

مارکسیسم اسلامی

بیژن جزنی، تهران، ۱۳۱۶-۱۳۵۴

بیژن جزنی

نگارش در زندان رژیم پهلوی، در فاصله سالهای ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۳
بازنویسی و انتشار در این وبلاگ: ۱۵ اردیبهشت ۱۳۹۲ - ۵ مه ۲۰۱۳
بازنویس: اکبر تک دهقان

مقدمه مؤلف

مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی، بمثابة یک ایدئولوژی و بمثابة استراتژی و تاکتیک چیست، و چه نقش و اثری در جنبش انقلابی معاصر دارد؟

در دوران پیش از تاریخ [۱]، انسان برای توجیه طبیعت و در راه غلبه بر آن، اولین اعتقادات دینی اش را بوجود آورد. انسان پیش از تاریخ در مقابل طبیعت، ضعیف و نادان بود و این ضعف و نادانی، او را وادار به پرستش موهومات و عناصر طبیعت کرد. ادیان معاصر در جهان امروز، بدنبال یک سیر تکاملی به ظهور رسیده اند. "توتمیسم" [۲]، "فتیشیسم" [۳] و اشکال تکامل یافته پرستش ارباب انواع [۴]، زمینه های تاریخی و طبیعی [پیدایش] ادیان یکتاپرستی بشمار میروند.

ادیان یکتاپرستی که مقارن عصر آهن و بدنبال پرستش ارباب انواع خدایان قومی و قبیله ای به ظهور رسیده اند، [۵] وارث موهومات و خرافات و اعتقادات اشکال [مذهبی] قبل از خود بودند؛ و نه تنها بار ضعف و عجز انسان معاصر خود را از شناخت طبیعت بدوش می کشیدند، بلکه وزنه سنگینی از جهل و هراس انسان اعصار ابتدایی را نیز [با خود] یدک می کشیدند. مقارن ظهور تمایلات یکتاپرستی،

نحوه تلقی فلسفی طبیعت نیز آشکار شد. مقارن [پیدایش] "بودائیسیم" [۶]، هرمزپرستی و برداشت های انواع به ظهور رسیدند. [۷] یکتاپرستی، که در دوره بردگی ظاهر شده بود، در دوره فئودالیسم تکامل یافت. مسیحیت و سپس اسلام، طی قرون وسطی [۸]، مهمترین بخشهای تمدنهای اروپا و آسیای غربی را فراگرفته، و بجز چین و هند و تعدادی ملل پیرامون این دو جامعه بزرگ، بقیه [جوامع]، مسیحیت و اسلام را پذیرفتند. در قرون وسطی، مسیحیت و اسلام از تکامل متافیزیکی فلسفه بهره جسته، و در تبیین و توجیه اصول و فروع خود از آن مدد گرفتند، و از این طریق علم کلام بوجود آمد، که عبارت بود از بکارگرفتن فلسفه در خدمت دین. ابتداء در جوامع مسیحی غربی، ارسطو مسیحی شد و منطق متافیزیک او به خدمت کلیسا در آمد؛ و سپس ارسطو [مبدل به فیلسوفی] مسلمان شد، و قرن‌ها، متافیزیک التقاطی یونان و مشرق، در انحصار محافل دین اسلام قرار گرفت.

بدین ترتیب، دین و بخصوص شکل یکتاپرستی آن، بصورت ایدئولوژی جامعه های فئودالی درآمد. حکومت‌های فئودالی، با اتکاء به این ایدئولوژی بوجود می آیند، و خلق‌ها را زیر لوای ادیان و مذاهب، زیر حکمرانی خود قرار میدهند. در این دوره، دین و مذهب نقش اساسی در سازماندهی سیاسی جهان داشتند. برای توده ها [در دوران فئودالیسم]، این اهمیت داشت، که حکام شان با آنها از یک دین و مذهب باشند. حدود و مرزهای [سرزمین‌های] خلق‌ها را، اغلب دین و مذهب تعیین میکرد (جنگ‌ها و تاراج و کشتارها، اغلب عناوین جهاد مذهبی داشتند). دستگاه روحانی در حکومت‌ها نفوذ عظیمی داشت، و گاه مستقیماً حاکمیت سیاسی را اعمال میکرد. چنانکه حکومت پاپ ها هم، چنین خصیصه ای داشت، و حکام اموی و عباسی و سپس عثمانی، خود را خلیفه اسلام و مهمترین شخصیت روحانی جامعه بشمار می آوردند. [۹]

در اروپا تا پایان حیات فئودالیسم، دستگاه مذهبی در حکومت نفوذ داشت، و فرمانفرمایان "آخرت"، بر دنیا حکومت میکردند، و یا در حکومت قویاً دخالت مینمودند. تکامل جامعه های اروپایی و ظهور بورژوازی و رشد آن، از ابتداء باعث جدایی فلسفه از دین شد، و سرانجام به [طرح] شعار جدایی دستگاه مذهبی از دولت انجامید، و با پیروزی انقلاب‌های بورژوایی، تضاد میان کلیسا و انقلاب به همزیستی [میان] آن دو منجر شد، و بورژوازی، دین و مذهب را در اختیار خود گرفت. [۱۰]

در شرق، ورود استعمار، سیر تکاملی این جامعه ها را مختل ساخت و با سد کردن راه رشد بورژوازی صنعتی و انقلابی، مانع از پیروزی جنبشهای بورژوا-دموکراتیک شد، و با ادامه [حیات] نظام فئودالی، ادامه رابطه قرون وسطایی دین و دولت میسر گشت. [۱۱]

معدالک محافل روحانی در شرق، بنابر عوامل زیر با استعمار تضادهایی پیدا کردند:

۱- در برخی موارد، تضادهای حکومت‌های فئودالی در آغاز ورود استعمار، [۱۲] موجب برخوردهایی بین دستگاه روحانی با استعمار شد.

۲- مصالح قشری و کاستی روحانیون، آنها را به مقابله با فرهنگ استعمار و دین او برانگیخت. [۱۳]

۳- وابستگی جناحهایی از کاست روحانی با بورژوازی بومی، که اساساً بصورت بازرگانی رشد کرده بود و با استعمار و پایگاه اجتماعی آن فئودالیسم در مبارزه بود، این جناحها را به مبارزه با استعمار و حکومت تحت نفوذ آن کشاند.

معدالک نباید فراموش کرد که کاست روحانی، بخصوص قشرهای مرفه تر و بالاتر آن، اغلب نه علیه استعمار بلکه در کنار فئودالیسم و در کنار استعمار، [علیه جنبشهای ترقیخواهانه] مبارزه میکردند. بررسی تاریخ اجتماعی خلقها بما نشان میدهد، که چگونه دستگاه روحانی در طول دوره فئودالیسم بعنوان یک رکن اساسی حاکمیت عمل کرده، و در جریان ورود استعمار و رشد [نفوذ] آن، تمایلات دوگانه و نقش دوگانه ی خود را [در کنار یا علیه استعمار] آشکار ساخته است.

تمایلات دوگانه این کاست عبارت است از تمایل به دفاع از دین بومی در مقابل مسیحیت و تمایل به همکاری ارتجاعی با فئودالیسم که پس از ورود استعمار همکار و متحد آن میشود؛ و نقش دوگانه این جناح در مقابل استعمار و [اینکه] یک جناح عملاً در کنار آن قرار گرفته است. تمایلات ضداستعماری محافل و جناحهای روحانی موجب شده است، که در طول هشتاد ساله اخیر که مبارزه ضداستعماری ظاهر شده است، این کاست قدیمی نقشی در رهبری این مبارزات داشته باشد. این نقش بسته به میزان نفوذ محافل مترقی تر جامعه در جنبش [ملی ضد استعماری از یک طرف] و به نسبت احساس خطری که روحانیت از رشد جریان انقلابی [در این جنبش] کرده [از طرف دیگر]، شدت و ضعف داشته است. همانطوری که قبلاً یادآوری شد، ادیان و مذاهب ایدئولوژی [دوران] فئودالیسم بوده اند، و بورژوازی [صنعتی و انقلابی] در مبارزه با فئودالیسم، ایدئولوژی ناسیونالیسم را به میدان آورده است. [۱۴]

خلقها در عصر سرمایه داری، نه بر مبنای ادیان و مذاهب، بلکه بر اساس تمایلات و اعتقادات ناسیونالیستی، تحت حاکمیت بورژوازی قرار گرفته اند. [۱۵] پدیده های راسیسم، شونیسم و فاشیسم، اشکال حاد و تکامل یافته ناسیونالیسم بورژوازی اند.

معدالک همانطور که یاد شد، بورژوازی از مذهب و کلیسا در تحکیم موضع حاکمیت خود و در به سلطه کشاندن خلقهای [- بلحاظ سطح رشد سرمایه داری-] عقب مانده جهان، بهره جست. در جامعه ما، در جریان مبارزات ضد استعماری، ناسیونالیسم بورژوایی ایدئولوژی بورژوازی ملی شد، و مذهب نیز بمثابة عامل کمکی مورد استفاده قرار گرفت. به این ترتیب جنبش ضداستعماری تحت رهبری بورژوازی ملی، دارای دو شکل ایدئولوژیک گشت: ناسیونالیسم و مذهب. بورژوازی کمپرادور و فنودالیسم [متحد آن] نیز، متقابلاً از دو عامل ایدئولوژیک در جبهه مخالف [مبارزات ضد استعماری] استفاده میکردند: از ناسیونالیسم مآبی یا ناسیونالیسم قلابی (مثل تمایلات رضاخانی و محمدرضاخانی) و مذهب. با این تفاوت که در این جبهه، مذهب نقش اساسی تر و اصیل تری داشت، و مذهب که پیوستگی عمیقی با فنودالیسم داشت، حربه اصلی نظام فنودال کمپرادوری [رضا خانی] در مقابله با جنبش ترقی خواهانه [پس از انقلاب مشروطیت] بود، و اینک با تحلیل رفتن فنودالیسم، بتدریج بورژوازی وابسته که حاکمیت یافته است، راه همزیستی با دستگاه مذهبی را می پیماید. [۱۶]

در حال حاضر، آثار بقایای کشمکش بورژوازی وابسته با فنودالیسم باعث شده، که خصومت کاست روحانی با دستگاه حاکمه محو نگردد [۱۷]، و نه فقط جناحهای اقلیت کاست روحانی (مانند خمینی و پیروانش) که علاوه بر منافع و مصالح قشری از انگیزه های ضداستعماری نیز برخوردارند، در مقابل دستگاه حاکمه قرار گرفته اند، بلکه در جناح اکثریت نیز نارضایتی های ناشی از پایمان ساختن حقوق و امتیازات اجتماعی و اقتصادی کاست روحانی، به نحو ضعیف ادامه یافته است.

تلفیق ناسیونالیسم بورژوایی با مذهب، در مبارزات گذشته سابقه روشنی داشته است. طی مبارزات سی سال اخیر [یعنی پس از سقوط رضا شاه]، این پدیده ها بارها ظاهر شده اند. جبهه ملی در سالهای ۱۳۳۲-۱۳۲۹ این دو عامل ایدئولوژیک را توأمأً بکار می بُرد. نقش آیت الله کاشانی در جنبش ملی شدن نفت، نمونه این نحوه عمل است. در جبهه ملی دوم [۱۸]، جناح نهضت آزادی و حزب مردم ایران، [۱۹] معتقد به سوسیالیسم اسلامی بود، و نهضت آزادی جناحی داشت، که همین سوسیالیسم و اسلام را تبلیغ میکرد. لکن، اساساً نهضت آزادی

تلفیقی از ناسیونالیسم و اسلام را بکار می‌گرفت. ضمناً کلیه احزاب و محافل جبهه ملی، از رنگ مذهبی [برای تبلیغ اهداف سیاسی] استفاده می‌کردند. [۲۰]

تلفیق سوسیالیسم و دین در جهان ما، امر تازه ای نیست. چندین ده سال پیش با میدان گرفتن تمایلات سوسیالیستی در جامعه های صنعتی، سوسیالیسم مسیحی ظاهر شد. [۲۱] در سالهای اخیر نیز جریانهای سوسیالیستی دولتی [۲۲] در کشورهای عربی، رنگ و تمایل مذهبی داشته اند. تلفیق این دو عامل ایدئولوژیک تاکنون بدین نحو بوده است، که هدفهای سوسیالیستی یعنی دموکراسی اقتصادی و سیاسی را با مبانی دین، خواه مسیحیت، خواه اسلام، منطبق می‌ساختند. چنین سوسیالیسمی، فاقد مبانی جامعه شناسی و کلیه روشهای شناخت علمی بود. یعنی این سوسیالیسم، منکر ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیکی بود. [و] مارکسیسم-لنینیسم را نمی پذیرفت، و با آن دشمنی می ورزید. [همچنین]، تحقق سوسیالیسم را نیز از طریق رفرم توصیه میکرد. تا امروز در هیچ کجای دنیا، سوسیالیسم مسیحی یا اسلامی نتوانسته است یک جامعه سوسیالیستی و حتی یک جامعه دموکراسی نوین بوجود آورد. [۲۳]

با این مقدمه، به این بحث می‌پردازم، که مذهب و بطور اخص اسلام بمثابه استراتژی و تاکتیک، چه نقشی می تواند در جنبش [ضد استبدادی] معاصر ما و باز به طور اخص جنبش مسلحانه ایفا کند. این پدیده که محفل یا محافل، اسلام را در کنار مارکسیسم - لنینیسم بپذیرند، و آن را بمثابه استراتژی و تاکتیک مطرح سازند، ما را بر آن میدارد که با دقت و احساس مسئولیت ایدئولوژیک در قبال جنبش انقلابی، این پدیده را بشناسیم و نیروی خود را در این راه با توسل به تاکتیکهای انحرافی به هدر ندهیم. [۲۴]

قبل از ورود به مطلب، تأکید این تذکر لازم است، که تعلیم مبانی ایدئولوژیک در زمینه مورد بحث، و داشتن شناخت کامل [نسبت به این پدیده] از جانب فعالین و عناصر مبارز کمونیست، به این معنی نیست که مصالح تاکتیکی جنبش را فراموش کرده و در سطح جامعه و توده ها در شرایط حاضر، دست به تبلیغ و مبارزه ایدئولوژیک بر ضد مذهب یون مارکسیست بزنیم. هدف این است که این برداشتها و تعلیمات ایدئولوژیک اساساً در درون جریان مارکسیسم محدود مانده، و در شرایط حاضر موجب درگیری و برخورد سیاسی در درون جنبش مسلحانه نشود. [۲۵]

پایان مقدمه مؤلف

۱- اسلام در آغاز ظهور آن

اسلام شریعتی است که محمد پسر عبدالله یکی از افراد [متنفذ] طایفه قریش از طوایف و قبایل عرب شبه جزیره عربستان، [در قرن ششم و هفتم میلادی و] طی بیش از بیست سال، آن را تنظیم و اعلام کرد [۲۶]. علاوه بر محمد، افراد دیگری که در آغاز به او گرویده بودند، در تدوین شریعت نوظهور مشارکت داشته اند. قرآن کتاب اساسی شریعت اسلام، پس از مرگ محمد جمع آوری و تنظیم شده است. ترتیبی که سوره ها و آیه های این کتاب دارد، بهیچوجه بر مبنای تقدم و تأخر زمانی قرار نگرفته است. سوره های قرآن، وعظ ها و خطابه هایی هستند که بنابر مقتضیات و موقعیتهای مختلف، توسط محمد تحریر شده و میتوان آنها را بنابر محتوا و مقصودی که شارع دین از بیان آنها داشته، تقسیم بندی کرد. بطور کلی محتوای قرآن شامل مطالب زیر است:

الف- قصه ها و روایتهای مذهبی ادیان قبل از محمد؛ بخصوص قصه ها و اساطیری که برای شریعت جدید و شارع آن اعتبار و سندیت [مذهبی، نظیر وعده ظهور یک مسیح جدید در آینده] ایجاد میکردند.

ب- [وجود] اعتقادات مذهبی و قومی اعراب در قرآن، که موجب آشنایی و تفاهم مردم با شریعت جدید گردیده و پذیرش مذهب جدید را نیز میسر گردانیدند.

ج- دستورالعملهای مذهبی، که عموماً با اندکی تغییر در ادیان قبل وجود داشته اند.

د- دستورالعمل های اجتماعی که بخصوص در این قسمت، محمد ابتکار عمل به خرج داده، و با توجه به مقتضیات اجتماعی عصر خود، دستورهای مترقی تری اعلام داشته و در نتیجه زمینه های عینی و ذهنی لازم برای گسترش نفوذ شریعت خود را فراهم کرده است.

فقط کسانی میتوانند در مقابل قرآن انگشت حیرت به دندان بگیرند، که هیچگونه آشنایی علمی به ادیان و مذاهب و اعتقادات فلسفی انسان قبل از اسلام نداشته باشند و پروسه تکامل یافته آن را نشناسند. قرآن، یعنی معجزه محمد، مملو از اعتقادات

بشر ابتدایی است، و آثار ادیان "انیمیسیم" [۲۷]، "توتمیسیم" و "فتیشیسیم" در قرآن بسیار مشخص هستند. به این ترتیب، اسلام نه فقط دارای محتوای فلسفی کاملاً ایده آلیستی است، بلکه بار سنگینی از تابوها و تشریفات غیرقابل توجیه برای

انسان معاصر خود را نیر به دوش می‌کشد. تشریح و تحلیل محتوای مذهبی قرآن در این مختصر نمی‌گنجد؛ لکن میتوان به نشانه‌های زیر اشاره کرد:

- پرستش حجرالاسود و آب زمزم و سنگسار کردن (رجم) شیطان،
- تقدیس پاره ای میوه ها و محصولات کشاورزی مثل انجیر و زیتون و خرما،
- تقدیس کوه‌ها و شهرها و انتخاب نام "الله" برای خدای یگانه آسمانی، که یکی از خدایان عرب بود،

- همچنین برسمیت شناختن تمام انبیاء و اساطیر بنی اسرائیل و عیسی و موسی، که تماماً نشاندهنده ترکیبی و تلفیقی بودن شریعت اسلام است. خلاصه کلام این که: در قرآن حتی یک مطلب وجود ندارد، که با ادیان و عقاید قبل از محمد و یا با ضرورت‌های زمان و مکان خود او قابل توجیه علمی و تاریخی نباشد. بعبارت دیگر، هیچ چیز در قرآن نیست، که یک انسان عصر ما را از طریق تعقل و تحقیق، به آسمانی بودن این کتاب معتقد گرداند. مبنای اساسی ایده آلیسم اسلام بر وجود خدای غیرمادی [۲۸] و بقای روح و رستاخیز و پاداش و مکافات اخروی قرار دارد. ما به ازای دستورهای شارع از تحریم و تحذیر و تشویق و تحریض، رستاخیز و دادگاه آخرت است. به این ترتیب، زبان قرآن و محمد مبتنی بر استدلال و منطق، حتی تا آن حدی که در قرن ششم میلادی بکار گرفته میشد، نیست. محمد حکم میکند: که انجام بده و انجام نده، زیرا خدا این طور دوست دارد و بهشت و دوزخ در ازای اعمال تو انتظارت را میکشند. لکن حقیقت این است، که نه فقط جاذبه پاداش اخروی، بلکه نتایج عادی و دنیوی شریعت اسلام بود، که توده های عرب را بخود جذب کرد.

اسلام در عصر ظهور خود، ایدئولوژی قبایل عرب برای اتحاد و تکامل اجتماعی شد و اولین امپراطوری عرب را بوجود آورد. قبل از اسلام، اعراب در نقاط مختلف، حکومت‌هایی از خود داشتند، که مهم ترین آنها در قسمت‌های شامات، صفحات جنوبی بین النهرین و یمن بود. حکومت‌های کوچکتری نیز در مکه و مدینه وجود داشتند. تحولات اجتماعی و اقتصادی شبه جزیره عربستان به جایی رسیده بود، که ظهور یک ایدئولوژی به صورت اسلام ضروری شد، و طی مدت نسبتاً کوتاهی، حکومتی متمرکز از قبایل بدوی اعراب و نواحی متمدن تر بوجود آورد، و آغاز به دست اندازی به اطراف خود کرد. ضعف و انحطاط اجتماعی و سیاسی رژیم‌های روم و ساسانی از یک طرف و محتوای نسبتاً مترقی اسلام از طرف دیگر، موجب گسترش حکومت اسلامی اعراب شد. به این ترتیب، اسلام به عنوان یک مذهب برای قبایل عرب و سپس برای جوامع دیگری که تحت حکومت آن قرار گرفتند، نقش معینی را ایفا کرد. این نقش درست همان نقشی بود، که دین

موسی برای بنی اسرائیل، و دین زرتشت برای اقوام پارسی و ایرانی، و مسیحیت برای روم و سپس ملل اروپایی، بازی کرده بود.

اسلام در طول تاریخ

جنبه های مترقی اسلام، مبین تکامل مناسبات اجتماعی و سیاسی اعراب بود. شعارهای مترقی اسلام باعث شد، که ملل و اقوام غیرعرب در رهایی خود از سلطه نظام متحجر اجتماعی خود از آن مدد بگیرند، و حداقل گسترش آن را تسهیل نمایند. لکن بزودی، حاکمیت اسلامی که معنای واقعی آن، حاکمیت اعراب بر اقوام غیرعرب بود، مثل همیشه موجب اسارت خلقها و [ظهور] مبارزات ضد عرب شد. مهاجرت قبایل عرب طی جنگهای توسعه طلبانه، که زیر عنوان جهاد انجام میشد، باعث گردید، که بین النهرین [۲۹] و شمال آفریقا بتدریج "عربی" بشوند، و با اقوام و خصلتهای محلی اعراب مهاجر تلفیق یا ترکیب شوند و جوامع چند قومی بوجود آیند، و در این جوامع، بتدریج زبان عربی جای زبانهای محلی را گرفته، و خصوصیات قومی غیرعرب تحلیل بروند. خیلی زود و کمتر از گذشت یک نسل، حکومت شرعی اسلام بصورت حکومت خاکی و دنیوی در آمد و امپراطوریهای اموی و عباسی، چهره ای کاملاً دنیوی پیدا کردند. از سوی دیگر، عقاید و مناسک مذهبی از حالت وحدتی که در آغاز داشتند، خارج شده، با اعتقادات مذهبی و قومی ملل [مغلوب] درهم آمیخته، و نحله ها و مذاهب و طریقه های مختلف را بوجود آوردند.

تشیع

یکی از نحله های تلفیقی، شیعه گری است، که اعتقادات اجتماعی و مذهبی غیراسلامی را با اسلام آمیخته است. مسئله امامت و وراثت در آن، و مسئله مهدی نجات دهنده همراه با یک رشته مناسک مذهبی و اعتقادات محلی، مذهبی را بوجود آوردند، که ایدئولوژی طبقات متوسط عصر [فوق] را در مبارزه با حاکمیت خلفا و [جنبشهای] تجزیه طلبی را در امپراطوری ظاهر میساختند. شیعه گری در ایران یک بار در جنبش شعوبی رواج یافت، [۳۰] و با تضعیف مرکز خلافت و جدایی عملی از امپراطوری اسلامی رو به خاموشی گذاشت، [۳۱] و سپس با قدرت گرفتن امپراطوری عثمانی بار دیگر رو به رشد نهاد، [۳۲] و در آغاز جنبش صفویان، مذهب رسمی ایران شد. [۳۳]

شیعه دوازده امامی، از اسلام فقط قرآن را پذیرفته، و در بسیاری از اعتقادات خود با بقیه مذاهب اسلام اختلافات بنیادی دارد. روایات و حدیثهای مجعول که بنابر مقتضیات جمع آوری شده، [از] مبانی دیگر شیعه است. اصل بنیادی اجتهاد، امکان بی حد و حصری را برای اتخاذ شیوه های غیراصیل قرآنی یا اسلامی فراهم آورده است. از نظر فلسفی، شیعه گری بر اساس اصالت عقل ارسطویی قرار گرفته، و علم کلام شیعه یعنی فرقه فلسفی اعتدالی، در مقابل علم کلام تسنن قرار دارد. دستگاه مذهبی شیعه مثل تمام دستگاههای مذهبی در قرون اخیر، متحد و مکمل نظام فئودالی بوده، و از اصل اجتهاد، نه برای مترقی ساختن مذهب، بلکه برای هر چه بیشتر به خدمت در آوردن مذهب در امر حکومت، در جهت استثمار و انقیاد توده های زحمتکش استفاده کرده است. به این ترتیب، اشتباه محض است، اگر انسانی بخواهد اسلام و تشیع را در حد قرآن و یا چند کتاب شسته رفته مورد بررسی قرار دهد. اسلام در هر جامعه و تشیع در جامعه ما، مجموعه ای است از اعتقادات رسمی و غیررسمی مذهبی و قرآنی، همراه با مناسک و تشریفات که در طول تاریخ دگرگونی یافته، و به پیش پا افتاده ترین مسائل زندگی فردی و اجتماعی گسترش پیدا کرده است.

