

فصل دوم

پیدایش شرایط جدید اجتماعی

حاکمیت بورژوازی وابسته، رشد پرولتاریا و ضرورت اشکال نوین سیاسی - تشکیلاتی - ایدئولوژیک مبارزه

الف - زمینه های عینی رشد

همانطور که قبلا گفتیم، دگرگونی مناسبات اجتماعی و تغییر روابط تولیدی در سال های ۱۳۴۰- که استعمار سرمایه از کار را جایگزین استعمار فئودالی می کرد- سیستم نو استعماری جدیدی را تحت حاکمیت بورژوازی کمپرادور به جامعه ما تحمیل می نمود که مسلما اشکال مبارزاتی خاص خود را به مثابه آنتی تز چنین سیستمی، ایجاد می کرد. بدین ترتیب، اگر تا سال های ۱۳۴۰، " ایدئولوژی پرولتاریا " و به همین ترتیب " روشنفکر پرولتاریا "، عمدتا نه به اعتبار وجود شرایط عینی ایجاد و رشد طبقه کارگر (تسلط تولید کالایی بر اشکال دیگر تولید)، بلکه عمدتا به دلیل تاثیر پذیرفتن از فرهنگ انقلابی جهانی و مبارزات انقلابی سایر نقاط جهان تحت رهبری ایدئولوژی پرولتاریا و دیگر اشکال روبنایی نفوذ فرهنگ مارکسیستی در میهن ما، امکان وجود داشت (۱۱)، اما اکنون در نقطه عطف چنین تحولی بنیادین، عمده عناصر عینی چنین تفکری هم اضافه می شد. ایدئولوژی پرولتاریا و روشنفکر پرولتاریا که تا کنون بر زمینه های مساعد ذهنی در ایران، حرکتی شصت ساله را مملو از فراز و نشیب های گوناگون، پیموده بود، اکنون عینیت تاریخی می یافت.^ع

بورژوازی حاکم در ایران، در حرکت رشد یابنده خود، بالاخره مجبور بود که عناصر متضاد خود را در دامن خویش بپرورد. در سیستم جدید تولید بورژوایی، کارگران دیگر آن گروه خلقی ساکن و پراکنده بدون شکل و آگاهی طبقاتی دوران استعمار فئودالی نبودند. این گروه، به مرور تبدیل به اصلی ترین نیروی اجتماعی و قویترین طبقه ای می گردید که می توانست در هر مبارزه ای علیه سیستم موجود، نقش تعیین کننده ای ایفا نماید. همچنین تضادهای سیستم جدید حاکم، دیگر از مقوله تضادهای یک سیستم نیمه مستعمره- نیمه فئودال نبود، بلکه تضادهایی بود که بطور اساسی در یک سیستم تولید بورژوایی قابل مشاهده اند و از ذات سازمان نایاب او سرچشمه می گیرند. از این نظر، آن گروه ها و سازمان هایی می توانستند یک مبارزه پیروز را علیه سیستم موجود رهبری کنند و آن تاکتیک ها و تئوری هایی می توانستند راه انقلابی خلق را علیه بورژوازی وابسته ایران تا آخر روشن نگه دارند که مبتنی بر ایدئولوژی پرولتاریا (آنتی تز سیستم موجود)، یعنی مبتنی بر اندیشه مارکسیسم- لنینیسم و جهانیابی ماتریالیسم دیالکتیک باشند. متقابلا، تکامل بعدی این تفکر، دیگر تنها بر پایه تبلیغات فرهنگی- مباحثات و پیشرفت های تئوریک یا تاثیرات روبنایی پذیرفتن از فرهنگ مبارزات جهانی استوار نبود، بلکه ضرورت ورود فعالانه این تفکر به میدان عمل تفسیر و تغییر شرایط جدید اجتماعی بود که زمینه های اساسی تکامل بعدی آن را فراهم می ساخت.

از نظر عملی و در چهارچوب چنین ملاحظاتی، تنها سازمان های مبارزی امکان ظهور و رشد داشتند که می توانستند با درک ماهیت ضد خلقی سرمایه داری در ایران (و ویژگی های وابسته بودنش)، با درک مفهوم علمی و طبقاتی استعمار و تکیه اصولی بر منافع طبقات زحمتکش خلق و در رأس آن طبقه کارگر، عناصر اولیه ایدئولوژی پرولتاریا را به مثابه آنتی تز سیستم استعماری حاکم، در متن مبارزه خود پذیرفته باشند.

^ع- تاکید بر عینیت تاریخی یافتن ایدئولوژی پرولتاریا، به هیچ وجه به معنای انکار وجود شرایط عینی این ایدئولوژی به طور عام نیست، چرا که پیدایش طبقه کارگر و طبیعتا ایدئولوژی این طبقه، یک رخداد جهانی است که در مجموع، قوانین عام خود را بر تمام تحولات آتی جهان جاری و ساری می گرداند. قوانین و تجربیات موجود (مثال چین) نیز بخوبی نشان می دهند که ایجاد و رشد حزب طبقه کارگر یا اندیشه مارکسیستی- لنینیستی در یک کشور، ضرورتا به حاکمیت کامل بورژوازی در آن کشور و یا اکثریت یافتن کارگران و شروطی از این قبیل موکول نمی شود. اما بر عکس، این هست که در شرایط حاکمیت بورژوازی و طبیعتا رشد ناگزیر طبقه کارگر، تنها ایدئولوژی و حزب طبقه کارگر است که می تواند یک مبارزه طبقاتی علیه امپریالیسم و علیه بورژوازی حاکم را بدرستی رهبری کند.

اما سازمان ما، علیرغم همه پیشروی هایی که به عمل آورده بود و علیرغم پاره کردن بسیاری از قید و بندهای ارتجاعی- ایده آلیستی موجود در احزاب بورژوایی و تفکرات خرده بورژوایی رایج در میان جنبش ملی، مسلماً هنوز نتوانسته بود پاسخ کامل و تمام عیاری در مقابل نیازهای ایدئولوژیک جنبش نوین انقلابی ایران، جنبشی که تنها می توانست در چهارچوب اندیشه و فلسفه مارکسیستی- لنینیستی بطور صحیح رهبری شود، قرار دهد. علیرغم تمام نوآوری هایی که سازمان ما در اندیشه و تفکر مذهبی به عمل آورد و علیرغم تمام کوشش هایی که در جهت احیا و نوسازی محتوای تاریخی آن و تطبیق اصول و شیوه های کهنه آن با دست آوردهای پیشرفته علمی اجتماعی به عمل آورد و علیرغم تمام عناصر انقلابی که از فرهنگ انقلابی جهان و دست آوردهای سیاسی- اجتماعی فلسفه علمی در آن وارد کرد^غ باز هم به همان دلیل که بر پایه ای ایده آلیستی قرار داشت و به همان دلیل که تنها این ایده آلیسم در نهایت می توانست باز هم بیانگر منافع و ایدئولوژی قشرهایی از روشنفکران مذهبی و خرده بورژواهای در حال سقوط باشد، مسلماً نمی توانست پاسخ قانع کننده ای در مقابل مسائل موجود در جنبش انقلابی بگذارد. تنها قبول تکه ای از " ایدئولوژی پرولتاریا " (اگر این اصطلاح را قبول کنیم) و تنها وارد کردن عناصر مشخصی از فلسفه و اندیشه علمی و از تجربه و تئوری مارکسیسم- لنینیسم^غ در یک ایدئولوژی اساساً ایده آلیستی، مسلماً جز گریز غیر صادقانه از ضروریات گریز ناپذیر یک مبارزه انقلابی- مخصوصاً اگر زمان بیشتری بطول می انجامید- چیز دیگری نبود، چرا که ایدئولوژی پرولتاریا، مطلقاً کل واحدی است که هرگونه تجزیه یا تکه پاره کردن اعضا و جوارح آن، چیزی جز یک استنباط خرده بورژوایی از آن نخواهد بود.

