باشد غیرقابل پذیرش می‌دانند، باید به این واقعیت نیز توجه کنند که طبری نقد حزب توده را قبل از بازداشت آغاز کرده بود.

این سؤال نیز پرسیدنی است که اگر بتوان انسانی مانند طبری را به اجبار وادار به تقبیح گذشته خود کرد چگونه او می‌توانسته است تحت فشار و اجبار علاوه بر اعتراف، چنین آثار تحقیقی و به خصوص اشعار و تأملاتی سیاسی و عقیدتی را پدید آورد که حکایت‌کننده علاقه او به مسیر جدیدی است که در پیش گرفته بود؟! این نکته که برخی از چهره‌های مشهور مارکسیسم نظیر گئورگ لوکاچ، ارنست فیشر و روزه گارودی (نظریه‌پردازان احزاب کمونیست مجارستان، اتریش و فرانسه نیز از مارکسیسم روی برگردانده‌اند نشان می‌دهد که بازنگری طبری نباید امر بی‌سابقه‌ای در میان چهره‌های شاخص مارکسیست تلقی شود. ضمن این که همسانی سرنوشت طبری با گارودی (گروش به اسلام) نیز شایان توجه است.

منابع

کتاب‌ها

- اسکندری، ایرج (۱۳۷۲)، *خاطرات ایرج اسکندری*، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- برلین، آیزایا (۱۳۸۶)، *کارل مارکس؛ زندگی و محیط*، ترجمه رضا رضایی، تهران: نشر ماهی.
- پارسی‌نژاد، ایرج (۱۳۸۸)، *احسان طبری و نقد ادبی*، تهران: سخن.
- رومان، کریس (۱۳۹۹)، *فرهنگ گزیده‌ی اندیشه‌ها و اندیشمندان*، ترجمه رشاد مردوخی، تهران: کتاب سده.
- شفیع نورمحمدی، قاسم (۱۳۹۵)، *سال‌های مهاجرت؛ حزب توده ایران در آلمان شرقی*، پژوهشی بر اساس اسناد نویافته، تهران: جهان کتاب.
- طبری، احسان (۱۳۶۳)، *بازگشت از مارکسیسم*، رُم: مرکز فرهنگی اسلامی اروپا. نشریه شماره ۱۱۳.
- (۱۳۶۸)، *شناخت و سنجش مارکسیسم*، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۳ الف)، *کژراهه؛ خاطراتی از حزب توده*، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۳ ب)، *لا به؛ مجموعه اشعار به همراه تفکرات تنهایی*، تهران: نشر میثاق.
- (۱۳۷۵)، *آذرستان*، تهران: مؤسسه فرهنگی-انتشاراتی نگره.
- (۱۳۷۸)، *آوردگان اندیشه خطا؛ سیری در احوال صادق هدایت و احمد کسروی*، تهران: سازمان انتشارات کیهان.
- (۱۳۷۹)، *جستارهایی از تاریخ*، تهران: انتشارات روزآمد.
- (۱۳۸۲)، *از دیدار خویشتن؛ یادنامه‌ی زندگی*، به کوشش و ویرایش محمد علی شهرستانی، تهران: بازتاب نگار.
- (۱۳۸۶)، *نوشته‌های فلسفی و اجتماعی*، ج ۱، برلین: انتشارات حزب توده ایران.
- (۱۳۹۳)، *ابوالفضل بیتهقی و جامعه غزنوی*، تهران: انتشارات فردوس.
- (۱۳۹۵)، *درباره انسان و جامعه انسانی*، تهران: انتشارات فردوس.
- (۱۳۹۶)، *برخی بررسی‌ها پیرامون جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران*، تهران: انتشارات فردوس.
- (۱۳۹۷)، *جستارهایی از تاریخ*، تهران: روزآمد.
- فیروز، مریم (۱۳۹۳)، *خاطرات مریم فیروز (فرمانفرماتیان)*، تهران: انتشارات اطلاعات.