اسلام و استعمار

همانطور که اشاره شد، اسلام در دوره های مختلف، ایدئولوژی اقوام و دولتهایی شده است، که اقوام و خلقهای دیگر را بعنوان جهاد در راه دین، دین برتر و برحق، به اسارت کشانده است. تهاجم حکومت عربی اسلام در صدر اسلام و سپس امپراطوریهای اموی و عباسی، اولین دوره چنین تهاجماتی هستند. لشکرکشیهای محمود غزنوی به هندوستان و سپس حکام مسلمان مغول به هندوستان، چهره دیگری از این تهاجم است. [۳۴]

آخرین دوره تهاجم، لشکر کشیهای امپراطوری عثمانی به اروپای جنوب شرقی و بالکان است، که چند قرن حاکمیت ترکها را بر ملل مسیحی مغلوب تحمیل کرد. [۳۵] (اسارت ملل و اقوام غیر ترک مسلمان نیز زیر لوای خلافت اسلامی ترکان عثمانی انجام پذیرفت.) طبیعی است که در مقابل این تهاجمها، ادیان و مذاهب ملل و اقوام اسیر، جنبه هایی از مقابله و مقاومت را در مقابل این تهاجم بخود گرفته است. نمونه آن جنبش خرم دینان و فرقه های زندیق و تمایلات زرتشی

ایرانیان در جنبش شعوبی است، و مقاومت مذهبی کلیسای مذهبی در سرزمینهای تحت حاکمیت عثمانی در اروپا (جدایی و مقابله فرقه ها و مذاهب مختلف مسلمان مثل شیعه و وهابی و غیره نیز نوعی عکس العمل مذهبی در مقابل خلافت استعماری عثمانی است). به این ترتیب در می یابیم که اسلام و مذاهب مختلف آن، دارای ماهیت طبیعی و درونی ضداستعماری نبوده، و تمایلات تجاوزکارانه در این دین مانند سایر ادیان و مذاهب [هم] وجود دارد.

مذالک در قرون اخیر، استعمار غرب، ملل و اقوام مسلمان را در موقعیت تازه ای قرار داده است. با توجه به اینکه کلیه سرزمینهای اسلامی از شمال آفریقا گرفته تا اندونزی، سرزمینهایی بوده است، که مورد تجاوز استعمار مسیحی غربی قرار گرفته، دین اسلام و دستگاه مذهبی مربوط به آن بحالت تدافعی در آمده، و خصلتهای ضداستعماری ملل و اقوام استعمار زده این سرزمینها، گاه و بیگاه روی جناحهایی از دستگاه روحانیت اسلامی اثر گذاشته است. بخصوص در یک قرن اخیر، ناسیونالیسم عرب با اسلام در هم آمیخته، و زبان و دین واحد ملل مختلفی را بعنوان ملت عرب زیر پرچم ضداستعماری به یکدیگر نزدیک کرده است. در کشور ما نیز در یک صد سال اخیر، این تمایلات، گاه و بیگاه در دستگاه مذهبی دیده شده است. در عین حال محافل روحانی به عنوان متحد فنودالیسم، که خود اغلب دست در دست استعمار داشته اند، به مصالح استعماری کمک کرده اند. با این مقدمات، [ما] این اصل را که اسلام دارای ماهیتی کاملاً متفاوت از مسیحیت یا سایر ادیان است، رد میکنیم، و فقط موقعیت خاص ملل استعمارزده مسلمان را علتی میشماریم، که جناحهایی از دستگاه روحانی را به جنبش ضد استعماری نزدیک ساخته است. این تمایلات ضد استعماری نه در شریعت محمد و نه در اعتقادات تلفیق شده با آن نهفته است، و فقط ناشی از استعمار زدگی ملل و اقوام مسلمان است. چنانچه در ملل استعمار زده غیرمسلمان نیز این تمایلات وجود دارند، و مذاهب آنان نیز نقش دوگانه خود را بر له و علیه استعمار ایفا میکنند.

اسلام در حال حاضر

بعضی محافل روشنفکر مذهبی، طی چند دهه اخیر از اسلام متجدد و تصفیه شده سخن میگویند. این محافل، مذهب توده عامی را که توسط دستگاه مذهبی اداره میشود، بعنوان اعتقادات خرافاتی غیراصیل و آلودگی های مضر و مردود شناخته، و از اسلام منزله صدر اسلام و اسلام توجیه شده در عصر حاضر سخن میگویند. باید این پدیده را بررسی کرد و شناخت.

ادیان و مذاهب، گرچه در طول زمان تغییر می یابند، و حاشیه ها و زائده هایی بنابر مکان و زمان و موقعیتهای تاریخی و جغرافیایی، به آنها اضافه میشوند، مذالک از یک تحجر و دگماتیسم خاص برخوردارند، و مبانی و شرایع اصلی همچنان در کنار دیگر عقاید حفظ میشوند. لکن در مقابل این تحجر و سکون، جامعه حرکت میکند و تکامل می یابد و ضرورتهای اجتماعی و اقتصادی، تجدید نظر در مذهب را الزام آور میسازند. مثلاً جنبش "لوتری" و "پروتستان" در دین مسیحیت [۳۶]، بخاطر انطباق این دین با جامعه در حال دگرگونی، که پایان عمر فنودالیسم را آشکار میساخت، بوده است. مذهب پروتستان، مقتضیات جامعه سرمایه داری را از همان آغاز ظهور پیش بینی کرده است، و کاتولیسم اینکه در مقابل این تجدید نظر طلبی مقاومت کرده، سرانجام خودش نیز در مقابل این ضرورتها تاب نیاورده و به قسمتی از اصلاحات تسلیم شده است.

روشنفکران جوامع اسلامی در قرن اخیر، با آشنایی با مسائل اجتماعی نوین و با تماس با جامعه های صنعتی غرب و تحت تأثیر تحولات اجتماعی در جامعه های استعمار زده، به کهنه بودن اسلام و لزوم انطباق آن با این مقتضیات پی برده اند، **و جناحهایی از این روشنفکران، تمایل به اصلاح و تجدید طلبی در اسلام را برای حفظ و ادامه حیات این دین لازم شمردند،** و به کوششهایی در این زمینه دست زدند. این کوششهای اصلاح طلبانه، در جنبه های زیر ظاهر شده است: [۳۷]

الف- مردود شناختن مبانی و مفاهیم عادی و پیش پا افتاده ای، که توده و عوام از قرآن ادراک میکنند، و تفسیر آیات و محتوای قرآن به صورت فلسفی و با کمک گرفتن از مکتب های فلسفی متافیزیکی [دوران جدید، نظیر دیالکتیک هگل]. به این ترتیب، زبان قرآن، کاملاً زبان تمثیلی میشود، [۳۸] که برای خواص [یعنی روشنفکران اسلامی]، معنایی [را] که برای عوام الناس دارد پیدا میکند و بدین ترتیب فاصله هزار و سیصد سال تکامل جامعه بشری، و به عبارت دیگر، فاصله ای که بین اعراب بدوی و شبه جزیره عربستان (و نه تمدن [- تولید، مبادله، خانواده، دولت، علم و هنر -] این جامعه های قرن ششم میلادی) و مردم قرن اتم وجود دارد، پر میشود. [۳۹]

ب- تابوها، یعنی محرمات اسلام و مقدسات این دین و بخصوص مذهب شیعه، با توسل به علوم توجیه میشوند. به این ترتیب تحریم [خوردن گوشت خوک یا] "الحم الخنزیر"، [و ممنوعیت نوشیدن مشروب یا] "المسکرات"، با پزشکی نوین توجیه شده، و فیزیک و شیمی و دیگر علوم تجربی، نقش علم کلام [ارسطویی] قرون

وسطایی را در توجیه مذهب ایفا میکنند، و به این ترتیب، میشود علوم جدید را از این دیدگاه بررسی کرد. [۴۰]

ج- کوشش میشود، آیاتی از قرآن بیرون آورده شود، که با تمایلات اجتماعی ترقی خواهانه عصر ما انطباق داده شود، و در مقابل، دهها و صدها آیه که نظام اجتماعی کهنه را توجیه و تأیید کرده اند، مورد اغماض قرار میگیرند. چنانچه میدانیم، قرآن نه فقط روابط فئودالی را مورد تأیید قرار داده، بلکه بردگی را نیز پذیرفته است، و بر اسارت زنان که امری عادی بوده، صحه گذاشته است. دین اسلام اگرچه نسبت به دوره ماقبل خود، در مقابل قبایل بدوی عرب، تمایلات مترقی تری نشان داده باشد، ولی اصلاح طلبان روشنفکر در این میانه، آیه "اللزوع و الزارع" [مالکیت محصول به دهقان] را مستمسک قرار داده، الغاء فئودالیسم را با آن مطالعه میکنند. همچنین است کوششهایی، که در انطباق آیات قرآن با سوسیالیسم بعمل می آیند.

علیرغم این کوششهای روشنفکرانه، باید دانست، که توده مذهبی از این تفسیرها و تعبیرها به دور است. [۴۱] توده مذهبی اسلام و شیعه اثنی عشری، دستگاه ارتجاع مذهبی را قبول دارد، و کوششهای این اصلاح طلبان، تاکنون در محیط بسیار کوچکی محدود مانده است. به این ترتیب، صرف نظر از اینکه تعبیرهای تجدید طلبانه، خود کوشش عبث در جهت زنده کردن آیینی است، که محکوم به فنا و نیستی شده است، و با تمایلات ترقیخواهانه بشر معاصر هماهنگی ندارد، از نظر پذیرفته شدن در جامعه توسط توده های عقب مانده مذهبی نیز، محکوم به شکست است. این کوششها قادر نیستند در سطح جامعه، مذهب را نو و اصلاح کنند. [۴۲] حتی اصلاح طلبان قادر نخواهند بود، که تفسیرها و تعبیرهای خود را به توده مذهبی عرضه کنند. [۴۳] به این ترتیب این جماعت روشنفکر، محکوم به دنباله روی از نحوه تلقی مذهبی عوام بوده، و ناچارند، سیادت مراجع مذهبی مورد احترام توده ها را در کلیه مسائل مذهبی بپذیرند. [۴۴]

نتیجه اینکه در بررسی موقعیت مذهب در جامعه، نباید مذهب این عده قلیل روشنفکران مورد توجه قرار گیرد، بلکه برعکس، باید آن اسلام و آن شیعه ی دوازده امامی که با تمام موهومات و خرافاتش مورد قبول و به میل توده ها است، برسمیت شناخته شده، و همواره تسلط حاکمیت دستگاه ارتجاعی مذهبی روی جریانهای مذهبی توده، به حساب آید. به این ترتیب، مذهب نمیتواند در لباسی که اصلاح طلبان روشنفکر به آن میپوشانند، از ضربات مهلکی که علوم جدید و ایدئولوژی مترقی به آن وارد میسازند، برحذر بماند. [۴۵]

اسلام، بمثابه ایدئولوژی، چه تناقضاتی با مارکسیسم-لنینیسم دارد؟

ما در بحث مقدماتی، اسلام را بطور مختصر و فشرده معرفی کردیم. برای تحلیل دقیق و مشروح اسلام، می توان مباحثی را که مورد اشاره قرار گرفت بسط داده، و در تشریح علمی این دین و مذاهب آن، صدها فاکت را بکار گرفت. اینک مسئله ای که در مقابل ما است، این است که معلوم کنیم، [آیا] اسلام و بطور کلی دین میتواند در کنار و یا در تلفیق با مارکسیسم-لنینیسم، [۴۶] ایدئولوژی یک جهان مترقی قرار بگیرد یا نه؟ [۴۷]

چنانچه میدانیم، ناسیونالیسم ایدئولوژی بورژوازی است. در جامعه های استعمارزده، ناسیونالیسم ضداستعماری، ایدئولوژی بورژوازی ملی در مبارزه ضداستعماری است. مذهب نیز در جامعه صنعتی و استعمارزده، بمثابه وسیله ای در دست بورژوازی بکار میرود. جنبش ملی تحت دو پرچم ناسیونالیسم و مذهب توسط بورژوازی رهبری میشود. [۴۸]

خرده بورژوازی جامعه نیمه مستعمره، میزبان دو ایدئولوژی بورژوازی و کارگری است. [۴۹] خرده بورژوازی، نحوه تلقی خود را بر هر دو باقی میگذارد، ولی خود، دارای یک ایدئولوژی کاملاً مستقل از دو طبقه متخاصم نیست. [۵۰] قشرهای مختلف خرده بورژوازی، بین دو قطب ایدئولوژیک در نوسانند. قشرهای مرفه تر به سوی ایدئولوژی بورژوازی تمایل دارند، و قشرهای محروم و ستمکش به ایدئولوژی پرولتاریا تمایل میشوند. با اینحال، ترکیب ناسیونالیسم و سوسیالیسم با مذهب [نظیر نهضت خاپرستان سوسیالیست]، [۵۱] و سوسیالیسم یا مارکسیسم-لنینیسم و مذهب [نظیر سازمان مجاهدین خلق]، ماهیت ایدئولوژی بورژوازی را تغییر نمیدهند. [۵۲]

در جامعه صنعتی بورژوایی، استعمار [۵۳] در گذشته، ناسیونال سوسیالیسم [مسلط در حکومت نازیها] و سوسیال مسیحی را بوجود آورده است. [۵۴] هر دو پدیده، کاملاً ارتجاعی بوده اند. ولی در جامعه های استعمارزده، سوسیال-ناسیونالیسم (مثل احزاب بعث متحد سوسیالیستی عرب) [۵۵] بمثابه ایدئولوژی بورژوازی ملی و قشرهای [خرده بورژوازی] تابع آن، در مراحل از مبارزه ضدامپریالیستی جنبه ترقیخواهانه دارد. [۵۶] در کشورهای اسلامی [نظیر ایران] و بخصوص عرب، اغلب سوسیالیسم-ناسیونالیسم، رنگی از اسلام نیز دارد و در نتیجه: از سوسیالیسم اسلامی و از ناسیونالیسم عرب (و ناسیونالیسم ایرانی)، بصورت یک ایدئولوژی التقاطی استفاده شده است. مارکسیسم اسلامی [در ایران]

بعنوان یک ایدئولوژی ترکیبی پدیده ای تازه است، که هنوز بصورت منظم و مدون در نیامده است. [۵۷]

در این مرحله از تکامل اجتماعی که بورژوازی ملی به سود بورژوازی کمپرادور تحلیل رفته و نظام فئودالیسم نیز در شرف نابودی است و یک نظام سرمایه داری وابسته جایگزین شده، در نتیجه، مرحله انقلاب بورژوا-دموکراتیک سپری گشته و جنبش ترقیخواهانه ملی، فقط میتواند در جهت انقلاب توده ای، مبارزات را رهبری کند. در این شرایط، توجه اساسی به مبارزه طبقاتی الزام آور است. در شرایط حاضر، مبارزه ضدامپریالیستی با منافع طبقاتی توأم گشته و در نتیجه ضروری است، که خواسته های طبقات ستمکش در برنامه انقلاب گنجانده شود. [۵۸] در این شرایط است، که ناسیونالیسم و مذهب، [با] سوسیالیسم و حتی

مارکسیسم تلفیق میشوند. [۵۹] با این تحلیل، این ایدئولوژی های تلفیقی، نه فقط بخشی از ایدئولوژی پرولتاریا بحساب نمی آیند، بلکه برخلاف تصور عده ای، ایدئولوژی خرده بورژوازی نیز نمیشوند. [۶۰] این تلفیق ایدئولوژی، همان ایدئولوژی بورژوازی ملی است، که با اوضاع و احوال روز منطبق شده است، و این اصل که خرده بورژوازی [سازمان مجاهدین خلق] میزبان آن است، مغایر با ماهیت بورژوایی آن نیست. خرده بورژوازی میتواند خصوصیات خود را [بر] روی این ایدئولوژی، مثل دیگر ایدئولوژی ها از جمله ایدئولوژی طبقه کارگر باقی گذاشته و اثر خود را آشکار سازد. [۶۱]

باتوجه به اینکه مارکسیسم اسلامی پدیده ای نوظهور است، و از جانب پیروان آن نیز هنوز بعنوان یک ایدئولوژی توسعه یافته تلقی نمیشود؛ ما سعی میکنیم، با این پدیده تماسی ابتدایی برقرار کنیم. بطور کلی آنچه در مورد اسلام گفته شد، در مورد دیگر ادیان نیز صادق است. ما کوشش میکنیم که در بحث خود، آن جا که مسئله جنبه ایدئولوژیک دارد، اسلام (دین) منزّه و متجدد شده مورد قبول معتقدان به مارکسیسم اسلامی را مورد بحث قرار دهیم، نه اسلام کنکرت (مشخص) توده عقب مانده را.

اسلام و ماتریالیسم دیالکتیک

بنیاد فلسفه مارکسیسم-لنینیسم، ماتریالیسم دیالکتیک است، [۶۲] که تکامل یافته ترین اعتقاد فلسفی انسان در جهان شناسی و معرفت، و بنیاد معرفت تاریخ و جامعه است. اصل اول ماتریالیسم دیالکتیک، ماتریالیسم است که به صراحت تأکید میکند، که هستی، جز ماده و اشکال متنوع آن نیست، و هیچ چیز غیرمادی در جهان وجود

ندارد. اصل دیگر ماتریالیسم دیالکتیک، خصوصیات عمومی و اساسی ماده و پدیده های ناشی از آن است و برای وجود داشتن، نیاز به هیچ عامل غیرمادی ندارد، [۶۳] بلکه شعور و آگاهی نیز امری است مادی. حال اگر خدا یا عامل ماوراء الطبیعه (غیرمادی) را هر قدر ممکن است به مفاهیم فلسفی و متافیزیک آن نزدیک کنیم و از برداشتهای عامیانه پرهیز نمائیم باز نمی توانیم آن را در چهارچوب ماتریالیسم بگنجانیم. از نظر مذهب خدا عاملی است غیرمادی، که ماده بی شعور و بی شکل را خلق کرده و به تحرک در آورده است. مذهبی ها ممکن است از [نظر] تفسیر عقاید خود، به مکتب های مختلف ایده آلیستی گرایش داشته باشند، [برای مثال طرفدار نظریه] "وحدت وجودی" و یا پیرو مکاتب دیگر باشند، ولی هرگز نمیتوانند ماتریالیست باشند. [۶۴]

مذهبیون معتقدند که هستی، مخلوق و یا تحت تأثیر عامل غیرمادی ماوراء الطبیعه است و نیز [این عامل]، غایت آن را تعیین کرده و بدین ترتیب خدا علت و غایت هستی است و طبیعت و همه پدیده های آن از جمله جامعه، در جهت مقصود و غایت تعیین شده از جانب خدا برگشت کرده و به این ترتیب، تکامل طبیعی و دترمینیسم تاریخی و علمی، همه ناشی از دو عامل فاعلی و غائی است که در خدا وحدت می یابند. [۶۵] شاید [آنها] بخواهند ماتریالیسم را از دیالکتیک جدا کنند و در این صورت با توجه به اصول ماتریالیسم دیالکتیک، معلوم نیست باحذف ماده، این اصول چه محلی از اعراب دارند. دیالکتیک مارکس و انگلس با دیالکتیک هگل اختلاف اساسی دارد، و با تحلیل صحیح، جز رابطه ای صوری، رابطه ای با آن ندارد. مهم ترین اصول [ماتریالیسم دیالکتیک عبارت از] این است: [۶۶]

۱- **قانون تأثیرات متقابل پدیده های مادی در یکدیگر به طریق وحدت و تضاد.** بموجب این اصل، همه پدیده های مادی ترکیبی از عناصر و نیروهای متضادند، و تغییر و دگرگونی خصلت اصلی آنها است، و وحدت، پدیده ای موقتی و نسبی است. در حالیکه پروسه تغییر، که با تأثیر متقابل و تضاد [قطبهای درونی] تعیین میشود، مطلق و همیشگی است.

۲- **قانون تبدیل کمیت به کیفیت و بالعکس.** بموجب این اصل، تغییراتی که در پدیده های مادی وقوع می یابند فقط کمی نیستند. تراکم کمیات بالاخره منجر به کیفیات تازه ای میشوند، که به صورت یک جهش ظاهر میگردند؛ پیدایش این کیفیات تازه، در مقایسه با تغییرات تدریجی کمی، ناگهانی بنظر میرسند. کیفیتی که در نتیجه جمع شدن تغییرات کمی بوجود می آید به اندازه کیفیت اصلی واقعیت دارد، و اما این کیفیت جدید، بطور مکانیکی قابل تبدیل و تحلیل به دیگری نبوده،

و نیز فقط محتوی مقدار بیشتری از کیفیت [سابق] نیست. [بلکه] کیفیت جدید در درون خود رشد کرده، و عوامل [متضاد درونی] تازه ای را بوجود آورده است.

۳- **قانون نفی - نفی** - بموجب این اصل، رشته تغییرات کمی و ظهور کیفیات [تازه]، [پروسه ای] پایان ناپذیر است. هر حالت و یا مرحله [تازه ای] از پیشرفت و تکامل، بمثابة سنتزی است، که تضادهایی را که در سنتز قبلی وجود داشت حل میکند، و تضادهای ویژه ی خود را در سطح تازه ای از کیفیات بوجود می آورد. به این ترتیب می بینیم، که اصول دیالکتیک، صد در صد با ماده کنکرت مربوط بوده و بدون آن معنی و مفهومی ندارد. کسانی که دیالکتیک مارکس را به معنی دیالکتیک هگل تلقی میکنند و از دیالکتیک فقط تز و آنتی تز و سنتز را، آنهم در زمینه مقوله های ذهنی [در نظر] میگیرند، ممکن است با نفی ماتریالیسم خود را تابع دیالکتیک بدانند؛ در این صورت باید به آنها تذکر داد، که دیالکتیک آنها، دیالکتیکی ایده آلیستی است.

در این حالت [- دیالکتیک بدون عنصر مرکزی ماده-]، بر تمام پروسه های عینی، مشیت الهی و به صورت علت غائی حکم میراند، و همبستگی ماده و پدیده های مادی [بر اساس وحدت و تضاد] و یا حرکت کمی و کیفی و تضاد درونی آنها، عوامل تعیین کننده پدیده های بعدی نیستند. در این صورت، تز و آنتی تز درونی پدیده ها نیستند، که پدیده جدید یعنی سنتز را بوجود می آورند. [بلکه] سنتز از قبل [و توسط مشیت الهی] تعیین شده، و جهان در جهتی که از جانب معمار آن قبلاً در نظر گرفته شده، حرکت میکند.

دلالتی در دست است، که نشان میدهد، مذهبی ها حتی نمیتوانند مترقی ترین مکتب های ایده آلیستی را بپذیرند. آنها نمیتوانند ایده آلیسم ارسطو، افلاطون، دکارت و هگل را بپذیرند. عامل غیرمادی مذهبی ها یعنی خدا، [برای آنها]، فقط عاملی نیست که در آغاز، جهان را خلق کرده و غایت آن را معلوم نموده باشد. او عاملی است که دائم در جهان فعالیت میکند، و قادر است هر پروسه [ای] را بنابه تمایل و اراده خود تغییر دهد. اگر چنین نبود، پرستش و تقدیس او نه تنها ضرورت نداشت، بلکه اعمالی زائد و احمقانه تلقی میشد. اگر خدا به فرض عاملی غیرمادی بود، که جهان را خلق کرده و در همان بدو خلقت، قوانین حرکت و تکامل ماده را (مثل اصول دیالکتیک) نیز خلق کرده، و غایت جهان را نیز در نهاد قوانین و نوامیس مادی جهان خلق کرده، و دیگر هر لحظه در تغییر جهان و پدیده های مهم و پیش پا افتاده آن دخالت ندارد، [پس] چرا باید او را پرستید و آداب و تشریفات مذهبی را به جا آورد و از او برای موفقیت مدد گرفت؟! چرا پیامبران با ایجاد رابطه با آن (از طریق وحی)، در دگرگونیهای جهان (از طریق دگرگونی جامعه) دخالت

میکند؟ واقعیت این است که مذهبی ها خواه مسلمان و خواه مسیحی و خواه بودایی، اصول دیالکتیک را درک نکرده اند. آنها نمیدانند که ماتریالیسم، برای جهان و طبیعت، سرنوشت محتوم از قبل تعیین شده و علت غائی قائل نیست. قوانین دیالکتیک قوانینی است عینی، که از مشاهده [تجربی] حرکات پدیده های مادی بوجود آمده است، و تنها همین روابط مادی دیالکتیکی است، که پدیده های فعلی را بوجود می آورند، و اینها واقعیاتی هستند، که بنیانگذاران ماتریالیسم دیالکتیک و مفسران و شاگردان آنها به حد کافی روشن کرده اند. غرض این است، که به اقتضای مهم ترین تناقضات این ایدئولوژی تلفیقی اشاره کنیم. [۶۷] با این مقدمات باید مارکسیستهای مذهبی بپذیرند، که ماتریالیسم دیالکتیک، یعنی مبانی فلسفه مارکسیسم-لنینیسم را نمی پذیرند، و با آن اختلافات اساسی و حل ناشدنی دارند.

اسلام و ماتریالیسم تاریخی

ماتریالیسم تاریخی، کاربرد اصول ماتریالیسم دیالکتیک در زمینه های جامعه و تاریخ تکامل جامعه بشری است. ماتریالیسم تاریخی مبتنی است بر ضرورت و جبر تاریخی. ماتریالیسم تاریخی، تحولات اقتصادی را اساس تحولات اجتماعی می شناسد و معتقد است جامعه دارای دو لایه است:

زیربنا و روبنا.

زیر بنا شامل دو جنبه است:

- الف- نیروهای مادی تولید، یعنی تکنیک و وسایل تولید.
- ب- روابط تولیدی، یعنی نظام مالکیت (توزیع و مبادله)

ماتریالیسم تاریخی معتقد است، که جامعه بشری از یک صورت غیرطبقاتی که آن را کمون اولیه مینامد، به صورت جامعه طبقاتی تکامل یافته و این صورت ها عمدتاً بردگی، سرواژ و سرمایه داری است.

جامعه در جهت تکامل خود به جامعه غیرطبقاتی عالی به سطح بسیار تکامل یافته تکنیک میرسد، که مرحله مقدماتی آن سوسیالیسم و مرحله نهایی آن کمونیسم است. ماتریالیسم تاریخی تأکید میکند که مبارزه طبقاتی نقش تعیین کننده ای در تکامل جامعه دارد، و در تمام زمینه های اجتماعی گرچه ظاهراً اغلب بطور ناآگاه، عمل میکند.