اما اگر به شرایط در حال تحول در آن روزها و دوران گذار از یک مرحله تولیدی به مرحله دیگر نگاهی بیندازیم و اگر توجه کنیم که ایجاد و رشد طبقه کارگر هم، از یک جریان کمی به کیفی و از ضرورت عبور از یک مرحله گذار تبعیت می کند- که طی آن ترکیب نامتجانس عناصر خرده بورژوازی شهری و در حال انحطاط، دهقانان کارگر شده، کارگران غیر صنعتی، لومپن ها و ... که توسط بورژوازی حاکم به سمت پرولتاریا رانده شده اند، به ترکیب متجانس و بعدها متشکل طبقه کارگر (به معنای پرولتری آن) تبدیل می شود- آن گاه درخواهیم یافت که برای قدم اول این سازمان ها- که طبیعتاً به همان دلیل اصالتشان، نمایندگان سیاسی- ایدئولوژیک چنین جریان های زیربنایی هستند- درک ابتدایی و مقدماتی از ایدئولوژی پرولتاریا، که مسلماً نسبت به مواضع سازمان های مبارز گذشته جهش بزرگی به سمت جلو بود، می توانست نقطه آغازی باشد برای ظهور و شروع این مبارزه و حرکت به سمت درک کامل آن، که البته این نقطه آغاز، اگر چه با فاصله ای عمیق از نظرات و ایدئولوژی های سازمان ها و احزاب خرده بورژوایی و بورژوایی سالهای ۱۳۴۰ جدا می شد، اما چنانچه به حرکت خود ادامه نمی داد و به درک کامل و مطلق از ایدئولوژی پرولتاریا بر اساس ماتریالیسم دیالکتیک نائل نمی آمد، همانا سرنوشت مشترکی با همه آن گروه ها و احزابی پیدا می کرد که پیش از آن، از آنها فاصله گرفته بود. این سرنوشت مسلماً جز شکست و نابودی، یا تسلیم و سازش با دشمن، چیز دیگری نبود.

ب- زمینه های ذهنی رشد

محدودیت های فکری و نارسایی های ایدئولوژیک حاکم بر نیروهای مبارز ملی (جبهه ملی، نهضت آزادی و ...) که مخصوصاً در ضعف و ناتوانی آنها در مقابله با شرایط جدیدی که به ظهور پیوسته بود- یعنی در مقابله با تاکتیک های جدیدی که دشمن جدید (بورژوازی حاکم) در پیش گرفته بود- بخوبی نمایان می شد، زمینه مساعدی برای ظهور و رشد تئوری های تکامل یافته تری را فراهم می ساخت که می توانست برای مسائل پیچیده جنبش پاسخ مناسبی بیابد. در واقع دیگر آن تئوری و آن تفکری امکان ظهور و صلاحیت رشد و تکامل داشت که در میان انبوهی از یأس ها و سرخوردگی ها و تراکمی از حیرت زدگی ها یا چپ و راست گرایی ها- بعد از شکست پانزده خرداد- بتواند کمر همت به حل مشکلات عملی و تئوریک جنبش بر بندد این ضرورت که در اواخر حیات نهضت توسط برخی از اعضای جوان و پایین این سازمان که وابستگی بسیار کمتری به تفکر خرده بورژوایی و شیوه های رفرمیستی حاکم بر احزاب داشتند (به دلیل آن که حاضر بودند علیرغم وابستگی شدید رهبران آن روز جنبش به زندگی و منافع بورژوایی خویش، از این علائق قاطعانه جدا شده و منافع خود را با

^غ- اشاره است به قبول برخی نقطه نظرهای مارکسیستی، البته بطور ناقص.

منافع زحمتکش ترین توده های خلق پیوند بزنند) کم و بیش درك شده بود^ف، بعد از شکست این احزاب و فرو ریختن اصول ایدئولوژیک آنها، توسط صادق ترین و انقلابی ترین عناصر باقیمانده آن دنبال شد.

بدین ترتیب ، دنبال تاثیر پذیرفتن از چنین شرایط عینی، دنبال درك چنین ضروریاتی از تصفیه و تصحیح پایه های ایدئولوژیک جنبش بود که سازمان ما با تمام ویژگی های سیاسی و ایدئولوژیکش، امکان ظهور، رشد و تکامل پیدا کرد. اما سازمان ما مسلما نمی توانست از تاثیرات مثبت و همین طور منفی مبارزات گذشته بر کنار بماند. او محصول بلافصل و نتیجه منطقی مبارزات سال های ۱۳۴۰ بود، در حالی که مصمم بود با درك ضرورت های نوین سیاسی- ایدئولوژیک جنبش، بن بست های مزبور را در هم بشکند. اما در ابتدای کار نمی توانست از تاثیر گرایشات سیاسی- ایدئولوژیک ایده آلیستی موجود در این احزاب بر کنار بماند. بسیاری از رفقای اولیه ما از اعضای پایین نهضت ازادی بودند و به همین جهت، در عین این که بسیاری از بندهای طبقاتی خود را گسسته بودند (۱۲)، اما هنوز تحت تاثیر اعتقادات مذهبی و ایده آلیسم رایج در این سازمان ها بودند. بدین ترتیب، از يك طرف با درك ضرورت هایی که در فوق به آنها اشاره شد (البته بطور نسبی) مسلما چهارچوب های سیاسی- ایدئولوژیک این احزاب نمی توانست مورد قبول ما باشد، و از طرف دیگر ما هنوز آن تجربه و پراتیکی را که برای بریدن کامل از نقطه نظرات ایده آلیستی لازم بود، طی نکرده بودیم و از این نظر وابستگی های فکری به نظرات کهنه و شیوه های قدیمی احزاب گذشته (که به هر حال خود ناشی از وابستگی های طبقاتی هستند) در اندیشه و عمل ما موجود بود.

بدین ترتیب، در محدوده چنین شرایط و در متن چنین ملاحظاتی بود که سازمان ما کار مخفی- انقلابی خود را آغاز نمود. از آن هنگام تا کنون، ما مراحل متعددی را پشت سر گذارده ایم. این مراحل را بطور عمده می توان به پنج دوره تقسیم کرد.

دوره اول: سال های بین ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۷
دوره دوم: اواخر سال ۱۳۴۷ تا اوائل تابستان ۱۳۴۹
دوره سوم: سال های ۵۰- ۱۳۴۹ و ضربه اول شهریور
دوره چهارم: از ضربه شهریور تا بهار ۱۳۵۲
دوره پنجم: از بهار ۱۳۵۲ تا کنون

این دوره ها تنها نماینده مراحل مختلف فعالیت سیاسی- تشکیلاتی یا عملی ما نیست، بلکه همچنین مراحل مختلف تکامل اندیشه و ایدئولوژی ما را نیز نشان می دهد. از این نظر، بررسی این جریان عمومی فکری- ایدئولوژیک را می توانیم بطور مشخص در بررسی مراحل مختلف آن در همین سال ها جستجو کنیم.

^ف- نامه انتقادی نه نفر از اعضای جوان و پایین نهضت ازادی به رهبری نهضت که شدیداً خواستار تغییر مشی موجود درون تشکیلاتی و برون تشکیلاتی در جهت احیاء عناصر و شیوه های انقلابی مناسب با روز شده بودند، نمونه ای از همین درك به شمار می رود. دو نفر از رفقای اولیه و از بنیانگذاران سازمان نیز جزو همین عده بودند.

فصل سوم

بررسی مراحل مختلف سیاسی تشکیلاتی و ایدئولوژیک سازمان ما

دوره اول

سالهای بین ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۷

دوره خود سازی و آشنایی های مقدماتی به اصول کار مخفی سیاسی

این دوران که با بی تجربگی مفرط سیاسی- تشکیلاتی ما و در خلاء سیاسی و سردرگمی های استراتژیک ناشی از تحولات سریع روز و سرکوب خونین قیام پانزده خرداد آغاز می شود، بیش از هر چیز بر آمادگی های درونی- یعنی آشنایی به اصول مخفی کاری و آشنایی با فرهنگ انقلابی جهان و کار بر روی ایدئولوژی اسلامی و جمع بندی مبارزات سال های قبل- تکیه دارد. از نظر ایدئولوژیک، گروه معتقد به مبانی اسلامی است و معتقد است که علل شکست مبارزات سال های ۱۳۴۰، مخصوصا مبارزاتی را که با اندیشه و تفکر مذهبی ممیز می شد، باید در استنباطات غلط و نارسا و محدود رهبری این مبارزات از اسلام دانست. در حالی که اگر عمق انقلابی و دینامیسم ذاتی و مرتباً در حال انطباق اسلام با شرایط متحول روز را درک می کردند، می توانستند مبارزه پیروز را به سرانجام برسانند! بدین ترتیب، ما از اسلام یا مذهب، مفهومی مجرد و مستقل از زندگی مادی و اجتماعی می ساختیم و معتقد می شدیم که اگر دیگران نتوانسته اند آن را منطبق با نیازهای انقلابی روز درک کنند و نتوانسته اند به ماهیت در حال تکامل و گسترش آن پی ببرند، وظیفه ماست که این مهم را به انجام برسانیم. اما به نظر ما رسیدن به همین هدف، مستلزم آشنایی به فرهنگ و تجربه انقلابی در سطح جهان و مسلح شدن به بینش علمی^۳ (بینش علمی به زعم خود ما و به معنی خاصی که از آن اراده می کردیم) بود. یعنی همان ضرورتی که رهبری مذهبی مبارزات سال های قبل، از پاسخ به آن غافل مانده بود!

