

**Research Article**

## **An Analysis of the Concept of Revolution in Contemporary Iran's Marxist Discourse\***

**Reza Sadeghiyan<sup>1</sup>, Ali Alihoseini<sup>2</sup>, Alireza Golshani<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> PhD. Political Science, Shahreza Branch, Islamic Azad University, Shahreza, Iran.  
rezairani4000@yahoo.com. **Orcid Cod:** 0000-0002-7709-9286

<sup>2</sup> Associate Professor, Department of Political Science, University of Isfahan, Isfahan, Iran (**Corresponding Author**).  
a.alihoseini@ase.ui.ac.ir. **Orcid Cod:** 0000-0002-9951-5017

<sup>3</sup> Associate Professor, Department of Political Science, Shahreza Branch, Islamic Azad University, Shahreza, Iran.  
agolshani@iaush.ac.ir. **Orcid Cod:** 0000-0003-2366-2800

### **Abstract**

The purpose of the present study is to analyze the concept of revolution in the ideas of Iranian Marxists. The hypothesis of this research is that Iranian Marxist forces have interpreted revolution based on Marxist instructions. The method of study is descriptive analysis and the results indicate that the concept of revolution is perceived as the transformation of political order and power acquisition such that the foundation of the former establishment falls down to be replaced with a new system instead of the old one. From the perspective of Iranian Marxists, the notion of revolution is comprehended based on the ideas of Heraclitus, Marx, and Lenin. The perception of Marxist movement from the concept of revolution is so different from the interpretation of other political activists in Iran due to their intellectual discrepancies. The distinction between Marxist ideas and revolutionary Islamists in 1340s and 1350s can be interpreted in terms of their perception of the notion of revolution and their different tenets of thinking.

**Keywords:** Revolution, Leftist Discourse, Marxist, Organization of Iranian People's Fedai Guerrillas (OIPFG), Tudeh Party of Iran.

---

\* **Received:** 2020/07/16 ; **Accepted:** 2020/12/06

\*\* Copyright © the authors

## تجزیه و تحلیل مفهوم انقلاب در گفتمان مارکسیستی ایران معاصر<sup>۱</sup>

رضا صادقیان<sup>۱</sup>، علی‌حسینی<sup>۲</sup>، علیرضا گلشنی<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> دکتری علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران.

Rezairani4000@yahoo.com \ Orcid Cod: 0000-0002-7709-9286

<sup>۲</sup> دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)

ali.alihosseini@ ase.ui.ac \ Orcid Cod: 0000-0002-9951-5017

<sup>۳</sup> دانشیار، گروه علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران.

agolshani@iaush.ac.ir \ Orcid Cod: 0000-0003-2366-2800

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی مفهوم انقلاب در اندیشه مارکسیست‌های ایرانی است. فرضیه پژوهش این است که نیروهای مارکسیست ایرانی براساس آموزه‌های مارکسیستی به فهم مفهوم انقلاب مبادرت کرده‌اند. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج حاکی از آن است که انقلاب به معنای دگرگون ساختن نظم سیاسی و کسب قدرت فهم می‌شود، کنشی که کلیت نهادهای گذشته و وابسته به نظم سابق را فرو می‌ریزد و نظمی نوینی جایگزین مناسبات قدیم می‌کند. از نگاه مارکسیست‌های ایرانی، مفهوم انقلاب در گرو اندیشه‌های هراکلیت، مارکس و لنین صورت‌بندی می‌شود. فهم جریان مارکسیست از مفهوم انقلاب به دلیل تفاوت ریشه‌های فکری‌اش با فهم سایر کنشگران سیاسی از مفهوم انقلاب بسیار متفاوت است. نقطه افتراق اندیشه‌های مارکسیستی در دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی در مقایسه با اسلام‌گرایان انقلابی را می‌توان در فهم آنان از مفهوم انقلاب و با توجه به مبانی متفاوت هر کدام از دو جریان فهم کرد.

**کلیدواژه‌ها:** انقلاب، گفتمان چپ، مارکسیست، چریک‌های فدایی خلق، حزب توده.

## ۱. مقدمه

شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ برآمده از کنش فکری و فهم نیروهای سیاسی از مفهوم انقلاب بود. هدف پژوهش پیش‌رو تبیین فهم نیروهای مارکسیست ایرانی در آستانه انقلاب پنجاه و هفت است و نشان می‌دهد که این جریان چگونه با استفاده از چارچوب اندیشه‌ی مارکسیستی فهم خود از مفهوم انقلاب را شکل داده است و از منظر فلسفی نوعی جهان‌بینی متفاوت نسبت به دیگر جریان‌های درگیر در فرایند انقلاب را ارائه می‌دهد. برای روشن‌تر کردن چگونگی کنش فکری مارکسیست‌های ایرانی به بخش‌هایی از بنیان فکری نیروهای اسلام‌گرا نیز خواهیم پرداخت.

گروه‌های مارکسیست‌های ایرانی، تاکید به کنش فکری و عملی دو حزب توده و چریک‌های فدایی خلق، تحت تاثیر اندیشه‌های هراکلیت، هگل، مارکس و لنین فهم خویش از مفهوم انقلاب را تبیین می‌کنند، فهمی که راهی دیگر را در عرصه اندیشه طی می‌نماید و در عمل به دگرگونی وضعیت موجود، انقلاب و مفهوم برآمده از آن می‌رسد.

در اندیشه مارکسیست‌های ایرانی، مفهوم انقلاب به عنوان مفهومی کلان برای شرح تغییر و تحولات جامعه با اتکاء به اندیشه‌های هراکلیت صورت‌بندی می‌شود، فهم و درکی که در ماده خلاصه شده و نکته مهم آنکه تمام آن نیروی دگرگون‌کننده که نظم حاکم را دست‌خوش تغییرات بنیادین می‌کند، ماده است. چنین فهمی از انقلاب به دلیل تفاوت ریشه‌های فکری‌اش با فهم جریان اسلام‌گرا از مفهوم انقلاب، بسیار متفاوت است. اساسی‌ترین نقطه افتراق اندیشه‌های دینی و گرایش‌های مارکسیستی را می‌توان در این نقطه و با مبانی متفاوت فهم کرد. ریشه‌های فکری گروه‌های اسلام‌گرا به وحی، کتاب مقدس و اندیشه‌های دینی بازمی‌گردد، در حالی که پایه تفکرات جریان‌های مارکسیستی به اندیشه‌های مادی، تفکرات انسان‌های اهل فکر و کنش‌گران سیاسی مخالفان نظام حاکم ختم می‌شود. جریان چپ در ایران وام‌دار اندیشه هراکلیت، مارکس و لنین است. متفکرانی که بنیان‌های فکری مارکسیست‌های ایرانی را در حوزه‌های متفاوت از قبیل تفسیر شرایط اجتماعی، اقتصادی و مفهوم انقلاب شکل می‌دهند.

پس از شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی برخی از پژوهش‌گران با اعلام این‌همانی و یافتن اشتراک‌های لفظی میان اندیشه و کنش جریان اسلام‌گرا و مارکسیست‌های ایرانی درباره مفهوم انقلاب و فهم یکسان هر دو جریان از یک مفهوم قائل به این‌همانی و اشتراک

بنیان‌های فکری این دو طیف اندیشه شدند. به عبارتی مشخص‌تر این پژوهشگران رای به برداشت یکسان دو جریان فکری متفاوت از یک مفهوم را صادر کرده‌اند. به نظر می‌رسد محققان مربوطه مسئله فهم مفهوم و اشتراک در ادبیات را یکی پنداشته و رای به اشتراک اندیشه داده‌اند (فراتی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱)، در صورتی که جریان مارکسیست ایرانی به دلیل بهره‌جویی و مدنظر قرار دادن مبانی تفکرات مارکسیستی و رجوع به افکار هراکلیت، مارکس و لنین برداشتی متفاوت از مفهوم انقلاب را صورت‌بندی کرده‌اند که در مقایسه با اندیشه اسلام‌گرایان به صورت بنیادین متفاوت است.

این پژوهش برای تبیین نگاه مارکسیست‌های ایرانی در خصوص مفهوم انقلاب، چارچوب نظری هرمنوتیک فلسفی گادامر<sup>۱</sup> را مورد استفاده قرار داده است.

## ۲. فرضیه پژوهش

فرضیه پژوهش این است که جریان مارکسیست‌های ایرانی، چریک‌های فدایی خلق و حزب توده تلاش می‌کردند براساس آموزه‌های مارکس و لنین که درباره تغییر شرایط جامعه بیان شده بود، به فهم مفهوم انقلاب در ایران دست یابند.

## ۳. اهمیت پژوهش

تحقیقات انجام شده درباره چرایی و به وقوع پیوستن انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ بیش از هر موضوعی به رویدادها، موضع‌گیری مدافعان انقلاب، تلاش کنشگران برای مبارزه با رژیم پهلوی و حوادث شکل گرفته قبل از به ثمر رسیدن انقلاب، متمرکز شده‌اند، این تحقق ضمن استفاده از پژوهش‌های انجام شده تاکید خود را به اندیشه انقلابیون و فهم آنان از مفهوم انقلاب را مدنظر قرار داده است، فهمی که زمینه کنش‌گری انقلابیون را در عرصه سیاست شکل می‌دهد.

## ۴. سوال پژوهش

پژوهش حاضر تلاش دارد به این پرسش پاسخ دهد که آیا مارکسیست‌های ایرانی، به صورت مشخص چریک‌های فدایی خلق و حزب توده، در دهه پنجاه و هم‌زمان که در

ستیز و نفی نظم برآمده از سلطنت پهلوی مبارزه می‌کردند، کنش سیاسی و فهم مفهوم انقلاب را از دریچه ویژه خود مد نظر داشتند یا فعالیت فکری و کنش عملی آن‌ها وامدار دیگر اندیشه‌های سیاسی بوده است؟

### ۵. چارچوب نظری تحقیق

هرمنوتیک را علم فهم، معنا کرده‌اند. دانشی که می‌کوشد به معنای واقعی متن نزدیک و مراد نویسنده را بهتر درک کند. به عبارتی هر جا معنای متن برای خواننده دور از دسترس بود، از دانش هرمنوتیک به عنوان ابزاری استفاده می‌شود تا معنای واقعی یا معنی دقیق‌تر متن، فهم گردد. دغدغه نخستین اندیشمندانی که به سوی دانش هرمنوتیک گرایش پیدا کردند، فهمیدن متن و ابهام‌زدایی از متون دارای ابهام و خصوصاً متون مذهبی بود، هر جا که متن مقدس نیازمند تفسیر و فهمیدن بود، دانش هرمنوتیک نیز نقش اصلی را برعهده داشت. هرمنوتیک بر طبق سنت، به عنوان مجموعه‌ای از قواعد تفسیر، موقعی به کار می‌رفت که یک قطعه معنا نداشت (لارنس، ۱۳۹۵، ص ۱۸).

علم هرمنوتیک که پیدا شد، قصدش یافتن حقیقت در دل کتاب بود (سندمل، ۱۳۹۱، ص ۱۰). اصطلاح هرمنوتیک<sup>۱</sup> ریشه در واژه‌های یونانی Hermeneuein، به معنای تفسیر کردن، و Hermeneia، به معنی تفسیر دارد. این دو واژه با واژه Hermes، یکی از خدایان یونان که وظیفه پیام‌رسانی را برعهده داشت، هم ریشه است (توران، ۱۳۸۹، ص ۱۵). به عبارتی دانش هرمنوتیک دارای تاریخی به گستره اندیشه بشری است. نظریه‌های تفسیری از دوران باستان در چندین حوزه مختلف معرفتی بسط پیدا کردند. هرمنوتیک حقوقی به تفسیر صحیح قانون و تدوین آن برای جلوگیری از سوء تفسیرها می‌پردازد و تفسیر کتاب مقدس قواعدی برای تفسیر صحیح انجیل به دست می‌دهد. در دوران رنسانس، هرمنوتیک لغت‌شناسی، گسترش یافت و بر تفسیر متون کلاسیک متمرکز شد (لارنس، ۱۳۹۵، ص ۲۴). از چنین نگاهی، دانش هرمنوتیک هیچ‌گاه در حوزه اندیشه، منحصر به یک دانش یا گرایش فکری نبوده است. در این تحقیق براساس هرمنوتیک فلسفی گادامر تلاش شده است فهم جریان مارکسیست‌های ایرانی درباره مفهوم انقلاب مورد بررسی

قرار بگیرد.

هایدگر و به دنبال آن گادامر، مسئله هرمنوتیک را از ابزاری برای فهمیدن متن یا روشی برای به دست آوردن معنای اصلی متن، به موضوعی فلسفی تبدیل کردند. به عبارتی هایدگر، علم هرمنوتیک را با توجه به مفهوم «دازاین»<sup>۱</sup> مطرح می‌کند. از منظر هایدگر دازاین موجودی است که فهم دارد و می‌فهمد. هایدگر هرمنوتیک را از سطح معرفت‌شناسی و روش‌شناسی به سطح فلسفه ارتقاء می‌دهد و آن را نوعی پدیدارشناسی و فلسفه می‌داند (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۱). به این ترتیب، هایدگر را «هرمنوتیکی»ترین فیلسوف در میان فیلسوفان غرب می‌شناسند (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۵۶).