در [چهار چوب نظریه] ماتریالیسم تاریخی، مذهب بخشی از روبنا است. همچنانکه قوانین، دولتها، هنرها، علوم، فلسفه‌ها، ایدئولوژی‌ها و بسیاری پدیده‌های دیگر عوامل روبنایی هستند. عوامل روبنایی گرچه در زیربنا اثر متقابل می‌گذارند، لکن خود تابع تغییرات زیربنایی هستند. با دگرگونی زیربنا، روبنا تغییر می‌کند. بدین ترتیب هر دین و یا مذهب، مربوط به روبنای یک مرحله عینی از تکامل جامعه بوده و قطعاً تابع تضاد طبقات است. یعنی ادیان و مذاهب جنبه طبقاتی دارند (مثل دیگر عوامل روبنایی). بطور کلی پدیده‌ای بنام مذهب، نمیتواند خارج از قوانین تکامل جامعه بشری وجود یافته و به حیات خود ادامه دهد. بعبارت دیگر، مذهب نیز تابع [قوانین عام] ماتریالیسم- دیالکتیک است.

ولی آیا مذهبی‌های مارکسیست، میتوانند این نحوه تلقی را بپذیرند؟ آنها معتقدند که: "مذهب و بخصوص اسلام (و با چه معیاری اسلام از مذاهب یکتاپرست دیگر متمایز میشود؟) خارج از دینامیزم تاریخ عمل میکند. اسلام نه محصول تاریخ، بلکه سازنده تاریخ است. پیغمبران و بخصوص محمد رسالت یافته‌اند، که جامعه را بسازند، و روابط اجتماعی را دگرگون سازند. محمد و آئین او یک عامل روبنایی از مرحله برده‌گی و سرواژ نیست، که با دگرگون شدن زیربنا دگرگون میشود. آئین محمدی ابدی است. فقط باید اصالت آن را حفظ کرد، و آن را با دانش جدید تعبیر کرد." [۶۸]

نظرات مارکسیستهای مذهبی در مورد مذهب [بطور اعم] و اسلام [بطور اخص]، درست در نقطه مقابل [نظریات] مارکس و مارکسیستها قرار دارند. آنها این تناقض را انکار نمی‌کنند. زیرا اصلاً قابل انکار نیست. پس تکلیف چیست؟ [آنها] می‌گویند: باید مارکسیسم، دست به تحلیل تازه‌ای از اسلام بزند، و جایگاه آن را در ماتریالیسم تاریخی، از نو تعیین کند.

نظریات مارکس و لنین و دیگران از اسلام، درست بر خلاف تبیین مذهب [از خود]، بعنوان یک عامل روبنایی است. از دیدگاه مارکسیسم، اسلام در آغاز ظهور، یک عامل روبنایی از جامعه عقب مانده قرن ششم میلادی عربستان و دنیای اطراف آن بود. آنچه را که بعنوان حشو [و زوائد اسلام]، مذهبی‌ها می‌خواهند از آن بزدايند، [در واقع] زائده‌های طبیعی و ضروری‌ای هستند، که برای انطباق خود با جامعه‌های مختلف معاصر، و سپس با جامعه‌های پیشرفته است. به اعتقاد مارکسیسم، کوششهایی که از چند دهه پیش برای تجدید اسلام بعمل می‌آیند، کوششهایی هستند، که برای انطباق این مذهب با جامعه سرمایه‌داری و شرایط تازه اجتماعی، و اخیراً با خصوصیات ضدامپریالیستی بورژوازی ملی در

کشورهای اسلامی بعمل می آید. هدف این کوششها این است، که وابستگی طبقاتی اسلام و فنودالیسم را به وابستگی [اسلام و] سرمایه داری و بخصوص بورژوازی ملی تبدیل کنند. در هر حال، اسلام یک عامل روبنایی طبقاتی خواهد بود.

ایدئولوژی مارکسیسم اسلامی چه مسائلی را بدنبال می آورد؟

کسانی که رابطه بسیار مهم تئوری با عمل را درک نمیکنند، میتوانند بدون دغدغه خاطر دچار بی بندوباری ایدئولوژیک باشند. [۶۹] این عده فکر میکنند، که اعتقادات ایدئولوژیک امری فرعی و بی اهمیت است، که گویا بنابر سنت و عادت، باید جایی در جریانات سیاسی به آن اعطاء شود. حال آنکه مارکسیسم-لنینیسم، بعنوان یک عامل بنیادی به خلوص ایدئولوژی خود می اندیشد، و به آن اهمیت درجه اول میدهد. ببینیم این اهمیت ناشی از چه عواملی است:

۱- ایدئولوژی هر جریان سیاسی تابع وابستگیهای اجتماعی آن جریان است. [۷۰]
۲- خصوصیات هر ایدئولوژی، نحوه خاصی از شناخت و تجزیه و تحلیل جامعه و محیط اجتماعی و سیاسی را بوجود می آورد، که در تعیین جزئی ترین مسائل مبارزه اثر میگذارد؛ چه رسد به تعیین استراتژی و تاکتیک مبارزه.

۳- ایدئولوژی های مختلف، تربیت های سیاسی و مبارزاتی مختلف را بدنبال دارند؛ و ظرفیتهای مختلف مبارزاتی و نحوه تلقی های متفاوتی را از [ماهیت و عملکرد] دوستان و دشمنان جنبش ظاهر میسازند. بدین ترتیب، اهمیت و خلوص و شهرت ایدئولوژی [هر جریان سیاسی]، غیرقابل انکار است.

مذهبی های مارکسیست نمیتوانند منشأ طبقاتی جریان سیاسی خود را نادیده بگیرند و صرف نظر از اینکه این جریان نیز بخشی از خرده بورژوازی است، از نظر تولد سیاسی [۷۱] نیز درون جریان سیاسی بورژوازی ملی پرورش یافته و علائق جدی خود را با این جریان قطع نکرده است. برای این مبارزان، **حقیقت و سودمندی اسلام نبوده** است، که آنها را وادار به ترکیب مارکسیسم با اسلام نموده، بلکه برعکس، آنها نیز بنابر عادت و سابقه، اغلبشان در خانواده های متعصب مذهبی بوده اند و سپس در جریان سیاسی- اجتماعی- مذهبی نهضت آزادی یا انجمن اسلامی مهندسان پرورش یافته اند. [۷۲] در یک کلام قبل از هر چیز دیگر مسلمان بوده اند و سپس بنابر ضرورت های سیاسی، مارکسیسم را مورد عنایت قرار داده اند. در شناخت این جریان سیاسی، ما نمیتوانیم در نحوه جریان یافتن و تکامل و ترکیب این جریان سیاسی بی اعتناء بمانیم. [۷۳]

سازمان مجاهدین خلق طی دو سال اخیر، بنابر همه گیر شدن مارکسیسم و شکست ایدئولوژی های ناسیونالیسم و مذهبی بورژوازی ملی در میدانهای مهم جنبش ضد امپریالیستی جهان به مارکسیسم روی آورد، **بی آنکه ایدئولوژی قدیمی خود را که ناسیونالیسم مذهبی است** ترک کرده باشد و آنها بی آنکه توجهی به تناقضات تئوریک و عملی این دو ایدئولوژی داشته باشند، سعی کرده اند، شناخت مارکسیستی از جامعه را اساس کار خود قرار دهند. [۷۴] لکن در [روند] این شناخت، همواره مذهب دخالت کرده و آنان را از داشتن یک برداشت صریح و قاطع نسبت به مسائل اجتماعی محروم کرده است. در عمل نیز این تردیدها و دوگانگی ها بروز کرده و تحلیل دقیق مراحل رشد و نحوه عمل آنان، این ضعف را آشکار میسازد. معذالک، مهمتر از همه، تأثیر این ایدئولوژی تلفیقی در تعیین استراتژی و تاکتیک از جانب این سازمان است که ما به آن میپردازیم:

مسائل استراتژیکی و تاکتیکی ناشی از ایدئولوژی مارکسیسم اسلامی

۱- در مسائل استراتژیک، مذهبی های مارکسیست سعی میکنند استراتژی و تاکتیکهای خود را با معیارهای مارکسیستی تعیین کنند و اسلام را کمتر در آن دخالت دهند. لکن علیرغم این کوشش:

اولین مسئله استراتژیک، شناخت نیروهای انقلابی جامعه، یعنی کیفیت مبارزاتی آنها، یعنی تعیین نیروهای بالفعل و بالقوه و متناسب با هر مرحله از انقلاب، متکی شدن به نیروهای بالفعل بخاطر ایجاد اهرمی برای بحرکت درآوردن نیروهای بالقوه است. مذهبی ها در شناخت نیروها و طبقات جامعه ایران، بخصوص در تعیین موقعیت بورژوازی و قشرهای خرده بورژوازی، دچار اشکال اساسی میشوند. در تعیین حد و مرزهای جنبش ملی-ضدامپریالیستی از جنبش کارگری، دچار مشکلات ابهام انگیزی هستند که نمیتوان این مشکلات را حمل بر اندک بودن مطالعه سازمان کرد. این مشکلات، خواه بصورت جمعی و خواه بصورت فردی، در کیفیت ایدئولوژی آنها ریشه دارد. آنها نمیتوانند به این سوالات با صداقت و صراحت پاسخ گویند، که آیا خود را جزئی و بخشی از جنبش کارگری میشناسند یا از جنبش ملی؟! [۷۵]

دومین مسئله اشتباه، روی میزان واقعی نفوذ [باورهای] مذهبی و تعیین نقش آن است بر روی توده ها. مذهبی ها به نفوذ مذهب پربها داده و تحولات اجتماعی را در تضعیف موقعیت مذهب در جامعه بحساب نمی آورند و در نتیجه، در تعیین تاکتیکهای لازم دچار اشتباه میشوند. [۷۶]

سومین مسئله، در نظر نگرفتن امکانات واقعی قشرهای مذهبی در جنبش است. آنها توجه نمیکنند که قشرهای مذهبی مثل بازاریها و کسبه شهری در جنبش مسلحانه کمتر از دیگر قشرهای خرده بورژوازی و طبقه کارگر نیروی بالفعل به حساب می آیند. بخصوص در مراحل اول درگیری مسلحانه، مذهبی ها نه فقط روی امکانات واقعی این قشرها دچار اشتباه هستند، بلکه در تعیین تمایلات انقلابی و محافظه کارانه این قشرها نیز دچار اشتباه هستند. این مسئله نیز مشکلات تاکتیکی برای این جنبش ایجاد خواهد کرد. [۷۷]

چهارم، تعیین سرنوشت و موقعیت مذهب (حتی به معنی اسلام متجدد) در انقلاب توده ای در جامعه نوین به معنی دموکراسی خلق است. مارکسیسم-لنینیسم به مذهب در جامعه نوین بمثابة بقایای [پدیده های] روبنایی جامعه های گذشته مینگرد، که باید طبق برنامه ای پیگیر، از طریق مسالمت [آمیز] از جامعه ریشه کن شود. مذهبی ها که اسلام را برای تمام مراحل تکامل جامعه ضروری می شمارند، قطعاً نمیتوانند در این مقصود همراهی نشان دهند. آنان ناگزیرند درست در مقابل این مسئله قرار گرفته و در صورت بدست آوردن رهبری انقلاب و تأمین حاکمیت برای خود، در جهت گسترش مذهب (مذهب متجدد) بکوشند و ایده آلهای اسلامی را در جامعه نوین برپا سازند. آنها حتی ناگزیرند جلوی هرگونه فعالیت غیرمذهبی را سد کنند، مگر آنکه به دیکتاتوری خلق و دیکتاتوری پرولتاریا، یعنی این اصل اساسی مارکسیسم-لنینیسم اعتقاد داشته باشند. [۷۸]

در واقع **پنجمین** مشکل در همین اصل مارکسیستی که از جانب لنین مورد تأکید قرار گرفته، قرار دارد. آیا مذهبی ها به دیکتاتوری پرولتاریا اعتقاد دارند؟ آیا ایدئولوژی خودشان را از طریق دیکتاتوری در جامعه تعمیم خواهند داد؟ آیا بورژوازی و بخصوص قشرهای میانه و بالای خرده بورژوازی (بازاریها و پیشه وران که مذهب در زندگی آنها نقش بیشتری دارد) را در جامعه نوین تحلیل خواهند برد؟ البته مسائل در صورتی بروز میکند، که جنبش انقلابی تحت رهبری این جریانات تلفیقی قرار گیرد و جامعه ما سرنوشتی مانند الجزائر، مصر، عراق و اندونزی سوکارنو پیدا کند. ولی بهر حال، مبارزین مذهبی مارکسیست خواستار رهبری و حاکمیت اند و باید به این پرسشها پاسخ بدهند. پاسخ این پرسشها عملاً در جامعه های یاد شده داده شده است. [۷۹]

خلاصه کلام این است، که مذهبی های مارکسیست، در شناخت جامعه معاصر و تعیین نیروها و اتکاء درست به آنها دچار اشتباهند، و [آنها] انقلاب و پیروزی و نیز حاکمیت زحمتکشان و طبقه کارگر را به خطر انداخته، مانع پیروزی [قطعی]

انقلاب خواهند شد. مگر آنکه قدم به قدم و در هر مرحله، تاکتیکهای خود را تصحیح کرده و از جریان سالم انقلاب پیروی کنند و سرانجام در جانب گیری از مارکسیسم یا اسلام با قاطعیت انقلابی عمل کنند و نحوه تلقی خود را بطور اصولی و اساسی تصحیح کنند.

۲- در مسائل تاکتیکی

تاکتیک [یک سازمان سیاسی] این خصوصیات را دارد، که تمام برداشتهای ایدئولوژیک و تمام خصوصیات استراتژی باید در آن شکل گرفته و به مورد اجرا گذارده شود. **بنابراین در مسائل تاکتیکی، تنوری بیش از هر مورد دیگر به عمل نزدیک میشود و در واقع: تنوری در خدمت عمل قرار میگیرد.** حال ببینیم دوستان مذهبی مارکسیست ما در این زمینه اساسی چه میگویند و چه میکنند.

یکی از اصول بنیادی سازمان مجاهدین خلق، عضوگیری از میان افراد مذهبی است. اگر فردی واجد کلیه صفات مبارزه جویی و سیاسی باشد و فقط معتقد به مذهب نبوده و آئین مذهبی بجای نیلورد، به درون این سازمان راهی ندارد. روی این اصل تکیه میشود، و آن را لازمه تأمین وحدت ایدئولوژیک در درون سازمان میشناسند. [۸۰] از سوی دیگر نگاهی به ترکیب اجتماعی افراد این سازمان نشان میدهد، که بیش از هر سازمان سیاسی دیگر با عناصر روشنفکر خرده بورژوا سر و کار دارد و در عین حال خود مذهبی ها نمیتوانند منکر شوند، که در بین قشر روشنفکر جامعه ما، مذهب نقش بسیار اندک و استثنایی دارد. ببینیم نتیجه چه میشود؟ [۸۱]

مقدمه اول- بدلیل ترکیب اجتماعی افراد این سازمان و دیگر سازمانهای انقلابی، که مبارزه مسلحانه را در شرایط حاضر پذیرفته اند، روشنفکران، بالفعل ترین نیروهای انقلاب در مرحله ی فعلی هستند.

مقدمه دوم- روشنفکران از انگیزه های مذهبی پیروی نمیکنند، و تمایل ناچیزی، آنهم در افراد قلیلی از این قشر به انجام مراسم و آئینهای مذهبی وجود دارد. **نتیجه:** مجاهدین خلق خود را از قسمت اعظم نیروهای بالفعل جامعه در مرحله فعلی محروم کرده اند، و مرز عبور ناپذیری بین خود و آنها کشیده اند. تمایلات و اعتقادات مذهبی، در ترکیب سیاسی و نظامی افراد اثر گذاشته، و از شناخت علمی هر موقعیت و بکار گرفتن کلیه عوامل موجود در مکان و زمان جلوگیری کرده است. مذهبی ها از درک خصوصیات دشمن در عمل باز مانده اند

و به معیارهای غیر علمی [۸۲] و غیرمارکسیستی متوسل شده اند. اخلاق و آداب و مفاهیم بورژوازی آن در نحوه عمل این مبارزات دخالت کرده و به سود دشمن تمام شده است. فاتالیسم مذهبی در لحظات حساس جانشین بکار گرفتن تمام امکانات موجود شده و آگاه و ناآگاه بجای اتکاء به امکانات [واقعی]، حتی جزئی ترین آنها، به تقدیر و مشیت الهی متوسل شده اند. [۸۳] این حالت بخصوص در مواردی که دشمن در حال غلبه و تسلط بوده است پیشم میخورد.

ارزیابی اشتباه در تعیین نیروهای بالفعل و بالقوه و پربهادادن به تمایلات مذهبی قشرهای محافظه کار جامعه، موجب شده بورژوازی ثمربخش بودن تاکتیکهای مذهبی را تأیید کند. [۸۴] این مسئله واجد اهمیت زیادی است و ما به تحلیل مشروح تری از آن میپردازیم. اصولاً بکار گرفتن تاکتیکهای مذهبی مستلزم اعتقاد به مذهب نیست. [۸۵] بعبارت دیگر ممکن است عناصری غیرمذهبی نیز برای تدارک انقلاب و به حرکت در آوردن توده ها به فکر استفاده از تاکتیکهای مذهبی بیفتند. ولی باید توضیح داد که در مورد دوستان مذهبی ما، تأکید روی بکار بستن تاکتیکهای مذهبی با ایدئولوژی و استراتژی آنها هماهنگی دارد. [۸۶] اول ببینیم تاکتیکهای مذهبی چه خصوصیتی دارند و در مرحله فعلی مبارزه به چه صورتهایی میتوانند ظاهر شوند.

بکار گرفتن احساسات و اعتقادات مذهبی قشرها و طبقات جامعه و تأکید بر این احساسات و اعتقادات، عمده ترین صفات تاکتیکهای مذهبی است. اوج این نحوه عمل، دادن رنگ مذهبی کامل به مبارزه و برافراشتن پرچم مبارزه مذهبی در راه دین برحق و بعبارت ساده تر، اعلام جهاد مذهبی بر ضد دشمنان خدا است که [گویا] در حاکمیت اند. در شرایط کنونی، تاکتیکهای مذهبی بصورتهای زیر ظاهر میشوند:

الف- توسل به مراجع مذهبی و استفاده از ارتجاع و نفوذ رسمی آن.

ب- اتکاء به نص صریح قرآن و نهج البلاغه و دیگر کتب مذهبی برای توجیه حقانیت مبارزه با دستگاه حاکمه.

ج- تحریک احساسات مردم در روزهای سوگواری (مذهبی) و استفاده از منبر و مسجد در این روزها؛ بطور کلی استفاده از مجامع مذهبی در تحریک احساسات محافظه کارانه توده ها در مسائلی که با مذهب تضاد دارند و بعنوان هتک حرمت مذهب و اصول و فروع آن بشمار میروند. مثل تحریم مشروبات الکلی؛ تخطئه سینما و موزیک و پاره ای مظاهر تمدن غرب که در جامعه رایج شده؛ مبارزه با لخت شدن زنها بعنوان مد فرهنگی در قبال چادر و چاقچور؛ مخالفت با عکسها و تصاویر جنسی و از این قبیل و بسیاری چیزهای دیگر. در این موارد، مذهبی ها

روی زیانهای اجتماعی این مفاصل [بقول خود] دست نمیگذارند و حداقل در بین توده ها و عوام الناس، صرفاً به مغایرت و منافات این پدیده ها با مذهب تأکید میکنند.

۵- تشویق و تخریب مذهبی های قشری و متعصب و میدان دادن به خشکه مقدسی؛ عبارت دیگر در حالی که مذهبی های مارکسیست در محافل خاص روی تجدید سازمان مذهب و ترقی آن گفتگو میکنند، در بین توده ها، از کلیه خصوصیات ارتجاعی و محافظه کارانه مذهب حمایت کرده و به آن دامن میزنند.

با تعمق و غور بیشتر میتوان فهرست مفصل تری از تاکتیکهای مذهبی ارائه داد. توضیحی که در اینجا لازم است داده شود این است، که این تاکتیکها در مبارزه مسلحانه بطریق مخصوص بخود و اغلب با ترکیبی از مبارزه مسلحانه و مبارزه سیاسی بمورد اجرا گذاشته میشوند. حال ببینیم چه معیارهایی برای تشخیص میزان تمایلات مذهبی مردم در جامعه خود در دست داریم، و استفاده عملی از این تمایلات در جهت جنبش تا چه حد است؟ دو پرسش را بعنوان فاکت تشریح میکنیم:

الف- حزب توده، سی سال قبل با روشهایی که گاه ضدمذهبی بود، پا به میدان مبارزه سیاسی گذاشت. چنانچه میدانیم این حزب طی دوره دوازده ساله ۱۳۲۰-۱۳۳۲ اشتباهات فاجعه آمیزی مرتکب شد، که هر کدام برای رمیدن توده ها از آن کافی بود. در برابر حزب توده، دستگاه حاکمه مؤکداً از تاکتیکهای مذهبی استفاده کرد، و از نقطه ضعف های حزب توده که ناشی از عدم درک انترناسیونالیسم و داشتن رابطه غیراصولی با اتحاد شوروی بود، برای تحریک احساسات مذهبی و ناسیونالیستی توده ها استفاده میکرد. دیری نکشید که جبهه ملی بعنوان یک رقیب نیرومند وارد میدان شد و چنانچه میدانیم، جبهه ملی نیز از تاکتیکهای مذهبی سود جست. خوب می بینیم توده ها به این تاکتیکها [که از سوی دستگاه حاکمه و جبهه ملی علیه حزب توده بکار گرفته میشد-] چگونه پاسخ گفتند. علیرغم اشتباهات فاجعه آمیز حزب توده، این حزب در بین قشرهای روشنفکر، خرده بورژوازی و در بین زحمتکشان دارای چند ده هزار عضو و چند صد هزار طرفدار پروپاقرص بود، و حال آنکه جامعه ایران در بیست سال اخیر و بخصوص ده سال اخیر، با گسترش نظام سرمایه داری وابسته و تحلیل رفتن فئودالیسم و گسترش تمدن شهری و نفوذ تمدن غرب، با توسعه سریع تعلیم و تربیت جدید [دچار تغییراتی شده و] تمایلات مذهبی به میزان چشمگیری نه فقط در شهرها، بلکه در روستاها نیز رو به کاهش گذاشته اند. پرسش این است، که آیا در شرایط حاضر، توده های میلیونی از جنبش [کمونیستی]- که [در گذشته] اشتباهاتی چنین فاجعه آمیز مرتکب شده-، حمایت نخواهند کرد؟

تحلیل پروسه مورد بحث نشان میدهد که در جامعه ما نیز مانند همه اجتماعات بشری معاصر، توده ها از منافع و مصالح اقتصادی پیروی میکنند، و مذهب تنها در مقطعی میتواند در مبارزه آنها موضعی گرفته باشد.

ب- واقعه ۱۵ خرداد [سال ۱۳۴۲] و تمایلات مساعد و همدردی مردم با خمینی و مذهبیین تابع او در واقع همین اصل اخیرالذکر را تأیید میکند.

خمینی بسرعت از گمنامی به شهرت رسید و همدردی توده ها را برانگیخت. زیرا صراحتاً با حکومت مخالفت ورزیده بود. مردم در ۱۵ خرداد، نه بخاطر دین بلکه بخاطر حفظ و تأمین حقوق خود به میدان آمدند. نبود یک رهبری شایسته، در واقع خلاء رهبری سیاسی، به خمینی و گروههای مذهبی امکان داد، که از فرصت استفاده کنند و رهبری جریان را بدست بگیرند. نه تنها در حال حاضر عناصر غیرمذهبی و حتی ضدمذهبی، نیروهای بالفعل جنبش اند بلکه در آخرین مراحل جنگ توده های میلیونی نیز، در مبارزه نیازی به اعمال تاکتیکهای مذهبی وجود ندارد. چنانچه انقلابی های توده ای دیگر جوامع نیز نیازی بدان نداشتند.