چنین گرایشی به سمت فرهنگ و تجربه انقلابی روز (که البته عملاً عبارت از همان مبارزات انقلابی مردم کشورهای دیگر زیر پرچم مارکسیسم- لنینیسم بود)، هر چند که فرسنگ ها با خود مارکسیسم- لنینیسم و درک واقعی از آن فاصله داشت، اما به هر حال نشانه روند و حرکت تازه ای در فرهنگ و تفکر سنتی مذهبی بود، که اگر نه تا به آخر، اما در چنان شرایطی می توانست حرکت مترقیانه ای محسوب شود (۱۳). چرا که تا این زمان، مارکسیسم- لنینیسم و یا حتی واژه کمونیسم، نه تنها از ناقوس مرگ و چنگال عزرائیل برای مرتجعین مذهبی و خیل خود فروختگان بنام بسیاری، که در لباس دین به غارت و چپاول مردم و همدستی با طبقه حاکمه مشغول بودند (و هستند) وحشتناک تر بود (و طبیعی هم هست که چنین باشد !)، بلکه تمام ایدئولوژیک های مترقی مذهبی که مدعی مبارزه با طبقه حاکم مزدور و فاسد ایران بودند و تمام گروه های سیاسی مذهبی که در چند ده سال اخیر امکان وجود پیدا کرده بودند، هرگز حتی در صدد مطالعه و بررسی سطحی آن هم برنیامده بودند. آنان تحت تاثیر تبلیغات امپریالیسم در سطح جهانی و تبلیغات ضد کمونیستی رژیم دست نشانده ایران و همین طور اساساً بنا به مقتضای طبقاتی خود که منافع و اندیشه بورژوازی لیبرال و حداکثر دمکرات های خرده بورژوا را منعکس می ساخت، مخالفت غریزی و کورکورانه خود را علیه مارکسیسم- لنینیسم ابراز می داشتند. اما باز هم مسئله فقط بر سر مخالفت مشتکی روشنفکر خرده بورژوا و یا مخالفت حتمی بورژوازی با مارکسیسم- لنینیسم نبود. بلکه اساساً به علت سال ها فقدان یک سازمان و رهبری انقلابی مارکسیستی- لنینیستی، این قبیل گروه ها و سازمان ها توانسته بودند نفوذ قابل توجهی بر قشرهای مختلف مردم شهری، مخصوصاً جوانان و روشنفکران بدست آورند (مخصوصاً به آن دلیل که این افراد یک دوره مبارزه ضد رژیم خود را پشتوانه مقام و اعتبار خود می ساختند و

^۳- راجع به این " بینش علمی " بعداً توضیح بیشتری خواهیم داد، که در واقع از ارائه نوعی شیوه استقرار و قیاس شروع می شد و حداکثر، یعنی در اوج تکامل خود، به دیالکتیک ایده آلیستی (هگلی) می رسید.

از این طریق برای خود حیثیت و معنویتی کسب می کردند که طبیعتاً با توجه به تضاد شدید مردم با رژیم حاکم، می توانستند تا مدت ها- حتی تا موقعی که عملاً با رژیم به سازش رسیده بودند- از این موقعیت کذایی خود سوء استفاده کنند (که در نتیجه تبلیغات زهر آگین و متعصبانه آنان علیه تفکر کمونیستی و همگام شدن با رژیم دست نشانده شاه در مبارزه طولانی اش علیه کمونیست ها، تأثیرات منفی قابل ملاحظه ای در جامعه ما باقی می گذارد. از این نظر، گرایش سازمان ما به سمت مطالعه و فراگیری از مکتب مارکسیسم- لنینیسم همانطور که قبلاً گفتیم، هنوز با آنکه به معنای قبول کامل آن نبود، اما قدم عملی و مثبتی بود در جهت شکستن دگم های متعصبانه مذهبی و بی اعتبار ساختن تبلیغات مغرضانه و زهر آگینی که هر گونه نزدیکی با کمونیسم یا مارکسیسم - لنینیسم را کفر و زندقه ای عظیم و گناهی جبران ناشدنی معرفی می کرد.

البته این چنین مشی النقاطی، مسلماً نمی توانست همیشه مترقی باشد و بسادگی می توانست در شرایط آینده به ضد خود، یعنی به عامل ارتجاعی ای تبدیل شود که جلو رشد و گسترش مارکسیسم- لنینیسم را سد نماید. بدین قرار، مترقیانه بودن حرکت فکری سازمان، محدود به همان شرایط و همان نقشی می شود که ایده آلیسم مبارزه جو و واقع گراتر ما می توانست در مبارزه علیه ایده آلیسم سازشکار و به بن بست ارتجاع رسیده سال های ۱۳۴۰ ایفا نماید. و شاید این درست يك قسمت از همان معنای تاریخی ظهور و بروز اندیشه جدید مذهبی باشد که سازمان ما نماینده و موجد آن بشمار می رفت.

به هر حال، آن مفاهیمی که اعتقاد به آن ها، تفکر مذهبی موجود در سازمان ما را از تفکر رایج مذهبی در جامعه- حتی مترقی ترین شاخه های آن- ممیز می ساخت و آن را صورتاً در فاز بالاتری از استنباط علمی و مترقی سیاسی- اجتماعی قرار می داد، بر اصول زیر استوار بود :

۱- پذیرش اصل تکامل عمومی جهان

قبول این اصل در پهنه استنباطات سیاسی- تشکیلاتی سازمان تأثیر بسزایی دارد. در مقاله " مبارزه چیست؟ " که از اولین مقالات درون سازمان بشمار می رفت و استراتژی مرحله ای سازمان در آن، مورد بحث قرار گرفته است، می خوانیم :

" ... به طور کلی مبارزه را از نقطه نظر خودمان چنین تعریف می کنیم: مبارزه عبارتست از برداشتن هر گونه سدی از راه تکامل بشریت. در حال حاضر سد بزرگ را امپریالیسم می شناسیم. تکامل با وجود سلطه امپریالیسم امکان پذیر نیست و به همین دلیل است که مبارزه را در عصر کنونی، رهایی ملت ها از چنگال امپریالیسم تعریف می کنیم ... "

بدین ترتیب، اولاً توجیه ایدئولوژیک اساسی ترین هدف سیاسی سازمان بر مبنای قبول اصل تکامل انتخاب می شود، ثانیاً دشمن اصلی یعنی امپریالیسم، در رابطه با چنین مفهوم اساسی تعریف و مشخص می شود.^ک

۲- درك علمی بودن مبارزه

در این باره در همان مقاله فوق الذکر نوشته می شود:

^ک- درباره این استنباط ایده آلیستی- متافیزیکی از تکامل و تأثیراتی که در تفکر سیاسی و تشکیلاتی ما داشت، در بخش های بعد توضیحاتی خواهیم دید. فقط لازم است همین جا تذکر بدهیم که بر عکس این استنباط بی ریشه و بی مبنای ما از تکامل- که آن را به صورت قانونی الهی جلوه گر می سازد- مارکسیسم تکامل را بطور کلی در رابطه با تضادهای موجود در درون پدیده مادی (جهان) تعریف می کند. مثلاً در مورد جوامع طبقاتی، مارکسیسم از تضاد بین نیروهای تولید و روابط تولید، به عنوان يك پدیده کاملاً مشخص و مادی، مفهوم تکامل را بیرون می آورد. بدین قرار که سطح معینی از تکامل نیروهای مولد، همواره شکل خاصی از روابط تولیدی را اقتضا می کند.

" ... مبارزه فن است و اتفاقاً یکی از پیچیده ترین فنون بشری باید به حساب آورده شود، چون سر و کارش با جوامع انسان ها است ... علم مبارزه عبارت است از علم رهایی ملت ها از چنگال امپریالیسم ... " (۱۴)

بدین ترتیب مطابق این اصل، ضرورت اصول شناسایی علمی، مطالعه تاریخ مبارزات و تجربیات انقلابی خلق های دیگر ... و دشمن (امپریالیسم) مورد قبول قرار می گیرد. چنین درکی نتایج عملی زیر را برای سازمان در بر داشت:

الف- حل مسئله تشکیلات، یعنی حل مسئله سازماندهی مخفی- سیاسی و کار برد قوانین پیشرفته هدایت و کنترل يك سازمان انقلابی بر اساس تجربیات سازمان ها و احزاب انقلابی مارکسیستی (مرکزیت دمکراتیک، انتقاد و انتقاد از خود، لزوم مبارزه درون تشکیلاتی و مبارزه با وابستگی ها و ...) یعنی حل مسئله ای که تا کنون به هیچ وجه پیشینه ای در سازمان ها و احزاب مذهبی گذشته نداشت (نمونه بارزش طرز کار نهضت [آزادی ایران [...] .

ب- درک لزوم مطالعات مارکسیستی و آگاهی به فرهنگ انقلاب جهانی.

ج- درک لزوم تحلیل دیالکتیکی جامعه، تاریخ و کاربرد اصول شناسایی علمی در قضایا و پدیده ها (البته به همان معنا و مقصود محدود ایده آلیستی آن که بعداً توضیح خواهیم داد).