براساس کتاب «وجود و زمان» هایدگر، شناخت جهان نمی‌تواند از «بودن-در-جهان» تفکیک شود، کما اینکه فاعل شناسایی نمی‌تواند از متعلق شناسایی تفکیک شود. دازاین، اصطلاحی که هایدگر برای تعبیر از انسان وضع می‌کند، به معنای «آنجا-بودن» است. منظور از «آنجا»، یعنی محل بودن یا وجود او، همان جهان است. اما جهان حصری برای وجود نیست (توران، ۱۳۸۹، ص ۸۷). نویسنده‌ای دیگر مفهوم کلان و اساسی به کار برده شده توسط هایدگر را موشکافی می‌کند تا بهتر بتواند به اندیشه وی و بنیان‌های او پی برد. «دازاین» مرکب da به معنی «آنجا» و sein به معنای «بودن» است؛ پس معنای تحت‌اللفظی دازاین «آنجا-بودن» است. بنابراین، نحوه‌ی هستی انسان‌ها آنجا بودن، یعنی در جهان بودن است (لارنس، ۱۳۹۵، ص ۹۹). در اندیشه گادامر مسئله آنجا-بودن، برای فهم اندیشه‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد، فهمی که تنها به عنوان یک فهم در کنار سایر فهم‌ها قرار گرفته و به صورت یک فهم مطلق برشمرده نمی‌شود. در اندیشه گادامر، ما با نسبت فهم از یک رویداد روبرو هستیم و هیچ‌کدام از فهم‌ها را نمی‌توان برتر از سایر فهم‌ها دانست.

در اندیشه گادامر سخن گفتن از معتبر بودن و غیر معتبر بودن تفاسیر مختلف محل دقت نمی‌باشد، بلکه هر تفسیر یک رویداد است. تاریخی بودن انسان و در نتیجه تاریخی بودن فهم، پیش‌ساختار داشتن فهم، تاثیر واقع بودگی آدمی در تکوین فهم، توجه به نقش

زبان و تبیین وجودی از حلقه هرمنوتیک، از نکات برجسته در اندیشه هرمنوتیکی هایدگر است که سخت توجه گادامر را به خود جلب کرد (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۷).

از نظر گادامر، فهم تلاشی است که مفسر در پرتو آن به آگاهی‌هایی نسبت به یک متن دست می‌یابد، در اینجا اصل کلام رسیدن به «آگاهی»هایی است، مسئله به صورت آگاهی تام و تمام نیست. از نظر وی، هر فهمی در شرایط و وضعیت تاریخی خاصی شکل می‌گیرد (میراحمدی، ۱۳۸۴، ص ۲۸). براساس تحلیل گادامر و هایدگر، فهم از مفسر آغاز می‌شود، یعنی پیش از آن که متن یا اثر هنری را به مفسر القاء کنند، این مفسر است که باب فهم را می‌گشاید و معنایی را به سوی موضوع پیش می‌افکند، یعنی فهم با پیش‌داوری و پیش‌دانسته‌های مفسر آغاز می‌شود.

در این تحقیق و برای فهم مفهوم انقلاب در اندیشه مارکسیست‌های ایرانی، تلاش شده است تا براساس متون موجود و گشودن افق جدید به فهم مفهوم انقلاب دست یابیم. بنابراین، دغدغه‌ی موضوع پژوهش، طرح سوال و رسیدن به چگونگی فهم مفهوم انقلاب در اندیشه مارکسیست‌های ایرانی است.

از نظر هایدگر و گادامر، فهم و تفسیر ما از یک اثر، در سیطره تام و تمام ذهنیت ما نیست، بلکه پیش‌داوری‌هایی آن را احاطه کرده است که بیرون از اراده، اختیار و انتخاب کاملاً آگاهانه ما هستند و فهم ما را مشروط می‌کنند. باور هر نسلی ریشه در آن چیزی دارد که نسل قبل سامان داده است، یا به صورت ادامه آن و یا عکس‌العملی در مقابل آن (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۷). در اینجا و در ارتباط با موضوع تحقق پیش‌رو می‌توان عنوان کرد که تا به امروز درباره رویداد انقلاب در کشورهای دیگر از جمله آمریکای لاتین، انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ و رویدادهایی که منجر به پیروز شدن انقلاب اسلامی شد، مقالات، کتاب، گزارش‌های میدانی از آن واقعه و گفتگوهای زیادی در نشریات عمومی و تخصصی منتشر شده است، چنانچه نویسنده قبل از انتخاب این موضوع و فهم مفهوم انقلاب در اندیشه جریان‌های اسلامی و مارکسیست به صورت گزینشی به مطالعه چند اثر نشسته باشد، نمی‌تواند انتخاب موضوع فعلی را براساس پیش‌داوری‌ها و داشته‌های گذشته خود مرتبط نداند. به عبارتی می‌توانیم نوشته‌های تاریخی، تحقیقات اجتماعی و دانش سیاسی را بیش از آنکه نوشتارهایی بدون پیش‌داوری مطرح کنیم، همه آن‌ها را

براساس پیش داشته‌ها و پیش داوری‌ها و دغدغه‌های ساری و جاری نویسندگان آن آثار فهم کنیم. دغدغه‌هایی که در خلاء شکل نگرفته است. برای فهم متن، طرح پرسش از اهمیت زیادی برخوردار است و می‌توانیم بگوییم یک متن، فقط با وجود تأویل‌کننده‌ای دارای پرسش، به یک موضوع تأویل بدل می‌شود (میراحمدی، ۱۳۸۴، ص ۳۲) و میراحمدی در کتاب «اسلام و دموکراسی مشورتی» و با توجه به چارچوب نظریه هرمنوتیک فلسفی به این نتیجه می‌رسد: «فهم اندیشمندان مسلمان معاصر از دین نیز تحت تاثیر پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های کنونی آنها شکل گرفته و تحول یافته است (میراحمدی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰).

## ۶. پیدایش اندیشه مارکسیستی در جهان

مارکسیسم نامی است که فریدریش انگلس<sup>۱</sup> به مجموعه نظریات خود و کارل مارکس<sup>۲</sup> داده است (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۷، ص ۵). آنان تلاش کردند برای سیر تحولات تاریخی در جهان، بنیان نظری فراهم آورند، از همین رو تمام تغییرات و کنش‌های دنیای پیرامون را به «تضاد طبقاتی» مرتبط ساختند. تضادی که مارکس و انگلس از آن سخن می‌گفتند، ریشه در اروپای صنعتی و رو به رشد قرن هجدهم داشت، بنابراین، آنان برای برهم زدن نظم برآمده از بحران‌های متولد شده در اروپا به جای تفسیر جهان، به تغییر آن، اندیشه می‌کردند. تغییری که با انقلاب و اتکاء داشتن به توانایی طبقه کارگر، به تصویر کشیده می‌شد.

در زمانه‌ی مارکس، اندیشه انقلابی وی به صورت کامل از سوی سایر مارکسیست‌ها پذیرفته نشد، حتی افرادی مانند برنشتین<sup>۳</sup> به سوی بازخوانی برخی مفاهیم اندیشه‌های مارکسیستی رفتند. برنشتین یکی از مارکسیست‌های انقلابی در سال ۱۸۷۵ میلادی و در هنگام اوج نظریات مارکس، خواستار تجدید نظر در مبانی مهم آموزش مارکس شد. برنشتین، احزاب سوسیالیست را به فراموش کردن آرزوهای انقلاب قریب‌الوقوع دعوت

1. Friedrich Engels

2. Karl Marx

3. Bernstein



کرد و به جای آن، خواستار بهره‌گیری از وسایل صلح‌آمیز و پارلمانی موجود برای انجام اصلاحات اجتماعی و سهم شدن در ساختار سیاسی و اقتصادی جامعه غرب شد (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۷، ص ۶). برخلاف تصور و تصویری که در میان مارکسیست‌های ایرانی پیرامون اندیشه‌های مارکس طی سال‌های متمادی در ایران شکل گرفت و کلیت اندیشه مارکسیست‌ها را با روایتی یکسان می‌پذیرفتند، اندیشه‌ورزی افرادی همچون برنشتین نشان از آن دارد که حتی در سال‌های زیست مارکس با تفسیری یکسان و فهم هم‌سان از اندیشه‌های مارکس روبرو نیستیم.

بر اساس اطلاعات تاریخی، پس از مارکس و انگلس به عنوان دو بنیان‌گذار اندیشه‌های مارکسیستی، بزرگ‌ترین نقش را در گسترش تفکرات مارکسیستی می‌توان متعلق به لنین دانست. لنین به دلیل دخیل بودن در کنشگری سیاسی و مبارزه با نظام تزاری روسیه، تفسیری متفاوت از اندیشه‌های مارکس ارائه داد. لنین در پی برهم زدن نظم مستقر و استقرار یک نظام جدید بود، ولی او اتکایی به قدرت طبقه کارگر به عنوان نیروی پیش‌برنده انقلاب نداشت، از این‌رو تفسیر و فهم جدیدی از اندیشه‌های مارکس را بیان کرد، تفسیری که مارکسیست‌های روسی را به انقلاب و کسب قدرت برساند. او به توطئه‌گری و تصرف قدرت سیاسی توسط یک حزب کوچک و متشکل از انضباط آهنین، در شرایط یک بحران اجتماعی که حاکمیت را ضعیف و ناتوان کرده باشد، بیش از رشد نیروهای مولد و «جبر اجتناب‌ناپذیر تاریخی» مارکس بهاء می‌داد (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۷، ص ۸). لنین خواهان به دست گرفتن قدرت سیاسی بود، او تمایلی به گذر زمان و رسیدن به شرایط عینی انقلاب در جامعه شوروی نداشت، از همین‌رو تاکید خود را به شکل‌گیری یک حزب کوچک نهاد، حزبی که توان مبارزه با نظم حاکم را داشته باشد. لنین به عنوان اولین نیروی مارکسیست که موفق به برقراری اندیشه‌های خود در ساختار دولت شد، به عنوان چهره‌ای انقلابی که در نهایت موفق به برقراری پیوندی میان اندیشه سیاسی و کسب قدرت گردید، از سوی سایر مارکسیست‌های ایرانی در مقایسه با سایر رقبای وی بهتر پذیرفته شد.

در میان اندیشه‌های مارکسیسم روسی می‌توان به پلخانف<sup>۱</sup> نیز اشاره داشت. گنورگی

پلخانف نیز به عنوان اندیشمند روسی که برداشتی متفاوت از لنین داشت، در تکمیل اندیشه‌های مارکسیستی نقش به‌سزایی داشت. پلخانف، وفادار به اندیشه‌های مارکس، شرایط عینی لازم را در روسیه برای انقلاب سوسیالیستی فراهم نمی‌دید. او می‌گفت تئوری مارکس و انگلس و سوسیالیسم تنها در کشوری می‌تواند پیروز شود که در آن، سرمایه‌داری به حد کافی از رشد رسیده باشد (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۷، ص ۸). فهم پلخانف از اندیشه‌های مارکس برآمده از دقت او در تحولات اروپای صنعتی بود، او براساس همان آموزه‌های مارکسیستی به درون جامعه روسیه می‌نگریست، ستیز لنین و طرفداران وی با اندیشه‌های پلخانف به فهم آنان از تحولات اجتماعی مرتبط بود. پلخانف قایل به گام برداشتن به سوی یک انقلاب با نیروهای سیاسی نبود و برخلاف او لنین باور داشت با کمک گرفتن از یک حزب پیش‌رو می‌توان به انقلاب و برقراری نظم نوین مارکسیستی در ساختار دولت گام برداشت.

مائو<sup>۱</sup> به عنوان دبیر کل حزب کمونیست چین، رهبر سیاسی و فردی که تلاش کرد نظریه‌ای جدید در اندیشه‌های مارکسیست غیر روسی بیان کند، فهم دیگری از تفکر مارکسیستی را به تصویر کشید. مائو بیش از مارکسیسم، از فرهنگ فلسفی - انقلابی جامعه چین متأثر بود. توجه او به نقش انقلابی دهقانان، بی‌اعتنایی به کارگران شهری و بی‌توجهی به الگوهای کلاسیک انقلاب مارکسیستی، از همان آغاز، بی‌اعتمادی کمونیست‌های ارتدکس و استالین را برانگیخت (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۷، ص ۱۴). نگاه مائو بیش از آنکه برآمده از تفکرات و پذیرش چارچوب‌های مارکسیستی در اندیشه مارکس، انگلس، لنین و استالین باشد، وامدار فرهنگ چین بود. مائو در اندیشه‌های مارکسیستی دنباله‌رو گذشتگان نبود، بلکه او با دقت در تفاوت‌های جامعه چین و روسیه، «مارکسیسم چینی» را بنیان نهاد.

در میان مارکسیست‌های ایرانی و به دلایل تاریخی، آنچه به عنوان اندیشه‌های مارکسیستی در ایران مورد پذیرش قرار گرفت، فهم و روایت مارکسیسم روسی است، مارکسیستی که با به راه انداختن انقلاب، موفق به برقرار ساختن نظم نوین دولت شده بود.