اما ممکن است کسانی بگویند که ولو تأثیر مذهب اندک نیز باشد از همین تأثیر اندک نباید گذشت و توسل به تاکتیکهای مذهبی را باید مجاز شمرد. ما اینک به زیانهای ناشی از [اتخاذ] تاکتیکهای مذهبی میپردازیم:

الف- با توجه به اینکه مذهب توده ها، مذهبی است سطحی و خرافاتی که تحت تأثیر دستگاه مذهبی است، روحانیون و بخصوص کاست عالیرتبه مذهبی روی تمایلات آنها اثر میگذارند. مذهب متجدد شده مذهبی های مارکسیست در توده ها نفوذ ندارد و توده های عقب مانده از حیث مرجعیت، سندیت مذهبی محافل ارتجاعی و محافظه کار را معتبر میشناسند و نه روشنفکران تجدد طلب در مذهب را. از سوی دیگر، مذهبی های مارکسیست نظراً و عملاً به مذهب اعتبار بخشیده اند و زیر لوای آن عمل کرده اند. [۸۷] این تابعیت از مذهب، یک حق وتوی خرد کننده به مراجع مذهبی میدهد، که هر گاه این جماعت را تکفیر کنند، در رابطه آنان با توده های مذهبی یعنی کسانی را که با انگیزهای مذهبی میخواستند بدنبال [خود] بکشانند، اثر [منفی] قاطع می گذارد. [۸۸] بعبارت دیگر، شیشیه عمر مذهبی ها [ی مارکسیست] در دست مراجع مذهبی قرار میگیرد و هر جا که انقلاب با مصالح آنان مطابقت نکند، این شیشیه را بر زمین خواهند زد. چه زمانی این مراجع مرتجع و حداقل محافظه کار، این شمشیر داموکلس را فرود خواهند آورد؟ [۸۹] آیا چنانچه مذهبی های مارکسیست تکفیر شوند، توده ها از پی آنها خواهند آمد؟ [۹۰] [و یا] بازحمت و صرف انرژی زیاد، توده های غیرمذهبی یا توده هایی که انگیزه

مبارزه شان مذهب نیست، یعنی همان کسانی که در اول بحث به آنها اشاره شد، از پی آنها خواهند آمد؟ البته نه با تاکتیکهای مذهبی. [۹۱] از هم اکنون وحشت تکفیر در سیمای سازمان مجاهدین خلق دیده میشود و آنها را بر خلاف مصالح فوق سازمانی یعنی بر خلاف مصالح جنبش انقلابی، به تک روی و محافظه کاری افراد [فرا] میخواند. از سوی دیگر اگر چنین تکفیری اعلام شود، عناصر و افراد این جنبش مذهبی مارکسیست در درون سازمان و یا پیرامون آن چه خواهند کرد؟ آیا در این صورت مذهب باز یک عامل تقویت کننده وحدت ایدئولوژیک در بین آنها به حساب خواهد آمد؟ قطعاً نه. [۹۲] دوستان مذهبی ناگزیرند خصلتهای انقلابی جنبش خود را در حد تمایلات عالیه مراجع محافظه کار نگهدارند. آنها از هم اکنون از اینکه در دادگاهها رسماً از مارکسیسم دفاع شده دچار نگرانی شده اند و این نگرانی محق نیز هست.

ب- در بکار گرفتن تاکتیکهای مذهبی، دستگاه حاکم بر مذهبی های مخالف خود برتری دارد و حداقل پایگاه مادی دارد. دستگاه حاکمه همواره آماده است که با مرتجع ترین محافل مذهبی متحد شود، بخصوص پس از سرکوبی این محافل [در خرداد سال ۱۳۴۲] و تأمین تسلط خود بر آنها و با تضعیف آنها، [حال] این محافل آماده اند تا با اندک گوشه چشمی [و بر علیه مخالفین انقلابی رژیم] به خدمت سبانه دستگاه درآیند و از آنجا که در مقابل مرتجعین مذهبی [بعنوان مخاطبین در این موضوع]، اکثریتی محافظه کار و ضدانقلابی قرار دارند، [و خدمت آنها به رژیم باعث رسوایی بیشتر آنها میشود]، [به این دلیل] جنبش مذهبی مارکسیستی میتواند از حمایت جناح انقلابی مؤثری [- که بلحاظ سیاسی با روحانیون محافظه کار و ضدانقلابی مخالف هستند] برخوردار گردد. فراموش نباید کرد که زمینه [اتخاذ] تاکتیکهای مذهبی، عقب مانده ترین توده ها هستند و در دست داشتن تریبونهای مذهبی و امکانات عظیم و رسمی و دولتی در خنثی کردن تمایلات این عقب مانده ترین توده ها [علیه رژیم] بمراتب مؤثرتر است، تا اقدامات محدود دوستان مذهبی ما در مقابل حرکت دستگاه حاکمه و محافل مذهبی. [۹۳]

کمونیستها همواره به پرده دری و افشاگری مراجع عالی مذهبی پرداخته و با بی اعتبار ساختن آنها بعنوان عناصر ضدانقلاب و متحد استثمار و ارتجاع، از خود دفاع کرده اند. این واقعیت ها همراه صداقت انقلابی، پادزهر مؤثری در خنثی کردن کوششهای ارتجاعی محافل مرتجع مذهبی است. ولی آیا دوستان مذهبی ما توانایی بکار بردن این تاکتیک متقابل را دارند؟ آیا میتوانند صدو هشتاد درجه گردش کرده، مراجع عالی تشیع را مفتضح کنند؟ در این توانایی [ما] بحق تردید داریم.

ج- بکارگرفتن تاکتیکهای مذهبی، مانع رشد خصلت‌های انقلابی و ترقیخواهانه توده ها در جریان مبارزه و انقلاب میشود. درحالیکه عناصر روشنفکر و پیشرو مذهبی دچار مشیت و تقدیر الهی باشند، از توده های عقب مانده چه توقعی باید داشت؟ آیا تقویت این روحیه در توده ها بسود انقلاب است؟ آیا نباید در رهایی توده ها از اعتقادات مسموم کننده مذهبی، که در [مورد] تأثیر منفی آن، دوستان مذهبی ما هم [با ما هم] عقیده اند، کوشش کرد؟

ما در مقابل تاکتیکهای مذهبی ضدانقلاب چه باید بکنیم؟

ما کوشش خواهیم کرد احساسات مذهبی توده را جریحه دار نکنیم. بعبارت دیگر، در مبارزه با مذهب دچار چپ روی نشویم و کار فردا [را، امروز] در برنامه خود قرار نخواهیم داد. ما حتی به احساسات مذهبی توده احترام میگذاریم، و به آن بکلی بی اعتناء نخواهیم بود، و بی آنکه برآستی ضروری هم باشد، دست به تظاهر ضد مذهبی نخواهیم زد. [۹۴] **سعی خواهیم کرد، مراجع مرتجع مذهبی را در انظار توده ها بی اعتبار سازیم، تا ضربه هایی که بر ما وارد خواهند آورد، هر چه کمتر اثر داشته باشند.** ما میدانیم که مخالفت خاموش و گاه پرسروصدای مذهبی [با دستگاه حاکمه]، اکثراً از انگیزه های قشری و ارتجاعی سرچشمه گرفته، و مبارزات سیاسی محافظه کارانه مراجع مترقی و مذهبی در دستگاه مذهبی در اقلیت است. [۹۵] ما بارها شاهد همکاری و اتحاد صمیمانه ارتجاع سیاسی و مذهبی بوده ایم، و در این زمینه دچار ساده لوحی و خوش باوری نخواهیم شد. **ما هیچگاه به سندیت و اعتبار دستگاهی [مذهبی]، که دیر یا زود در مقابل انقلاب قرار خواهد گرفت، ولو بعنوان تاکتیک، کمک نخواهیم کرد.** ولی مادامی که این مراجع در مقابل دستگاه حاکمه قرار دارند، و **علیه ما وارد عمل نشده اند، از هماهنگی با آنها ابایی نخواهیم داشت.** [۹۶]

تکلیف ما با دوستان مذهبی مارکسیست چیست؟

این جریان و این سازمان را دوست خود میدانیم، زیرا در شرایط فعلی با آن بطور کلی وحدت تاکتیکی و تا حدی وحدت استراتژیک داریم. تضعیف موقعیت این جریان را در شرایط امروز تضعیف جنبش به حساب می آوریم و از آن پرهیز میکنیم، [۹۷] و در عین حال در قبال این جریان مثبت و مترقی در شرایط حاضر، احساس مسئولیت میکنیم. احساس مسئولیتی که با مصالح جنبش مسلحانه ارتباط

دارد. پس خود را موظف میدانیم، در جریان عمل و طی مراحل مبارزه در سطح معینی به تصحیح و تبدیل ایدئولوژی این جریان کمک کرده، و از آنها بخواهیم ایدئولوژی خود را به مارکسیسم اصیل و انقلابی نزدیک ساخته، و از ضرورت عمل پیروی کنند. در عین حال لازم میدانیم که کادرهای مبارزه مسلحانه بخصوص کمونیستها، نسبت به این پدیده آگاهی داشته باشند و هشپاری مارکسیستی-لنینیستی خود را در قبال آن حفظ کنند. ما ناگزیریم علیرغم همکاری و [ابراز] تمایلات دوستانه نسبت به مذهبهای مارکسیست، نقطه نظرهای مارکسیستی اصیل را در مقابل نظرات آنها، به کادرهای خود تعلیم دهیم. ولی در شرایط حاضر، از تبلیغ [علنی و گسترده] این تعلیمات باید با احساس مسئولیت جدی جلوگیری کنیم، زیرا [این اقدام] در مرحله فعلی [مبارزه ضد دیکتاتوری]، جنبش مسلحانه را از مبرمترین وظایف بازداشته، موجب تضعیف آن خواهد شد. [۹۸]

با این توضیحات، هدف از تنظیم این مقاله بر کسی پوشیده نخواهد ماند. ممکن است رفقای ما سوال کنند، که واقعاً چقدر امیدواری داریم، که دوستان مذهبی ما در عمل راه را از چاه تشخیص داده و روشها و مبانی خود را اصلاح کنند؟ پاسخ ما این است، که [چه] بسا ضرورت عمل و اعتقاد جدی به ادامه مبارزه انقلابی، دوستان ما و عده کثیری از آنان را به سوی یک ایدئولوژی سالم رهنمون گرداند. تردیدی نیست که عده ای مارکسیست خواهند شد. [۹۹]

ما شواهدی داریم، که ضرورت مبارزه و نیاز به درک درست شرایط، نیروهای مبارز را به سوی مارکسیسم-لنینیسم اصیل کانالیزه میکند. نمونه زنده آن [مورد] جنبش [۲۶ ژوئیه، تحت رهبری] فیدل کاسترو در کوبا است، که عناصر آغاز کننده آن از جمله کاسترو در آغاز انقلاب [هنوز] مارکسیست-لنینیست نبودند، و در جریان انقلاب ضرورتاً مارکسیسم را پذیرفته و بکار بستند. آیا همین ضرورت نیست، که دوستان مذهبی ما را به سوی مارکسیسم-لنینیسم کشانده است؟ این تأکید به خاطر این است، که کسانی که به این مقاله دست می یابند، در عمل نقض غرض نکرده، به جای تحکیم مبانی جنبش انقلابی، به تضعیف آن نپردازند. همانطوری که قبلاً نیز تذکر داده شد، این مقاله تماس ابتدائی با مارکسیسم و مذهب است، و در شرایط حاضر، بمثابة هشدار به کادرهای کمونیست جنبش مسلحانه، و بمنزله تذکری به مبارزان مذهبی سازمان مجاهدین خلق خواهد بود. [۱۰۰]

پایان

- در نسخه منتشره در اینترنت، عنوان اثر بصورت "مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی" و در شکل ستونی آمده است، که میتواند متفاوت از نسخه اصلی اثر باشد. بازنویس، شیوه نگارش عنوان اثر را در شکل بالا، روشن تر و قابل درک تر تشخیص میدهد. مؤلف در درون متن، بکرات تنها از یک عنوان یعنی "مارکسیسم اسلامی"، استفاده کرده است. این عنوانی برای مشخص کردن ایدئولوژی و مبانی فکری سازمان مجاهدین خلق است که از سال ۱۳۵۱، از سوی این سازمان در تحلیلها و نشریات تئوریک آن یا بکار گرفته و یا القاء شده، و یا از سوی زندانیان سیاسی آن بیان شده است. در واقع بحث بیژن جزنی نه بحثی کلی و روشنفکرانه، بلکه نقدی مشخص بر مبانی نظری این سازمان در شرایط مبارزه سیاسی- نظامی آن در مقطع فوق است.

- تعداد توضیحات بازنویس، بطور تصادفی به ۱۰۰ شماره رسیده است. بخش اعظم این توضیحات در ابتداء، بدون شماره و در لابلای کل متن در حال بازنویسی پراکنده شده بودند.

- بازنویس، به اصل متن اولیه اثر دسترسی ندارد. روشن نیست، که غلطهای املائی، جافتاده گیها، برخی ناروشنیهای مفهومی و یا بهم ریختگی جملات و یا فواصل کلمات، از متن اولیه و یا طی بازتایپ آن توسط منبع پایین، ناشی شده اند- این موارد در اینجا تصحیح شده اند. در بخشهایی همچنین، اضافاتی، در سطح حرف و یا کلمه جانشین، همچنین در برخی موارد و نه همه موارد فعل مناسب افعال جمع بکار رفته، درچند قسمت نیز، برای تفهیم بهتر نظر نویسنده، یک پاراگراف، بصورت چند پاراگراف مستقل موجود آن و بدون تغییر بازتنظیم شده است. بازنویس در سراسر متن، بدفعات از علائم دستوری، نظیر "، " و " : " و " ؛ " و " - "، استفاده کرده است. هدف در اینجا، ایجاد امکان برای مطالعه آرام، دقیق و قابل درک مطلب برای خواننده امروزی، و جلوگیری از اختلاط مفاهیم بوده است. اصلاحات پراکنده و ضروری بالا، مطلقاً و در هیچ سطحی، محتوای متن و سبک نگارش نویسنده را لمس نکرده، بلکه بیان محتوای موجود را سلیس تر ساخته اند.

علامت پرانتز () و علامت نقل قول مستقیم " " در تمام متن (بجز بخش توضیحات)، از مؤلف مقاله است. همه تأکیدات از طریق رنگ قرمز و یا فونت درشت و خط کشی در داخل متن، از بازنویس است.

کلمات و عبارات داخل علامت کروشه، بمنظور انتقال بهتر نظر نویسندگان. که متناسب با شرایط محدود و امنیتی زندان ساواک، بسیار فشرده بیان گشته اند.، از سوی بازنویس بکار رفته، از اصطلاحات رایج و سبک نگارش نویسنده اخذ شده اند. این قسمتهای متن، باید در ادامه کامل دستوری کلمه و عبارت قبل و بعد و بدون توقف خوانده شوند. تنها برخی از غلطهای املائی که دارای اهمیت مضمونی هستند، در قسمت زیرنویس مورد اشاره قرار گرفته اند.

منبع اینترنتی مورد استفاده برای بازنویسی:

<http://www.ghatipati.net/ketabkhaneh/ketabkhaneh/%۲۰fadaian/Jazani/%۲۰marksism/%۲۰eslam.htm>

[۱]- "پیش از تاریخ" در اینجا، از موضع نگاه عمومی به تاریخ و باستانشناسی است، و تاریخ بشر تا قبل از کشف خط را شامل می‌گردد. از دوران پیدایش خط، تاریخ بمفهوم رایج آن آغاز می‌گردد. پیدایش چنین دوره ای، منطقه به منطقه در جهان متفاوت است. برای مثال دوران پیش از تاریخ در مصر باستان از ۳۵۰۰ سال قبل از میلاد به پایان رسیده، و تاریخ مکتوب آغاز شده است. فردریش انگلس (آلمان ۱۸۲۰- انگلستان ۱۸۹۵) در تدوین اثر مشهور خود "منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت" (۱۸۸۴)، از همینگونه تحقیقات تاریخی و متکی بر متد عام ماتریالیستی، اثر هنری لویز مورگان Henri Lewis Morgan (آمریکا ۱۸۱۸-۱۸۸۱) استفاده کرده است.

"مورگان اولین متخصصی بود که کوشید تا نظم معینی در ماقبل تاریخ انسان وارد کند." تأکید از بازنویس

انگلس در مقدمه اثر "منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت"، ترجمه فارسی: خسرو پارسا (تقدیم به مسعود احمدزاده، چاپ اول ۱۳۵۴، چاپ جدید ۱۳۸۰، تهران)

در توضیح موضوع ماقبل تاریخ، میان مورخین بورژوازی و سوسیالیستی مشابهت های زیادی وجود دارند. در مجموع، تاریخ مستقیم کنونی بشر به ۵۰۰۰ تا ۵۵۰۰ سال، که حدوداً، هم به عمر اختراع خط و هم به پیدایش جامعه طبقاتی مربوط است، بالغ می‌گردد. البته نظریه خاص مارکسیستی مشخصی وجود دارد، که از

ورای جامعه طبقاتی به موضوع نگریسته است. طبق این شرح، جامعه طبقاتی، هنوز پیش از "تاریخ واقعی" انسان است و تاریخ واقعی انسان، با برپایی کمونیسم آغاز می‌گردد. بسته به اینکه فرد علاقمند، در جستجوی چه حقیقتی و به چه مقصودی است، هر یک از تعاریف فوق در توضیح ماقبل تاریخ، میتواند راهنمای او واقع شوند.

نظریه مارکسیستی، پیدایش جامعه طبقاتی را- که عمدتاً به شهرهای اوروک و سومر در جنوب عراق کنونی نسبت داده میشود-، بمعنای پیدایش تاریخ مستقیم جامعه طبقاتی و نه تاریخ انسان بطور کلی، معرفی کرده است.

[۲]- **توتمیسم** یک سیستم فرهنگی و نظام باورهای اجتماعی ماقبل تاریخ جامعه طبقاتی است. در این نظام باورها، یک انسان و یا گروهی از انسانها، رابطه ای دائمی با حیوانات، اشیاء و یا پدیده های طبیعی کسب میکنند. این موضوعات مورد باور یعنی توتم، براساس تصور انسانها، حامل قدرت جذب معنوی یا فامیلی بوده، انسانهای باورمند، نسبت به آنها مکلف محسوب می‌گردند.

توتمیسم به دو نوع شخصی و گروهی تقسیم می‌گردد. غالباً یک حیوان و در مواردی هم گیاهان و در نزد جوامع بیابان نشین حتی منابع آب، به توتم فرا می رویند. **جوامع باورمند به توتم به این اعتقاد دارند، که جد آنها و یا خالق آنها، در وجود توتم کنونی به حیات خود ادامه میدهد.** رابطه تنگاتنگ انسان و توتم، رابطه ای بسیار باستانی است. از این رو، این میتواند در رابطه با اتحادهای سیاسی اولیه، که براساس تقسیم امکانات زندگی، از آنجمله تقسیم زنان بمثابة سرچشمه تولید مثل قرار داشتند، بوده باشند.

پرستش یک توتم با موجودیت تابو، یعنی یک ممنوعیت اجتماعی نیز همراه است. این شامل ممنوعیت خوردن توتم و حتی شامل ممنوعیت عدم اطاعت از دستورات فرضی او، و ممنوعیت مطلق رابطه جنسی میان اعضاء یک خانواده، که دارای توتم واحدی هستند نیز می‌گردد.

البته بسیاری از علائم در همه مذاهب یکتاپرستی عصر حاضر نیز، کاراکتر توتمی کسب کرده، نظیر توتم در دوران رواج اولیه خود پرستیده میشوند. برای مثال: امامزاده ها، علامت صلیب، حجر الاسود، چاه زمزم و نظایر آن.

بارزترین و زنده ترین مورد از وجود بقایای نظامات توتمیستی در جهان، باور مذهبی به مقدس بودن گاو در میان بخش بزرگی از مردم هندوستان کنونی است. همچنین جایگاه آتش و خورشید، برخلاف افسانه بافیها و آه و افسوس برخی نویسنده گان باستان پرست، چیزی جز ستایش نهادهای فرهنگی باقیمانده از جوامع توتم

پرست در فلات ایران نیست. چنین افرادی، با افتخار و از طریق رسانه های مدرنی نظیر یوتیوب، به سنت بیش از ۷۰۰۰ ساله توتم پرستی در جوامع فلات ایران افتخار کرده، تعجب میکنند، چرا بقیه مردم، نظیر آنها خورشید و آتش را بمثابه سملهای مذهبی تقدیس نمیکند! در شرایط فقدان دموکراسی و آزادی تحقیقات علمی طی بیش از ۱۰۰ سال اخیر در ایران، حتی توتم پرستی و سملهای جوامع بدوی ماقبل تاریخ کنونی بشر هم، از سوی نویسندگان بورژوازی اسلامی-سلطنتی، در نهادها، باورهای سیاسی-ایدئولوژیک و ناسیونال-شوینیستی این طبقه نیز، تحت پوششهای "هویت ایرانی"، "ایرانیت"، "فرهنگ ایرانی" و یا "هویت ملی" ادغام شده اند.

عدم وجود شرایط دموکراتیک، هنوز مانع شده است، که بدیهیات شناخته شده از این نوع، مورد بحث و بررسی عمومی قرار گرفته، جامعه از شر ارتجاعی ترین و بعضاً ضدانسانی ترین روحيات و عادات خلاص شود. توتم پرستی غیر از مورد هند و موضوع گاو، تنها میان جوامع بسیار بدوی در لابلای جنگلهای گینه نو و یا مناطق آمازون رایج است. در حالیکه روشنفکران و تحصیلکرده گان دانشگاهی، پس از گذشت ۳۴ سال حکومت حمام خون دستگاه مذهب یکتاپرستی، هنوز در تلاش برای جایگزین کردن پرستش آتش و خورشید و توتم پرستی به جای مذهب یکتاپرستی هستند. در برابر مذهب یکتاپرستی، باور دیگری جز توتم پرستی و در برابر حکومت اسلامی، آلترناتیو دیگری جز حکومت سلطنتی به نظر آنها نمیرسد. [۳]- **فتیشیسم**، بمثابه یک باور مذهبی (از کلمه فتیش *Fetisch*: مصنوع انسان، ساخته ای از روی یک اصل و یا تصور، به فرانسه: سحرکننده)؛ که ایمان به اشیاء با خصوصیات ماوراء طبیعی را بیان میکند. این خصوصیات به اشیاء برگزیده معینی و یا از نوع غیر معمولی و کمیاب، و معمولاً ساخته دست انسان نسبت داده شده، به این دلیل، از سوی فرد، گروهی و یا جامعه ای تقدیس میشوند. در فرهنگ مارکسیستی، "کالا" در جامعه سرمایه داری، خصلت فتیشی کسب کرده، در اشکال گوناگون، پرستیده میشود.

[۴]- نظامات مذهبی چندخدایی یا "ارباب انواع" *Polytheismus*، مذاهب مسلط عصر قدیم بشر محسوب میگردند- خدای باران، خدای خورشید، خدای باروری و انواع دیگر. این مذاهب دارای خدایان متعددی بودند که معمولاً در مجسمه هایی ساخته شده، و بمثابه بیان فرهنگها و تجارب صدها ساله جوامع معینی، تجسم می یافتند.

[۵]- عصر آهن، به دوره ای در ماقبل تاریخ بشری اطلاق میگردد. نامگذاری آن به عصر آهن، از اهمیت و کاربرد این فلز برای ساختن ابزار کار و سلاح ناشی شده است. ماقبل تاریخ بشر در یک تقسیم بندی ساده به سه دوره: عصر سنگ، عصر برنز و عصر آهن تقسیم میگردد. عصر آهن در مرحله توسعه یافته خود- بسته به مناطق مختلف جهان- به تمدنهای اولیه بشری، نظیر مصر، یونان، هند، چین، جوامع قدیمی در فلات ایران و بین النهرین متصل میگردد.

عصر آهن همچنین دوران پیدایش خدای واحد را رقم میزند. در جوامع عربی دوران باستان، هر قبیله ای دارای خدای خود بود، که در "خانه خدا"، برای نمونه در مورد قبایل معینی، در شهر بزرگ و ثروتمند مکه نگهداری میشدند. با ظهور یک دولت مرکزی در عربستان، در واقع با اتحاد قبایل پراکنده، ضرورت وجود خدایان قبایل هم منتفی شده، "الله" بعنوان بزرگترین خدا در میان همه خدایان، که پیش از آنها از طریق ادیان دیگر عبادت میشد، به خدای واحد جوامع متحد شده تحت پرچم اسلام مبدل گشت. این روند، تقریباً در میان همه جوامعی که در حال سپری کردن اواخر عصر آهن قرار داشتند، بوقوع پیوسته است.

فروپاشی عصر آهن و عناصر مذهبی بدوی آن، پیدایش دولت طبقاتی و مذاهب تک خدایی، توسعه آن تا نفی خدا از زندگی سیاسی و اجتماعی اکثریت جوامع سرمایه داری کنونی، بمعنای حذف کامل آن از معادلات و کشمکشهای قدرت نیست. این نقش و تداوم بدویت عصر پیش از تاریخ در کشور ایران، بدلیل نیاز طبقه سرمایه دار، به موقعیت قدرت حاکم فراروئیده، و برای بزرگترین سازمان اپوزیسیون این حکومت هم، هنوز منبع الهام قدرت طلبی و سلطه بر مردم است.

سازمان مجاهدین خلق (شورای ملی مقاومت)، بمنظور خاکسپاری جنازه خواننده مشهور مرضیه، در روز ۱۸ اکتبر ۲۰۱۰ مراسمی را در گورستانی در شهر پاریس ترتیب میدهد. در این مراسم، اعضاء و مسئولین متعددی از این سازمان، اکثراً با پوششهای مردانه غربی، ضمن حرکت در کنار تابوت مرضیه، شعار "لا اله الا الله" سر میدهند! اگر پرستش "الله" در میان جوامع بدوی عربستان قبیله ای و تبدیل آن به خدای واحد همه جوامع تحت حکومت محمد، بیان یک ضرورت تاریخی و سیاسی در سیر توسعه اقتصادی- اجتماعی این جوامع است، فریاد "لا اله الا الله" افرادی سیاسی، تحصیل کرده و مرفه، بعضاً وزرای "رئیس جمهور" این سازمان، استاد دانشگاه و سرمایه دار در شهر پاریس اوائل قرن بیست و یکم، جز نمایش فلاکت فرهنگی و سوء استفاده سیاسی افسارگسیخته از تصورات مذهبی عقب مانده ترین قشرهای جامعه، بیان هیچ سطحی از عقلانیت و یا تأثیرات اجتناب ناپذیر یک محدودیت تاریخی نیست.

<http://www.youtube.com/watch?v=٦٧١y٦D٤rT١o>

[٦]- "به چیزی که دیگران میگویند، کورکورانه ایمان نیاور- حتی به بودا هم [کورکورانه] ایمان نیاور. جستجو کن و پیدا کن چه چیزی برای تو، رضایت، روشنی و آرامش بوجود می آورد." **بودا**

فلسفه و روانشناسی بودایی، دانشی برای کاوش روح خویش و شناخت زندگی خود است. این تلقی از بودائیسیم، امروزه در میان طبقه متوسط جوامع غربی وسیعاً شناخته شده است.