۳- درک مسئله استثمار، مسئله حیات مادی بشر و نقش سازنده آن در تاریخ و ...

در مورد درجه عمق برداشت ما در آن زمان از مسئله استثمار- به مفهوم واقعی علمی آن- و حیات مادی بشر، بعداً صحبت خواهیم کرد. ولی توجه اصولی که به این مسئله می شود- اگر چه بسیار ناقص و سطحی است- بسیاری از مسائل و معضلات موجود جنبش را- مخصوصاً جنبشی که از ادامه مبارزات مذهبی ناشی می شد- قابل حل می سازد. در این باره در همان مقاله نوشته می شود:

" ... انسان ها ذاتاً محتاج آفریده شده اند و احتیاجات طبیعی، تازیه های اصلی تکامل هستند. امپریالیسم با استثمار جوامع، مانع ارضای نیازهای انسان هاست. بدون آگاهی از اصول حاکم بر جوامع و داشتن درک صحیح ارگانیسم استثمار و محرومیت ها، درک جامعه امریست محال ... " .

این مقاله ده سال قبل، در سال ۱۳۴۴ نوشته شده، نگاهی به صغرا و کبرای طرح قضیه استثمار، بلافاصله درک بسیار ناقص و غیر علمی از آن را نشان می دهد.

۴- درک لزوم تئوری انقلابی و ضرورت طرح استراتژی و تاکتیک مبارزه

البته این درک که بیشتر بر اساس مشاهدات تجربی و جمع بندی های ابتدایی ما- اما بطور نسبی صحیح- از مبارزات گذشته استوار بود، شکل علمی تر و مدون تری از نظر تئوریک بخود گرفت. بدین ترتیب توجه به این اصل که " بدون يك تئوری انقلابی نمی توان يك جنبش انقلابی داشت " (لنین)، بدون آن که بصورت يك قانون عام مبارزات انقلابی و در معنا و مضمون بسیار پیچیده کاملاً مارکسیستی آن برای ما فهمیده شود، عملاً و بطور ضمنی (در همان معنا و مضمون ابتدایی اش) مورد توجه خاص سازمان، و پرداختن به آن یکی از محورهای اساسی برنامه کار قرار گرفت. در مقاله " مبارزه چیست؟ " تحت عنوان " امروز چه باید کرد؟ " نوشته می شود:

" ... نقص مبارزات گذشته را در نداشتن فرهنگ صحیح علمی برای مبارزه می دانیم. و از این جهت، برنامه خودسازی را در این مرحله از تاریخ، يك عمل مترقیانه و انقلابی می دانیم به شرط آن که این عمل تا مدت نامحدودی

ادامه پیدا ننماید که آن وقت عمل مرتجعانه و مضر و بخصوص بازدارنده خواهد بود ... ما هیچ نقطه شروعی جز این (مطالعه و کار خودسازی برای تدوین تئوری) برای خود نمی دانیم ...".

با قبول این اصول و طی چنین مقدماتی، ما تصور می کردیم که هیچ گونه تضاد لاینحلی بین پذیرش خدا، بین اعتقاد به يك مبدأ غیبی - که به هر حال خالق اشیاء و دارای اراده کن فیکونی بود - و مفهوم علمی استثمار، پذیرش اصل تکامل دیالکتیکی جهان و لزوم برخورد علمی با پدیده ها و تاریخ وجود ندارد! همین طور تضادهایی هم که در وهله اول بین این مفاهیم به نظر می رسیدند، از نظر ما نمی توانستند جنبه زیربنایی داشته باشند (در واقع ما حاضر نبودیم این تضادها را درک کنیم) و ما بیشتر آنها را به عدم درک ماهیت واقعی اسلام از طرف مارکسیست ها و متقابلاً برخورد تعصب آمیز و غیر علمی مذهبیهون با تجربیات انقلابی روز، منجمله برخورد تعصب آمیز مذهبی ها با مارکسیسم- لنینیسم نسبت می دادیم. با این تحلیل، ما تصور می کردیم انحرافات سیاسی و اشتباهات تشکیلاتی نهضت آزادی، جبهه ملی و یا افراد و گروه های مذهبی و غیر مذهبی مبارز، عمدتاً ناشی از ضعف های متدولوژیک آنها، یعنی ناشی از کمبود شناخت، کمبود مطالعه و تجربه انقلابی آنهاست. از این جهت، ما در آن موقع نمی توانستیم دقیقاً رابطه بین ایدئولوژی و تفکر يك فرد یا سازمان را با زندگی اجتماعی و ماهیت طبقاتی او، و رابطه خط مشی سیاسی و شیوه های کار سازمانی را با نقطه نظرهای اساسی ایدئولوژیک درک کنیم. مسلماً، این " عدم درک " از پایه های مشخصی در جهان بینی و نقطه نظرهای اساسی ایدئولوژیک ما برخوردار بود که حتی در مرحله جدید و در جریان پراتیک انقلابی سازمان خودمان، ما را از درک تناقضات عمیقی که میان معانی حقیقی همین اصول (اصول فوق الذکر) با اعتقادات مذهبی ما موجود بود، غافل می کرد که نتیجتاً به درک ناقص، غیر علمی و ایده آلیستی ما از این اصول منجر می شد. به عنوان مثال به مسئله استثمار توجه کنیم.

دو استنباط متضاد علمی و غیر علمی از مسئله استثمار درک علمی استثمار فقط در رابطه با درک ماتریالیزم دیالکتیک امکان پذیر است

ما مطابق همه تعلیماتی که در سازمان داده می شد و مطابق همه ایده آل های انقلابی خود، واقعا معتقد بودیم که مبارزه انقلابی ما باید سرانجام به نفی کامل استثمار انسان از انسان بیانجامد. ما صمیمانه قبول کرده بودیم که سرچشمه همه مظالم و مفسد اجتماعی، همه نابرابری ها و نارسایی ها و همه رنج ها و بد بختی های موجود در جامعه ما ناشی از حاکمیت استثمارگرانه طبقه حاکمه بر طبقات زحمتکش جامعه است. همچنین ما تئوری های مارکس راجع به مسئله ارزش اضافی در جامعه سرمایه داری را مطالعه می کردیم و آنها را مورد تایید قرار می دادیم (بعدا خواهیم دید که این قبول و تایید ها فاقد آن پایه لازم علمی بود و بیشتر همانند بسیاری از گروه ها و محافل انقلابی غیر مارکسیست، جنبه احساساتی و نتیجتا غیر علمی داشت) و تصور می کردیم که ایدئولوژی اسلامی، نه تنها هیچ گونه تناقضی با از بین بردن استثمار و نابودی طبقات ندارد و نه تنها هیچ گونه ممانعتی در راه یک جهان بی طبقه ایجاد نخواهد کرد، بلکه با قرار دادن پهنه های وسیعتری از تکامل اخلاقی و معنوی در مقابل انسان، جبران محدودیت دید مادی مارکسیسم!! را در همان جهان بی طبقه خواهد کرد! اما واقع قضیه این بود که حقیقتا ما نه مفهوم واقعی و علمی استثمار را که تنها بر یک پایه مادی و در یک زمینه تاریخی قابل درک است، درک می کردیم و نه معنی واقعی جهان بی طبقه را.

البته این ها حقایق بودند که بر واقعیات مشخص انقلابی عصر ما، یعنی بر اندیشه انقلابی مارکسیستی-لنینیستی و بر مبارزات انقلابی توده های تحت ستم علیه سرمایه داری خونخوار جهانی تکیه داشتند. اما این حقایق مسلما به صرف داشتن حسن نیت و احساسات خیر خواهانه و بشر دوستانه، قابل درک و عمل نبودند. اما ما چنان از درک تناقض ذاتی این مفاهیم (اندیشه مذهبی و اندیشه علمی) دور مانده بودیم که حتی در سال ۱۳۵۰، برای نشان دادن هدف های دراز مدت سیاسی-اجتماعی خود، شعاری تحت عنوان "جامعه توحیدی و بی طبقه" مطرح می ساختیم که دقیقا تمام آن تناقضات فوق را در خود منعکس می ساخت. این شعار که بعدها مورد استقبال وسیع روشنفکران چپ مذهبی و گروه های مبارز خود جوش واقع گردید، بخوبی مبین دوگانگی بارزی در اعتقادات ایدئولوژیک ما و نشان دهنده عدم درک ماهیت تناقض اجزاء این ایدئولوژی از طرف ما بود. می توانیم هسته این تناقض را بیشتر بشکافیم.