## ۷. ورود اندیشه‌های مارکسیستی به ایران

آشنایی اولیه ایرانیان با مفاهیم مارکسیستی از دو طریق انجام شد. نخست از طریق مقالات و گزارش‌هایی که درباره این مفاهیم در روزنامه‌های فارسی زبان به چاپ می‌رسید. دوم از طریق ایرانیانی که با خارج در ارتباط بودند (طیرانی، ۱۳۹۲، ص ۲). در این میان می‌توان نیروی دیگری که نقش برجسته‌ای در انتقال اندیشه‌های مارکسیستی داشت را دانشجویان ایرانی که پس از سال‌های ۱۳۰۵ و برای ادامه تحصیل به خارج از کشور می‌رفتند، را عنوان کرد. شکل‌گیری یک تشکل مارکسیستی ایرانی، با گروه همت آغاز شد. گروه همت که در سال ۱۲۸۳ نشریه‌ای با همین نام را منتشر می‌ساخت و از سوی سوسیال دموکرات‌های روسیه نیز حمایت می‌شد را می‌توان به عنوان نخستین گروه مارکسیستی نام برد. برخی از محققان، حزب اجتماعیون عامیون که در سال ۱۲۸۴ شمسی اعلام موجودیت کرد را تشکل مارکسیستی می‌دانند، اما برنامه آنها که بیشتر ترجمه‌ای از خواسته‌های دموکرات‌های مکتب روسی بود، حق تشکل و اعتصابات برای کارگران، هشت ساعت کار روزانه، حقوق بازنشستگی، تدوین یک نظام مالیات بر درآمد، آزادی بیان و قلم، گردهمایی‌های عمومی و مدارا با همه مذاهب مورد قبول شریعت را خواسته بودند (ابراهامیان، ۱۳۷۷، ص ۹۹). اجتماعیون عامیون بیش از آنکه مبلغ تفکرات مارکسیستی باشد، تشکلی است که در جستجوی حقوق کارگران ایرانی در منطقه قفقاز است.

پس از انقلاب روسیه شوروی، حزب کمونیست ایران برای اولین بار در محله «صابونچی بادکوبه» در ماه مه سال ۱۲۹۶ شمسی با عنوان حزب عدالت تشکیل شده و اسدالله غفارزاده به عنوان صدر این حزب انتخاب شد. پیروزی انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ این امید را برای مارکسیست‌های ایرانی ایجاد کرد که آنان نیز به این باور برسند که ایران «انقلاب بورژوازی» را تکمیل کرده است و اکنون برای انقلاب کارگری- دهقانی آمادگی دارد (ابراهامیان، ۱۳۷۷، ص ۱۴۴). این گروه از مارکسیست‌های ایرانی با پیوستن به جنبش جنگل و حمایت از جنگلی‌ها، موفق به کسب قدرت نشدند، اما اندیشه‌های مارکسیستی در میان مارکسیست‌های ایرانی وارد مرحله‌ای دیگر شد.

تقی ارانی که به عنوان یکی از دانشجویان به خارج اعزام شده بود، با افکار مارکسیسم آشنا و در هنگام ورود به ایران و راه‌اندازی نشریه‌ای تنوریک به نام دنیا، به ارائه بنیان‌های

معرفتی مارکسیسم پرداخت. آشنایی ارانی با زبان آلمانی و انگلیسی این امکان را در اختیار او گذاشت تا به صورت بی‌واسطه با منابع اصلی مارکسیسم آشنا شود، مهمتر آنکه قبل از ارانی و حتی پس از وی آشنایی اکثر مارکسیست‌های ایرانی با آثار مارکسیستی از طریق ادبیات و ترجمه آثار متفکران شوروی بود. مارکسیسمی که ارانی مبلغ آن بود را می‌توان به عنوان مارکسیسم فرهنگی از آن یاد کرد. تقی ارانی بیش از سایر مارکسیست‌های ایرانی درباره مبانی معرفتی مارکسیست مقاله نوشت.

با رفتن رضا شاه از ایران و گشوده شدن فضای نسبی سیاسی حزب توده پا به عرصه سیاست گذاشت، نیرویی که رسماً براساس آموزه‌های مارکس و لنین در کشور فعالیت می‌کرد. پس از سقوط رضا شاه، حزب کمونیست با نام حزب توده و به رهبری سلیمان اسکندری، کار خود را ادامه داد. آن‌ها کمونیست بودند، اما به علت ترس از علما و غیر قانونی بودن فعالیت کمونیستی در ایران و نگرش خصمانه مردم به سوسیالیسم، خود را کمونیست نمی‌خواندند (احمدوند، دهقان‌نژاد، کجیاف، عطایی، ۱۳۹۶، ص ۲۷). فعالیت حزب توده به عنوان حزبی که اکثریت تشکیل دهندگان آن از اعضای گروه موسوم به ۵۳ نفر و از همکاران نشریه دنیا بودند، پس از رفتن رضا شاه از کشور آغاز شد، اما این حزب به دلیل وابستگی تشکیلاتی و معرفتی به تفکرات مارکسیسم روسی، نه تنها امکان فهم جدیدی از مارکسیسم را در میان کنش‌گران مارکسیست ایرانی نگشود، بلکه با انتقال آن، زاویه دید لاجرم رویدادهای داخل کشور را از همان دریچه‌ای می‌نگریست که قبل‌تر از مارکسیست‌های شوروی به عاریت گرفته بود. همین موضوع اتکاء داشتن به بنیان‌های معرفتی مارکسیسم روسی را می‌توان در فهم حزب توده از مفهوم انقلاب به صورت مشخص نگریست.

## ۸. مفهوم انقلاب در اندیشه سیاسی جریان مارکسیست‌های ایرانی

ریشه واژه «انقلاب» به کلمه لاتین رولوتیو<sup>۱</sup> بازمی‌گردد. در ابتدا این واژه از سوی ستاره‌شناسان برای توصیف گردش قانونمند و اجتناب‌ناپذیر سیارات بکار گرفته می‌شد.

استفاده از این واژه در توصیف یک پدیده سیاسی- اجتماعی برای اولین بار در قرن چهاردهم به کار گرفته شد. در آن زمان کلمه *Revoluzione* به جایگزینی سریع، غیر قابل انتظار همراه با خشونت به نخبگان در برخی دولت‌شهرهای ایتالیایی اطلاق می‌شد (هادیان، ۱۳۹۱، ص ۲۰۹). در اواسط قرن هجدهم، انقلاب بخشی از واژگان سیاسی شده بود که در توصیف جابجایی نخبگان کاربرد داشت و به طرق گوناگون در بردارنده مفاهیم ضمنی خشونت، یکپارچگی، اجتناب‌ناپذیری و تغییری که در نهایت به وضع موجود بازمی‌گردد، بود (هادیان، ۱۳۹۱، ص ۲۰۹). آنچه در ادامه می‌آید گزیده‌ای از نگاه متفکران سیاسی به مفهوم انقلاب است.

بریتون<sup>۱</sup> مفهوم انقلاب را به این شرح تعریف می‌کند: انقلاب در کاربرد همگانی، معنایی بیش از یک معادل برای «دگرگونی» شدید و ناگهانی، ندارد (بریتون، ۱۳۶۶، ص ۱). در تعریفی دیگر می‌توان گفت، هدف انقلاب، دگرگونی‌های بنیادی در همه ابعاد اجتماعی است و انقلاب، اگر در نتیجه عدم حل بحران در جامعه از سوی گروه حاکم، توده مردم یا اکثریت جامعه درصدد ایجاد تحول در ساختار اجتماعی-سیاسی موجود برآیند، انقلاب صورت می‌گیرد (لکزایی و میراحمدی، ۱۳۷۷، ص ۲۳). با این حال آنچه به عنوان مفهوم انقلاب فهم می‌گردد، رویداد و تحولی خاص است که از زوایای گوناگون مورد تحلیل قرار گرفته است، در واقع نشانه‌های انقلاب چندان متعدد و متفاوتند که به هیچ‌روی نمی‌توان به سادگی آنها را در یک الگوی ثابت قرار داد. بریتون با توجه به ارتباط توسعه اقتصادی جوامع در مورد انقلاب می‌نویسد: انقلاب‌ها در جوامعی زاده نشده‌اند که از نظر اقتصادی سیر قهقراپی داشته باشند، بلکه برعکس، این انقلاب‌ها (انگلیس و روسیه) در جوامعی روی داده‌اند که از نظر اقتصادی پیشرفت داشته‌اند (بریتون، ۱۳۶۶، ص ۳۶). از نگاه کرینتون فرجام انقلاب‌ها در نهایت به دست گروه تندرو می‌افتد، جریانی که میانه‌روها را کنار می‌زند و تنها مردانی که از آرمان‌پرستی تعصب‌آلود برخوردارند و یا دست‌کم تنها کسانی که می‌توانند نقش یک متعصب را بازی کنند، می‌توانند بعد از میانه‌روها رهبری را به دست بگیرند (بریتون، ۱۳۶۶، ص ۱۷۲).

فوران<sup>۱</sup> درباره نگرش دولت-محوری و تحلیل انقلاب‌ها می‌نویسد: تمامی رویکردهای دولت-محوری مورد نظر ما، بر مجموعه ویژه‌ای از سازوکارهای عالی، «تمرکز» یا تاکید دارد و منظور از این سازوکارها فرایندهایی است که دولت‌ها (خارجی و داخلی) به کمک آنها پدیده‌های اقتصادی، فرهنگی، حمایتی، و حتی روان‌شناسی اجتماعی را شکل داده‌اند، بارور می‌کنند، یا از شکل‌گیری آنها جلوگیری می‌کنند (فوران، ۱۳۹۰، ص ۲۸). در نگاه کارکردگرا- ساختاری، انقلاب عبارت است از پذیرش رفتار خشونت‌آمیز در حالتی که تمامی روش‌های دیگر برای ایجاد تحول شکست خورده‌اند. بروز انقلاب، حاصل احساس ناتوانی و شکست یک نظام اجتماعی است (ملکوئیان، ۱۳۷۲، ص ۸۹).

جان فوران به جای استفاده از یک چارچوب نظری مشخص، به دلیل آنکه به نقاط قوت و ضعف نظریه‌ها وقوف یابد، در تحلیل نهایی خود شکل‌گیری انقلاب‌ها را در عامل‌های متفاوت جستجو می‌کند. او پنج عاملی که به عنوان عامل اصلی انقلاب‌ها ذکر می‌شود را چنین برمی‌شمارد. توسعه وابسته، حکومت سرکوبگر، انحصارگرا و متکی به شخص، شکل‌گیری و تبلور فرهنگ‌های سیاسی مقاومت، رکود اقتصادی، ارتباط باز با نظام جهانی (فوران، ۱۳۹۰، ص ۳۰۰). فوران انقلاب را به دو صورت کلی دسته‌بندی می‌کند، انقلاب‌های سیاسی و انقلاب‌های اجتماعی.

در میان نظریه‌پردازان مربوط به انقلاب، اسکاچ‌پل<sup>۲</sup> از جایگاهی مهم برخوردار است. او در کتاب «دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی»، با نگاهی دولت-محور انقلاب‌های اجتماعی را مورد بررسی قرار داده است. از نگاه او، انقلاب‌های اجتماعی به یکباره و سریع به پیروزی نرسیدند، بلکه به وجهی خارج از چارچوب کتاب‌ها و روند مطالعات و تحلیل به پیروزی رسیدند (اسکاچ‌پل، ۱۳۸۹، ص ۱۰). اسکاچ‌پل به نقش رهبران انقلاب دقت دارد، رهبری سیاسی انقلاب در واقع نماینده یک قشر و طبقه خاص در انقلاب است که برای بهبود اوضاع اقتصادی و منابع مردم عمل می‌کند. بازیگری که برای تحقق یک ایدئولوژی خاص و رسیدن به نظم اجتماعی مورد نظر در یک مجموعه عمل می‌کند (اسکاچ‌پل،

---

1. John Foran

2. ScotchPol

۱۳۸۹، ص ۱۹۳).

فریده فرهی محقق انقلاب‌ها که در نوشته‌ای به نام «فروپاشی دولت‌ها و انقلاب‌های شهری» به مسئله بروز انقلاب و مقایسه این مهم در کشور ایران و نیکاراگوئه پرداخته است، از چارچوب نظری دولت-محوری استفاده کرده است. او انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه را دارای دو شباهت عمده می‌داند: نوع دولتی که مواجه با جریان انقلابی شد و ماهیت شهری بسیج انقلابی (فرهی، ۱۳۷۵، ص ۱۷۵). آنچه در نگاه تحلیل فرهی مشخص است، قایل شدن به جایگاه دولت است. دولتی که تحت تاثیر عوامل خارجی، داخلی و سست شدن بنیان‌های قدرتش تحلیل می‌رود و میدان را برای انقلابیون باز می‌کند. در اینجا نیز باز هم دولت عامل اصلی است و کمتر دقتی به اندیشه و بنیان‌های فکری مخالفان نظام سیاسی به دست داده می‌شود، به تعبیری از «نقش عقاید» نام برده می‌شود، ولی این دقت در مقابل جایگاه بی‌مثال دولت رنگ می‌بازد و از اهمیتی خاص که نیاز به بررسی باشد، برخوردار نمی‌گردد.