[٧]- در چهارچوب تصورات مذهبی جوامع باستانی در فلات ایران، در ابتداء، **اهورامزدا عالم ارواح را آفرید**، و بر آن بی مانع، **سه هزار سال** فرمانروایی کرد. پس از آن، **اهریمن** از تاریکی بیرون آمده و به اجبار داخل عالم روشنایی شد، و چشمان او از نور **هرمز** خیره گشت.

هرمز به او صلح را تکلیف کرد و او قبول ننمود. **هرمز** گفت: پس جنگ کنیم و به **اهریمن نه هزار سال** فرصت داد؛ زیرا میدانست که غلبه با روشنایی خواهد بود. پس از آن، **هرمز مشغول آفریدن عالم مادی** گردید، و در **شش دوره** آن را آفرید. **انسان در دوره آخری** بوجود آمد. **آفرینش عالم مادی هم سه هزار سال** طول کشید. در تمام این مدت، **اهریمن** بکلی فاقد قدرت شده بود. پس از آن، **اهریمن** از رخوت و سستی بیرون آمده، و **مشغول آفریدن چیزهای بد در مقابل آفرینش چیزهای خوب هرمز** گردید.

از این زمان، منازعه بین **هرمز و اهریمن** شروع شد، و **سه هزار سال** طول کشید، تا **زرتشت** بدنیا آمد. با تولد او، لشگر **اهریمن** در سستی افتاد. پیروزمندی **هرمز** همواره در تزايد خواهد بود، تا وقتی که **اهریمن به عالم تیرگی و ظلمت خود برگردد**؛ و آن وقت است، که روشنایی سعادت آور تمام عالم را فرا گیرد."

در تنظیم توضیح بالا، از یک منبع اینترنتی نزدیک به شهروندان زرتشی هم استفاده شده است.

[٨]- اصطلاح "**قرون وسطی**" بطور خاص به دورانی از تاریخ اروپا اطلاق میگردد. این دوران در خطوط کلی، اواخر دوران باستان و و اوائل دوران جدید، یعنی از قرن ششم تا قرن پانزدهم میلادی را در برمیگیرد. نظام اقتصادی-اجتماعی حاکم در قرون وسطی را فئودالیسم تشکیل میدهد.

[۹]- با توضیح نویسنده، این نقش دین و مذهب در "سازماندهی سیاسی جهان" دوره قدیم است، که نقش مسلط در دستگاه دولتی فئودالی را برای دستگاه مذهبی تأمین میکرد و نه صرفاً عقب مانده گی ذهنی توده های مردم. توجه به چنین نکاتی، که تنها از طریق نگرشی بر اساس ماتریالیسم تاریخی به تاریخ جهان میسر است، برای مخالفین با ظواهر مذهبی در ایران کنونی ضرری ندارد.

[۱۰]- همانگونه که فئودالیسم، در هزاره و سده های گذشته، "دین و مذهب را در اختیار خود گرفت".

[۱۱]- جمله بیژن جزنی در اینجا، به کوتاهترین و دقیقترین شکلی، دلایل وجود "رابطه قرون وسطایی دین و دولت"، در جامعه کنونی ایران را بیان میکند. برای همه آنهایی که خود را به طیف چپ متعلق میدانند، یا متأسفانه تأثیر گرفته گان از حزب رستاخیز و مدافعین امپریالیسم "مترقی" (از نوع کورش لاشایی و پرویز نیکخواه و رهبر فکری آنها داریوش همایون)، این پاسخی بی چون و چرا، به سوال دلایل قدرت کنونی مذهب در نظام سیاسی سرمایه داری ایران است.

اتحاد استعمار، فئودالیسم، دستگاه سلطنت و مذهب، و بورژوازی در حال رشد، نه به پیدایش سرمایه داری رقابت آزاد و ملی، و متناسب با آن، بلکه به پیدایش سطحی از حقوق شهروندی، بلکه شکل گیری بورژوازی وابسته و دیکتاتوری پلیسی منجر گشت. این خود دلیل اصلی ناکامی تحولات ناشی از انقلاب مشروطیت را در بر میگیرد.

در هم تنیده گی مذهب با قدرت سیاسی طبقه سرمایه دار در ایران کنونی، و بیگانگی آن حتی با حقوق بورژوایی جامعه در سطح ترکیه و پاکستان هم، به شرایط نطفه بندی و توسعه بعدی آن در همان مسیر گفته شده در بالا مربوط است. همه جناحهای سرمایه داری ایران، چه شکنجه گران و تیر خلاص زنان زندان اوین، چه نهضت آزادی، ملی- مذهبی ها و حواشی توده ای- اکثریتی آنها، چه جبهه ملی و سلطنت طلبان، یا محافل ضدکمونیستی کینه توز جدید و پیروان ساواک نظیر "دانشجویان و دانش آموختگان لیبرال"، از این منطق غارتگری و سرکوب، یعنی سلطه گری به شیوه وحشیانه، مستقیم و غیرمستقیم حمایت کرده، و از قبل آن ترقی شغلی میکنند. از این رو، فعالیت سیاسی آنها، چیزی جز فعالیت ضدکمونیستی، و توجه دادن مداوم رژیمهای حاکم به خطر رشد فعالیتهای سوسیالیستی و "شبح لنین"، چیز دیگری نیست. این آن نیرویی است، که بدلیل ماهیت ضددموکراتیک، ضدکمونیستی، ضد ملی و یا غیر ملی خود، قادر به رقابت شغلی با حریفان نیرومند و آگاه خود در بازار کار- که حداقل برپایه سرمایه داری پارلمانی و حکومت قانون عمل میکنند-، نیست. آنها تاکنون، همه موقعیت های اجتماعی و ترقی شغلی خود

را، از طریق قتل عامهای زندانیان سیاسی و ناپودی فیزیکی حریفان خود چه در حوزه سیاست و چه در بازار رقابتهای شغلی کسب کرده اند. اشاره به نکته بالا بویژه از این جهت ضروری است، که جریانات شبه چپ مدافع رژیم پهلوی (با عنوان فریبکارانه: "کمونیسم کارگری")، مدعیان دروغین ملی گرایی، "اکثریتی ها" و مبلغان "تمدنهای باشکوه" نداشته، بیش از ۳۰ سال است که در خارج از کشور بنحو بیشرمانه ای، مردم محروم ایران را، مردمی سنتی، مذهبی، عقب مانده، "شرق زده" و مخالف "مدرنیسم" معرفی کرده اند. اکثریت شهروندان و رسانه های کشورهای غربی و حتی غیرصنعتی، چنین قضاوتی را نسبت به مردم ایران و علل استقرار و تثبیت این رژیم ضد مردمی کسب کرده اند؛ و ایجاد چنین تصویری، نمیتوانست بدون همدستی فرصت طلبانه نیروهای ضد دموکراتیک فوق، ممکن باشد.

[۱۲]- از حکومتهای فئودالی از نمونه فوق در ایران، دوران حکومت سلسله زندیه (۱۷۵۰-۱۷۹۴)، بطور خاص سلطنت کریم خان زند است، که دوران پادشاهی او از سال ۱۷۶۰ تا ۱۷۷۹ را در بر میگیرد. در این دوره، بعنوان یک سیاست دولتی، امتیاز مالی یا اقتصادی به استعمارگران اروپایی داده نشد.

[۱۳]- شرکت دستگاه مذهبی ارتجاعی در "جنبش تنباکو"، عمدتاً از این موضع بود. روحانیون اسلامی، همه عقب نشینی های خود تا مقطع فوق در برابر ورود صنعت و نظامات مدرن به ایران را با بدست گرفتن رهبری این جنبش ضداستعماری ملی جبران ساختند.

انعقاد قرارداد انحصار تنباکو با شرکت انگلیسی تالبوت در مارس سال ۱۸۹۰، اعتراض بحق کشاورزان تنباکو، دلالتان و عمده خران، مغازه داران و قهوه خانه ها و مصرف کننده گان تنباکو را بدنبال آورد. این قرارداد، در بخشی از اقتصاد ایران، که در دوره فوق ۲۰۰۰۰۰ نفر در آن شاغل بودند، به دیکته کردن قیمتها و شرایط یک شرکت خارجی به میلیونها نفر مردمی که در یکی از ۵ گروه بالا قرار داشتند منجر گردید.

این قرارداد همچنین، باعث هجوم خیل وسیعی از کارکنان و کارمندان این شرکت برای اداره امور خرید و انبارداری و فروش تنباکو به ایران گردید. کشیشان مسیحی نیز وارد کشور شده، دست به تأسیس کلیسا و تبلیغات مذهبی زدند. بتدریج کافه ها و مراکز تفریحی و طرز پوشش اروپایی در میان زنان رواج یافت. روحانیت ارتجاعی، که خود از طریق کمکهای مالی مستقیم تجار بازار و مالیاتهای مذهبی اداره میگشت، دست به مقاومت بر علیه جنبه هایی از قرارداد زد، که موقعیت مذهب را در ایران تضعیف میکرد.

پس از پیروزی جنبش تنباکو در دسامبر سال ۱۸۹۱، روحانیت اسلامی قادر شد، همه نتایج آن را بنفع خود مصادره کند. همه احکام قضایی و قوانین پس از آن به توافق دستگاه مذهبی مشروط گشت و صدور حکم شلاق زدن و گردن زدن در ملاء عام رواج یافت. در حکم تحریم مصرف تنباکو هم که از سوی تجار و آخوندهای تهرانی و با جعل امضاء "میرزای شیرازی" در عراق صادر شده بود، مصرف تنباکو "محاربه با امام زمان" نامیده شده بود.

[۱۴]- جمله بالا را میتوان اندکی دقیق تر توضیح داد:

تمایلات دوگانه این کاست عبارت از تمایل به دفاع از دین بومی در مقابل مسیحیت و تمایل به همکاری ارتجاعی با فنودالیسم [داخلی] است، که پس از ورود استعمار، [این کاست عملاً] همکار و متحد آن [یعنی فنودالیسم] میشود. نقش دوگانه این جناح در مقابل استعمار [در آنجا است که از یک طرف بدلیل پیوند با بورژوازی تجاری، به درگیری با نفوذ استعمار کشیده شده، بدلیل پیوند طبقاتی و قشری با فنودالیسم از طرف دیگر،] یک جناح آن عملاً در کنار استعمار قرار گرفته است.

و یا در شکل زیر:

تمایل دوگانه کاست روحانی، بمعنی گرایش سیاسی ناشی از منافع طبقاتی و یا قشری آن، از یک طرف به دفاع از دین بومی در مقابل مسیحیت؛ و از طرف دیگر تمایل سنتی روحانیت به همکاری ارتجاعی با فنودالیسم؛ فنودالیسمی که پس از ورود استعمار، همکار و متحد استعمار میشود، و نقش یعنی عمل سیاسی دوگانه کاست روحانی در مقابل استعمار هم دوگانه بوده، یک جناح آن عملاً در کنار استعمار قرار گرفته، جناح دیگر آن علیه استعمار عمل میکند.

نویسنده بطور غیر مستقیم همچنین به شرایط مادی تجزیه دستگاه مذهبی در شرایط آغازین توسعه سرمایه داری در ایران اواخر فنودالیسم اشاره میکند. آنجا که علیرغم منافع مشترک قشری علیه ورود استعمار مسیحی، ناچار به ایفای نقشی دوگانه و ناشی از منافع طبقاتی بخشهای مختلف این قشر در وابستگی به فنودالیسم و یا کشیده شدن بدنبال بورژوازی تجاری رشد یابنده میشوند.

[۱۵]- اکثریت جریانات سیاسی اپوزیسیون، همچنین چپ محفلی در خارج، هنوز قادر به درک این حقیقت بدیهی نشده اند، که ایدئولوژی حکومت اسلامی هم، ناسیونالیسم بورژوایی بویژه در شکل راسیستی، شونیستی و فاشیستی آن است. برای همه این جریانات، هنوز یک رابطه معنوی میان توده مردم و حکومت

اسلامی وجود دارد و آن گویا مذهب است! برای اکثریت قریب به اتفاق این گروه‌ها، حکومت اسلامی، دولت "متعارف"؟! بورژوازی ایران نیست. کل چنین نگرشی، در پرتو شناخت از تاریخ معاصر کشور، هیچ قرابتی با متدولوژی مارکسیستی-لنینیستی از شناخت جامعه ایران ندارد. البته که دستگاه دولتی سرمایه داری ایران، همان جمهوری پارلمانی ترکیه و مکزیک نیست. اما دلیل آن این است، که تاریخ سیاسی رشد سرمایه داری ایران هم، همان تاریخ سیاسی رشد سرمایه داری ترکیه و مکزیک نیست! کاربرد ترمینولوژی "متعارف" نبودن این حکومت، تنها برای فرار از بعهده گرفتن وظایف مشخص در جنبشهای انقلابی-دموکراتیک در ایران است. گویا اگر رژیم سرمایه داری ایران، یک نظام سیاسی "متعارف" میبود، در اینصورت این جریانات دارای این وظیفه می‌گشتند، طبقه کارگر را از طریق مبارزات صنفی روزمره آن، به طبقه‌ای سوسیالیست و متشکل مبدل ساخته، انقلابی سوسیالیستی را بثمر برسانند. حال اما بدلیل "غیر متعارف" بودن نظام سیاسی، دیگر وظیفه‌ای برای روشنفکران چپ مخالف رژیم، جز زندگی شخصی در خارج و مقاله نویسی باقی نمی‌ماند.

جنگ نابودکننده ۸ ساله که جنگی مطلقاً تجاوزکارانه بود، و ادامه توسعه طلبی و تشنج آفرینی در منطقه خلیج فارس، چیزی جز بیان غلبه ایدئولوژی ناسیونال شونیسم ایرانی در شکل مذهب نیست. از این رو، همه مدافعان راست و راست افراطی مقوله به اصطلاح "تمامیت ارضی"، همواره جزئی از نظام کنونی و حتی افراطی ترین جناح آن را تشکیل داده، یا در هر فرصت مناسبی در خارج از کشور، داوطلبانه به زیر عبای آن می غلطند.

[۱۶]- در اینجا باید به همدستی جریان مذهبی مسلط یعنی دارودسته کاشانی با رژیم پهلوی در سرنگونی دولت ملی محمد مصدق اشاره کرد. این کودتا از حیث داخلی، نتیجه همدستی بورژوازی وابسته با "دستگاه مذهبی" بود.

[۱۷]- منظور نویسنده از "در حال حاضر"، دهه ۵۰ شمسی است؛ و اشاره او به "کشمکش بورژوازی وابسته با فئودالیسم"، همان موضوع "انقلاب سفید" و شورش ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲ تحت رهبری خمینی است. از نظر او، تضادهایی که روحانیون از جمله خمینی، منتظری و دیگران، هنوز با رژیم سلطنتی داشتند، چیزی جز "اثار بقایای" باقی مانده از "کشمکش" های مقطع خرداد سال ۱۳۴۲ نبود.

نه فقط حوادث مربوط به ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲، بلکه مواجهه بیژن جزنی با آخوندهای زندانی در دهه ۵۰، به درک او از کیفیت سیاسی و دلایل واقعی مخالفت روحانیون مرتجع با "دستگاه حاکمه"، شکل داده است. در جمله نویسنده، این

حقیقت از روز روشن تر است، که او برخلاف سازمان مجاهدین خلق، سازمان پیکار بعدی، حزب توده، سازمان "اکثریت" بعدی و نظایر علی شریعتی، ذره ای ترفیخواهی در "کشمکش" این باند مدافع دیکتاتوری فئودالی- مذهبی با رژیم پهلوی نمی بیند.

[۱۸]- جبهه ملی دوم (۱۳۳۹-۱۳۴۳)، در پی گشایش نسبی فضای سیاسی در انتهای دهه ۳۰ شکل گرفت. این تحولات عمدتاً از فشارهای دولت جدید آمریکا تحت ریاست جمهوری جان اف کندی به محمد رضا شاه پهلوی برای انجام اصلاحات سیاسی ناشی شد. فعالیتهای جبهه ملی در این دوره به چند میتینگ، تظاهرات کوچک، جلسات و برگزاری تنها کنگره این جریان خلاصه میگردد. با عدم قبول درخواستهای آن مبنی بر رعایت قانون اساسی از سوی شاه، و بروز اختلافات داخلی، کنار کشیدن نهضت آزادی از شرکت در جلسات آن، همچنین اختلاف بر سر ساختارهای تشکیلاتی این جبهه که به پیشنهادات محمد مصدق از محل تبعید خود در احمدآباد مربوط بود، داوطلبانه به کار خود خاتمه داده، رسماً به اعلام اللهیار صالح سیاست "صبر و انتظار" پیشه کرد. دکتر مصدق خواهان تشکیل جبهه ملی با محوریت احزاب، یعنی حزب ایران، حزب ملت ایران، حزب سوسیالیست و نهضت آزادی و بدون حضور منفردین بود. تلاشهای بعدی براساس پیشنهاد دکتر مصدق برای تشکیل جبهه ملی سوم هم ناکام ماندند. از عناصر شناخته شده ای که در تجدید سازمان جبهه ملی دوم شرکت داشتند، میتوان از افراد زیر نام برد:

اللهیار صالح، سید باقر کاظمی، غلامحسین صدیقی، کریم سنجابی، محمد علی کشاورز صدر، مهدی بازرگان، حسن نزیه، شاهپور بختیار، داریوش فروهر، محمود طالقانی، غلامرضا تختی، نصرت الله امینی، حسن نزیه، یدالله سحابی، محمد علی خنجی، حسن راضی، ادیب برومند، احمد رضوی، احمد زیرک زاده و تنی چند.

جبهه ملی دوم در برخورد به "انقلاب سفید" شاه، با طرح شعار "اصلاحات آری، دیکتاتوری نه" واکنش نشان داده، عمدتاً با رفرمهای دولتی مخالفت نمود. محور مطالبات سیاسی جبهه ملی دوم در این دوره، بر خواست "شاه باید سلطنت کند و نه حکومت" متکی بود.

[۱۹]- حزب مردم ایران، ادامه جریان "نهضت خدایرستان سوسیالیست" تحت رهبری محمد نخشب بود. این، جریانی ضدکمونیستی و به نهضت آزادی بعدی نزدیک بود. حزب بالا و بعضی احزاب ضدکمونیستی دیگر، نظیر حزب ایران و

حزب زحمتکشان، همچنین در رقابت با حزب توده ایران و برای جلب آراء این حزب، در دهه ۲۰ شمسی تشکیل یافته بود.

[۲۰]- طبق توضیحات بیژن جزنی، دیگر، ادعاهای ملی گرایان کنونی، که گویا در ائتلاف با خمینی دچار اشتباه شدند، بساده گی قابل قبول نخواهد بود. آنها خود، برخلاف بورژوازی ملی نوع ترکیه، بیش از دو دهه قبل از سال ۱۳۵۷، مذهب را به بخشی از ایدئولوژی سیاسی خود مبدل ساخته بودند، که نتیجه آن، نمیتوانست چیزی جز پیوستن به یک نظام مذهبی باشد. اگر این نظام، از سوی قدرتهای امپریالیستی، شایستگی حفظ شرایط سیاسی- اقتصادی دلخواه آنها را احراز میکرد؛ که چنین هم شد.

ایدئولوژی حکومت اسلامی در ایران، یعنی تلفیق ناسیونالیسم ایرانی و مذهب، بطور سیستماتیک و نمونه از سوی جریان اسلامی "نهیض آزادی" نماینده گی میشد. این همان نقطه وصلی است، که سلطنت طلبان و ملی گرایان ادعایی را به حمایت از جنگ ۸ ساله، هم اینک هم، بطور پوشیده و آشکار تأیید کسب تکنولوژی تولید سلاح هسته ای از سوی رژیم اسلامی میکشاند.

[۲۱]- چنین احزابی بشدت ضد کمونیست هستند. در واقع دلیل نوعی تلفیق اندیشه های سوسیالیستی کلی با محافظه کاری مسیحی، مقابله کارآمدتر با سوسیالیسم، سوسیال دموکراسی کلاسیک و بطور مشخص اتحاد شوروی بود. از بارزترین نمونه های تلفیق سوسیالیسم با مسیحیت، حزب سوسیال مسیحی بایرن در آلمان (CSU) است، که شعبه بایرن حزب محافظه کار دموکرات مسیحی (CDU) و تحت رهبری آنگلا مرکل محسوب میگردد.

[۲۲]- نویسنده از "جریانهای سوسیالیستی دولتی" نام میبرد که نمونه برجسته آن در شرایط فوق، کشورهای الجزائر، لیبی، مصر، سوریه و عراق را شامل میگردند. میتوان با حدس قریب به یقین اعلام کرد، جزنی در کنار انواع سوسیالیسم موجود که از دوران انتشار مانیفست کمونیست در اواسط قرن نوزدهم شناخته شده اند، به سوسیالیسم در این کشورها، به عنوان نوعی سیستم دولتی اشاره میکند. یعنی سوسیالیسم در اینجا، نه یک سیستم اقتصادی- اجتماعی، جامعه بدون بازار و تولید کالایی، بلکه نظامی است، که در آن دولت در اختصاص منابع تولید و تقسیم حاصل تولید، نقش مسلط ایفا کرده، بخش اعظم نیروی کار از طریق مؤسسات دولتی بکار گرفته شده، و به این ترتیب، ابزارهای متمرکز و نیرومندی برای ایجاد و تحکیم بخشهای اجتماعی نظیر بهداشت، آموزش و مبارزه با فقر ایجاد میگردند. در این چهارچوب و در شرایط کنونی، نمونه های "بولیواری" در

آمریکای جنوبی، نظیر کشورهای ونزوئلا، بولیوی و نیکاراگوئه، از این جمله محسوب میگردند.

در ادبیات سیاسی کنونی مسئولین مهم حزب چپ آلمان- که بخش آلمان شرقی آن، به سنت جمهوری دموکراتیک آلمان نزدیک است-، غالباً برای توصیف نوع نظام اقتصادی-اجتماعی سابق در کشور فوق، از اصطلاح "سوسیالیسم دولتی" (Staats Sozialismus) استفاده میشود.

[۲۳]- بر طبق تئوریهای ضدانقلابی حزب توده، چنین دولتهایی، که بر پایه تلفیق سوسیالیسم و مذهب و ناسیونالیسم عربی شکل گرفته بودند، نظامهای دموکراتیک و ضدامپریالیستی خرده بورژوازی انقلابی محسوب میشدند، که از طریق حمایت طبقه کارگر جهانی یعنی اتحاد شوروی، دست به سمتگیری سوسیالیستی میزدند. در حالیکه در کشورهای الجزائر، مصر، لیبی و عراق، قربانیان اصلی سرکوب دولتی، کمونیستها بودند. بیژن جزنی با عبارت: "تا امروز در هیچ کجای دنیا، سوسیالیسم مسیحی یا اسلامی نتوانسته است، یک جامعه سوسیالیستی و حتی یک جامعه دموکراسی نوین بوجود آورد"، به این مهمات ضدکمونیستی پاسخ میدهد.

[۲۴]- از دیدگاه نویسنده، تلفیق اسلام و مارکسیسم، از سوی مجاهدین، در عین حال تبدیل آن به "استراتژی و تاکتیک" در مبارزه انقلابی است. از این رو، این جریان از دید او، که در درون جنبش انقلابی عمل میکند، باید شناخته و درک شود. جزنی، نقطه عزیمت خود را در اتخاذ این سیاست به جای "تاکتیکهای انحرافی"، "احساس مسئولیت ایدئولوژیک در قبال جنبش انقلابی"، یعنی دفاع از مارکسیسم-لنینیسم و معرفی ماهیت غیر علمی مارکسیسم اسلامی معرفی میکند. او در جنبش انقلابی خود را موظف می بیند، بجای درگیر شدن با بحثهای غیرضروری، پیرامون گویا مفید بودن تاکتیکهای مذهبی، به نیروهای انقلابی توضیح دهد، که محتوای درونی تلفیق اسلام و مارکسیسم در سازمان فوق چیست؟ در حالیکه، در همین دوره کم نبودند افرادی اتفاقاً حاضر در صفوف سازمان فدایی در زندان- چه بسا مورد اشاره جمله فوق-، که خواهان استفاده از همین تاکتیکهای مذهبی، حتماً تحت عنوان تحکیم اتحاد صفوف نیروهای انقلابی بودند؛ آنچه که بعدها آقای مهدی سامع به آن روی آورد. جریان "اکثریت" بعدی هم، جز روی آوری به تاکتیکهای مذهبی در دفاع از "خط امام"، و باور به "سمت گیری سوسیالیستی" از سوی جریان وحشی و تروریستی دلالان سبزه میدان، کاری جز "توسل به تاکتیکهای انحرافی" نکرد.

[۲۵]- آیا منظور بیژن جزنی از "درگیری"، اشاره به خطر امکان درگیری مسلحانه میان دو سازمان چریکهای فدایی خلق و مجاهدین خلق در دهه ۵۰ شمسی است؟ این احتمال قوی است. از آنجا که او آن را از "برخورد سیاسی"، که همان برخورد از طریق موضع گیری است، جدا میکند.