توحید، بنا به تعبیر مذهبی آن که مورد اعتقاد ما نیز همان بود (و نه تعبیر کلی و فلسفی آن) (۱۵) عبارتست از اعتقاد به این اصل که منشاء اصلی این جهان، نیروی غیر مادی، ذات ذی شعور و قادر مطلق است که خالق انسان و به وجود آورنده کون و فساد و موجد تحولات و تغییرات است. جهان و همه اجزاء وابسته به آن، تحت سیطره اراده فائقه کن فیکونی اوست و هیچ چیز از دایره و قدرت و شعور او خارج نیست... منتهی این نیروی غیر مادی، این روح کل و این شعور اول، واحد است. شریک و همتا ندارد. این معنای توحید در فرهنگ مذهبی است که در اسلام و هر مذهب دیگری که معتقد به توحید باشد، مشترک است.

این چنین توحیدی، جایی برای نقش تعیین کننده تحولات درونی پدیده ها مسلما باقی نمی گذارد. چرا که با عمل مستقیم و اراده قاهر خود-که خارج از پدیده ها قرار دارد- سمت نهایی و سرنوشت همه آنها را تعیین می کند (ضرورت طرح مسئله قیامت هم از همین جا آشکار می شود). این سرنوشت، مسلما نمی تواند با جامعه بدون طبقه مارکس هماهنگی و حتی نزدیکی داشته باشد، چرا که مسئله بر سر داشتن حسن نیت! یا سخن نغز و بدیع گفتن نیست. مسئله بر سر تحلیل علمی از قضایا و پدیده هاست. مقصود مارکس از جامعه بی طبقه، دقیقا منطبق و مسبوق بر یک سلسله احکام ماتریالیستی و استنتاجات علمی و تئوریک مبنی بر پیدایش طبقات اجتماعی از بطن کمون اولیه و رشد و تکامل نیروهای تولید در طی قرون و اعصار و اوجگیری مبارزه طبقات متخاصم اجتماعی و نتیجتا پیدایش اشکال جدید و جدیدتر روابط تولیدی از جامعه برده داری تا جامعه سرمایه داری، و آنگاه تحول کیفی و ناگزیر آن به جامعه سوسیالیستی و آغاز اولین مراحل و فازهای مقدماتی جامعه کمونیستی ... است که به نفی کامل استثمار و پیدایش جامعه جهانی بدون طبقه خواهد انجامید.

این استنتاجات، دقیقاً بر درک ماتریالیستی از تاریخ (و جهان) استوار است و جز بر چنین پایه‌ای، چنان نتیجه‌گیری‌هایی غیر ممکن است. مطابق این درک، رشد و تکامل نیروهای اجتماعی محصول تضادهای زیربنایی موجود در این جوامع و محصول مبارزه طبقاتی موجود در بطن آن است. تحولات اجتماعی، نه توسط فرد برگزیده مافوق انسان یا مادون خدا و نه توسط افکار و ایدئولوژی‌های آسمانی نازل شده بر بشر خاکی، ایدئولوژی‌های مافوق تصور و ادراک او و افکاری جدا از زندگی و حیات اجتماعی او، بلکه به دلیل ضرورت‌های عینی زیربنایی (مستقل از اراده فردی انسان‌ها) که کلاً به امر تولید مربوط است، صورت می‌گیرد. بنابراین، این تحولات بر خلاف منطق توحید مذهبی، دقیقاً منشاء درون اجتماعی دارند و هیچ اراده قاهر، هیچ عقل کل و شعور مطلقى ... خارج از این جهان بر آن موثر نیست. به همین روال، سایر تئوری‌های علمی و نظریات انقلابی سیاسی-اقتصادی (مانند قوانین اقتصادی حاکم بر جامعه سرمایه‌داری، تضاد اصلی و بحران‌های ذاتی آن، قانون ارزش اضافی، کمیت و کیفیت استثمار طبقه کارگر توسط بورژوازی، قوانین مربوط به روند روبرشد تضادهای درونی سیستم سرمایه‌داری که نهایتاً منجر به نابودی این سیستم و استقرار حاکمیت پرولتاریا یعنی پیدایش شرایط زوال طبقات، دولت ... و نفی استثمار خواهد گشت ...)، مقولاتی نیستند که یکباره از آسمان نازل شده باشند و هر کس آنها را در گفتار مورد قبول قرار داد و مثلاً طرفدار زبانی جامعه بی‌طبقات و نفی کامل استثمار گردید، واقعا مفهوم آن را درک کرده است و حاضر است در راه آن قدم بردارد! (و یا اصولاً می‌تواند چنین کاری بکند). همان طوری که قبلاً گفتیم، این مقولات به همان دلیل که مسبوق به یک سلسله احکام ماتریالیستی هستند و به همان دلیل که بر پایه فلسفه علمی و ماتریالیسم دیالکتیک استوارند، نمی‌توانند بدون درک همین مبانی و بدون قبول و فهم عمیق این مقدمات، فهمیده و مورد قبول واقع شوند (۱۶). کوشش برای رسیدن به یک جامعه بدون طبقه، بدون استثمار انسان از انسان، بدون ظلم و فساد و ... البته ایده‌آل انسان دوستانه‌ای است، اما اگر درک و قبول همین مفاهیم بر پایه‌های علمی استوار نباشند، اگر راه رسیدن به آن به طریق علمی روشن نشده باشد (و این همه را مارکسیسم-لنینیسم، و تنها مارکسیسم-لنینیسم می‌تواند روشن کند، چرا که بر پایه ماتریالیسم دیالکتیک استوار است). آنگاه تنها و حداکثر آمال همان اتوپیت‌های قرن هیجده و اوائل قرن نوزدهمی از آب در می‌آید (سوسیالیست‌های تخیلی) که سرنوشت مصیبت بارش را در شکست‌های تاریخی تئوری‌های انسانی اما تخیلی و غیر علمی اُون، فوریه، سن سیمون و غیره دیده‌ایم.

با این تحلیل، استنباطی که ما از مسئله استثمار، از تئوری ارزش اضافی و با مبارزه طبقاتی و نهایتاً جامعه بی‌طبقات داشتیم (علیرغم این که بسیاری از این تئوری‌ها را بارها و بارها مطالعه و بحث کرده بودیم) نمی‌توانست استنباطی علمی، مارکسیستی، منطبق با درک عمیق ماتریالیسم دیالکتیک-یعنی منطبق بر اساسی‌ترین منافع پرولتاریا-باشد. این استنباط، اساساً و به آن دلیل که بر مبانی اعتقادات ایده‌آلیستی قرار داشت، شدیداً به احساسات خرده‌بورژوازی آغشته بود و از این نظر نمی‌توانست استنباطی علمی از مفاهیم فوق را منعکس سازد. به همین دلایل، شعار مطروحه ما، "جامعه توحیدی و بی‌طبقه"، در سال ۱۳۵۰ نیز علیرغم این که آرزوهای خیرخواهانه و انسان دوستانه‌ای را منعکس می‌ساخت، ولی حقیقتاً نمی‌توانست شعار حقیقت‌جویانه و صادقانه ای برای خلق ما باشد، چرا که برای رسیدن به یک هدف انقلابی، تنها داشتن حسن نیت و قبول عاطفی و زبانی آن و حتی عمل بر روی همین معیار کافی نیست. باید به اندیشه علمی مجهز بود.

اما این شعار حقیقت‌جویانه نبود، به این دلیل که دو چیز اساساً متناقض، دو فلسفه، دو تفکر، دو مشی و دو شیوه‌ای را-که یکی دیگری را بطور کامل نقص می‌کند-با هم مخلوط می‌کرد. بر روی اختلاف فاحش و تناقض آشکار آنها پرده غفلت می‌افکند و از این نظر، مرز میان حقیقت و ضد حقیقت را مخدوش می‌ساخت. همین طور، بر پایه پوشالی و ضد علمی ایده‌آلیسم (توحید مذهبی) مفاهیمی را قرار می‌داد (جهان بی‌طبقه) که اساساً پایه‌ای ماتریالیستی داشتند و فقط در این رابطه قابل درک و اجرا بودند. نتیجتاً، معانی حقیقی این نظرات لوٹ می‌شد و از این مفاهیم جز کالبد‌های میان‌تهی و بی‌جان و روح، جز مطالبی تحریف شده و مناسب برای اغواگری‌های ضد علمی، چیز دیگری باقی نمی‌ماند. این شعار صادقانه نبود به این دلیل آشکار که عملی نبود. جامعه توحیدی با یک مشخصه روبنایی (اعتقاد به خدای واحد) - که تازه همین مشخصه روبنایی پایه‌ای ایده‌آلیستی دارد- تعریف می‌شود، بطوری که چشم انداز عملی آن عبارتست از جامعه‌ای مرکب از مومنین پاک نهاد، قدیسین منزله و عاری از هر گونه گناه و عصبان و ... که البته روشن است هیچ‌گونه توضیح علمی در پشت سر خود ندارد. این ایده‌آل و این چشم انداز عملی، علناً با واقعیات مادی هر جامعه، با واقعیت تعیین‌کننده بودن عوامل زیربنایی در حرکات اجتماعی، با واقعیت تضادهای درونی هر جامعه، با واقعیت منشأ مادی و طبقاتی داشتن

تضادهای درونی انسان و ... در تعارض است. این شعاری است که تنها سراب بی حقیقتی را در مقابل چشمان تشنه و هراسان بشر می گذارد. در حالی که در مقابل آن، جامعه بی طبقات، یک تجرید مشخص علمی از تحلیل علمی واقعیات موجود در جوامع و مبارزه طبقاتی جاری در آن است.