«هانا آرنت»<sup>۱</sup>، در کتاب انقلاب به گونه‌ای دیگر به فهم انقلاب ورود پیدا می‌کند. او می‌نویسد: آدمی امیدوار است که انقلاب همه انسان‌ها را رهایی بخشد (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۹). آرنت، انقلاب را به صورت رویدادی کلان می‌نگرد که سرانجام آدمی را «رهایی» می‌بخشد. می‌نویسد: از نظر سابقه، جنگ یکی از کهن‌ترین پدیده‌ها در تاریخ مدرن بشر است، حال آنکه انقلاب به معنای درست تا پیش از عصر جدید وجود نداشت و در میان داده‌های عمده سیاسی، یکی از تازه‌ترین آنها است (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۱۰). از نگاه آرنت، اندیشه‌های مارکسیستی، برگرفته از تفکرات مارکس و اهمیت دادن به انقلاب فرانسه مسئله انقلاب و رسیدن به آزادی و رها شدن از ستم را در مقابل فکر اهمیت به «فقر» و عدالت قربانی کردند و به این نتیجه رسیدند که فقر می‌تواند بندهای ستم‌آدمیان را باز کند (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۹۰-۹۱). تاکید آرنت به انگشت نهادن جریان فکری مارکسیست به مسئله فقر، صورت‌بندی و فهم مارکس از طبقات و شکاف آن را تبیین می‌کند. آرنت در کلیت بحث خود ادامه می‌دهد: انقلاب‌گران قرن‌های نوزدهم و بیستم، برخلاف اسلافشان

در سده هجدهم، مردمی بی‌امید و کارد به استخوان رسیده بودند. از این‌رو، انقلاب بیشتر کسانی را به خود جلب کرد که چون غریف، به هر خار و خاشاک متشبه می‌شدند و از هیچ اقدامی، حتی کنش آمیخته با خشونت روی‌گردان نبودند.

در میان متفکران سیاسی، اریک سلبین<sup>۱</sup> نگاهی متفاوت به شکل‌گیری انقلاب‌ها دارد. او می‌گوید: هدف ما طرح این نکته است که این اندیشه‌ها و کنش‌گران هستند که نیروی اولیه فرآیندهای انقلابی به شمار می‌آیند، نه ساختارها و حوزه نسبتاً گسترده تاریخ (فوران، ۱۳۹۰، ص ۱۶۸). او می‌نویسد: مقوله کارگزاران و دنیایی که به وجود می‌آورند، یعنی فرهنگی که می‌سازند، به صورت جزء جدایی‌ناپذیر هرگونه تحلیل جدید از انقلاب است (فوران، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰). از نظر سلبین، جنبش‌های اعتراضی به خودی خود شکل نمی‌گیرند و هر کدام از جریان‌های ضد نظم موجود، اندیشه‌ها و روش‌های خود را از سایر جنبش‌های اعتراضی وام می‌گیرند. او جنبش چپ‌گرای مارکسیست‌های ایرانی را نیز چنین تحلیل می‌کند. نیرویی که تا اندازه‌ای تحت تاثیر متفکران مارکسیست، انقلاب کوبا و نوشته‌های چه‌گوارا<sup>۲</sup> بود. در واقع هر کدام از حرکت‌های انقلابی تحت تاثیر جنبش‌های اعتراض‌آمیز و انقلاب‌های سرزمین‌های دیگر بودند (فوران، ۱۳۹۰، ص ۱۷۲). سلبین تلاش می‌کند به جای بازخوانی ساختارها و پرداختن صرف به کارکردهای نهاد دولت و سنجش کنش و واکنش‌های مخالفان نظم حاکم، به مسئله فهم انقلابیون از مفهوم انقلاب ورود کند، فهمی که در نهایت امر زمینه‌ساز دگرگونی، برانداختن نظم قدیم و استقرار نظم و نظام جدید را به همراه خواهد داشت.

## ۹. مبانی اندیشه‌های مارکسیستی و مسئله حرکت

برای شناخت اندیشه مارکسیست‌های ایرانی درباره مفهوم انقلاب نیاز است به بنیان اندیشه آنان دقت کرد. مفهوم حرکت به عنوان کانونی‌ترین مفهوم در تفکرات جریان چپ مارکسیستی ایران قابل توجه است. به کار بردن مفهوم «حرکت» در اندیشه مارکسیست‌های ایرانی را می‌توان با توجه به تاریخ فلسفه یونان و وام گرفته از اندیشه هراکلیت

1. Eric Selbin

2. Che Guevara



(هراکلیتوس) دانست. در واقع نخستین اندیشمندی که از حرکت در جهان سخن می‌گوید و اصالت را به ماده می‌دهد، هراکلیت است. قبل از هراکلیت اندیشمندی قائل به این مسئله نبوده است. در اندیشه هراکلیت سخن از چیزهایی است که می‌توان «دید» و «شنید» و جایی برای مرتبط دانستن این حرکت به امر ماوراء طبیعی و فرا زمینی وجود ندارد. هراکلیت می‌گوید: چیزهایی که می‌توان دید و شنید و یا گرفت - این‌ها هستند آنچه ترجیح می‌دهم، و بر ارزش نسبی تجربه‌ی دست اول و مسموعات حکم می‌کند (گاتری، ۱۳۷۶، ص ۶۳). تاکید به «دیدن» و «شنیدن» در اندیشه هراکلیت به عنوان بنیان تفکرات مارکسیستی نیز حکایت از تفاوت بنیان‌های فکری این طیف فکری با سایر اندیشه‌های دخیل در به ثمر رسیدن انقلاب اسلامی دارد، در اندیشه هراکلیت منشاء تمام امور به ماده ختم می‌گردد.

سه مسئله اساسی در اندیشه هراکلیت را می‌توان به این ترتیب بر شمرد:

(۱) هماهنگی همواره حاصل اعداد است، بنابراین حقیقت اساسی جهان طبیعی ستیزه است،

(۲) هر چیزی در حرکت و تغییر دایم است،

(۳) جهان آتش زنده و پاینده است (گاتری، ۱۳۷۶، ص ۷۱).

هراکلیت براساس اندیشه حرکت و تغییر مداوم، می‌گوید: کسی نمی‌تواند دوبار در یک رودخانه گام گذارد، و نه می‌تواند جوهری فانی را در حالتی ثابت دوبار به چنگ آورد. آن به سبب تندی و سرعت تغییر، از هم جدا می‌شود و دوباره جمع می‌گردد، و بلکه، نه دوبار و نه سپس، بلکه همزمان جمع و متفرق می‌شود، نزدیک و دور می‌گردد (گاتری، ۱۳۷۶، ص ۸۱). ارسطو نیز در همین زمینه و با ارتباط برقرار کردن با اندیشه هراکلیت از حرکت نام می‌برد، حرکتی مداوم و پیوسته که به فهم آدمی در نمی‌آید. او می‌گوید: برخی تاکید دارند، این‌طور نیست که بعضی چیزها در حرکت باشند و بعضی نباشند. بلکه هر چیزی همواره در حرکت است، هرچند در ادارک ما در نمی‌آید (گاتری، ۱۳۷۶، ص ۹۶).

پرداختن به مسئله حرکت در میان اندیشه مارکسیست‌های ایرانی نیز به عنوان بنیان اندیشه و امری که پیش‌برنده امور دنیایی می‌باشد از اهمیت دوچندانی برخوردار است. از همین رو هر کدام از متفکران مارکسیست ایرانی به فراخور مباحث ارائه شده، به موضوع

حرکت پرداخته‌اند. اندیشه‌های اصلی کمونیسم، بر تقدم ماده و واقعیت اصل تغییر و دگرگونی مبتنی است. این اندیشه‌ها از اندیشمندانی که پیش از پیدایی کمونیسم می‌زیستند، به عاریت گرفته شده است (جیلاس، ۱۳۵۳، ص ۱۲). مسئله تکاملی دانستن و ماتریالیستی بودن اندیشه مارکس به صورت خاص مورد توجه فعالان مارکسیست‌های ایرانی قرار گرفته است، به واقع آنان نیز روند تکاملی که براساس تضاد میان نیروهای موجود در جامعه شکل می‌گیرد را نیز با مسئله حرکت پیوند می‌دهند و تغییرات جامعه را با بنیان تفکر فلسفی و مسئله حرکت تفسیر می‌کنند.

تقی ارانی به عنوان یکی از نخستین اندیشمندان مارکسیست ایرانی در کتاب «تئوری‌های علم» به این مسئله اشاره کرده است، او می‌نویسد: روح جوهر خاصی که متناقض ماده یا مغایر با ماده باشد، نیست، بلکه روح و حیات از خواص معین دستگاه مخصوص ماده است (ارانی، ۱۳۵۷، ص ۷). در واقع هر آنچه اتفاق می‌افتد، ریشه در ماده دارد. احسان طبری نیز به عنوان یکی از نظریه‌پردازان حزب توده می‌نویسد: مارکسیسم حرکت ماده را یک حرکت تکاملی می‌داند، یعنی حرکتی از سافل به عالی، از ساده به بغرنج (طبری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۹). آنچه در اندیشه نویسندگان مارکسیست و نوشته‌های مارکس مشخص است، حرکت ماده و تکاملی بودن آن است. به عبارتی، تغییرات از ماده آغاز می‌شود و ریشه هر تغییری خود ماده است، آنچنان که دیالکتیک هم در اندیشه مارکسیستی، معنای حرکت پیدا می‌کند. باقر مومنی، یکی از معدود نویسندگان چریک‌های فدایی خلق نیز به مسئله حرکت و پیوستگی این تغییرات اشاره داشته است. می‌نویسد: هیچ موجودی را نمی‌توان در خارج از زمان تصور نمود. هر موجودی خود در مسیر زمان است و مرتباً در جریان زمان شکل‌های گونه‌گون می‌گیرد و دم‌به‌دم تغییر می‌کند. به عبارت دیگر، هیچ چیز در حال بودن نیست و همه چیز در حال شدن است. تغییرات جهان مسیری مشخص و معین می‌یابند که چون ما خود در مسیر این تغییریم، و در واقع جزء نفس تغییراتیم، آن را تکامل می‌نامیم (مومنی، ۱۳۵۱، ص ۸-۹) و در ادامه می‌گوید: مارکسیسم به رغم بی‌حرکتی مدعیان مارکسیسم و جنب و جوش مخالفان و معاندان خود پویاست و جهان را پویا می‌بیند و ریشه این پویایی را هم در مبارزه ضدین می‌داند (مومنی، ۱۳۸۷، ص ۴).

مارکسیست‌های ایرانی به عنوان نیروی سیاسی که خواهان به زیر کشیدن نظم برآمده از سلطنت بودند، به مسئله حرکت به عنوان بنیانی استوار برای گام برداشتن به سوی انقلاب اندیشه می‌کردند و فهم خویش از مفهوم انقلاب را به مسئله حرکت ارتباط می‌دادند.

در واقع پرداختن به مسئله حرکت در میان اندیشمندان مارکسیست، به عنوان اصلی مهم پذیرفته شده و آنچه در عالم واقعی دنبال می‌کنند، همین حرکت است که حتی جامعه را از حالتی به راهی دیگر می‌برد. بنیانی که ثابت نیست و براساس مفهوم دیالکتیک وضعیت عالم دایم از حالتی به حالتی دیگر تغییر می‌کند. تغییری که ریشه در پذیرش اصل ماده است و مورد توجه اندیشمندان مارکسیست ایرانی نیز بوده است. حرکت به حکم ذات خود، واقعیتی تناقض‌آمیز است. در حرکت بیرونی، هر نمود متحرک در هر یک از لحظه‌های حرکت، هم در جایی مستقر است و هم از آنجا به جای دیگر انتقال می‌یابد. در حرکت درونی، هم نمود متحرک در هر لحظه از جریان حرکت خود هم همان که هست، هست، و هم همان که هست، نیست.