- کشاوری، فریدون (۱۳۸۰)، *خاطرات سیاسی*، به کوشش علی دهباشی، تهران: نشر آبی.
- کمالی زاده، محمد (۱۳۹۵)، *سیاست در شعر نو*، قم: دانشگاه مفید.
- کنوبلاخ، هوبرت (۱۳۹۰)، *مبانی جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه کرامت الله راسخ، تهران: نشر نی.
- کیانوری، نورالدین (۱۳۷۲)، *خاطرات نورالدین کیانوری*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- مارکس، کارل و فردریک انگلس (۱۳۸۰)، *درباره‌ی تکامل مادی تاریخ*: ۲ رساله و ۲۸ نامه، ترجمه خسرو پارسا، تهران: نشر دیگر.
- مگی، برایان (۱۳۸۷)، *سرگذشت فلسفه*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نشر نی.

مآخذ اینترنتی

<https://hekyatgilan.ir/3168>. از سایت حکایت گیلان. (۱۴۰۰/۲/۹)

<http://panid.blogfa.com/post/205>. مرثیه، هوشنگ ابتهاج. (۱۳۹۲/۰۲/۳۰)

Transliteration

- Berlin, Isaiah (1386), Karl marx: his life and works, translated by Reza Rezaei, Tehran: Mahi publication.
- Eskandari, Iraj (1372), Memoirs of Iraj Eskandari, Tehran: Institute of Political Studies and Research.
- Firoz, Maryam (2013), Memoirs of Maryam Firoz (Farmanfarma'tān), Tehran: Information Publications.
- Kamalizadeh, Mohammad (2015), Politics in New Poetry, Qom: Mofid University.
- Keshavarz, Fereydoun (1380), Political memoirs, by Ali Dehbashi, Tehran: Ābī Publishing.
- Kianouri, Nour al-Din (1372), Memoirs of Nour al-Din Kianouri, Tehran: Information Publications.
- Knoblauch, Hubert (1390), Wissenssoziologie, translated by Keramatullah Rasekh, Tehran: Ney Publishing.
- Maggi, Brian (2007), The story of philosophy, translated by Hasan Kamshad, Tehran: Ney Publishing.
- Marx, Karl and Frederick Engels (1380), About the material evolution of history; 2 treatises and 28 letters, translated by Khosro Parsa, Tehran: Another publication.
- Parsinejad, Iraj (1388), Ehsan Tabari and literary criticism, Tehran: Sokhn.
- Rohmann, Chris (2019), The dictionary of important ideas and thinkers, translated by Rashad Mardokhi, Tehran: Ketāb Sadeh.
- Shafi Noormohammadi, Qasem (2015), The years of migration; Tudeh Party of Iran in East Germany, a research based on new documents, Tehran: jāhān-e Ketāb.
- Tabari, Ehsan (1363), Return from Marxism, Rome: Islamic Cultural Center of Europe. Publication No. 113.
- Tabari, Ehsan (1368), Recognition and assessment of Marxism, Tehran: Amīrkabīr.
- Tabari, Ehsan (1373 A), Kezraheh; Memories of the Tudeh Party, Tehran: Amīrkabīr.
- Tabari, Ehsan (1373), Lābeh; A collection of poems along with lonely thoughts, Tehran: Mīṭāq Publishing.
- Tabari, Ehsan (1375), Āzarestān, Tehran: Negareh Cultural-Publishing Institution.
- Tabari, Ehsan (1378), Bringers of error thought; An investigation into the condition of Sadegh Hedayat and Ahmed Kasravi., Tehran: Keihan Publishing Organization.
- Tabari, Ehsan (1379), Essays on History, Tehran: Rozāmad Publications.
- Tabari, Ehsan (1382), From meeting myself; Diary of Life, edited by Mohammad Ali Shahrestani, Tehran: Bāztāb-e negār.
- Tabari, Ehsan (1386), Philosophical and social writings. Volume: 1, Berlin: Tūdeh Iran Publications.
- Tabari, Ehsan (2013), Abolfazl Beyhaqi and the Ghaznavid community, Tehran: Ferdous Publications.
- Tabari, Ehsan (2015), About Man and Human Society, Tehran: Ferdous Publications
- Tabari, Ehsan (2016), Some studies on worldviews and social movements in Iran, Tehran: Ferdous Publications.
- Tabari, Ehsan (2017), Essays on history, Tehran, Roozāmad.