بدین ترتیب، این دو نظریه، این دو ایده آل و این دو شعار، که یکی بر پندارهای خوش خیالانه و احلام و آرزوهای ایده آلیستی طبقات متوسط استوار است و دیگری مبتنی بر تجزیه و تحلیلی علمی از واقعیات مشخص اجتماعی و منکی بر تجربه های عینی و تاریخی مبارزات ملل از بند رسته و روند رو به پیروزی نیروهای انقلابی و سمت گیری دائما افزونتر آنان به سمت سوسیالیسم علمی (ویتنام، چین ...) است، مسلما نمی توانست در کنار هم و به عنوان یک شعار واحد مطرح شود.

ذکر این مثال از آن جهت اهمیت داشت که نشان می داد که سنگ بنای تفکر و ایدئولوژی سازمان، چگونه با یک محتوای متضاد- بلکه متناقض- گذارده شد و چگونه جنبه منفی این تناقض، آثار منفی و نادرست خود را در تمام طول حیات سازمانی ما تا همین سال های اخیر باقی گذارد. به هر حال، بر اساس چنین اعتقاداتی گروه، کار آموزشی و خود سازی خود را دنبال می کرد.

بروز تناقضات ایدئولوژیک در برنامه آموزشی سازمان

بعد از سه سال کار، با آن که حجم عظیمی از مطالعات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی صورت گرفته بود و با آن که برخی از استنباطات مربوط به مبارزات گذشته جمع بندی شده و رهنمود هایی برای ادامه کار مخفی سازمانی به دست آمده بود^۱ اما رهبری سازمان در تحلیلی که از سه سال کار گذشته به عمل آورده بود، اعلام می داشت که در رسیدن به یکی از اصلی ترین هدف های مرحله ای، یعنی کسب بینش علمی و قدرت تحلیل علمی از طرف کادرها، به موفقیت نرسیده است.

شکی نبود که چنین عدم موفقیتی واقعیت داشت. تظاهرات بارزی از ناتوانی سیاسی کادرها، از عدم قدرت تحلیل علمی آنها از شرایط اجتماعی، از عدم کارایی آنها در اجرای مسئولیت های درون تشکیلاتی و ... مواردی بود که جای هیچ گونه تردیدی در این باره باقی نمی گذاشت. از این قرار، مسئله بر سر این نبود که تنها به شکست چنین هدفی در برنامه مرحله ای اعتراف کنیم، بلکه مسئله اساسی در آنجا بود که علت اصلی این شکست چه می تواند باشد؟ آیا این بی استعدادی و یا آموزش ناپذیری رفقای سازمانی بود که آنها را از رسیدن به چنین هدف هایی باز داشته بود؟ آیا این نواقص و نارسایی های وسائل و شیوه های آموزشی و کمبود امکانات سازمانی بود که موجب چنین شکستی می شد؟ و یا این که اشکال اساسی از جایی دیگر، از محتوا و مضمون همین آموزش و نتیجتا از محتوا و مضمون ایدئولوژی حاکم بر سازمان سر چشمه می گرفت؟

متأسفانه گزارش مزبور صحبتی در این باره نمی کند و علت اصلی این شکست را دقیقاً روشن نمی کند، بلکه تنها به توصیه های تربیتی و سازمانی به رفقا و تغییر برخی از مواد آموزشی بسنده می کند. تحلیل پی گیر این قضیه که می توانست به سرعت به پی بردن به علل اصلی این شکست- یعنی محتوا و مضمون اساسی آموزش و وجود پایه های مشخص ایده آلیستی در آن منجر شود- به عهده تعویق می افتد. در همین اوقات است که کم کم موج های تازه ای از فشار در جهت نزدیکی فکری یا فلسفه علمی و نزدیکی عملی با عناصر یا گروه های مارکسیست- لنینیست از طرف برخی از کادرهای جوانتر سازمان- که مسیر حرکت های رو برشد اجتماعی را (هر چند به طور خود بخودی) به طور فعالتر داخل سازمان منعکس می ساختند- آغازیدن گرفت.

اما این حرکت و این موج جدید که به دلیل نتایج بلافاصله مفیدش در حل مسائل و مشکلات سیاسی- تشکیلاتی سازمان با سرعت شروع به گسترش کرده بود، از یک طرف با مقاومت برخی از عناصر مسلط رهبری روبرو شد و از طرف دیگر با حادثه جدیدی که بوقوع پیوست و نتایج غلط و جمع بندی نادرستی که مجموعاً از این حادثه به عمل آمد (و این خود البته از نقطه نظرهای ایدئولوژیک همین رفقا جدا نبود)، به میزان نسبتاً زیادی به

^۱- در واقع این نتایج، این تحلیل ها و رهنمودها، به همان دلیل که آغشته به نقطه نظرهای ایده آلیستی بودند، نمی توانستند کاملاً درست باشند و به همین جهت اغلب کارایی های لازم را در عمل نشان نمی دادند. در این باره توضیحات بیشتری در صفحات بعد خواهیم دید.

عقب رانده شد. قضیه عبارت بود از کناره گرفتن یکی از اعضای مرکزی سازمان از فعالیت های انقلابی و رو آوردنش به زندگی خرده بورژوازی.

این حادثه که در آن هنگام برای ما بسیار غیر منتظره و عجیب می نمود (۱۷) مخصوصا از این جهت که این فرد دارای گرایشات قوی مذهبی نبود، دلایل کافی ای در دست آن دسته از افراد رهبری سازمان که هر گونه گرایش غیر مذهبی را يك انحراف نادرست و مضر به حال جنبش انقلابی ایران می دانستند، قرار می داد که تدابیر لازمی برای کانالیزه کردن این موج در مسیر اعتقادات مذهبی، به عنوان عاملی که به تنهایی پایه های ایدئولوژی مذهبی را سست می کند، ببندیدند. بدین ترتیب، تحلیلی که از علل سقوط و انحراف این فرد به عمل می آمد. بیشتر از هر چیز بر عدم ایمان عمیق مذهبی و تمایلات غیر مذهبی او تکیه داشت. این تحلیل نشان می داد که این فرد در جریان فعالیت گذشته سازمانیش، نه تنها علاقه چندانی به مطالعه و کار روی متون و مقالات مذهبی سازمان یا قرآن نشان نداده بود، بلکه هیچگاه در صدد مطالعه مقاله اساسی ایدئولوژیک (آن موقع سازمان) که توسط یکی دیگر از افراد رهبری سازمان نوشته شده بود، بر نیامده بود. با این مقدمات بود که رهبری و بخش حاکم شدیداً مذهبی آن، نتیجه می گرفت که باید رجعتی دوباره به کار عمیقتر روی مبانی اسلامی و " تدوین ایدئولوژی انقلابی اسلام " به نحوی که پاسخگوی مسائل و مرتفع کننده ترلزلات ضد انقلابی و بی ایمانی محتمل مبارزین و ... باشد، به عمل آید.

البته در این که این فرد دارای نارسایی های عمیق ایدئولوژیک و ضعف های عمیق انگیزه ای بود و همین ضعف ها بالاخره او را بطرف انتخاب يك زندگی پست خرده بورژوازی سوق داد، شکی نبود. اما مضمون این نارسایی ها و ضعف ها مسلماً همان چیزی نبود که ما در آن موقع تحت عنوان نداشتن ایمان و انگیزه مذهبی مشخص می کردیم. این ضعف ها دقیقاً در رابطه با وابستگی های طبقاتی او و ماهیت ضد توده ای، فردی و فرصت طلبانه انگیزه های او از پیوستن اولیه به مبارزه معنا می داد. بنابر این نارسایی ها و ضعف ایدئولوژیک این فرد، دقیقاً ماهیتی طبقاتی داشت و از منافع مشخصی، متضاد با منافع مبارزه و سازمان، تبعیت می کرد. به همین دلیل، این ضعف ها همان طور که به علت کمبود شناخت و ایمان نسبت به مذهب بوجود نیامده بود، به همان دلیل نیز با دمیدن روح ایمان مذهبی، اساساً قابل حل نبود. چرا که اگر این درست است که " ایدئولوژی " (هر ایدئولوژی) مقوله ای مجرد و منتزع از زندگی و حیات اجتماعی و طبقاتی نیست، و اگر این درست است که آموزش ایدئولوژیک اساساً نه به معنی یاد گرفتن و یا حتی آموختن مطالب و نظرات، بلکه به معنای تغییر در شیوه زندگی و نتیجتاً نحوه تفکر و اندیشه است، بنابر این هر گاه در نحوه زندگی و پراتیک اجتماعی فرد تغییرات مناسبی داده نشود، هر گاه با انگیزه های ناسالم فردی، استنباطات غلط سیاسی- اجتماعی او و با شیوه های نادرست کار تشکیلاتی و ... فرد مبارزه آشتی ناپذیر صورت نگیرد، چگونه می توان به مطالعه فلان متن مذهبی، به بحث درباره لزوم ایمان و فداکاری و ... به چشم يك آموزش ایدئولوژیک نگریست؟ و آیا اصولاً " ایدئولوژی " مستقل از زمینه اجتماعی و پایگاه مادی آن، معنایی دارد؟