احسان طبری به مسئله حرکت و وجوه تشابه میان مفهوم حرکت در اندیشه هرکلیت و ملاصدرا نیز توجه کرده است و هر دو را به اشتباه یکی می‌پندارد، به عبارتی مفهوم حرکت جوهری در اندیشه ملاصدرا را با مفهوم حرکت در اندیشه هرکلیت را بدون توجه به ریشه‌های فکری هر کدام از متفکرین به یک ترتیب فهم و تفسیر می‌نماید. تفسیر طبری از مفهوم حرکت در زمانه خویش و با توجه به چهارچوب نظری مورد استفاده در این مقاله، نه یک تحرک فکری که واکنش سیاسی به رویدادهای جامعه انقلابی ایران است. او بیش از آنکه دل در گرو فهم مسئله حرکت داشته باشد و افتراغ دو اندیشه اسلامی و مارکسیستی را درباره مفهوم حرکت و انقلاب را مشخص کند، دغدغه این‌همانی دو اندیشه متضاد با بنیان‌های متفاوت را داشته است. طبری می‌کوشد بنیان معرفتی مارکسیستی‌های ایرانی و اسلام‌گرایان را مشترک نشان دهد. او حرکت را به چند دسته تقسیم‌بندی می‌کند:

- ۱) حرکت مکانیکی، یعنی حرکت اجسام و اجرام زمینی،
- ۲) حرکت فیزیکی، یعنی حرکت اجزاء بنیادین،
- ۳) حرکت شیمیایی، یعنی حرکت و تغییر اتم‌ها و ملکول‌ها،
- ۴) حرکت زیستی، مانند وراثت، بازتاب، تاثیر متقابل زیست سپهر،

۵) حرکت اجتماعی و فکری (سوسیال) مانند فعالیت تولیدی انسان‌ها، فعالیت سیاسی و اجتماعی، علمی و هنری انسان‌ها برای معرفت وجود (طبری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۹). طبری با فهم مفهوم حرکت در اندیشه ملاصدرا، به این حکم می‌رسد که صدرالدین نیز باورمند اندیشه دیالکتیک بوده است. او می‌گوید: وقتی ما از دیالکتیک در نزد صدرالدین شیرازی سخن می‌گوییم، آن زمره از کسانی که دیالکتیک را به معنای «آته‌یسم» و نفی مذهب می‌فهمند، به هیجان می‌آیند و می‌گویند که هیچ رابطه‌ای مابین حرکت جوهر صدرالمتهلین و دیالکتیک نیست. ولی وقتی صدرالدین شیرازی می‌گوید وجود دارای اشتراک معنوی است و نه اشتراک لفظی، به نظر ما یک حکم دیالکتیکی درباره یکتایی و یک گوهری وجود صادر می‌کند. وقتی او از سریان جوهری و حرکت اشتدادی و استکمالی سخن می‌گوید، به نظر ما اندیشه او دیالکتیکی است (طبری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴). آثار طبری و تلاش‌های وی در جهت نزدیک شدن به نظم جدید حاکم بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، کوششی سیاسی و نه فکری است. براساس نظریه هرمنوتیک فلسفی، طبری به عنوان یک مارکسیست ایرانی از پیش‌داشته‌ها و دانسته‌های مارکسیستی بهره می‌برد، تغییر فکری وی پس از به پیروزی رسیدن انقلاب اسلامی و تلاش برای نزدیک شدن به جریان قدرت صورت می‌پذیرد، در واقع فهم وی در دوره بعد از سال ۵۷ برآمده از محیط جدید است. چرا که وی در همان نوشتار می‌گوید: تلاش ما نه تنها رد و نقض نیست، بلکه جستن وجوه مشترک است، زیرا ما به رژیم جمهوری اسلامی و قانون اساسی این جمهوری رأی داده‌ایم و از رهبری امام خمینی پشتیبانی سیاسی و اجتماعی می‌کنیم و به معتقدات مذهبی مردم و دولت احترام عمیق می‌گذاریم و لذا روش ما روشی به طور پیگیر دوستانه است (طبری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۵).

### ۱۰. فهم مفهوم انقلاب در اندیشه جریان چپ

محققان و منتقدان مارکسیست معتقدند، آنچه به عنوان اندیشه‌های مارکس و مارکسیست در ایران مورد پذیرش نیروهای چپ‌گرا قرار گرفت، برداشتی سطحی از اندیشه‌های مارکس بود. اندیشه‌هایی که قبل از آنکه برگرفته از آموزه‌های مارکس باشد، آموختن از یادداشت‌های لنین و جنبش‌های مسلحانه مارکسیستی بود که برای پیش‌برد امور و تسریع در انقلاب به سراغ یادگیری از روش‌های مبارزات مسلحانه در آمریکای لاتین و

چین رفته بودند. با این حال این نوشتار تلاش می‌کند فهم کنشگران مارکسیست ایرانی، به صورت خاص چریک‌های فدایی خلق و حزب توده را به عنوان دو جریان فکری که برداشت‌های جداگانه‌ای از اندیشه‌های مارکس و لنین داشتند را با توجه به فهم آنان از مفهوم انقلاب، بررسی کند.

### ۱.۱. مفهوم انقلاب در اندیشه چریک‌های فدایی خلق

در میان کنش‌گران سازمان چریک‌های فدایی خلق، برخی نام‌ها را می‌توان به عنوان شکل‌دهنده اندیشه و حرکت چریکی در اوایل دهه پنجاه به عنوان شخصیت‌هایی که پای در نوشتن جزوه‌های تئوری و میدان‌دار عمل بودند، نام برد. بیژن جزنی، امیرپرویز پویان، مسعود احمدزاده، حمید اشرف، حمید مومنی، علی‌اکبر صفایی فراهانی و مصطفی شاعیان به دلیل همراهی با چریک‌ها که در همین گروه قرار می‌گیرند، اشاره کرد.

شکل‌گیری جنبش چریکی در ایران توسط جریانی پا به عرصه حیات گذاشت که امیدی به حرکت اصلاح‌طلبانه، خواندن آثار مارکسیستی و یاد گرفتن تئوری‌های فکری را غیرضروری تشخیص دادند. از طرفی فضای سیاسی کشور را نیز برای هرگونه تغییری بسته و غیرقابل تغییر می‌دیدند، از همین‌رو تنها راه رهایی را اقدام مسلحانه علیه نظم موجود می‌دانستند. سد شدن امکان هرگونه فعالیت سیاسی و انفعال و محافظه‌کاری حزب توده، اسباب آن را فراهم آورد که گروهی از جوانان تندروی ایرانی، جنبش چریکی راه بیندازند (وحدت، ۱۳۷۳، ص ۱۴۴). رژیم شاه نیز نقشی مهم در رادیکال ساختن اپوزیسیون در تمام سطوح ایفا کرد (شوکت، ۱۳۹۵، ص ۲۵۹). با توجه به چارچوب نظری پژوهش، بودن در جهان برای چریک‌های فدایی خلق براساس پیش‌داشته‌ها، پیش‌داوری‌ها و فهم آنان از دنیای پیرامون شکل گرفته بود. آنان با فهمی تغییر یافته نسبت به حزب توده رویدادهای زمانه را می‌فهمیدند و از همین‌رو اقدام به کنش مسلحانه علیه نظم موجود کردند. همچنین، ساختار سیاسی که راه هرگونه اصلاح و شنیدن سخن مخالفان و منتقدان را بسته بود و در مقابل حرکت‌های اصلاحی نیز واکنش منفی بروز می‌داد، لاجرم سایر نیروها را به این نتیجه می‌رساند که سخن و عمل خویش را از مسیری دیگر و متفاوت با سایر جریان‌های سیاسی برای تغییر نظم سیاسی به سامان کنند. در واقع کنش چریک‌های فدایی خلق از سویی عبور از راه و روش حزب توده و از طرفی مخالفت با نظام سلطنت

به صورت مسلحانه بود.

احمدزاده در جزوه «مبارزه مسلحانه هم استراتژی، هم تاکتیک» می‌نویسد: ما با تجربه و تحلیل شرایط ایران به این نتیجه رسیده بودیم که وظیفه هر گروه انقلابی، آغاز فاز مبارزه مسلحانه، چه در شهر و چه در روستا است (احمدزاده، ۱۳۴۹، ص ۱). در نگاه احمدزاده در دست گرفتن این رهبری تنها از طریق مبارزه مسلحانه و با نگاه به دیگر انقلاب‌های واقع شده در جهان معنا پیدا می‌کرد. مبارزه مسلحانه محیطی است که عناصر سوسیالیستی یک انقلاب بورژوا-دمکراتیک خیلی سریع در آن رشد می‌کنند. این است درسی که انقلاب چین داده است و این را انقلاب ویتنام هم نشان می‌دهد، و بالاخره تجربه کوبا علی‌رغم طولانی نبودنش، آن را تایید کرد (احمدزاده، ۱۳۴۹، ص ۱۱). احمدزاده در تحلیل خود چشم به انقلاب چین، ویتنام و کوبا دارد و فهم خویش از انقلاب را با توجه به آن تجربیات صورت‌بندی می‌کند، بودن در جهان برای احمدزاده فهم دیگر را ایجاد می‌کند، فهمی که تئوری‌های مارکسیستی را در کنار تحرکات چریکی قرار می‌دهد و از بنیان‌های معرفتی مارکسیسم تا جایی بهره می‌برد که با حرکت چریکی در تضاد قرار نگیرد. تجربه انقلابیون در این کشورها و حرکت مسلحانه او را به این باور رسانده بود که می‌توان با به راه انداختن یک جنبش چریکی، بدون در نظر داشتن وضعیت جامعه ایران به سوی انقلاب و به زیر کشیدن نظم حاکم موفق شود.

احمدزاده با باورمندی به شرایط کلی و قوانین عام در انقلاب‌ها به این نتیجه می‌رسد که پس از آنکه مارکسیست-لنینیست‌ها مبارزه مسلحانه را آغازیدند، بی‌شک توده‌ها به دعوت عملی پیشاهنگان خود پاسخ مثبت خواهند داد و انقلاب در خود انقلاب شکل می‌گیرد (احمدزاده، ۱۳۴۹، ص ۳۵). در واقع نگاه به جامعه و در دسترس بودن قوانین عام انقلاب در اندیشه چریک‌های فدایی خلق به صورت پررنگ و بدون خدشه است (مومنی، ۱۳۸۵، ص ۵۱).

تحلیل احمدزاده درباره همراهی توده‌ها و به آگاهی رساندن آنان از واقعیت‌های پیرامونی جامعه ایران از تحولات جامعه ایران دور بود. توده‌هایی که قرار بود به تعبیر احمدزاده و به دلیل حضور چریک‌ها و شنیدن پژواک گلوله‌های آنان با انقلاب همراهی نشان دهد و از قبل حرکت مسلحانه به جوشش درآید و نقش «موتور بزرگ» را داشته

باشند، در واکنش به نخستین حرکت چریکی راهی دیگر را انتخاب می‌کنند. دانش بهزادی یکی از افراد شرکت‌کننده در عملیات سیاهکل نحوه دستگیر شدنش و واکنش مردم روستا را چنین توضیح می‌دهد: شلوارم را پاره کردند، مردم توی سرم زدند، یکی سرم را شکست تا به ژاندارمری رسیدیم (نادری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۲۱).

بیژن جزنی، یکی دیگر از اعضای فداییان خلق که در برخی اسناد به عنوان دانشجوی دوره دکتری فلسفه از او یاد شده (نادری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۱)، یکی از نظریه‌پردازان سازمان و چریک‌های فدایی خلق بود. او نیز به مشی مسلحانه باور داشت، ولی از زوایه نگاه خویش به انقلاب و رسیدن به آن می‌نگریست. بیژن جزنی برخلاف مسعود احمدزاده که شروع مبارزه مسلحانه را «آغاز انقلاب» می‌دانست، چنین باوری نداشت و با نقد دیدگاه احمدزاده، بارها تاکید می‌کند که مبارزه مسلحانه برای تدارک انقلاب است. عمده‌ترین عاملی که از نگاه جزنی باعث کنار هم قرار گرفتن نیروهای انقلابی در «تدارک انقلاب» می‌شود، «دیکتاتوری شاه» است. آنچه جریان‌های پیش‌رو را به سوی مبارزه مسلحانه رانده است نیز عمده‌تاً همین دیکتاتوری شاه بوده است (نادری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۶). از نگاه جزنی، رسیدن به شرایط انقلابی و آگاه کردن توده‌ها از راه مبارزه مسلحانه و با در نظر داشتن مسائل سیاسی و اقتصادی صورت‌بندی می‌شود. نقش پیشاهنگ و یا «موتور کوچک» نیز مهم است، ولی موتور کوچک به آسانی و سادگی امکان روشن کردن «موتور بزرگ» را ندارد، بلکه امکان دارد این روشن شدن سال‌ها و بلکه سالیان درازی به طول بینجامد. او جریان مارکسیستی را که صرفاً به نقل جملات مارکس و لنین دلخوش کرده و مدعای روشنفکری دارد و شوریدگی و از خودگذشتی فداییان و پیشاهنگ را نمی‌بیند، کسانی را برمی‌شمارد که آثارشان به درد «ویتترین کتابخانه»، «تریبون استادان» و «مجلات خیلی روشنفکری» می‌خورد، نام می‌برد. با این حال جزنی به رویدادهای اجتماعی دقت نظر داد و آنان را مانند جریان‌های دیگر از نظر دور نمی‌دارد. جزنی به حادثه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ به عنوان «ذخیره عظیم انرژی انقلابی» توده‌ها می‌نگرد که باعث می‌شود توده‌ها به آن پیوند بخورند و به وضع موجود اعتراض کنند. همچنین او در کتاب «مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی» که به نظر می‌رسد با توجه به تغییر ایدئولوژی سازمان مجاهدین خلق در سال ۱۳۵۳ در زندان به نگارش درآمده، درباره این پدیده می‌نویسد: اصل اول ماتریالیسم

دیالکتیک تاکید بر ماتریالیزم است که به صراحت تاکید می‌کند هستی جزء ماده و اشکال متنوع آن نیست. مذهب‌ها ممکن است از تفسیر عقاید خود به مکتب‌های مختلف ایده‌آلیستی گرایش داشته باشند، ولی هرگز نمی‌توانند ماتریالیست باشند (جزنی، ۱۳۵۳، ص ۴۴). سخن جزنی در این فقره حکایت از آن دارد که وی به عنوان یکی از نیروهای فکری که موفق به جریان‌سازی در جنبش چریکی ایران می‌شود، با توجه به مبانی مارکسیست‌های ایرانی و جریان اسلام‌گرا، تفاوت‌های فکری هر دو را به درستی تشخیص می‌دهد. برخلاف احسان طبری که پس از انقلاب پیش‌زمینه‌ی مارکسیستی اندیشه خود را در راستای نزدیک شدن به نیروهای اسلام‌گرا در ساختار قدرت مخفی نگاه می‌دارد و از این‌همانی مفهوم حرکت در اندیشه اسلامی ملاصدرا و مارکسیستی سخن می‌گوید، جزنی بنیان اندیشه اسلام‌گرایان و مارکسیست‌های ایرانی را متفاوت می‌بیند.