سازمان کومه له در کردستان ایران، از فردای سرنگونی رژیم سلطنتی، اتفاقاً متأثر از شیوه تبلیغات سیاسی سازمان پیکار و بعدها سازمان سپهند، به دامی افتاد که بیژن جزنی در اینجا از آن یاد میکند. یعنی در توضیح اختلافات سیاسی و ایدئولوژیک خود با حزب دموکرات کردستان به شیوه ای عمل کرد، که مداوماً در حال کشمکشهای تند و بعضاً نظامی و از سال ۱۳۶۳ تا سال ۱۳۶۷ هم، درگیر جنگی نابود کننده سراسری با جریان بالا گشت. در حالیکه شیوه برخورد به اختلافات سیاسی و ایدئولوژیک در شرایط وجود مبارزه مسلحانه، بیش از هر حالتی، باید از موضع عدم ایجاد زمینه های درگیریهای مسلحانه و تصادمات غیر ضروری صورت گیرد.

تأکید جمله بیژن جزنی در بالا بر این است، که از عمده ساختن اختلافات ایدئولوژیک در درون جنبش مسلحانه پرهیز کرده، مبارزات سیاسی مشترک را با بحثهای غیرضروری تضعیف نسازیم. منظور او از "جریان مارکسیسم"، محدود ساختن حوزه این بحثها به افراد و جریانهایی در درون جنبش مسلحانه است، که خود را علناً مارکسیست معرفی میکنند. بیژن جزنی بصراحت اعلام میکند، ما نمیخواهیم با آندسته از مجاهدینی که بر اساس باورهای مذهبی دست به مبارزه انقلابی علیه رژیم پهلوی میزنند، پیرامون حقانیت علمی مارکسیسم و عدم حقانیت مذهب بحث کنیم. بلکه باید به کسانی که خود را مارکسیست-لنینیست معرفی کرده، در همان حال به تاکتیکهای مذهبی در مبارزه انقلابی متوسل میشوند، نادرستی اتخاذ این نوع تاکتیکهای سیاسی را توضیح دهیم. برای مثال، مارکسیستها نباید از نماز و روزه و مراسمهای مذهبی و محرم و رمضان و مسجد و تکیه و واقعه عاشورا، بمثابة ابزارهای تبلیغ و مبارزه سیاسی استفاده کنند، یا خود را در مواجهه با توده مردم، مسلمان معرفی نموده، از این طریق، عملاً در تحمیل مذهبی مردم شرکت کنند.

در حالیکه جناح تقی شهرام در سطح رهبری سازمان مجاهدین، از اوائل دهه ۵۰ شمسی و با آغاز فعالیتهای سیاسی خود، بطور فردی و یا سازمانی، سر بسته و یا آشکارا، ضمن اعلام باور دو پهلوی به بنیادهای نظری مارکسیسم، در رابطه ای تنگاتنگ با دستگاه رسمی مذهب شیعه قرار داشته، وسیعاً از سوی روحانیونی نظیر رفسنجانی، خامنه ای، و منتظری و بازاریان تهران مورد حمایت مالی واقع

شده، و استفاده از تاکتیکهای مذهبی بالا، به جزئی از کاراکتر سازمانی آنها تعلق داشت. حامیان مذهبی و مالی قدرتمند سازمان مجاهدین در جامعه، از این سازمان طلب میکردند، که آنها در لابلای بحثها و اطلاعاتیهای خود، همواره از علائم و نقل قولهای مذهبی استفاده کنند؛ و این شرط اصلی برای دریافت حمایت سیاسی، مذهبی، و مالی از سوی مجاهدین بود. جلب این حمایت مالی همچنین خود، به جزئی از دلایل اصلی تلفیق مذهب و مارکسیسم از سوی این سازمان تعلق داشت! آنچه که بسیاری از آنها در مقطع فوق و امروز هم، بشیوه ای غیرقابل قبول از بیان آن طفره رفته، نظیر کودکانی معصوم، موضوع را صرفاً به دیدگاههای ایدئولوژیک خلاصه میکنند.

لازم به مالکیت هوش زیادی نیست تا کشف شود، که حمایت فعالانه دستگاه رسمی مذهب شیعه از سازمان مجاهدین خلق با ایدئولوژی "مارکسیسم" اسلامی آن، قبل از هر چیزی از سال ۱۳۵۰، برای مقابله با گسترش محبوبیت سازمان چریکهای فدایی خلق ایران و بازسازی مجدد قدرت چپ در جامعه ایران صورت میگرفت. حقیقتی که هنوز تا به امروز از سوی مسئولین غیرمذهبی سابق سازمان مجاهدین در خارج از کشور، نظیر تراب حق شناس، حتی مورد اشاره هم قرار نگرفته است. بخشی از دلایل اصلی بردباری دستگاه مذهبی فوق با ایدئولوژی شبه مارکسیستی این جریان نیز، چیزی جز تأیید ایجاد روزه ای برای کشاندن جوانان مبارز چپ به درون این جریان بجای پیوستن به سازمان فدایی، و از این طریق، کنترل و بخدمت گیری بعدی آنها نمیتوانست باشد. موضوع التقاطی تلقی شدن جهانبینی کلاسیک سازمان مجاهدین خلق از سوی روحانیون بنیانگذار دیکتاتوری فاشیستی، از سال ۱۳۵۴ به بعد بطور جدی مطرح گشت. این زمانی است، که برای دستگاه رسمی مذهب شیعه مسلم گشته است، قدرت سیاسی و معنوی سازمان چریکهای فدایی خلق ایران، دیگر ضرورت همزیستی توأمان مذهب و مارکسیسم در یک سازمان سیاسی نزدیک به روحانیت را منتفی ساخته، و جایی برای استفاده از تاکتیکهای مذهبی در مبارزات ضد امپریالیستی خرده بورژوازی مرفه شهری، و نان خوردن روحانیون مرتجع از آن باقی نگذاشته است.

فروپاشی ایدئولوژیک، تشکیلاتی و سیاسی سازمان مجاهدین اولیه در سال ۱۳۵۴، پس از حذف پوسته ایدئولوژیک آن و در تحلیل نهایی، به دینامیزم درونی تحولات طبقاتی خرده بورژوازی مرفه شهری مربوط بوده، ربطی به گویا پیوستن جناح تقی شهرام به جنبش انقلابی کمونیستی نداشت. در روند توسعه سرمایه داری وابسته ایران، بویژه پس از افزایش عظیم حجم واردات کالاهای خارجی ناشی از رشد درآمدهای نفتی دهه ۵۰ شمسی، نقش و توازن میان بخشهای سنتی و جدید

این نیروی اجتماعی، با شتاب در حال تغییر و نوسان بود- قبل از همه در حوزه های تجارت و توزیع، خدمات و مشاغل جدید، کسب مدارج آکادمیک، اشتغال دولتی، هنر و ورزش، روابط جنسی آزادانه تر و تحصیل در خارج از کشور، میان عناصر و لایه های اجتماعی این "طبقه"، فاصله می افتاد. تقی شهرام و همفکران او، قادر به درک و ارائه پاسخی دموکراتیک به الزامات سیاسی این روندهای پایه ای نشده، بلکه با اقدامی فرقه ای، ضد دموکراتیک و نیهیلیستی، و در اساس نوعی برخورد مذهبی افراطی و این بویژه در شرایط یک دیکتاتوری پلیسی و شرایط خانه های تیمی، سازمان سیاسی نزدیک به این نیروی اجتماعی را از رشد دموکراتیک- بورژوازی و انطباق با تحولات زیربنایی در جامعه بازداشته، به موقعیت سیاسی و نقش آن در کشمکشهای سیاسی، برای چندین دهه آسیب زد. اینکه در جامعه ایران، اساساً شکل گیری یک نیروی جدی و مبارز بورژوا- دموکراتیک در مقطع فوق ممکن بود، و یا اساساً بعلت تاریخ ضد دموکراتیک توسعه سرمایه داری ایران، چنین روندی از بلوغ سیاسی جناحهای سیاسی مختلف بورژوازی امکان پذیر است و یا خیر، پیشاپیش نمیتواند توجیهی برای رد وجود روزه ای از این نوع احتمالات واقعی در دهه ۵۰ شمسی شود. خواننده این بحث باید این موضوع را در نظر بگیرد، که شرایط فوق، مقطع شدت گیری بحثهای درونی در سازمان مجاهدین خلق، هم در داخل زندان و هم در تشکیلات بیرون زندان این سازمان است. تنها یک سال پس از نگارش اثر فوق، و تقریباً همزمان با قتل بیژن جزنی از سوی مأمورین رژیم پهلوی است، که سازمان مجاهدین هم انشعابی خونین را، که ظاهراً دلیل اصلی آن همانا موضوع مذهب و یا مارکسیسم است، پشت سر گذاشته، از همان سال بتدریج، از عرصه مبارزه مسلحانه- یعنی موضوع سیاسی واقعی مورد اختلاف دو جناح این سازمان- کنار میروند.

اثر بیژن جزنی، نه یک بحث تنوریک کلی پیرامون مارکسیسم و مذهب، بلکه بحثی مشخص با اهمیت سیاسی روز است، که در سایه تحولاتی زنده در درون سازمان مجاهدین- که او مطمئناً از آنها مطلع است-، صورت میگیرد. بیژن جزنی جانب یکی از طرفین اختلافات را نمیگیرد. بلکه او، نادرستی استفاده از مذهب بمثابه "استراتژی و تاکتیک" را در عین باور ادعایی به مارکسیسم- لنینیسم، که در واقع متوجه هر دو جناح و بویژه جناح تقی شهرام در این سازمان است، توضیح میدهد. از این رو، او مبارزه نظری را به "درون جریان مارکسیسم" خلاصه کرده، مایل نیست، آن را به بحث میان اسلام و مارکسیسم در درون یک سازمان مسلح- که میتواند به "درگیری" منجر شود-، مبدل سازد.

این برخورد تنها یکی از نمودهایی است، که نشان می‌دهد تفاوت بیژن جزنی، که مارکسیسم بطور ارگانیک جزء شخصیت سیاسی و پروسه رشد فردی و اجتماعی او است، با کسانی که با مطالعه نقل قولها و تکه پاره های عمداً دستچین شده از منابع دست چندم، و یا شیفته نوعی گرایش ساده انگارانه به "کار توده ای" نوع مائوئیستی شده، صفت "مارکسیست" را به خود الصاق کرده اند، تا خاتمه شرکت در مبارزه انقلابی علیه رژیم دیکتاتوری پلیسی را پرده پوشی نموده، و به مقاله نویسی روی بیاورند، در کجاست؟

[۲۶]- محمد پسر عبدالله (تولد ۵۷۰ یا ۵۷۱ میلادی - مرگ ۶۳۲ میلادی)، در شهر بزرگ و تجاری مکه، و در میان خانواده ای ثروتمند و بسیار متنفذ، که مسئول اداره کعبه یعنی "خانه خدا" بودند، متولد شد. نظیر هر انسانی که اگر هم امروز نیز، در چنین محیطی تولد یابد، چشم انداز رشد فردی و شغلی آتی او کم و بیش از قبل رقم خورده است. بویژه در شرایطی که وضعیت خانواده گی، رابطه های خونی و قدرت قبیله ای، هنوز تنها معیار ترقی موقعیت اجتماعی افراد محسوب میگردید.

شهر مکه، بسیار پیش از تولد محمد، به یک شهر تجاری، مذهبی و زیارتی مهم فرا روئیده بود؛ ساکنان این شهر را عمدتاً خانواده های وابسته به یکی از گروههای بزرگ قبیله ای در غرب و مرکز عربستان [قبایل مضر (بر وزن هنری)]، که در میان سایر قبایل به تمدن و فرهنگ شهره بودند، از آنجمله و بویژه: قبیله قریش، تشکیل میدادند.

شهر مکه یک شهر تاریخی، و مسکونی شدن آن، اولین بار در هزاره دوم قبل از میلاد آغاز گشته است. خانواده محمد نسل اندر نسل، بر تجارت، امور مذهبی کعبه و اداره شهر تسلط داشتند. بنیانگذاری این شهر به ابراهیم، جد پدری همه اعراب و یهودیان نسبت داده شده، ساخت کعبه، کشف چاه زمزم و مقدس شدن حجر الاسود- که بنا به تحقیقات مسلم علمی، یک سنگ آسمانی است!- نیز به دوران سکونت خانواده ابراهیم مربوط است. پرستش الله بعنوان خدای مشترک همه قبایل گروه مضر از آن میان قریش، از گذشته رایج بوده، زیارت مکه و اعمال خاص ضمن زیارت، سنتی هزاران ساله داشته، سپس به عنوان اجزاء دین اسلام هم مقرر شدند.

تبدیل محمد به چهره سیاسی جدید شهر مکه، با توجه به تاریخ واقعی و نقش قبیله قریش، مکه و تجارت در این منطقه، بهیچوجه نیازی به یک قدرت آسمانی نداشته، با توسل به قدرت سیاسی سنتی، مذهبی و مالی این خانواده، بساده گی قابل توضیح است. بویژه اینکه او طی بیش از ۲۵ سال تجارت و مسافرت، و ازدواج با ثروتمند

ترین زن مکه، یکی از پرتجربه ترین، مطلع ترین و حيله گرتريين افراد مکه شده بود.

[۲۷]- **آنيميسم**، به مذاهب دوران زندگي بدوي جوامع "جمع آوران و شکارچيان" (Jäger und Sammler، آلماني) مربوط است. هنوز در ميان جوامع کمترشناخته شده در گينه نو، تایلند، هندوستان، اندونزي، سريلانکا، منطقه آمازون و يا مناطق متعددي در آفريقا، چنين باورهاي مذهبي اوليه اي رايج هستند. باور به جن و نفوذ شيطان در جسم و حلول روح و اعمالی چون جن گيري، به سنتهاي آنيميسي تعلق دارند.

[۲۸]- در نسخه اينترنتي اثر، در اينجا "خدای غيرعادي" آمده است. در ادبيات فلسفي و نقد مذهب و حتي بحثهاي مدافعين مذهب نيز، اصطلاح "خدای غيرمادي" رايج است. صرفنظر از اينکه "خدای غيرعادي" بايد در مقابل "خدای عادي" قرار گيرد که مفهومي ندارد. به احتمال بسيار زياد، اين یک غلط چاپي است که از آخرين تکثير اينترنتي مقاله ناشي شده است. در آغاز همين جمله، به "ايدۀ آليسم" اشاره ميشود که معادل آن، نه "غيرعادي"، بلکه "غيرمادي" است.

[۲۹]- نويسنده کاملاً بجا از اصطلاح "بين النهرين" استفاده ميکند که یک نام خاص تاريخي و نظير هر نامي هم نبايد ترجمه شود.

در دوره سلطه گري وحشيانه رژيم اسلامي، جريانات و عناصر مرتجع از ميان ليبرالها، سلطنت طلبان و ضد کمونيستهاي افراطي، در داخل و خارج از کشور، دست به تصفيه زبان فارسي به خيال خود از لغات و اصطلاحات غيرفارسي و بويژه لغات عربي زدند. اين در مورد مطالب سياسي "ويکي پديا"، که جريانات ارتجاعي و ضد ملي فوق در آن دست بالا دارند بيش از هر جای ديگر مشهود است.

نويسنده گان قوم پرست "پارسي" و غيرملي در اين مورد، بجای اصطلاح "بين النهرين" از لغت "ميان رودان"، که یک ترجمه دلبخواهي و بي سر و ته است، استفاده ميکنند. ترجمه مکانيکي فوق، یک اصطلاح عام و نامشخص است و ميتواند "ميان" هر رودخانه با هر رودخانه ديگري را در هر یک از قاره هاي جهان شامل گردد. بدون اينکه بر هيچ محتوای معيني و يا تاريخ سياسي خاصی ناظر باشد. در حاليکه "بين النهرين" به سرزمينها و شهرها و دولت-شهرها و مناطق حاصلخيز که حدوداً در فاصله دو رود "دجله" و "فرات" و نه هيچ رودخانه ديگري در اين جهان قرار گرفته اند، دلالت ميکند. از اين گذشته، اصطلاح فوق، دارای مضمون سياسي و تاريخي معيني است. ترجمه مسخره "ميان رودان" دارای هيچيک از مشخصه هاي نامبرده نيست. از اين گذشته، معلوم نيست در اين صورت چرا نام

هزاران منطقه طبیعی و جغرافیایی در جهان که به زبانهای انگلیسی، فرانسه، روسی، چینی، آلمانی و زبانهای دیگر هستند، نباید به فارسی ترجمه شوند. نقائص ترجمه غیرکارشناسی و مضحک بالا، تنها به این موارد خلاصه نمیشود. برخورد فوق، به منافع ملی و مصالح زندگی صلح آمیز شهروندان در کشوری چند زبانی نیز بی اعتنایی میکند. یک شهروند عرب کشور حق دارد سوال کند، چرا یک نام تاریخی و دارای محتوای سیاسی، صرفاً به دلیل عربی بودن نباید مورد استفاده قرار گیرد؟ با توجه به اینکه، زبان عربی در ایران، یکی از زبانهای ملی ملت ایران محسوب گشته، و لغات عربی در زبان فارسی، جزئی از ساختار کنونی زبان فارسی را تشکیل میدهند.

[۳۰]- شعوبیه منسوب به جنبشی اجتماعی است، که در دوره ظهور خود در اواسط قرن هشتم میلادی، اهداف و منافع بخشی از نیروها و جریانهای اجتماعی نسبتاً پیشرو از یک طرف و نیروهای نزدیک به طبقات سنتی جوامع ایرانی تحت سلطه اعراب علیه سلطه امویان را از طرف دیگر، منعکس میساخت. عبدالله ابن مقفع (ابومحمد عبدالله روزبه بن دازویه، تولد: گور در فیروزآباد فعلی، ۱۰۳ هجری قمری/۷۲۱ میلادی- درگذشت: بصره، ۱۳۹ هجری قمری/۷۵۷ میلادی، منشی دیوان عالی (کاتب) و نثر نویس بزرگ زبان عربی) چهره اصلی سیاسی و فرهنگی این جنبش است. او خود قربانی توطئه دستگاه اموی شده، در سن ۳۶ سالگی به قتل رسید. عموماً این اتفاق نظر وجود دارد، که جنبش شعوبی ها، منجر به سست شدن پایه های حکومت امویان در دمشق و استقرار حکومت سلسله عباسیان در بغداد گشت.

اشاره بیژن جزنی در بالا بر همین تغییرات سیاسی ناشی از جنبش شعوبیه دلالت میکند. از دید نویسنده، شعوبیه زمانی که از امپراطوری عربی جدا شدند، بتدریج خود نیز راه زوال طی کردند. از دید نویسنده، این اولین بار در تاریخ ایران بعد از اسلام است، که "یک رشته مناسک مذهبی" قوم حاکم با "اعتقادات مذهبی و قومی ملل مغلوب درهم آمیخته"، نوعی شکل تلفیقی به مذهب حاکم بخشیده اند.

[۳۱]- **سلسله امویان:** از سال ۶۶۱ میلادی تا سال ۷۵۰ میلادی، قدرت را در امپراطوری اسلامی، تحت پایتختی دمشق، در دست داشتند.

سلسله عباسیان: تأسیس در سال ۷۵۰ میلادی- فروپاشی در حمله مغول در سال ۱۲۸۵ میلادی؛ اضمحلال قطعی قدرت خانواده عباسیان در شامات و مصر در سال ۱۵۱۹ میلادی و از طریق تهاجم ارتشهای امپراطوری عثمانی.

[۳۲]- **امپراطوری عثمانی:** از ۱۲۹۹ میلادی تا ۱۹۲۲ میلادی. نقطه اوج قدرت آن قرن شانزدهم میلادی است، که قلمرو تحت حاکمیت عثمانی بدون محاسبه کشورهای تحت الحمایه، به ۵۲۰۰۰۰۰ کیلومترمربع بالغ می‌گشت.

[۳۳]- سلسله صفویه (۱۵۰۱-۱۷۲۲ میلادی)، در طی این دوره، مذهب شیعه با توسل به زور و سرکوب گسترده دستگاه دولتی و با هدف سیاسی، به مذهب رسمی قلمرو فرمانروایی آنها مبدل می‌گردد. در همین دوره، امپراطوری عثمانی، خلافت رسمی اسلامی محسوب گشته، که مذهب سنی مذهب رسمی دولتی آن است. غلبه مذهب شیعه در ایران قلمرو صفویه، مستقیماً با شرایط قدرت و رقابتهای سیاسی و نظامی دو قدرت صفویه و عثمانی هم رابطه دارد. در اینجا دیگر، مذهب شیعه صرفاً یک مذهب اعتراضی "طبقه متوسط" جامعه ای تحت سلطه اعراب مهاجم نیست، بلکه ایدئولوژی دولتی نظامی فئودالی است، که خود را در معرض تهاجمات قدرت رقیب، آسیب پذیر احساس می‌کند. مذهب مشترک میان حاکمان و مردم، باید سدی در برابر توسعه طلبی قدرتهای رقیب هم ایجاد کند. این اما تنها یک جنبه از واقعیت است.

توسعه مذهب مسیحیت در تاریخ اروپا، بر شرایط کار و زندگی توده های شهری صنعتگر و دهقانان خرده مالک متکی شده، با منافع، شیوه زندگی و چشم انداز رشد طبقه متوسط صنعتی و دهقانان، بطور کلی تولید کننده گان مستقل مرتبط گشت. دوره صفویه، در همانحال دوران آغازین توسعه صنعتگری شهری بمفهوم جدید آن در ایران است. از این رو، وجود یک طبقه متوسط صنعتی، که بر سنتهای همین نیرو در دوران تهاجم اسلام و پیدایش شعوبیه رجوع کند، نباید عجیب تلقی گردد. شیعه ساختن جامعه از سوی دولتهای صفوی، نمیتواند بدون وجود زمینه های تاریخی در طبقه متوسط شهری، دهقانان و نیازهای آتی رشد آنان، صورت گرفته باشد.

[۳۴]- سلسله غزنویان (۱۱۸۶-۹۷۷ میلادی، ۵۸۴-۳۴۴ هجری قمری). فرمانروای اصلی این سلسله سلطان محمود غزنوی، حداقل ۱۲ بار برای قتل و غارت مردم و ثروتهای معابد، به هندوستان لشکرکشی کرد.

[۳۵]- توسعه امپراطوری عثمانی بسمت اروپا، از سال ۱۳۵۴ میلادی و با تصرف شهری در سمت اروپایی ترکیه کنونی آغاز گشت. این تهاجمات طی دوران ۱۳۶۱ تا ۱۵۲۹ به اوج خود رسید. در سال ۱۵۲۹ محاصره شهر وین - پایتخت اتریش-، بدلیل مقاومت سنگین قدرتهای اروپایی شکست خورد و روند گسترش امپراطوری عثمانی در اروپا، عملاً متوقف گردید. دوره حکومت سلطان سلیمان

اول از سال ۱۵۲۲ میلادی تا سال ۱۵۶۶ میلادی (۱۴۹۴-۱۵۶۶)، مقطع اوج قدرت و گسترش اراضی امپراطوری عثمانی است.

[۳۶]- مارتین لوتر Martin Luther (۱۴۸۳-۱۵۴۶) پروفیسور دین شناسی در دانشگاهی در شرق آلمان)- از خانواده ای مذهبی و دهقان، معدن کار و سپس مالک معدن-، و یکی از چهره های اصلی رفرماسیون و مفسر مسیحیت در دوران پیدایش سرمایه داری در اروپا است. فعالیتهای مذهبی و اجتماعی او سرانجام و چه بسا علیرغم میل او، به انشعاب در کلیسای مسیحی و پایان سلطه بلامنازع مذهب کاتولیک منجر گردید. لوتر اما از وقوع جنبشهای بزرگ دهقانی در آلمان علیه نظام فئودالیسم به وحشت افتاده، و از این جنبشها حمایت نکرد. مارتین لوتر با کمک همکاران خود، کتاب انجیل را برای اولین بار از زبانهای قدیمی نظیر آرامی، عبری باستانی و یونانی باستانی به آلمانی ترجمه کرده و آن را بطور کامل در سال ۱۵۳۴ میلادی منتشر ساخت.

امروزه بیش از ۵۰٪ مردم شرق آلمان (جمهوری دموکراتیک آلمان سابق) خود را بدون مذهب و یا پروتستان، و اکثریتی بالای ۵۰٪ از مردم ایالت بایرن در جنوب آلمان خود را کاتولیک معرفی میکنند. بیش از ۵۰٪ مردم در ایالتهای نیدرزاکسن و هامبورگ و شلس ویگ هول اشتین (Schleswig-Holstein)، خود را نزدیک به سنت مذهبی پروتستان معرفی میکنند. سازمان اجتماعی پروتستان در آلمان، دارای نزدیک به ۲۴,۹ میلیون نفر عضو و سازمان اجتماعی مذهب کاتولیک دارای نزدیک به ۲۵,۵ میلیون نفر عضو هستند.

معمولاً همه آنهایی که خود را بعنوان دارنده گان این مذاهب به ثبت رسانده اند، "مالیات کلیسا" میپردازند که بطور اتوماتیک از سوی کارفرمایان و دولت از حساب حقوق ماهانه آنها کسر شده، به حساب اداره مالیات ایالتی و سپس با کسر هزینه حسابداری این اداره، به حساب کلیسای مربوطه واریز میگردند.

مالیات کلیسا در آلمان، نه از سوی قانون اساسی و دولت سراسری، بلکه از طریق قوانین اساسی ایالات مقرر شده و از سوی دولتهای ایالتی وصول میگردد. این مالیات بخش بزرگی از بودجه کلیساها را در آلمان تأمین میکند. در سال ۲۰۱۱، مالیات کسب شده از این طریق در حوزه کلیسای کاتولیک کلن آلمان- که شامل مناطق متعدد تابعه است-، شامل ۷۹٪ از نیازهای مالی نهاد مزبور شده و به میزان ۷۰۶ میلیون یورو بالغ گشته است. نرخ مالیات کلیسا در آلمان- با لحاظ چندین عامل در تعیین آن-، هم اکنون بین ۸٪ تا ۹٪ از مجموع درآمد ناخالص مالیات دهندگان عضو کلیسا را شامل میگردد.