به هر حال، این واقعه نیز در کنار مسائل و وقایع دیگری که در گوشه و کنار سازمان وجود داشت (مثلاً همان مسئله و عدم موفقیت در برنامه آموزشی)، نه تنها نتوانست مفهوم ایدئولوژی را به عنوان يك امر صرفاً روبنایی وابسته به زندگی و حیات مادی و طبقاتی و نه يك امر مطلق و ماوراء الطبیعه، برای ما روشن کند و نه تنها نتوانست توجه ما را بجای پرداختن به علل جزیی، به اساس و محتوای آموزش و ایدئولوژی سازمان جلب کند، بلکه عملاً از همین هنگام (اوائل سال ۱۳۴۸) پایه های ایده آلیستی که می رفت مورد تردید و ترزل قرار بگیرد، با حرکت جدیدی که از رأس تقویت می شد، رو به استحکام بیشتری رفت، بیان تئوریک پیدا کرد و به مرور در متون و مقالاتی مدون و منسجم شد.

دوره دوم

اواخر سال ۱۳۴۷ تا اوایل تابستان ۱۳۴۹

آغاز شکوفایی جنبش نوین روشنفکری، دوران رشد و گسترش سازمان تدوین ایدئولوژی انقلابی اسلام، آمادگی برای شروع عمل مسلحانه

در این دوران، ما با شکوفایی جدید نیروهای روشنفکری جامعه، که آهسته آهسته با قوانین پیچیده کار مبارزاتی در شرایط حاد دیکتاتوری بعد از سال های ۱۳۴۰ آشنا می شدند، روبرو هستیم. این شکوفایی که بیش از هر چیز معلول افزایش شدت دیکتاتوری بورژوازی حاکم ایران، روشن تر شدن ماهیت ضد خلقی برنامه های اصلاحی رژیم و حتی شکست فضاحت آمیز بسیاری از همان شعارهای اولیه اش بود، وقتی با شرایط حاد منطقه ای، مخصوصا اثرات برانگیزاننده مبارزه انقلابی سازمان های فلسطینی علیه امپریالیسم و صهیونیسم توأم می گشت (مبارزه نیروهای انقلابی فلسطینی که بعد از جنگ ژوئن ۱۹۶۷ شروع به رشد کرد، به همان میزانی که گسترش می یافت انعکاس وسیعتر و عمیق تری در داخل جامعه ما باقی می گذاشت که مخصوصا اقشار متوسط و پایین شهری و از جمله روشنفکران و دانشجویان را بشدت تحت تاثیر انقلابی خود قرار می داد) تبدیل به نیروی آزاد شده ای علیه سیستم حاکم در جامعه می شد که می توانست اولین ذخائر مبارزه انقلابی بیشتر از را فراهم سازد.

انعکاس این شرایط در سازمان ما عبارت بود از اولایک رشد سریع و چشمگیر کمی (در مدت کمتر از یک سال و نیم- یعنی حدودا از ابتدای سال ۱۳۴۸ تا نیمه های سال ۱۳۴۹- تعداد اعضای سازمان به دوبرابر سه سال قبل افزایش یافت)، ثانيا تشخیص آمادگی شرایط برای عمل و نتیجتا ضرورت انتخاب یک برنامه مشخص استراتژیک.

در ابتدای همین سال (سال ۱۳۴۸)، طی نشست های متوالی که جمع مرکزی سازمان در تبریز تشکیل داد، خطوط اصلی کار آینده، یعنی آغاز مبارزه مسلحانه (ابتدا در شکل عملیات مسلحانه شهری) و مرحله مقدماتی آن یعنی تدارک عملی مبارزه مسلحانه طرحریزی شد. این طرح به مدت چندین ماه در چند گروه آموزشی به بحث و مطالعه گذارده شد و مجموعه نتیجه گیری های این بحث ها در اوائل سال ۱۳۴۹ به صورت مشخص تری مدون و منسجم شد (برنامه آموزش عملی کادرها و فرستادن افراد مناسب به فلسطین برای کسب آموزش های نظامی ... قضایای مربوط به حادثه دستگیری رفقا در دوی که به انجام اولین عمل نظامی سازمان در آبان ۱۳۴۹، یعنی طرح آزاد سازی رفقای اسیر- طرح اشغال مسلحانه هواپیمای حامل آنان و تغییر مسیر آن به عراق- انجامید، از همین جا آغاز شد).

بدین ترتیب، در حالی که سازمان از همه طرف در حال گسترش بود و امکانات بالقوه و بالفعل بزرگی در مقابل خود می دید و در حالی که بسیاری از شواهد موجود منجمله بررسی های استراتژیک خودمان، لزوم پرداختن به عمل و تدارک فوری آن را ضروری می ساخت، اما نارسایی ها و اشکالاتی که هنوز به دلیل شکست برنامه آموزشی مرحله قبلی، در کارایی لازم و قدرت عمل سازمانی - سیاسی کادرها وجود داشت، شروع به هر گونه اقدامی را علی الظاهر موکول به رفع این نقیصه می کرد.

البته مسئله اساسی در اینجا، عبارت از یک مشکل ساده آموزشی، انتخاب این شیوه یا آن شیوه آموزشی، مطالعه این کتاب یا تحلیل آن مسئله سیاسی نبود. این که بیلان سه سال کار آموزشی- علیرغم همه دست آوردهایی که در زمینه های مختلف آشنایی به اصول مخفی کاری، عضو گیری و ... بدست آمده بود- در مجموع منفی بود، این که کادرها هنوز فاقد آن توانایی لازم سیاسی و قدرت تحلیل و جمع بندی متناسبی از شرایط بودند و تعلیمات سیاسی و سازمانی مسئولین به هدف های تعیین شده خود دست نمی یافت ...، مسلما دلایلی ریشه ای در پشت سر

خویش داشت که نمی توانست در چهارچوب کمبود وسایل اجرایی و حداکثر نقائص کوتاه مدت شیوه ای (هر چند شیوه کار نیز در تحلیل نهایی از نقطه نظرات اصولی نشأت می گیرد)، تبیین شود. بروز این مسئله (شکست برنامه تعلیماتی) به نحو روشنی ایجاب می کرد که در محتوا و مضمون همین تعلیمات و طبیعتا پایه های اساسی ایدئولوژیک آن، غور و تأمل شود. این شیوه برخورد با مسئله مسلما تفاوت کیفی آشکاری با برخورد اول داشت که هر آینه صورت می گرفت، می توانست تأثیرات تعیین کننده ای در ادامه کار سیاسی- سازمانی ما باقی بگذارد. چرا که اگر در شرایط سال های ۴۴- ۱۳۴۳ سازمان ما دنباله منطقی و ادامه دیالکتیکی مبارزاتی بود که رهبریش- مخصوصا در شرایط فقدان يك سازمان انقلابی مارکسیستی- بدست احزاب و نیروهای خرده بورژوازی قرار داشت و بنابر این اگر وجود عناصری از ایدئولوژی این طبقات در تفکر و اعتقادات ما قابل توجه و تفسیر بود، اکنون بعد از سه سال کار مخفی انقلابی، بعد از آشکار شدن بسیاری از ضعف ها و نارسایی هایی که با تعمقی صادقانه می توانستند منشاء واحد ایدئولوژیک خود را نشان دهند و مخصوصا بعد از عبور از مرحله گذار اجتماعی و کامل شدن قطب بندی های جدید طبقاتی در جامعه، چه چیزی می توانست ما را هنوز از درک حقایقی که فقط چند سال بعد بالاترین فشار خویش را برای تحمیل حقانیت خود بر ما وارد ساخت، باز دارد؟ چرا رهبری سازمان در چنان موقعیتی برای مقابله با شکست های آموزشی تنها به اقدامات اصلاحی و جرح و تعدیل متون آموزشی اکتفا کرد در حالی که يك حرکت انقلابی کامل ضروری می نمود؟ بهتر است قضیه را بیشتر بشکافیم.