آنچه در نگاه احمدزاده، پویان، مومنی به صورت مشخص جلوه‌گر می‌گردد، دغدغه آنان برای ایجاد انقلاب و به پیروزی رسیدن با اسلحه است. به عبارتی، احمدزاده-پویان مبارزه مسلحانه را به شکلی تصور می‌کنند که براساس آن می‌توان توده را از خواب غفلت و به یکباره بیدار با جنبش چریکی همراه کرد، در نگاه این سه تن در ابتدای حرکت به عنوان «تاکتیک» از توان اسلحه استفاده می‌کنیم و در پایان نیز تا رسیدن به پیروزی، سلاح را بر زمین نمی‌گذاریم.

آنچه از منظر چریک‌های تئوری‌پرداز مشخص است، دغدغه اصلی آنان در راه انداختن انقلاب توده‌ای است و به شکل روشن و واضح به مفهوم انقلاب نظر ندارند. آنان مفهوم انقلاب را به عنوان یک مفهوم کلان و فربه مورد توجه قرار دادند، مفهومی که گاه به خودی خود معنایش برای همگان و از جمله مردمی که قرار است به جنبش پیوند بخورند نیز روشن و نیازمند تبیین نیست. برای این افراد رسیدن به انقلاب تنها از طریق حرکت مسلحانه قابل فهم است.

مصطفی شاعیان یکی دیگر از چریک‌های فدایی خلق نیز حرکت مسلحانه را آغاز تغییر و رفتن به سوی انقلاب ارزیابی می‌کند. از نگاه شاعیان، وظیفه طبقه کارگر بسی فراتر از آن چیزی است که تاکنون به تصویر کشیده شده است. طبقه کارگر، تمامی وظایف رسیدن به انقلاب را برعهده دارد. به عبارتی، حزب طبقه کارگر بایستی خود پیشاپیش



انقلاب را با نیروی خود، منتها، از مرحله نطفه‌ایی آغاز کند و در پویش همین جنبش مسلحانه، طبقه کارگر و توده را انقلابی کند و به انقلاب بکشانند (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص ۴۰). در نگاه شعاعیان رسیدن به انقلاب، اهمیت طبقه کارگر و رفتن زیر پرچم پرولتاریا،<sup>۱</sup> راهی است که باید رفت و در آن گام گذاشت. هیچ راهی به جزء پیوستگی یکپارچه و انقلابی همه انقلاب‌ها و انقلابیون جهان در زیر پرچم پرولتاریا نیست. این راهی است که تاریخ گشوده است و ناچار باید در آن گام نهاد (شعاعیان، ۱۳۵۲، ص ۷۳). شعاعیان به عنوان یکی از مارکسیست‌های ایران که آشنایی نسبتاً عمیقی با اندیشه‌های مارکسیستی و مبانی آن دارد در کتاب «انقلاب» تفسیری از جایگاه طبقه کارگر و مفهوم انقلاب به دست می‌دهد که حتی لنین را یک چپ منحرف و دور شده از آرمان‌های اصلی مارکسیستی می‌داند. در اندیشه شعاعیان راهی برای اصلاح و بازخوانی رفتارهای اصلاح‌گرایانه حتی در ساختار قدرت وجود ندارد، از همین‌رو لنین را فردی منحرف از اندیشه‌های مارکس می‌خواند، چرا که افق دید شعاعیان تنها به انقلاب و برهم زدن نظم موجود گره خورده است.

اکبر صفایی یکی دیگر از اعضای چریک‌های فدایی خلق به تعریف مفهوم انقلاب همت می‌کند و چنین مفهومی را براساس فهم خود که برآمده از آموزه‌های مارکسیستی، لنینیستی و تفکرات چریک‌ها است، صورت‌بندی می‌کند. انقلاب فقط خلاقیت توده‌ها را در راه سعادت و رفاه خود آن‌ها شکوفا می‌کند، بلکه اکثریت بزرگ قشرهای میانی جامعه را از رخوت به درآورده، زندگی نوین و ارزش‌های تازه‌ای را در مقابل آن‌ها قرار می‌دهد و آن‌ها را به زندگی خلاق و هدفمند سوق داده و در ساختن جامعه آزاد و مترقی سهم‌شان می‌کند (صفایی، ۱۳۴۹، ص ۱۴) و در تعریف انقلاب ادامه می‌دهد: انقلاب جنبشی است که جامعه را از بنیاد دگرگون می‌کند و حاکمیت طبقات حاکم را برمی‌اندازد. انقلاب نیروی منهدم‌کننده و در عین حال سازنده دارد. او برای رسیدن به انقلاب می‌گوید: تردیدی نداریم که مقابله سیاسی با دستگاهی که اساساً متکی به دیکتاتوری نظامی است، جز از راه قهرآمیز میسر نخواهد شد (صفایی فراهانی، ۱۳۴۹، ص ۲۴) و راه قهرآمیز چیزی نیست،

مگر دست بردن به اسلحه و پیکار با نظم سلطنت و این همه را می‌توان از دریچه نگاه چریک‌های فدایی خلق درباره مفهوم انقلاب و مبارزه مسلحانه مشاهده کرد. با توجه به چارچوب نظری تحقیق، فهم نویسندگان و تحلیل‌گران چریک‌های فدایی خلق از مفهوم انقلاب، به جنبش مسلحانه پیوند بنیادین خورده است. فهم انقلاب تنها از طریق حرکت مسلحانه صورت‌بندی می‌شود، چرا که جامعه را در وضعیت رخوت و خاموشی می‌بیند و برای رساندن جامعه به سر منزل مقصود تنها گام برداشتن به سوی مبارزه مسلحانه در شهر و روستاها را فهم می‌کند. بودن در جهان برای چریک‌ها به واسطه حرکت‌های چریکی در سایر کشورها رقم خورده بود، به عبارتی بودن آنان در جهان دقیقاً براساس فهم آنان از تحركات پیرامونی شکل گرفته بود و این همه آنان را به سوی کنش مسلحانه سوق می‌داد.

## ۱۲. مفهوم انقلاب در نگاه حزب توده

حزب توده به عنوان یکی از احزاب ایرانی با گرایش مارکسیستی-لنینیستی<sup>۱</sup> نقش تاثیرگذاری در شکل‌گیری و انشعابات گوناگون در میان گروه‌های چپ‌گرای قبل از انقلاب اسلامی داشته است. حزب توده را به عنوان یکی از جریان‌های مارکسیستی می‌شناسند که با روش‌های خود در مبارزه و نقد رژیم شاه باعث شد بسیاری از جوانان از فعالیت سیاسی روی برگردانند و به سوی «حرکت مسلحانه» کشیده شوند. فعالیت حزب توده را می‌توان به دو بخش تقسیم‌بندی کرد. حزبی که با جذب بیشترین نویسندگان، مترجمان، هنرمندان و روزنامه‌نگاران در مقایسه با دیگر اجزای چپ، تاثیرگذاری قابل توجه‌ای در حوزه ادبیات، خاصه داستان‌نویسی و شعر در دهه ۱۳۳۰ الی ۱۳۵۰ داشته است، همچنین یکی از احزاب مارکسیستی که حجم قابل توجهی از متون اجتماعی، سیاسی و تحلیل‌هایی درباره جامعه ایران را از نگاه مارکسیست‌های ایرانی منتشر ساخته است، تحلیل‌هایی که گاه از زبان فعالین حوزه ادبیات و هنر مورد استفاده قرار می‌گرفته است (مدیرشانه‌چی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶).

پرتویی به عنوان یکی از نیروهای حزب توده که مدت‌ها به صورت مخفیانه نشریه آرش را در داخل کشور منتشر می‌کرده است، اعتقاد دارد اعضای حزب فهم مارکسیستی خود را از دریچه فهم لنین درک می‌کردند. تحلیل من براساس نظریه مارکسیستی و لنینی بود، ما مارکس را از زاویه لنین می‌شناختیم. لنین می‌گفت که در کشورهایی که عقب افتاده هستند و هنوز وارد فاز سرمایه‌داری نشده‌اند، انقلاب، بورژوا دموکراتیک است. ولی پرولتاریا باید تلاش کند که رهبری انقلاب را به دست بگیرد (مهرنامه، ۱۳۹۴، ص ۷۹).

لنین هدف نهایی خود را «برانداختن دولت» معرفی می‌کند و ادامه می‌دهد: ما در مسئله برانداختن دولت به عنوان هدف هیچ‌گونه اختلافی با آنارشیست‌ها نداریم (لنین، ۱۳۸۷، ص ۷۲). تعریف لنین درباره انقلاب جالب توجه است، تعریف که به صورت روشن و مشخص تضادهای طبقاتی که او حامل اندیشه‌اش است را در خود جای داده است. انقلاب بی‌شک با اتوریته‌ترین و قهری‌ترین پدیده‌ای است که می‌توان تصور کرد. انقلاب عملی است که در آن بخشی از جمعیت اراده خویش را به کمک تفنگ، سرنیزه و توپ، یعنی به کمک وسایل اعمال قهر فوق‌العاده به بخش دیگر تحمیل می‌کند (لنین، ۱۳۸۷، ص ۷۴). لنین می‌گوید: در نظام سرمایه‌داری ما با دولت به معنی حقیقی آن یعنی با ماشین خاص سرکوب یک طبقه به دست طبقه دیگر و آن هم سرکوب اکثریت به دست اقلیت روبرو هستیم. در اینجا اکثریت «پرولتاریا» هستند که از سوی اقلیت «سرمایه‌دار» و صاحبان «سرمایه» سرکوب می‌شوند، پس لازم است اکثریت علیه اقلیت شورش کند و آنان را از اسب سرکش قدرت به زیر بکشد. او آخرین منظره‌ای را که در ذهن می‌بیند، وضعیتی است که دولتی نباشد، دولت هنگامی که دیگر سرمایه‌دار وجود ندارد و طبقات از میان رفته‌اند و بالتیجه دیگر هیچ طبقه‌ای نیست که بتوان سرکوبش کرد، زوال می‌پذیرد (لنین، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰).

متفکران حزب توده مفهوم انقلاب را از دریچه نگاه لنین فهم می‌کردند، برای آنان شناخت جهان با فهم لنین پیوندی ناگسستنی داشت. بنابراین، آنچه در تعریف مفهوم انقلاب از نگاه طبری مشخص است، برجسته شدن دو عنصر اصلی می‌باشد. از انقلاب به عنوان مفهومی استفاده می‌شود که به طبقه ستم‌کش وعده داده می‌شود، قدرت از دست طبقه ستم‌ده خارج، به شما خواهد رسید. دوم اینکه با اتکاء بر نگرش حرکت که قبل‌تر به

آن اشاره‌هایی داشت، اینجا نیز قدرت در دست کسانی قرار می‌گیرد که قرار است «نظامات جدیدی» را به «سود رشد جامعه» انجام دهند (طبری، ۱۳۵۶، ص ۲۵). به واقع در تعریف مفهوم انقلاب مد نظر طبری، با برافتادن نظم قدیم، و شکل گرفتن نظم جدید، همچنان ما با حضور مسئله حرکت در جامعه نیز روبرو هستیم. به عبارتی تعریفی که از انقلاب به دست می‌دهد، حرکت‌مدار است و هیچ‌گاه به محدودیت و سکون نخواهد رسید.

احسان طبری حرکت مسلحانه را نفی می‌کند. تجربیات تلخ و خونین در کشور ما، بی‌ثمری اقدامات جانبازانه افراد انقلابی مجزا از سازمان، مجزا از خلق، مجزا از شرایط انقلابی را نشان داده است (طبری، ۱۳۵۶، ص ۴۰). در مقابل این روش او می‌نویسد: حزب ترجیح می‌دهد که از طریق مسالمت‌آمیز به هدف خود برسد. در اینجا آنچه مشخص است، دقت نظر داشتن به دیدگاه‌های لنین درباره حرکت‌های مسالمت‌آمیز است. لنین نیز به «روش‌های مسالمت‌آمیز» و با تاکید به «سازش» را در دوره‌ها، سفارش کرده بود. همان پیشنهادهایی که از سوی سازمان چریک‌های فدایی خلق نادیده گرفته شد و از سوی مصطفی شجاعیان مورد نقد و انکار جدی قرار گرفت، ولی از سوی حزب توده و تئوری‌پرداز آنها به عنوان روشی کم‌هزینه و کارساز تا رسیدن به شرایط عینی انقلاب در جامعه مورد تاکید قرار می‌گیرد.