[۳۷]- باید در شیوه استدلال بیژن جزنی در پاراگراف بالا بویژه دقت شود؛ از دید او:

۱- اصلاح طلبان مذهب مسیحیت نظیر مارتین لوتر، نیازهای توسعه و تکامل جامعه سرمایه داری پیشرو در مقایسه با حفظ نظام ارتجاعی فئودالی را "از همان آغاز ظهور" درک کرده، تصورات مذهبی خود را با "مقتضیات" توسعه یک جامعه مترقی هماهنگ ساخته، در خدمت تحولات آتی قرار گرفتند.

۲- اصلاح طلبان مذهب شیعه در ایران دوره اخیر، پیدایش و توسعه جامعه سرمایه داری را عمدتاً خطری برای موجودیت اسلام تلقی کرده، به موضع عقب نشینی در برابر فشار تحولات فوق غلطیده، بمنظور حفظ اسلام، دست به تلاشهایی برای اصلاح ظاهری این دین زدند. این دو شیوه برخورد به رابطه مذهب و تحولات اجتماعی، کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند. اولی تلاشی واقعی برای تضمین رشد جامعه و دومی تلاشی برای نجات دین با همان محتوای کهن است.

[۳۸]- زبان تمثیل، نوعی از قالب بیان برای توضیح درستی یک فکر، نظر، سیستم فلسفی و یا مذهب است. در این روش، از واقعیت های موجود در زندگی توده مردم، مثالهایی بکار رفته، محتوای نظر، فکر و یا سیستم فلسفی مورد نظر گوینده با محتوا و نقش عنصر معین مزبور در زندگی واقعی مردم یکسان معرفی شده، به این ترتیب، برای اثبات درستی آن کوشش میشود. از طریق این زبان، عناصر مشخص زندگی واقعی- چون قابل انکار نیستند-، واقعیت فرض شده، حال برای اثبات درستی منطقی آن از مذهب کمک گرفته میشود. واقعیت جامعه سرمایه داری، آینه منعکس کننده و فرم عینی برای اثبات صلاحیت نظر، فکر، دین و یا فلسفه معینی در تشریح مناسبات اجتماعی مبدل شده، برای مشروعیت آن بمثابة ایدئولوژی جامعه جدید تبلیغ میشود. مثال، تشبیه، مقایسه و نتیجه گیری حاصل، به عناصر اصلی زبان تمثیلی تعلق دارند.

[۳۹]- بحث بیژن جزنی را در این قسمت، تنها میتوان با کلمه "درخشان" توصیف کرد؛ این بحث، روشنگری در بهترین و دقیقترین شکل آن پیرامون موضوع بالا است.

بیژن جزنی میگوید: افرادی نظیر علی شریعتی، بازرگان، طالقانی، و جریاناتی نظیر نهضت آزادی و بویژه سازمان مجاهدین خلق (مارکسیستهای اسلامی)، هیچ تغییری در محتوای قرآن انجام نداده، نقدی به آن نمیکند. یعنی آنها نه از موضع یک "فکر" رشد یافته جدید، به یک "فکر" قدیمی، بلکه از طریق تغییر در شکل ظاهری استدلال، تلاش میکنند، همان را که توده مردم از تعالیم اسلامی می فهمند، دوباره اثبات کنند؛ و این از طریق بکارگیری یک زبان تمثیلی؛ دقیق تر: قرآن را

در شرایط جهان رشد یافته سرمایه داری، برای مردم عامی قابل قبول سازند! یعنی با بکار گیری قرآن بعنوان زبانی برای توضیح وضعیت شرایط جدید، نه به فکر تغییر شرایط موجود، بلکه قابل قبول ساختن درواقع خود قرآن هستند! درست خلاف کوششهای پیشروان رفرم در مسیحیت! اینکه نیروهای اسلامی در ایران قرن اخیر، هرگز خواهان الغاء فنودالیسم نبوده، خود از آن طریق تغذیه میکردند، این حقیقت را اثبات میکند.

روشنفکر اسلامی، برای اقتناع خود و پذیرش قرآن در جهان تغییر یافته و در همان محتوایی که عوام درک میکنند، زبان توضیح قرآن ویژه نیاز خود را اختراع کرده است! این اما با روح رفرماسیون در مسیحیت هیچ قرابتی ندارد.

[۴۰]- از دید بیژن جزنی، اگر روشنفکران اصلاح طلب دینی، حقیقتاً طالب اصلاح دین هستند، باید تحریمهای مذهبی نظیر تحریم مصرف گوشت خوک و یا پذیرش مناسبات ارتجاعی برده داری و فنودالی از سوی مذهب را رد کرده، وجود آنها در قرآن را به عادات انسانهای جوامع بدوی ۱۴۰۰ سال قبل رجوع دهند. در حالیکه آنها حتی امروز هم، درستی این تابوها را بکمک علوم جدید اثبات کرده، و در مقابل "صدها" سند موجود در قرآن در تأیید نظام برده داری، سکوت میکنند. [۴۱]- چرا از دید نویسنده، "توده مذهبی، از این تفسیرها به دور است؟" آیا منظور بیژن جزنی در اینجا، به "نا آگاهی" توده ها در مقایسه با "روشنفکران مذهبی" مرتبط است؟

برای توده عادی مردم و این یعنی قبل از همه: روستاییان، مذهب تنها یکسری آداب و اموری است، که به روال تکرار به آنها عمل میکند و یا بطور کلی با آنها سر و کار دارد؛ البته این بهیچوجه نافی ادغام مذهب، با زندگی مادی او، یعنی تولید، خانواده، مالکیت خصوصی و دولت نیست؛ این البته شامل این حقیقت هم هست، که مذهب عنصر مرکزی دنیای روحی او را تعیین میکند. توده مردم از مجازات مراکز مذهب و قدرت وحشت دارد- در صورتیکه به مذهب بی اعتنایی کند. توده مردم حاضر نیستند، جایگاهی بیش از این برای مذهب قائل شده، بیش از آنچه که هست، با آن مشغول شوند.

در حالیکه روشنفکر مذهبی، شروع به بال و پر بخشیدن به این باورهای ساده، که چیزی جز بقایای باورهای انسانهای بدوی نبوده، بطور ارثی و طبیعی به نسلهای بعدی منتقل شده اند، میکند. توده مردم بطور غریزی درک میکنند، که مذهب برای یک روشنفکر مذهبی، نه نظیر او بخش ساده ای از دنیای روحی و امور خانواده و کشت و زرع، بلکه ابزاری برای خودنمایی و قدرت طلبی است. آنها در عمل، به عقل و منطق و محاسبات "باور" دارند و نه حقیقتاً به معجزات! در حالیکه

روشنفکر مذهبی تلاش میکند، این مهمات را برای اکثریت مردم، که از سر رفع تکلیف و عادت به آنها چسبیده اند، به شیوه علمی مستدل ساخته و به آنها با استفاده از دستگاه دولتی وجهه قانونی ببوشاند. توده مردم حقیقتاً به مذهب و معجزه "معتقد" نیست؛ بلکه از ناچاری و به رسم عادت باید با آن زندگی کند؛ چون این باورها، در روند پیدایش خانواده، دولت و مالکیت خصوصی شکل گرفته، امروز هم به بخشی از اجزاء سیستم موجود زندگی تعلق دارند. صدها و هزاران سال است، که او این شیوه زندگی را به ارث میبرد. او نمیخواهد روشنفکر قدرت طلب، به دنیای درونی و خصوصی او وارد شده، وزنه این باورها و عادات را در زندگی روزمره او جابجا کرده، تغییر دهد.

[۴۲]- هم اکنون از "کوششها"یی برای "نو" کردن مذهب در جامعه ایران، حداقل ۱۵۰ سال میگذرد. تا امروز مذهب شیعه در جامعه ایران، نه نو، نه اصلاح و نه قابل تر تحمل شده است.

[۴۳]- از دید نویسنده، روشنفکران مذهبی قادر نیستند، "که تفسیرها و تعبیرهای خود را به توده مذهبی عرضه کنند." برای عرضه مستقیم این تفسیرات به توده مردم، باید از ابزارها و امکانات معینی نظیر "حوزه" های مذهبی، مسجدها و "رساله" های اسلامی استفاده شود و همه این امکانات و شیوه استفاده از آنها هم در اختیار دستگاه مذهبی است، که بدلیل انبوه امتیازاتی که از قبل مالکیت این ابزارها به آن تعلق میگیرد، این امکانات را به دیگران واگذار نخواهد کرد.

[۴۴]- اصلاح طلبان مذهبی نظیر شریعتی و مجاهدین، در میدان بازی حریف، یعنی عوام مذهبی و با پذیرش محتوای مذهب اسلام عمل میکنند. در این صورت ناچارند در انتها به "سیادت مراجع مذهبی" که "مورد احترام توده ها" هستند گردن بگذارند؛ وگرنه تماس خود را با عوام مذهبی از دست میدهند. این قاعده تا کنون که کاملاً صدق کرده است. سازمان مجاهدین خلق، تا به امروز هم و حتی در خارج از کشور، به اصل مذهبی افراطی حجاب زنان، که جزء فرامین آخوندهای خون آشام حاکم است، عمل کرده است. آیا این چیزی جز پذیرش "سیادت مراجع مذهبی مورد احترام توده ها" است؟

[۴۵]- در اینجا باز هم روشن است، که بیژن جزنی، تلاشهای روشنفکران مذهبی در ایران را، برخلاف روشنگران مسیحی در غرب، نوعی خدمت به حفظ مذهب کهنه و جلوگیری از آسیب خوردن آن از "علوم جدید و ایدئولوژی مترقی" میداند.

[۴۶]- بیژن جزنی تاکنون به تلفیق ناسیونالیسم و مذهب با سوسیالیسم بطور کلی پرداخته و مثالهایی هم در این رابطه نقل کرده است. در اینجا اما از تلفیق اسلام با اندیشه های سوسیالیستی بطور کلی، بلکه بطور خاص از ترکیب اسلام با

مارکسیسم- لنینیسم سخن میگوید. در اینجا موضوع بر سر سازمان مجاهدین خلق دهه ۵۰ شمسی است.

[۴۷]- دانش مارکسیسم، هر دوره ای از زندگی بشر را، زندگی در چهارچوب یک سیستم و یا فرماسیون اقتصادی- اجتماعی، نظیر برده داری، فئودالیسم، سرمایه داری و کمونیسم معرفی میکند. در این سیستم فکری، اینکه انسانهای یک دوران، چگونه فکر میکنند، چه سیستم حقوقی و سیاسی بر آنها حاکم است، تصورات و جهانبینی فلسفی و ایدئولوژیک آنها چگونه و به یک کلام، روبنای جامعه چیست، از طریق شناخت فرماسیون اقتصادی- اجتماعی حاکم قابل توضیح است. از دید بیژن جزنی، اسلام ایدئولوژی و جهانبینی جامعه برده داری و فئودالیسم است و نمیتواند به ایدئولوژی یک جامعه پیشرفته تر، حال سرمایه داری پارلمانی و یا سوسیالیستی مبدل گردد.

سوال بیژن جزنی در اینجا، در واقع خطاب به "روشنفکران مذهبی" است. اینکه آیا بر فرض هم که "تفسیر"های مذهبی شما در جامعه مورد توجه واقع شدند، آیا اساساً امکان ادامه حیات این مذهب "تصفیه شده" هم، در یک "جهان مترقی" وجود دارد؟ اگر پاسخ منفی است، در اینصورت اساساً تلاش فوق و تفسیرهای ظاهراً "اصلاح طلبانه" مذهبی را چگونه باید توضیح داد؟!

[۴۸]- بحث بیژن جزنی در اینجا، یعنی "رهبری" شدن "جنبش ملی" از سوی بورژوازی، تنها به دوران اولیه ورود استعمار به ایران و پیدایش نطفه های سرمایه داری و جنبش ملی مربوط است. این جمله بیژن جزنی بهیچوجه نباید به مقاطع بعدی دوران تضعیف انقلاب مشروطیت که بورژوازی ایران به یک نیروی بشدت محافظه کار مبدل میشود، بویژه دوران مبارزه با دیکتاتوری رضا خان و بطور خاص به سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ تعمیم داده شود. در مقاطع فوق، با ظهور جنبش بین المللی کارگری که حامی ملل تحت سلطه و نیمه مستعمره بود، همچنین با وجود مبارزات سازمانیافته سوسیال دموکراسی انقلابی و حزب کمونیست ایران، "رهبری" جنبش ملی، نه نظراً و نه عملاً دیگر در انحصار بورژوازی ملی نبوده، بلکه عمدتاً به رقیب سیاسی جدی آن یعنی نیروی چپ جامعه منتقل میگردد.

[۴۹]- با توجه به بحث نویسنده در اینجا و در سایر آثار او، بیژن جزنی، جامعه ایران دوره فوق را یک "جامعه نیمه مستعمره" ارزیابی میکند.

[۵۰]- خرده بورژوازی همواره بدنبال یکی از دو نیروی اصلی و یا بخشی ثابت از صنفبندیهای موجود بورژوازی و طبقه کارگر است و بدلیل حضور آن در سطح روشنفکران و شریک در رهبری احزاب سیاسی این دو طبقه، همواره جنبه هایی از ایدئولوژی دو نیروی اصلی متخاصم در جامعه، با گرایشات خرده بورژوایی

همراه است. در میان احزاب بورژوازی این گرایش در شکل تشدید گرایش‌هاست و یا چپ و در درون احزاب کارگری در شکل تمایل به آنارشیسم و یا محافظه کاری بازتاب می‌یابد.

[۵۱]- در چهارچوب "سوسیالیسم- ناسیونالیسم" با "رنگی از اسلام" در ایران، بهترین نمونه، "نهضت خدایرستان سوسیالیست" است. نویسنده در بحث بالا، قبل از همه به همین مورد، که جزئی از تجربه و مشاهدات شخصی خود او هم هست، نظر دارد.

در تاریخ سیاسی معاصر ایران، پدیده ای بنام "نهضت خدایرستان سوسیالیست" و یا "سوسیالیستهای خدایرست"، موضوعی آشنا و تا به امروز ادامه دار است. چنین جریانی در سال ۱۳۲۲، یعنی در شرایط شکل‌گیری فضای نسبی آزادیهای سیاسی و تشکیل احزاب سیاسی، بویژه قدرتگیری حزب توده ایران پا به عرصه گذاشت. این حزب که بخشی از روشنفکران بورژوازی ملی را شامل میگشت، نمونه تیپیک تلفیق ناسیونالیسم و مذهب با سوسیالیسم (منهای مارکسیسم) است. محمد نخشب، حسین راضی و جلال الدین آشتیانی، از مؤسسين اولیه این حزب، آشکارا اعلام میکردند که ایده تشکیل "حزب خدایرستان سوسیالیست" را از تلفیق اسلام، تجدد و خردگرایی غربی و اندیشه سوسیالیستی کسب کرده اند. نقش محمد نخشب (۱۳۰۲-۱۳۵۵) در این جریان - و بعدها علی شریعتی در ادامه آن-، کاملاً برجسته بود. او در سال ۱۳۵۵ در نیویورک درگذشت.

نهضت خدایرستان سوسیالیست در سال ۱۳۲۹ به حزب ایران که یکی از احزاب وابسته به جبهه ملی بود پیوسته، سپس در سال ۱۳۳۱ از این حزب جدا شده، با تجدید سازمان خود تحت عنوان "حزب آزادی مردم ایران"، در ابتدا به "نهضت مقاومت ملی" که با هدف مخالفت با کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ تأسیس شده بود و سپس به جبهه ملی پیوست.

محمد نخشب پس از مدت کوتاهی دوره بازداشت، به خارج از کشور رفته، همراه با مصطفی چمران، ابراهیم یزدی، علی شایگان و صادق قطب زاده دست به تأسیس جبهه ملی ایران در آمریکا زده، در تشکیل کنفدراسیون دانشجویان و ایجاد انجمنهای اسلامی دانشجویان در خارج شرکت کرد. چهره هایی نظیر دکتر کاظم سامی، علی شریعتی، حبیب الله پیمان و بسیاری دیگر، که بعدها به پستهای وزارت و مدیریت در رژیم اسلامی رسیدند، از وابستگان به جریان خدایرستان سوسیالیست و یا احزاب ادامه آن بودند. آخرین بقایای این جریان نیز در "جبهه ملی ایران" پنجم (از سال ۱۳۷۳ تحت فراخوان ادیب برومند) در داخل کشور ادغام شدند. نویسنده اینترننتی محمود نکوروح، از وابستگان سابق این جریان محسوب میگردد.

عناصر جریان "نهضت خدایپرستان سوسیالیست"، بر موضوعات اداری و مدیریت متمرکز بوده، اعضاء آن از مؤسسين "کانون علوم اداری" محسوب میگردند. مدافعین این نهاد ادعا نموده اند که "این کانون نقش بسزایی در ارتقاء مدیریت در امور اداری کشور" ایفا کرده است.

[۵۲]- نمونه کشورهای نظیر الجزایر، مصر، لیبی، عراق و سوریه، که هر یک بمثابة ایدئولوژی بر "ترکیب" ناسیونالیسم با مذهب و یا سوسیالیسم با مذهب متکی بودند، شاهی بر اثبات همین نظر بالا است. در این کشورها، "ماهیت ایدئولوژی بورژوازی" یعنی مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، استثمار نیروی کار، محدود ساختن و حتی سلب کامل حقوق دموکراتیک توده های مردم در خدمت منافع طبقه سرمایه دار، "تغییر" نکرد. تاریخ و عملکرد نهضت آزادی و سازمان مجاهدین هم، درست همین واقعیت را اثبات میکنند.

بیژن جزنی در اینجا، از خرده بورژوا بعنوان خرده بورژوا و نه بعنوان مثال یک دانشجوی کمونیست یاد میکند. کسی که عضو یک سازمان خرده بورژوایی است، یک خرده بورژوا بمعنای کلاسیک سیاسی آن است. او میتواند به ترکیبی از "ناسیونالیسم و سوسیالیسم با مذهب" باور داشته باشد و یا به ترکیبی از "سوسیالیسم یا مارکسیسم-لنینیسم و مذهب" باور داشته باشد؛ در هر دو حالت، نتیجه و ماهیت ماحصل این ترکیب، یک ایدئولوژی بورژوایی است.

[۵۳]- "استعمار" در اینجا، به معنای امپریالیسم و قدرتهای غربی است و نباید به قرون هجدهم و نوزدهم تعمیم داده شود. هر دو مورد ذکر شده نیز، یعنی "ناسیونال سوسیالیسم" و "سوسیال مسیحی" که به آلمان مربوط میگردند، ناظر بر تحولات قرن بیستم هستند. این مهم است، که بیژن جزنی، نه فقط برای این ترکیبات ایدئولوژیک در ایران دوره خود اصلاتی قائل نیست، بلکه حتی آنها را با انواع غربی خود در دوره گذشته در کنار هم قرار میدهد.

[۵۴]- در مثال جامعه صنعتی پیشرفته غربی، عبارت "ناسیونال سوسیالیسم"، بمعنی ترکیب ناسیونالیسم افراطی و سوسیالیسم (ضد مارکسیستی) است که نمونه بارز آن ایدئولوژی حزب نازی در آلمان است. ترکیب "سوسیال مسیحی" نیز به تلفیق سوسیالیسم (ضد مارکسیستی) با ایدئولوژی محافظه کاری مسیحی که باز هم نمونه آلمان (حزب دموکرات مسیحی و حزب سوسیال مسیحی کنونی) برمیگردد. در نمونه آلمان، "سوسیالیسم" حزب نازی، قبل از هر چیزی نوعی آلترناتیو در برابر سوسیالیسم علمی در جامعه آلمان و در برابر سوسیالیسم انترناسیونالیستی و یا "بلشویکی" محسوب میگشت. از آنجا که درست در همین مقطع کشمکش سختی در اروپا و در داخل آلمان بین سوسیالیسم و سرمایه داری جریان داشت.

[۵۵]- در مورد کشورهای استعمارزده و نمونه کشورهای عربی، بیژن جزنی نه ترکیب "ناسیونال سوسیالیسم" بلکه از ترکیب "سوسیال- ناسیونالیسم" استفاده میکند. در اینجا آلترناتیوهای موجود، یا پذیرش وابستگی به امپریالیسم و نفی استقلال ملی و یا کسب استقلال ملی است. یعنی سوسیالیسم یک آلترناتیو فوری و اجتناب ناپذیر نیست. حال از آنجا که استقلال ملی، تنها با کمک اتحاد شوروی و جهان سوسیالیستی به سرانجام میرسد، احزاب ناسیونالیستی، جنبه هایی از نظام سوسیالیستی نظیر حق کار، بهداشت و آموزش همگانی رایگان و برخی دیگر از اصول سیستم اجتماعی از شوروی را نیز پذیرفته، در برنامه سیاسی مبارزه برای استقلال ملی ادغام میکردند.

[۵۶]- به این دلیل که در این مقطع، آزادی ملی و استقلال، جنبشی است که بطور عینی و مستقل از هر ترکیب ایدئولوژیک در سطح نیروهای رهبری کننده، جنبشی مترقی است.

[۵۷]- بیژن جزنی، میان ترکیبات بالا و ترکیب "مارکسیسم اسلامی" تفاوت میگذارد. اما تنها به این دلیل که دومی "تازه" است و "هنوز بصورت منظم و مدون در نیامده است."

[۵۸]- پیدایش مبارزه طبقاتی در جامعه سرمایه داری کلاسیک، محصول توسعه این جامعه از یک طرف و غلبه قطعی بر نظام فئودالی از سوی دیگر است. نیروهای جدید جامعه بورژوازی، یعنی سرمایه داران، کارگران و طبقات میانی، در مبارزه با نظام فئودالی و ساختارهای گوناگون آن، بدلیل منافع مشترک، هنوز خود با یکدیگر درگیر مبارزه طبقاتی حادی نیستند. این در اروپای قرن نوزدهم و در نیمه دوم این قرن عرض اندام میکند. پیدایش انترناسیونال اول و انتشار مانیفست آن، بازتاب همین لحظه، یعنی سر بر آوردن مبارزه طبقاتی میان طبقات متخاصم بمثابة موتور محرکه جامعه جدید است. بیژن جزنی در اینجا، به این حقیقت اما در جامعه ای که بتدریج دوره مبارزه همگانی ضدامپریالیستی را پشت سر گذاشته اشاره دارد. از دید او در ایران دوره فوق، مبارزه طبقاتی میان طبقه کارگر و طبقه سرمایه دار به درجه ای رشد کرده، که دیگر بر ماهیت و نتایج مبارزات ضدامپریالیستی تأثیر تعیین کننده خواهد گذاشت. از این رو، باید مطالبات ویژه طبقات زحمتکش در رأس مطالبات مبارزات جاری قرار گیرند. این محصول رشد سرمایه داری وابسته، و اضمحلال قطعی فئودالیسم در دهه ۴۰ شمسی است.

[۵۹]- حال نکته کلیدی که تنها در بحث بیژن جزنی قابل دریافت است، در اینجا عرضه میشود. از دید او، تلفیق ناسیونالیسم و مذهب و سوسیالیسم، و از این طریق، پیدایش ایدئولوژیهای تلفیقی، از آنجمله ایدئولوژی سازمان مجاهدین موسوم به

"مارکسیسم اسلامی"، در شرایط جدیدی از رشد مبارزه طبقاتی، ناشی از تجزیه قطعی جامعه به طبقات تشکیل دهنده آن صورت میگیرد. این تحول ایدئولوژیک محصول شرایطی است که در آن، مبارزه طبقاتی به خیابان کشیده شده و "خطر" قدرتگیری طبقات ستمکش عریان گشته است. تأکید بیژن جزنی باید روشن سازد، که پیدایش ایدئولوژی تلفیقی "مارکسیسم اسلامی" صرفاً محصول تلاش فکری روشنفکران مذهبی برای انطباق مذهب در حال زوال و نجات آن در جامعه سرمایه داری نیست؛ بلکه این در شرایط تاریخی معینی، که شرایط تشدید مبارزه طبقاتی میان طبقات جدید جامعه کاملاً سرمایه داری شده ایران است، روی میدهد. از این رو، نه یک کوشش صرف روشنفکرانه، بلکه روندی سیاسی است، که در خدمت بورژوازی در مبارزه آن علیه طبقات برخاسته زحمتکش قرار دارد.

[۶۰]- نویسنده، این ایدئولوژی ترکیبی را "حتی خرده بورژوازی" هم نمیداند. براساس آنچه که تاکنون آمده، خرده بورژوازی همواره بخشی از دو طبقه اصلی متخاصم بوده، از این رو، قادر به تولید یک ایدئولوژی مستقل نیست.

[۶۱]- نویسنده، فریب شعارها و ظواهر پر طمطراق "دیالکتیک" و "تکامل" و "جامعه بی طبقه" در بحثهای سازمان مجاهدین را نمیخورد. بلکه از تحلیل ساختارها و پروسه های اقتصادی- اجتماعی نتیجه میگیرد، که حاصل هر سطحی از تلفیق ایدئولوژی سوسیالیستی با ایدئولوژی طبقات وابسته به مالکیت خصوصی، بحکم شرایط عینی نمیتواند، ماهیتی جز ماهیت بورژوایی داشته باشد- بویژه اینکه بورژوازی ملی به بورژوازی کمپرادور، یعنی کارگزار مستقیم سیاسی و اقتصادی امپریالیسم تنزل یافته، و در شرایط تشدید مبارزه طبقاتی، هر چه بیشتر به گمراه کردن و فریب توده های زحمتکش، تحت سیاست "همه با هم" نیاز دارد! این بحث خود سندی است، که نشان میدهد، بیژن جزنی در برخورد به جریان خمینی در سالهای بعدی، که خدا را هم "کارگر" معرفی کرده، و دم از "یابره نه ها" میزد، با تکیه بر کدام مبانی تئوریک دست به موضع گیری میزد.