او مهمترین آموزش فلسفی، اقتصادی، اجتماعی منسجم و هماهنگ که قریب هفتاد سال است انعکاس آن با دقت و اصالتی روزافزون در جامعه ما دیده می‌شود را مارکسیسم-لنینیسم می‌داند. هر فرد انقلابی باید جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی را بیاموزد و آن را خوب هضم کند و عمیقاً ادراک نماید (طبری، ۱۳۵۶، ص ۹). چرا که مارکسیسم-لنینیسم مجموعه نظریات علمی به هم پیوسته‌ای است درباره قوانین حرکت و تحول جهان و جامعه (طبری، ۱۳۵۶، ص ۷). طبری مجدد به بحث حرکت رجوع می‌کند و می‌نویسد: قانون جنبش و تغییر، معنای این قانون آن است که سرپای این جهانی که به هم پیوسته و مرتبط است و مانند یک واحد است، در حال جنبش و تغییر دائمی است. البته این تغییر که در آن حالت جدید پدید می‌آید و حالت کهنه از بین می‌رود، ابتدا به معنای آن نیست که هیچ چیز از گذشته باقی نمی‌ماند و اصلاً و در جهان ثباتی نیست و همه چیز در حالت جریان و سیالیت مطلق است. جهت‌ها جمع دیالکتیکی ثبات و تغییر است. طبری برای

پاسخ به مدافعان جنبش چریکی و کسانی که خواهان به حرکت درآوردن موتور کوچک و سرانجام پیوستن موتور بزرگ به پیشگامانها بودند، به مسئله حرکت و تغییر پیوسته دنیای مادی اهمیت می‌دهد. طبری خواهان انقلابی است که زمینه‌های اجتماعی و سیاسی آن با صبر فرا برسد. برای او انقلاب ساخته نمی‌شود، بلکه به آرامی از دل جامعه و وضعیت اجتماعی متولد خواهد شد.

طبری در تحلیل مارکسیستی خود از جامعه به مراحل و عبور از یک مرحله به مرحله دیگری قائل است. در تاریخ بشر پنج فرمسیون جای دیگری را گرفته است، جامعه کمون اولیه، نظام بردگی، نظام فئودالیسم، سرمایه‌داری، کمونیسم (طبری، ۱۳۹۰، ص ۵۵). او انتقال از صورت‌بندی اجتماعی و اقتصادی به فرمسیون بعدی را با عمل «انقلاب»، شدنی می‌داند. در واقع به دلیل همان جدال قدیم و جدید، یکی نقش محافظت‌کننده از نظم کهن را عهده‌دار است و دیگر در تضادی پیوسته طالب نظم جدید و برهم زدن نظم قدیم است و چون پرولتاریا همیشه در پی «جدید» است، لذا ما از فرمسیون به فرمسیون دیگری می‌رویم تا در نهایت به «کمونیسم» برسیم. در تعریفی دیگر از انقلاب اجتماعی، می‌نویسد: انقلاب اجتماعی از جهت ماهیت خود عبارت است از شیوه قانونمند حل تناقضات اجتماعی و اجرای آنچنان چرخشی در زندگی جامعه که انتقال از یک مرحله تاریخی به مرحله عالی‌تر یعنی از یک جامعه دارای طبقات آنتاگونیستی<sup>۱</sup> به یک جامعه مترقی‌تر را میسر می‌کند (طبری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴). در چنین تعریفی از انقلاب، ما در مراحل مختلف و با چرخش‌هایی در زندگی به سوی مرحله عالی‌تر گام برمی‌داریم، و این مرحله عالی‌تر در نگاه طبری ورود به «کمونیسم» است. مرحله‌ای که طبقات دارای نقش نیستند و براساس آنچه تاریخ گواهی می‌دهد به دورانی پا می‌گذاریم که هیچ کس از کس دیگری بهره‌کشی نمی‌کند. به واقع آنچه در نگاه طبری مشخص است، تاریخ به معنای عام آن به صورت تونل است که انسان‌ها با عبور از یک مرحله به مرحله دیگری وارد می‌شوند، مهمتر اینکه برای عبور از این مراحل لاجرم به دلیل همان تضادها و جنگ و ستیز، چنین عبوری بدون درگیری نخواهد بود.

طبری درباره انقلاب اسلامی می‌نویسد: کشور ما در شرایط کنونی در مرحله انقلاب ملی- دموکراتیک است که هدف آن خاتمه دادن به تسلط امپریالیسم و فئودالیسم و دموکراتیزه کرده حیات اقتصادی و سیاسی است، ولی هنوز به معنای انتقال به فراماسیون سوسیالیستی نیست (طبری، ۱۳۶۰، ص ۱۴۵). تضاد حزب توده در خصوص عملکرد دولت بازرگان در این بخش قابل توضیح است. از نگاه حزب توده جریان نزدیک به مهندس بازرگان، به عنوان نماینده طیف بورژوازی و کسانی که بی‌شک نماینده رسمی «امپریالیسم» و «سرمایه‌داری» بودند، می‌بایست از سوی نیروهای طرفدار انقلاب و کسانی که خواهان پایان دادن به تسلط نیروهای وابسته به سرمایه‌داری در داخل کشور بودند، برای همیشه طرد می‌شدند. به عبارتی احسان طبری و حزب توده، کنار گذاشته شدن دولت موقت و به حاشیه راندن سیاست‌های آن را از این‌رو واجب می‌دانستند که در این مرحله از انقلاب وظیفه انقلابیون درهم کوبیدن چنین نیروهایی است. طبری درباره ویژه‌گی‌های انقلاب اسلامی در ادامه همان گفتار می‌آورد: این انقلاب از جهت ماهیت خود یک نوع انقلاب بوژوا-دموکراتیک است، منتها از آن لحاظ که با امپریالیسم و شیوه‌های نو استعماری روبرو بوده و هدف تامین استقلال سیاسی و اقتصادی کشور را در برابر خود نهاده است، ملی می‌باشد (طبری، ۱۳۶۰، ص ۴۲۷).

همان‌طور که گفته شد، طبری نه تنها انقلاب اسلامی که هیچ کدام از انقلاب‌هایی که به بنیان‌های معرفتی مارکس و لنین متکی نباشند را کامل نمی‌داند. در واقع و از نگاه طبری به رویدادهای منتهی به انقلاب اسلامی، انقلاب شکل گرفته در سال ۵۷ تنها نقش یک گام به سوی جامعه‌ی بی‌طبقه‌ای را دارد که او قبل‌تر درباره آن گفته بود. او می‌گوید: اگر انقلاب کاملاً پیروز شود، رادیکال‌ترین نیروها بر رأس قدرت قرار می‌گیرند. آن موقع است که انقلاب می‌تواند تحولات اقتصادی- اجتماعی مطلوبی را که در برنامه خود قرار داده بود، عملی کند (طبری، ۱۳۶۰، ص ۱۴۷).

فهم حزب توده از مفهوم انقلاب، انتقال و گرفتن قدرت از دست طبقه بهره‌کش و دادن آن به دست طبقه بهره‌ده بود. همچنین آنان انقلاب اجتماعی را در تمام سطوح دنبال می‌کردند. انقلابی که نشانه‌های نظم قدیم را در خود نداشته و تمامی مناسبات گذشته را نفی کرده باشد. با این وجود و به دلیل برخی شباهت‌ها میان خواسته‌های خود، گمان

کردند نیروهای اسلام‌گرا همانند مارکسیست‌های وابسته به حزب توده مفهوم انقلاب را از همان دریچه‌ای می‌نگرند که آنان فهم کرده‌اند، به همین دلیل بعد از به پیروزی رسیدن انقلاب اسلامی و برآمدن نظم جدید، آنان در تلاش برای نزدیک شدن به حاکمان جدید برآمدند. در واقع موضع‌گیری‌های بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و حتی واژه‌گزینی‌های خاص حزب توده و اعلام حمایت‌های چندباره آنان از سخنان امام خمینی و دیگر اعضای شورای انقلاب که به تعبیری نزدیک به امام خمینی در جامعه عنوان شده بودند را می‌توان به عنوان یک رویکرد تبلیغی-تاکتیکی و نه اندیشه‌ای عنوان کرد.

### ۱۳. نتیجه‌گیری

فهم مفهوم انقلاب در نگاه حزب توده برگرفته از اندیشه‌های مارکس و لنین است، اما همین فهم در اندیشه چریک‌های فدایی خلق بیش از آنکه وام‌دار بنیان‌های فکری اندیشمندان مارکسیست باشد، برگرفته از تجربیات مسلحانه انقلابیون در کشورهای آمریکای لاتین، ویتنام، کوبا و چین است. براساس چارچوب نظری این تحقیق، هر فهمی با توجه به شرایط و وضعیت تاریخی خود قابل فهم می‌شود، دیگر آنکه شناخت جهان برای حزب توده برآمده از بودن در جهان آنان بود، از همین‌رو فهم آنان از مفهوم انقلاب با توجه به جهانی بود که از دریچه مارکسیسم و لنینیسم به فهم درآمده بود. حزب توده به دلیل انتخاب کنش سیاسی بدون خشونت و پرهیز از حرکت مسلحانه، لاجرم به سوی خوانشی اصلاح‌گرایانه از اندیشه‌های مارکسیستی حرکت می‌کرد و چریک‌های فدایی خلق با پس زدن آن فهم از تغییرات اجتماعی و مفهوم انقلاب، به فهم عملی از انقلاب رسیده بودند، فهم چریک‌های فدایی خلق از مفهوم انقلاب برگرفته از حرکت‌های مسلحانه در جهان بود و کمتر به آموزه‌های مارکسیستی دقت نظر داشتند.

حزب توده به صورت خاص‌تر و چریک‌های فدایی خلق، مفهوم انقلاب را از دریچه نگاه اندیشمندان مارکسیست فهم می‌کردند، با این تفاوت که چریک‌ها براساس «بودن در جهان»، «پیش‌داوری» و «پیش‌داشته‌ها» که در گذشته از کنش‌های سیاسی حزب توده و شرایط جامعه ایران کسب کرده بودند، فهم مفهوم انقلاب را براساس حرکت‌های مسلحانه در جامعه ایران دنبال کردند. چریک‌های فدایی خلق به دلیل انسداد فضای اجتماعی و سیاسی در دوره سلطنت پهلوی و تضادهای فکری که با نیروهای اصلی حزب توده

داشتند، مبارزه مسلحانه را برای شکل دادن به یک انقلاب سرلوحه عمل خویش قرار دادند و کمتر به فهم مفهوم انقلاب دقت داشتند. مبارزهای که باور داشتند به دست موتور کوچک، مبارزان مسلح و همراهی موتور بزرگ، مردم به ثمر خواهد نشست.

چریک‌ها براساس آموزه‌های حرکت‌های مسلحانه که در کشورهایی مانند چین، کوبا، ویتنام و کشورهایی که با مبارزه مسلحانه موفق به زیر کشیدن نظم حاکم شده بودند، به این نتیجه رسیدند که نمی‌بایست منتظر فراهم شدن وضعیت انقلابی در جامعه ایران ماند، بلکه می‌بایست با اقدام مسلحانه و جنگ با نظم مستقر، انقلاب را شکل داد. فهم چریک‌ها از انقلاب تنها به گروه پیشاهنگ محدود می‌شد، از همین‌رو برای آنان خوانش وضعیت جامعه، ساختار قدرت و کنش سایر نیروهای سیاسی از اهمیت چندانی برخوردار نبود.

چریک‌های فدایی خلق با نفی تغییرات جامعه، تنها به تحرک و پویایی توان اسلحه برای تغییر و انقلاب باور داشتند، آنان خواهان پیاده‌سازی اندیشه و عملی بودند که در کشورهای دیگر منجر به پیروزی انقلابیون شده بود. پویان و احمدزاده فهم خود از مفهوم انقلاب را براساس تئوری‌های چریکی کشورهای دیگر شکل داده بودند، آنان ابتدا عمل و حرکت انقلابی را مورد توجه قرار دادند و سپس به مفهوم انقلاب کمتر نظر داشتند، از همین‌رو بی‌دلیل نیست که حرکت آنان منجر به تحرک توده‌ها نشد و فرجام مناسبی نیز نصیب چریک‌ها نگردید.

مفهوم انقلاب در نگاه حزب توده به عنوان جریانی که خود را نزدیک‌ترین و وفادارترین نیروهای سیاسی در داخل کشور به اندیشه‌های مارکس و لنین می‌شناخت و می‌شناساند، براساس تئوری‌های ارائه شده توسط مارکس و لنین صورت‌بندی می‌شد. تمام تلاش تحلیل‌گران حزب توده آن بود که از راه اندیشه‌های مارکس و لنین دور نشوند، در واقع آنان به اندیشه‌های دو اندیشمند مارکسیست به عنوان چراغ راهی می‌نگریستند که امکان رساندن آنان را به سر منزل مقصود در جامعه ایران دارد. بنابراین، برای دور نشدن از آموزه‌های مارکسیستی و بنیان‌های معرفتی خود و در جهت به فهم درآوردن رویدادهای اجتماعی در جامعه ایران، هر کنشی را به تفکرات مارکسیستی حواله می‌دادند.

آنچه در میان نظریه‌های کنشگران چریک‌های فدایی خلق و حزب توده در خصوص فهم مفهوم انقلاب قابل توجه است، وام‌دار بودن و تکیه آنان به افکاری است که توسط



نیروهای انقلابی در کشورهای دیگر پرورش و به محک آزمون گذاشته شد، می‌باشد. به واقع آنان موفق به زایش فکری که برآمده از وضعیت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ایران در اواخر دهه ۴۰ و اوایل دهه ۵۰ تا به ثمر رسیدن پیروزی انقلاب اسلامی باشند، از خود بروز ندادند، بلکه عمده تلاش آنان مطابقت وضعیت ایران با نتیجه‌ای به دست آمده در میان اندیشمندان و انقلابیون دیگر کشورها بوده است. این کنشگران باور داشتند با ترجمه و اجرای تفکراتی که در کشورهای هدف، موفق به انقلاب و کسب قدرت شدند، سرانجام نظم برآمده از سلطنت را به زیر کشیده و به پایه‌های قدرت تکیه خواهند زد.

رخدادهای به ثمر رسیدن انقلاب اسلامی در سال ۵۷ نشان داد، وابستگی فکری و کنش سیاسی چریک‌های فدایی خلق و حزب توده به دلیل اتکاء به اندیشه‌های مارکسیستی - لنینیستی و تاکید به حرکت‌های مسلحانه، بدون در نظر گرفتن شرایط خاص جامعه ایران موفق نبوده است.

## منابع

۱. ابراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی.
۲. احمدزاده، مسعود (۱۳۴۹). مبارزه مسلحانه هم استراتژی هم تاکتیک. تهران: جریک‌های فدایی خلق.
۳. احمدوند، زینب؛ دهقان‌نژاد، مرتضی؛ کجباف، علی‌اکبر؛ عطایی، عبدالله (۱۳۹۶). بررسی و تحلیل مولفه‌های جریان تاریخ‌نگاری چپ ایرانی در اولین دهه پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷. گنجینه اسناد، سال بیست و هفتم، دفتر دوم.
۴. ارانی، تقی (۱۳۵۷). تئوری‌های علم. تهران: چاپ ایران.
۵. آرنت، هانا (۱۳۶۱). انقلاب. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
۶. اسکاچیل، تدا (۱۳۸۹). دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی. ترجمه سید مجید رویین‌تن. تهران: نشر سروش.
۷. بریتون، کرین (۱۳۶۶). کالبدشکافی چهار انقلاب. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر نو.
۸. پالمر، ریچارد (۱۳۷۷). علم هرمنوتیک. ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی. تهران: هرمس.
۹. توران، امید (۱۳۸۹). تاریخ‌مندی فهم در هرمنوتیک گادامر: جستاری در «حقیقت و روش». تهران: نشر بصیرت.
۱۰. جزنی، بیژن (۱۳۵۳). مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی. تهران: نشر بی‌نام.
۱۱. جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۷). حزب توده از شکل‌گیری تا فروپاشی. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
۱۲. جیلاس، میلوان (۱۳۵۳). طبقه جدید. ترجمه عنایت‌الله رضا. تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. سندمل، سمونل (۱۳۹۱). سرچشمه تاویل؛ فیلون اسکندران و هرمنوتیک. ترجمه فریدالدین رادمهر. تهران: نیلوفر.
۱۴. شعاعیان، مصطفی (۱۳۵۲). انقلاب. تهران: نشر انقلاب.
۱۵. شوکت، حمید (۱۳۹۵). مجموعه مقالات آلمان: نشر نیما.
۱۶. صفایی فراهانی، علی‌اکبر (۱۳۴۹). آنچه یک انقلابی باید بداند. آلمان: سازمان فداییان اقلیت.
۱۷. طبری، احسان (۱۳۵۶). الفبای مبارزه. تهران: انتشارات حزب توده ایران.
۱۸. طبری، احسان (۱۳۶۰). ایران در دو سده واپسین. تهران: انتشارات حزب توده ایران.
۱۹. طبری، احسان (۱۳۸۶). نوشته‌های فلسفی و اجتماعی. آلمان: انتشارات حزب توده ایران.
۲۰. طبری، احسان (۱۳۸۶). نوشته‌های فلسفی و اجتماعی. آلمان: حزب توده ایران، ج ۱.
۲۱. طبری، احسان (۱۳۹۰). بنیاد آموزش انقلابی. آلمان: انتشارات حزب توده ایران.
۲۲. طیرانی، امیر (۱۳۹۲). ورود مارکسیسم به ایران. قابل دسترس در: <https://www.cgie.org.ir/fa/news/7363>
۲۳. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۷۷). رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی. قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف

- اسلامی.
۲۴. فرهی، فریده (۱۳۷۵). فروپاشی دولت و انقلاب‌های شهری. *مطالعات راهبردی*، شماره ۱۰.
۲۵. فوران، جان (۱۳۹۰). *نظریه‌پردازی انقلاب‌ها*. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
۲۶. فوران، جان (۱۳۹۰). *نظریه‌پردازی انقلاب‌ها*. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
۲۷. گاتری، دبلیو. کی (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه یونان: هراکلیتوس*. ترجمه مهدی قوام صفری. تهران: فکر روز.
۲۸. لارنس، کندی اشمیت (۱۳۹۵). *جنبش‌های فکری دوران جدید هرمنوتیک*. ترجمه علیرضا حسن‌پور. تهران: نقش و نگار.
۲۹. لکزایی، نجف؛ میراحمدی، منصور (۱۳۷۷). *زمینه‌های انقلاب اسلامی ایران*. قم: انتشارات ائمه(ع).
۳۰. لنین، ولادیمیر (۱۳۸۷). *بیماری کودکی «چپ‌گرایی»*. ترجمه محمد پورهرمزبان. آلمان: نشر حزب توده.
۳۱. لنین، ولادیمیر (۱۳۸۷). *دولت و انقلاب*. ترجمه محمد پورهرمزبان و علی بیات. آلمان: انتشارات حزب توده.
۳۲. *ماهنامه مهرنامه*، شماره ۴۱، سال ۱۳۹۴.
۳۳. مدیرشانه‌چی، محسن (۱۳۸۸). *پنجاه سال فراز و فرود حزب توده ایران*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۴. ملکوتیان، مصطفی (۱۳۷۲). *سیری در نظریه‌های انقلاب*. تهران: قومس.
۳۵. مومنی، باقر (۱۳۸۵). *راهیان خطر*. پاریس: انتشارات خاوران.
۳۶. مومنی، باقر (۱۳۸۷). *تاریخ و سیاست*. آلمان: انتشارات فروغ.
۳۷. مومنی، حمید (۱۳۵۱). *مقدمه‌ای بر تاریخ آمریکا: سازمان دانشجویان ایرانی در آمریکا*.
۳۸. میراحمدی، منصور (۱۳۸۴). *اسلام و دموکراسی مشورتی*. تهران: نشر نی.
۳۹. نادری، محمود (۱۳۸۸). *چریک‌های فدایی خلق؛ از نخستین کنش‌ها تا بهمن ۱۳۵۷*. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ج ۱.
۴۰. هادیان، ناصر (۱۳۹۱). *مفهوم انقلاب و تحولات جهان عرب*. سیاست، دوره ۴۲، شماره ۴.
۴۱. واعظی، احمد (۱۳۸۰). *درآمدی بر هرمنوتیک*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۲. وحدت، فرزین (۱۳۷۳). *گفتار جنبش چریکی مارکسیستی در ایران و معضل مدرنیته*. نشریه گفتگو، شماره ۷.

## References

1. A group of researchers (2008). **Tudeh Party from formation to collapse**. Tehran: Institute of Political Studies and Research. [Persian]
2. Abrahamian, Y. (1999). **Iran between two revolutions**. Translated by Ahmad Golmohammadi & Mohammad Ibrahim Fattahi. Tehran: Ney Publishing. [Persian]
3. Ahmadvand, Z. ; Dehghannejad, M. ; Kajbaf, A.A. & Atai, A. (2017). A Study and Analysis of the Components of Iranian Left Historiography in the First Decade after the Islamic Revolution

- of 1978. *Treasure of Documents*, Twenty-seventh Year, Second Book. [Persian]
4. Ahmadzadeh, M. (1970). **Armed Struggle, Both Strategy and Tactics**. Tehran: People's Fedayeen Guerrillas. [Persian]
  5. Arani, T. (1978). **Theories of Science**. Tehran: Iran Press. [Persian]
  6. Arendt, H. (1982). **Revolution**. Translated by Ezatullah Fooladvand. Tehran: Kharazmi. [Persian]
  7. Brinton, C. (1987). **The Autopsy of the Four Revolutions**. Translated by Mohsen Thalasi. Tehran: New Publication. [Persian]
  8. Farhi, F. (1996). The Collapse of the Government and Urban Revolutions. *Quarterly Journal of Strategic Studies*, No. 10. [Persian]
  9. Foran, J. (2011). **Theory of Revolutions**. Translated by Farhang Ershad. Tehran: Ney Publishing. [Persian]
  10. Foran, J. (2011). **Theory of Revolutions**. Translation of Farhang Ershad. Tehran: Ney Publishing. [Persian]
  11. Frati, A. (1998). **Theoretical Approaches to the Islamic Revolution**. Qom: Vice Chancellor for Professors and Islamic Education Courses. [Persian]
  12. Guthrie, W.K. (1997). **History of Greek Philosophy: Heraclitus**. Translated by Mehdi Ghavam Safari. Tehran: Fekr Rooz. [Persian]
  13. Hadian, N. (2012). The Concept of Revolution and Developments in the Arab World. *Politics Quarterly*, Vol.42, NO.4. [Persian]
  14. Jazani, B. (1974). **Islamic Marxism or Marxist Islam**. Tehran: Anonymous Publishing. [Persian]
  15. Jilas, M. (1975). **New Class**. Translated by Enayatollah Reza. Tehran: University of Tehran. [Persian]
  16. Lakzaei, N. & Mirahmadi, M. (1998). **Backgrounds of the Islamic Revolution of Iran**. Qom: Imams Publications. [Persian]
  17. Lawrence, K.S. (2016). **Intellectual Movements of the New Hermeneutic Era**. Translated by Alireza Hassanpour. Tehran: Naghsh-o-Negar. [Persian]
  18. Lenin, V. (2008). **Government and Revolution**. Translated by Mohammad Pourhormozan & Ali Bayat. Germany: Tudeh Party Publications. [Persian]
  19. Lenin, V.ir (2008). **Childhood Illness of "Leftism"**. Translated by Mohammad Pourhormozan. Germany: Tudeh Party Publishing. [Persian]
  20. Malakootian, M. (1993). **A Look at the Theories of Revolution**. Tehran: Qoms. [Persian]
  21. Mehrnameh Monthly, No. 41, 2015. [Persian]
  22. Mirahmadi, M. (2005). **Islam and Consultative Democracy**. Tehran: Ney Publishing.

- [Persian]
23. Modir Shanehchi, M. (2009). **Fifty Years of the Rise and Fall of the Tudeh Party of Iran**. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [Persian]
  24. Momeni, B. (2006). **Rahyan Danger**. Paris: Khavaran Publications. [Persian]
  25. Momeni, B. (2008). **History and Politics**. Germany: Forough Publications. [Persian]
  26. Momeni, H. (1973). **Introduction to History**. USA: Iranian Students Organization in America. [Persian]
  27. Naderi, M. (2009). **People's Fedayeen Guerrillas; From the first actions to February 1978**. Tehran: Institute of Political Studies and Research, Vol.1. [Persian]
  28. Palmer, R. (1998). **Hermeneutics science**. Translated by Mohammad Saeed Hanaei Kashani. Tehran: Hermes. [Persian]
  29. Safaei Farahani, A.A. (1970). **What a Revolutionary Should Know**. Germany: Minority Fedayeen Organization. [Persian]
  30. Sandmel, S. (2012). **Source of Interpretation; Philo of Alexandria and Hermeneutics**. Translated by Fridaldin Radmehr. Tehran: Niloufar. [Persian]
  31. Scotchpool, T. (2010). **Governments and Social Revolutions**. Translated by Seyed Majid Rouintan. Tehran: Soroush Publishing. [Persian]
  32. Shaukat, H. (2016). **Collection of articles**. Germany: Nima Publishing. [Persian]
  33. Shoaian, M. (1973). **Revolution**. Tehran: Enqelab Publishing. [Persian]
  34. Tabari, E. (1978). **The Alphabet of Struggle**. Tehran: Tudeh Party of Iran Publications. [Persian]
  35. Tabari, E. (1981). **Iran in the Last Two Centuries**. Tehran: Tudeh Party Publications. [Persian]
  36. Tabari, E. (2007). **Philosophical and Social Writings**. Germany: Tudeh Party of Iran Publications. [Persian]
  37. Tabari, E. (2007). **Philosophical and Social Writings**. Germany: Tudeh Party of Iran, Voil.1. [Persian]
  38. Tabari, E. (2011). **Revolutionary Education Foundation**. Germany: Tudeh Party of Iran Publications. [Persian]
  39. Tirani, A. (2013). **The arrival of Marxism in Iran**. Available at: <https://www.cgie.org.ir/fa/news/7363>. [Persian]
  40. Turan, O. (2010). **The Historiography of Understanding in Gadamer Hermeneutics: An Essay on "Truth and Method"**. Tehran: Basirat Publishing. [Persian]
  41. Vaezi, A. (2001). **An Introduction to Hermeneutics**. Qom: Institute of Islamic Culture and Thought. [Persian]

42. Vahdat, F. (1994). Discourse of the Marxist Guerrilla Movement in Iran and the Problem of Modernity. *Goftgoo Magazine*, No. 7. [Persian]

شیوه ارجاع به این مقاله

**DOI:** 10.22034/sej.2021.1904569.1254

صادقیان، رضا؛ علی‌حسینی، علی؛ گلشنی، علیرضا (۱۳۹۹). تجزیه و تحلیل مفهوم انقلاب در  
گفتمان مارکسیستی ایران معاصر. سپهر سیاست، دوره ۷، شماره ۲۶، ص ۳۳-۷۰