[۶۲]- ماتریالیسم دیالکتیک، نوعی از ماتریالیسم است، که تغییر و تکامل پدیده ها را حاصل عملکرد قوانین دیالکتیک معرفی میکند. جناحهایی از بورژوازی هم، با اتکاء به نوعی ماتریالیسم به سراغ شناخت پدیده ها میروند؛ اما قائل به شمول قوانین دیالکتیک بر تغییرات آنها نیستند- بسیار مهمتر، در تحلیل جامعه و تغییرات اجتماعی، نه از قوانین دیالکتیک که از منافع طبقاتی لحظه ای خود و بمنظور حفظ حالت موجود، تبعیت میکنند.

[۶۳]- در اینجا دو بار عبارت "غیر عادی" بکار رفته که با توجه به جملات و مفاهیم قبلی و بعدی، نمیتواند "غیر مادی" نباشد که تصحیح میشود. بار سوم و در میان پرانتز "غیر مادی" آمده است.

[۶۴]- فلسفه "وحدت وجودی"، از یک طرف وجود ازلی و ابدی و غیرمادی خدا را فرض میگیرد، از سوی دیگر، همه اشکال طبیعت و ماده را، اشکال و اجزائی از خدای کل میبیند. این فلسفه، جوهر صوفی گری است. مولوی (۱۲۰۷-۱۲۷۳ میلادی) از چهره های مسلم این فلسفه است:

آنها که طلبکار خدایید، خدایید
بیرون ز شما نیست، شما یید شما یید

شما! کسانی که از خدا طلبکار هستید و او را مسئول مشکلات و مصائب خود میپندارید، خود شما، خدا هستید. خود شما مسئول رنج و آلام خود هستید. بیرون از شما، کسی نیست. هر چه هست، خود شما هستید.

[۶۵]- در این جمله در نسخه اینترنتی و هر سه مورد، بجای کلمه درست "غایت"، کلمه "غایب" قید شده، که مفهومی در جمله ندارد و به کلمه "غایت" تغییر داده میشوند. بویژه اینکه در انتهای جمله هم "دو عامل فاعلی و غائی" آمده است!

[۶۶]- "معرفی خصلت عام دیالکتیک بمثابة علم رابطه علت و معلولی در مقابل [رابطه علت و معلولی ایده آلیستی در قوانین] ماوراء الطبیعه

بنابراین، این تاریخ طبیعت است که نظیر تاریخ جامعه انسانی، از آن قوانین دیالکتیک استنتاج میگردند. این قوانین چیزی جز عام ترین قوانین این دو دوره تکامل تاریخی [طبیعت و جامعه] همچنین تکامل خود تفکر نیستند. و اینها خود در سه مورد خلاصه میشوند:

قانون جهش از کمیت به کیفیت و برعکس؛

قانون عملکرد تضادها؛

قانون نفی نفی.

هر سه قانون از سوی هگل در شکل ایده آلیستی آنها تنها بعنوان قوانین تفکر (قوانین فعالیت ذهنی مربوط به واقعیت) تدوین شده اند."

ترجمه بازنویس از منبع زیر:
دیالکتیک طبیعت- فردریش انگلس

ترجمه از منبع اینترنتی:

http://www.mlwerke.de/me/me20/me20_348.htm

بنقل از: آثار کارل مارکس- فردریش انگلس. انتشارات کارل دیتز، برلین، جلد ۲۰، برلین- جمهوری دموکراتیک آلمان. ۱۹۶۲. صفحه ۳۴۸

توضیح بازنویس: ترتیب ذکر سه قانون تکامل دیالکتیکی، معمولاً آنگونه است که بیژن جزنی نقل کرده است. احتمالاً ترتیب نقل شده از سوی انگلس، برای حفظ فرم اولیه آن در نزد هگل است، که به قوانین دیالکتیک ویژه فعالیت ذهن اختصاص دارد.

[۶۷]- کلمه "اقتضای" را در اینجا، میتوان بمعنای "الزامات بعدی" و یا "نتایج ناشی از این طبیعت" درک نمود. نویسنده از این طریق قصد دارد، به عواقب بعدی "تناقضات این ایدئولوژی" بپردازد. در ضرب المثل "اقتضای طبیعتش این است"، میتوان بطور روشن به مفهوم "اقتضا" پی برد: اگر پدیده ای دارای طبیعت معینی باشد، شکل بیرونی معینی هم به آن تعلق داشته، کارکرد خاصی از آن ناشی شده، عواقب و آثار ویژه ای به آن مربوط میگردند.

[۶۸]- روشن نیست، آیا این یک نقل قول مستقیم است و یا نویسنده خود آن را فرمولبندی کرده و بصورت فوق آورده است.

[۶۹]- در دوران شکست انقلاب بهمن در سال ۱۳۶۰، جریاناتی نظیر راه کارگر و کو مه له، نمونه کامل این "بی بند و باری ایدئولوژیک" بوده و باقی مانده اند. سازمان کو مه له، نظیر آب خوردن، بیکاره و بدون هیچ توضیحی مارکسیسم-لنینیسم را به "مارکس، انگلس، لنین" مبدل کرد! راه کارگر که با صدای بلند یکی از افتخارات اصلی خود را، خلاص کردن گریبان خود از ایدئولوژی و "لنینیسم" معرفی میکند. جز اینکه در حوزه معرفت، آنها از درک "رابطه بسیار مهم تئوری با عمل" ناتوان مانده، بنیادهای نظری خود را با الزامات رابطه با بی بی سی و صدای آمریکا هماهنگ ساختند، چه دلیل قابل قبول دیگری میتوانند ارائه دهند. البته بیژن جزنی از رابطه "تئوری با عمل" سخن میگوید و جریانات فوق، در چهارچوب شرایط ایران، هنوز قادر به شروع یک عمل بمعنای اجتماعی و با همه الزامات تشکیلاتی و سیاسی خود نشده، از مقاله نویسی در تهران، به مقاله نویسی در اروپا کشیده شدند.

[۷۰]- و این یعنی تابع منافع شخصی، شغلی، طبقاتی و شیوه زندگی و تصورات شخصی عناصر آن جریان، بویژه عناصر تعیین کننده آن است.

[۷۱]- در اینجا در متن اینترنتی، "تولید سیاسی" ذکر شده، که با توجه به ادامه جمله و مجموع پاراگراف درست نیست. به احتمال قریب به یقین، "تولد سیاسی" صحیح است.

[۷۲]- براساس اطلاعات موجود، عناصر جریان بعدی "نهضت آزادی" پس از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ و بویژه از اواخر دهه ۳۰، مبتکر تأسیس "انجمن اسلامی مهندسان" و انجمنهایی نظیر آن بوده اند.

[۷۳]- جمله نویسنده در "در شناخت این جریان سیاسی، ما نمیتوانیم در نحوه جریان یافتن و تکامل و ترکیب این جریان سیاسی بی اعتناء بمانیم"، اندکی ناروشن است. باید منظور نویسنده را به معنی اهمیت روند شکل گیری آن از نهضت آزادی، که خود بخشی از بورژوازی ملی بوده و ایدئولوژی آن نیز از ترکیب ناسیونالیسم و مذهب بوجود آمده، بحساب آورد.

[۷۴]- همانگونه که روشن است، بیژن جزنی در بحث پیرامون مقوله "مارکسیسم اسلامی" بطور مشخص به سازمان مجاهدین خلق و "طی دو سال اخیر" نظر دارد. بنابراین میتوان تاریخ نگارش اثر بیژن جزنی را به اواخر سال ۱۳۵۳ و مقطع سال ۱۳۵۱ را بعنوان مقطع روی آوری سازمان مجاهدین به مارکسیسم معرفی نمود.

[۷۵]- از دید بیژن جزنی، یک نیروی چپ باید خود را بطور صریح، بمثابه جزئی از جنبش کارگری بشناسد. این البته بهیچوجه نافی لحاظ منافع ملی و ضرورتهای حفظ استقلال کشور در استراتژی و تاکتیک چنین احزابی نیست. در اینجا باید به ظرافت موجود در بحث نویسنده دقت شود.

نویسنده در قطعات قبلی توضیح داده است، که نیروهای بورژوازی ملی سابق، امروزه عملاً نیروهای بورژوازی وابسته هستند؛ تاریخ گذشته مجاهدین اما، آنها را درست به همین نیروها نزدیک میکند. از این رو، وابستگی به "جنبش ملی"، یعنی وابستگی و نزدیکی به چنین احزابی! از دید بیژن جزنی، مجاهدین اما باید بطور قطعی روشن کنند، آیا همچنان با چنین احزابی منافع مشترک دارند، و یا به جنبش کمونیستی پیوسته، و با طبقه کارگر، که بتدریج در رأس ملت قرار میگیرد، منافع مشترک دارند؟

[۷۶]- سازمان مجاهدین خلق، بعد از حداقل ۴۰ سال فعالیت سیاسی، هنوز قادر به ارائه یک جمعبندی از این واقعیت نشده، که آیا توضیحات روشنفکرانه آنها از مسائل مذهبی، و آیا اتخاذ تاکتیکهای مذهبی، کمکی به رشد اجتماعی آنان و یا

رفرم در مذهب اسلام نموده است و یا خیر؟ آنها که خود در اروپا و آمریکا، هنوز از برداشتن روسری از سر وحشت کرده، و آن را به عنصری سیاسی و ایدئولوژیک ارتقاء داده اند، چگونه میتوانند مروجان و پرچمداران رفرم مذهب اسلام باشند؟

[۷۷]- نویسنده در اینجا، از "امکانات" کم قشرهای مذهبی برای تأثیرگذاری مثبت در جنبش مسلحانه، یعنی مبارزه انقلابی خلق سخن میگوید و نه از ظرفیتهای ضدانقلابی این قشرها. تجربه بعدی هم صحت تحلیل بیژن جزنی را در این رابطه آشکار کرد و نشان داد، قشرهای فوق عمدتاً جریاناتی "محافظه کار" بوده، بخش اعظم آنها، علیه نیروهای انقلابی عمل نمودند.

[۷۸]- مؤلف اثر، سرنوشت محتوم یک سازمان سیاسی- مذهبی را به تصویر میکشد. اگر باور به مذهب، یکی از ارکان اصلی اعتقادات یک سازمان سیاسی باشد، در اینصورت قدرت دولتی، نمیتواند از مناسبات با این باور غیرتاریخی- غیر علمی مصون بماند. در اینصورت دستگاه دولتی وسیله ای برای سد کردن راه ابراز نظر و فعالیت سیاسی بخش اعظم نیروهای سیاسی در جامعه، چه کمونیستها و چه بورژوا- دموکراتها خواهد گشت- همانچه در شکل افراطی آن در رژیم تروریستی حاکم جریان دارد.

[۷۹]- پاراگرافی که با "در واقع پنجمین ... " شروع میشود، البته کاملاً روشن نیست. از ظاهر جمله اول این قابل برداشت است: که ممکن است، سازمان مجاهدین به حکومت استبدادی با استفاده از پوشش "دیکتاتوری پرولتاریا" معتقد باشد و به همین دلیل به شیوه دیکتاتوری دست به تحمیل ایدئولوژی خود به جامعه بزند. درحالیکه ایدئولوژی آن، یک ایدئولوژی اسلامی است. در اینصورت جامعه ما "سرنوشتی مانند الجزائر، مصر، عراق، ... " پیدا میکند. بیژن جزنی، پیش از این در همین مقاله اعلام کرده، که دولتهای این کشورها، نه سوسیالیستی، بلکه حتی "دموکراسی نوین" هم نیستند. با جمله "پاسخ این پرسشها عملاً در جامعه های یاد شده داده شده است"، باید به اعمال دیکتاتوری دولتهایی از نوع سازمان مجاهدین علیه احزاب غیر خودی در این کشورها، و قبل از همه علیه کمونیستها اشاره شود. آنچه مسلم است، بیژن جزنی نگرانی مردم و بخش غیراسلامی جامعه را از قدرت گیری این جریان منعکس میسازد. بنظر نویسنده، از یک طرف، این یک سازمان مذهبی است و از طرف دیگر ممکن است به "دیکتاتوری پرولتاریا" با تفسیر دلبخواهی خود هم، اعتقاد داشته باشد. در اینصورت وای به حال جامعه! بویژه غیرمسلمانان و کمونیستها!! آیا این نگرانی نسبت به عواقب قدرت گیری احتمالی سازمان مجاهدین خلق، همین امروز هم موجود نیست؟

در ارتباط با اشاره بیژن جزنی به مقوله "دیکتاتوری پرولتاریا"، باید این توضیح ارائه شود، که او در چهارچوب تاریخ سیاسی معاصر ایران و نه تاریخ سیاسی هیچ کشور دیگری، و نیازهای توسعه "دموکراتیک" کشور، همانگونه که بدفعات در آثار دیگر خود به آنها پرداخته، بحث میکند. در چهارچوب فکری او، جامعه ایران باید لحاظ اقتصادی- اجتماعی، هر چه سریعتر و گسترده تر رشد کند. او برای تحقق این هدف، به روشهای انقلابی و نه محافظه کارانه، به بکارگیری ابتکارات جامعه و نه اسارت در یک نظام اداری فرسوده و منجمد، معتقد است.

[۸۰]- سازمان مجاهدین خلق، هنوز هم عضو گیری افراد را مشروط به قبول باورهای مذهبی خود میسازد. این خشن ترین نوع نقض اصل برابر- حقوقی شهروندان است. یک حزب سیاسی، میتواند دارای یک ایدئولوژی سیاسی، نظیر کنسرواتیسم، لیبرالیسم و یا سوسیالیسم باشد. اما یک مذهب را هرگز نمیتوان یک ایدئولوژی سیاسی محسوب نمود؛ از آنجا که در مرکز آن، نه مردم و حقوق آنان، بلکه "خدا" و قدرت مافوق انسان او قرار دارد. از این گذشته، عضویت در احزاب سیاسی، باید تنها براساس پذیرش برنامه سیاسی روز و آئین نامه تنظیم فعالیت تشکیلاتی آن متکی شود. عضو هیچ حزبی مجبور نیست، به جهانی بینی مؤسسين اولیه یک حزب سیاسی باور داشته باشد. او تنها باید از این جهانی بینی بطور دقیق مطلع شود. وابسته کردن عضویت افراد در احزاب سیاسی به پذیرش جهانی بینی مؤسسان حزب، بمعنای محروم کردن اکثریت مردم از ورود به احزاب سیاسی است.

[۸۱]- از دید بیژن جزنی، سازمان مجاهدین از یک طرف بیش از هر گروهی، از روشنفکران خرده بورژوازی تشکیل شده است، از سوی دیگر در میان قشر روشنفکر، نقش مذهب مداوماً کم رنگ تر میشود. این تناقضی است که اهمیت آن برای ادامه حیات این سازمان کم نیست.

[۸۲]- در اینجا در نسخه اینترنتی اثر، عبارت "غیر عملی و غیرمارکسیستی" بکار رفته، که با توجه به پاراگرافهای قبلی و بعدی، نمیتواند درست باشد. عبارت "غیر عملی" به "غیر علمی" تغییر داده میشود. در سراسر متن، تنها غلطهایی که اهمیت مضمونی دارند در زیر نویس توضیح داده میشوند.

[۸۳]- فائالیسم مذهبی، بمعنای تقدیرگرایی مذهبی و باور به مشیت و سرنوشت از پیش رقم خورده انسان است. نویسنده میگوید: مجاهدین در "لحظات حساس" به جای استفاده از امکانات واقعی، هرچند این امکانات "جزئی" بوده باشند، به "تقدیر و مشیت الهی متوسل شده اند".

[۸۴]- یعنی در نتیجه "ارزیابی اشتباه در تعیین نیروهای بالفعل و بالقوه" و قرار دادن جناحهایی از بورژوازی نظیر بازاریان در صف انقلاب، طبقات مدافع سرمایه داری هم از این تاکتیکهای مذهبی استقبال کرده اند.

[۸۵]- نمونه موضع گیریهای سیاسی حزب توده و جریان "اکثریت" در حمایت از رژیم اسلامی، به شکل آشکاری نشانه استفاده از تاکتیکهای مذهبی توسط روشنفکرانی است، که خود بهیچوجه مذهبی نبودند. همچنین همکاری گروه مهدی سامع - تا سال ۱۳۶۱ هنوز بخشی از سازمان چریکهای فدایی خلق ایران- اقلیت - با سازمان مجاهدین نیز، نوعی بکارگیری تاکتیکهای مذهبی توسط عناصر غیرمذهبی و یا تأیید چنین سیاستی شمرده میشود.

البته موضوع توسل به تاکتیکهای مذهبی، تنها مورد از اتخاذ تاکتیکهای غیر مارکسیستی در مبارزه سیاسی نیستند، که از سوی عناصر و جریانات فرصت طلب بکار گرفته میشوند. تاکتیکهای قومی نیز از نوع تاکتیکهای مذهبی بشمار آمده و وسیعاً در دوران شکست انقلاب بهمن، از سوی جریانات متعددی مورد استفاده واقع شدند. فی المثل جریان "اتحاد مبارزان کمونیست-سهند" (جناح منصور حکمت در خط ۳)، خود، عناصر و جریانی قومی نبودند. آنها اما دست به اتخاذ تاکتیکهای قومی و ستایش از روحيات و عادات جامعه هنوز توسعه نیافته و فاقد تولید کالایی زده، از این طریق به سازمان کومه له نزدیک شده و در وحدت با آن قرار گرفته، برای دستیابی به اهداف خود از این فرصت استفاده کردند. گروه منصور حکمت در سازمان کومه له، سالها از شعار این سازمان، مبنی بر خواست "خروج نیروهای اشغالگر از کردستان"، حمایت نمودند. در حالیکه طرح این شعار، بر سلطه درکی قومی و غیرمارکسیستی در سازمان کومه له، مبنی بر گویا "اشغال" سرزمین "ملت" کرد از سوی قدرت استعمارگر "ایران" و یا جریان موهوم موسوم به "ملت فارس" دلالت میکرد.

نمونه هوگو چاوز و جانشین او نیکلاس مادورو در ونزوئلا در حال حاضر سند گویایی در این مورد است. هر دو آنها غیر مذهبی بوده و هستند. اما آنها از تاکتیکهای مذهبی استفاده کرده و همچنان ادامه میدهند!

[۸۶]- در این رابطه میتوان اشاره کرد، که استفاده هوگو چاوز و همفکران او از تاکتیکهای مذهبی، "با ایدئولوژی و استراتژی آنها" هماهنگی ندارد.

[۸۷]- وقتی روشنفکران تحصیل کرده شهری، به مذهب باور میکنند و جدا از هرگونه استدلالی که برای خود دارند، از دید نویسنده، به این ترتیب "نظراً و عملاً" به مذهب اعتبار بخشیده اند و زیر لوای آن عمل کرده اند. در تحلیل نهایی، آنها، موقعیت رهبران مذهبی ارتجاعی را تقویت کرده اند طوریکه سرنوشت خود

روشنفکران مذهبی را هم در دست آنان قرار میدهد. بهرحال، مذهب از سوی کانون قدرتی بنام دستگاه مذهبی موجود اداره میشود.

[۸۸]- آیا سرنوشت سازمان مجاهدین در مقطع سال ۱۳۶۰ و بویژه پس از آغاز ترور گسترده در این سال، بیان درستی مطلق این پیشگویی بیژن جزنی نیست؟ آیا جمله "منافقین بدتر از کفارند"، همان "تکفیری" که تکلیف رابطه مجاهدین با توده های مسلمان را تعیین کرد، نبود؟

[۸۹]- رفیق بیژن جزنی! "مراجع مرتجع"، آن "شمشیر داموکلس" را در روز ۳۰ خرداد سال ۱۳۶۰ بر سر سازمان مجاهدین "فرود" آوردند.

[۹۰]- خیر رفیق، نیامدند.

[۹۱]- "با زحمت و صرف انرژی زیاد" و بعد از ۳۰ خرداد سال ۶۰، نظیر تأسیس شورای ملی مقاومت و اتحاد با بنی صدر هم، "توده هایی که انگیزه مبارزه شان مذهب" نبود "از پی" سازمان مجاهدین پس از "تکفیر" شدن توسط "مراجع مذهبی" نیامدند.

[۹۲]- همینطور هم شد رفیق! یعنی پس از "تکفیر شدن" سازمان مجاهدین خلق از سوی "مراجع مذهبی"، دیگر مذهب "عامل تقویت کننده وحدت ایدئولوژیک" در میان آنها باقی نماند، بلکه میزان ذوب شده گی در "مسعود و مریم" به "عامل وحدت ایدئولوژیک" این جریان مبدل شد.

[۹۳]- مدافعین اتخاذ تاکتیکهای مذهبی، دلایل این اقدام را عقب ماندگی توده مذهبی و تلاش برای روشنگری در میان این قشر معرفی میکنند. در حالیکه درست در همین جا، قدرت و امکانات روحانیون سنتی و رژیم پهلوی، برای مقابله با مبارزین ضد رژیم و دارای ایده های مذهبی رفرمیستی، بمراتب بیش از هر حوزه دیگری است. بحث بیژن جزنی بطور غیرمستقیم متوجه این پیشنهاد است، که اگر چنین افرادی حقیقتاً اصلاح طلبان مذهبی هستند، باید به سراغ مخاطبینی از بخش روشنفکر جامعه رفته و آنها را به تغییرات و اصلاحات واقعی در اصول مذهب، نظیر روشنگران قرن هجدهم اروپا قانع کنند. بویژه اینکه در این عرصه، قدرت دستگاه مذهبی و رژیم حاکم برای مقابله با آنها هم، بمراتب ضعیف تر است.

[۹۴]- چرا باید زنی ایرانی بعنوان عضو مؤثر در یک سازمان سیاسی و مدعی چپ، در جامعه ای تحت سلطه تصورات مذهبی، در مقابل چشمان توده عامی لباس از تن در آورده و لخت شود؟! این اقدام، چه جایگاهی در چهارچوب استراتژی و تاکتیکهای سیاسی یک سازمان مدعی چپ، که باید هدف خود را بسیج نیرو علیه یک دیکتاتوری تروریستی قرار دهد، دارد؟

[۹۵]- این نکته در بحث بیژن جزنی، میتواند در دوره فوق احتمالاً به افرادی نظیر محمود طالقانی و علی گلزاده غفوری مربوط بوده باشد.

[۹۶]- "علیه ما" در اینجا، علیه کمونیستها بطور کلی و علیه سازمان چریکهای فدایی خلق ایران بطور خاص مد نظر است. در جریان تکفیر کمونیستها در زندان توسط دستگاه ارتجاع مذهبی در سال ۱۳۵۴، این نیرو علیه کمونیستها و سازمان فدایی "وارد عمل" شد.

[۹۷]- روش برخورد بیژن جزنی به سازمان مجاهدین خلق در این مقطع، با روش برخورد جناح تقی شهرام با این سازمان مقایسه شود!

[۹۸]- از نظر بیژن جزنی، ما باید به نیروهای خود آموزش دهیم، که نقایص مجاهدین در حوزه اصول تئوریک در کجاست. اما در سطح جامعه، ما نمیتوانیم دست به مبارزه "ایدئولوژیک" علنی علیه مذهب سازمان مجاهدین خلق بزنیم. چنین اقدامی در شرایط کنونی، جنبش مسلحانه را "از مبرمترین وظایف بازداشته، موجب تضعیف آن خواهد شد."

[۹۹]- و این "عه" یعنی جناح تقی شهرام، در سال ۱۳۵۴ و به شیوه ای مخرب "مارکسیست" شدند و ایکاش که اندکی صبر میکردند و در شرایطی قابل تحمل تر، "مارکسیست" میشدند! آنها اما در روند تغییر ایدئولوژی، نه تنها با تناقضات نظری خود در حال کشمکش بودند، بلکه بسیار مهم تر از آن، با این تناقض که آیا مبارزه قهرآمیز در شرایط دیکتاتوری موجود، روش درست مبارزه است و یا خروج از کشور و نوشتن مقالات "کارگری" علیه رژیم سلطنتی! نقش این عامل در وقوع رویدادهای داخلی سازمان مجاهدین خلق در سال ۱۳۵۴، معمولاً تاکنون از سوی مخالف و موافق مسکوت گذارده شده است. در حالیکه حمید اشرف در بحثهای چندی پیش علنی شده با تقی شهرام در سال فوق، درست به همین نکته، یعنی کمرنگ ساختن مبارزه مسلحانه از سوی این سازمان هم اشاره میکند.

[۱۰۰]- "هشدار به کادرهای کمونیست جنبش مسلحانه" به این معنا، که از یک طرف در حفظ "خلوص" ایدئولوژیک مارکسیستی-لنینیستی دچار سهل انگاری نشده و به تفاوتهای ماتریالیسم دیالکتیک و ایده آلیسم آگاه باشند، از طرف دیگر به برخوردهای علنی و زیانبار با مذهبی های مبارز کشیده نشده، امکان روی آوری آنها به مسیر درست را از نظر دور ندارند. و "تذکری به مبارزان مذهبی سازمان مجاهدین خلق"، که از یک طرف، زیانهای استفاده از تاکتیکهای مذهبی را در نظر گرفته، "از ضرورت عمل پیروی کنند" و از طرف دیگر، به عواقب "تکفیر" آتی خود از سوی "مراجع مذهبی" بیندیشند.