چگونگی برخورد ما با مارکسیسم

رفقای اولیه ما عموما از میان مبارزات مذهبی- ملی و یا دانشجویی سال های ۳۹- ۱۳۳۸ به بعد برخاسته بودند. برخی از اینان فقط آشنایی های مقدماتی با فرهنگ مارکسیسم- لنینیسم و مبانی فلسفه علمی داشتند در حال که برخی دیگر حتی آن آشنایی ها را هم نداشتند. با این توصیف، هیچ يك از آنها کوچکترین تجربه تشکیلاتی- سیاسی مخفی در رابطه با فرهنگ و ایدئولوژی مارکسیستی- لنینیستی نداشتند. تجربیات آنها صرفا محدود می شد به عمل و اندیشه ای که محتوای مبارزات سال های ۱۳۴۰ را مشخص می ساخت. این امر در يك دید کلی، با توجه به پس رفت مرحله ای اندیشه مارکسیستی، بعد از خیانت رهبری حزب توده در جامعه ما و افتادن رهبری مبارزات سال های ۱۳۴۰ بدست بورژوازی ملی و خرده بورژوازی، بسیار طبیعی می نمود. اما قضیه این بود که شکست این مبارزات و اولین نتیجه گیری های تاریخی مربوط به حوادث این دوران (سال های ۱۳۴۰ به بعد)، آشکار می ساخت که بدون مطالعه و کاربرد قوانین علمی در مبارزه انقلابی هیچگونه پیشرفت و پیروزی امکان پذیر نیست. این قوانین نیز به هر حال جز با مطالعه و کاربرد اندیشه مارکسیستی- لنینیستی- اندیشه ای که برای اولین بار در طول تاریخ، با برخورد علمی با تاریخ و جامعه، مسیر تحولات و قوانین تغییرات اجتماعی را فرموله کرده بود- غیر ممکن بود. از این نظر و به مرور، مطالعات مارکسیستی- لنینیستی و مخصوصا مطالعات مربوط به انقلاب چین جای خودش را در سازمان باز می کرد (همانطور که قبلا گفتیم). هر قدر آموزش این مطالب و تجربیات غنی سیاسی- تشکیلاتی فرهنگ مارکسیستی- لنینیستی در سازمان گسترش می یافت، همان اندازه دید ما و قدرت تحلیل و حل مسائل از طرف ما گسترش می یافت بطوری که به مرور گرایشات مشخص مارکسیستی- لنینیستی در برخی از رفقای سازمانی هویدا شد. این امر مخصوصا از آن نظر قابل توجه بود که فرهنگ مذهبی، با آنکه همه زوائد ارتجاعی و قشرهای خرافی و ... آن زدوده شده بود (تا حد امکان)، به هیچ وجه نمی توانست رهنمای ما در کار سیاسی- تشکیلاتی روز و پاسخ گوی مسائل هر روز پیچیده تر ما باشد. البته این موضوع در آن هنگام، با چنین صراحتی هیچ گاه گفته نمی شد، اما بطور ضمنی این احساس در همه مشترک بود که حتی در چنین شرایطی، مذهب بدون آموختن مارکسیسم- لنینیسم در متن آن، حتی يك سانتیمتر نمی تواند ما را جلو ببرد.

بدین ترتیب، رهبری سازمان تصمیم گرفت در مقابل آموزش متون مارکسیستی، تقویت مبانی مذهبی کادرها را برای خنثی کردن اثرات بی ایمانی! که مارکسیسم نسبت به مذهب بوجود می آورد، در دستور قرار دهد. یعنی در حالی که به اصطلاح از ثمرات مثبت آموزش مارکسیستی (تجربه سیاسی- تشکیلاتی ...) بهره مند می شود، از نتایج منفی آن (بی ایمانی به مذهب ...) بوسیله براه انداختن يك جریان منظم و مستمر انتقادی (انتقادی که خواهیم دید مشخصا و اجبارا از موضع خرده بورژوازی بود)، جلوگیری کند!

این امر مسلماً قدمی به عقب در روند تکامل فکری سازمان بود. اما متأسفانه این قدم برداشته شد. حرکت طبیعی و طبیعتاً جبری که سازمان ما به سمت اتخاذ يك موضع سالم انقلابی، به سمت درك صادقانه حقیقت طی می کرد، با این موضع جدید دچار اختلال شد. مخصوصاً واقعه سقوط (کناره گیری) یکی از افراد مرکزی سازمان از مبارزه (که قبلاً بحث شد)، تأیید دیگری بر این اقدام به شمار رفت.

بدین ترتیب، به موازات گسترش مطالعات مارکسیستی-لنینیستی در سازمان، اقدامات تدافعی علیه آن، توسط خیل مقالات، بحث ها و نظرات مطمئن ایده آلیستی آغاز شد. دوباره يك برنامه جدید "بررسی و تدوین ایدئولوژی انقلابی اسلام" طرح ریزی شد و مجدداً مطالعات حجیمی درباره تاریخ اسلام، درباره محتوای ایدئولوژیک مبارزات گذشته و مخصوصاً مبارزاتی که تحت عنوان ایدئولوژی اسلام (تشیع ...) توجیه می شدند (مبارزات تشیع، علویان، سربداران، نهضت مشروطه، جنگل و ... که همه جا مذهب ظاهراً نقش قابل اهمیتی داشت) و همچنین بررسی درباره معنای آیات قرآن و درك مفاهیم دینامیک آن، تدوین تقاسیر و کار شدید روی نهج البلاغه و سایر متون معتبر اسلامی در دستور قرار گرفت. در کنار این مطالعات، البته آموزش برخی از متون مارکسیستی نیز در دستور بود بویژه که مقدماتاً معتقد بودیم اسلام نه تنها با دست آوردهای علمی و تجربی بشر میبایستی ندارد، بلکه آنگاه اسلام حقیقی و انقلابی فهمیده می شود که به دانش زمان و در این زمینه به دانش شناخت و تغییر اجتماع (مارکسیسم-لنینیسم) مسلح باشیم.

حاصل این برنامه ها که بیش از يك سال کار عمده گروه مصروف آن شد، يك دوره کتب و مقالات ایدئولوژیک بود که بطور اساسی در سه قسمت "کتاب شناخت"، "جزوه تکامل" و "راه انبیاء" مشخص می شد. در کتاب شناخت از اصول شناسایی دینامیک و روش تحلیل رئالیستی قضایا بحث می شد. جزوه تکامل درباره قانون تکامل و انطباق آن با نظرات اصیل مذهبی و همچنین خصوصیات ویژه انسان صحبت می کرد و راه انبیاء می خواست ثابت نماید که راه بشر (یعنی علم و حتی فلسفه علمی!) نه تنها تضادی با راه انبیاء و مضمون و محتوای رسالت و عقاید آنها ندارد و نه تنها راه پر پیچ و خم شناخت و معرفت بشری از راه انبیاء دور نمی شود، بلکه بشر در سرانجام کوشش های خود، بالاخره در نقطه بسیار والایی با راه انبیاء تلاقی خواهد کرد و بر آن منطبق خواهد شد ... بعلاوه این که مطرح می شد حتی همین راه بشر، باز هم تحت تاثیر تسریع کننده نهضت انبیاء چنین ستایی پیدا کرده و از انحرافات باز نگه داشته شده است ... (البته ما در جای خودش برخورد بسیار مختصری با متون هر سه این مقالات خواهیم کرد.) اما در چنین شرایطی استنباط ما از مارکسیسم چگونه بود؟

مارکسیسم از نظر ما (در آن موقع) دارای دو قسمت بود. يك قسمت پایه فلسفی آن که بر اساس ماتریالیسم قرار داشت و قسمت دیگرش تجربیات سیاسی-اجتماعی و علمی آن که ما آن را حاصل شرکت در يك پروسه طولانی مبارزه توده ها و رهبری مبارزات طبقاتی در يك صد سال اخیر می دانستیم. بدین ترتیب ما نا آگاهانه مارکسیسم را تکه پاره می کردیم و تصور می کردیم که پذیرش و درك مفاهیم سیاسی-اجتماعی-تجربی مارکسیسم، و همچنین قبول و درك دیالکتیک به عنوان اسلوب شناخت علمی، بدون اعتقاد عمیق به مبانی ماتریالیسم، امکان پذیر است. ما حتی تصور می کردیم که قبول ماتریالیسم به عنوان پایه فلسفی این مکتب، برد شناسایی آن را از جهان، محدود به جهان ماده کرده! و جهان غیر مادی را نمی تواند در بر گیرد. از این نظر به خودمان حق می دادیم که این مقولات و دست آوردهای علمی و تئوریک را (دست آوردهای انقلابی مارکسیسم را) که به هر حال تاریخ و علم بر صحت آنها گواهی داده بود، بر پایه دیگری غیر از ماتریالیسم، یعنی پایه ای که قبول اراده حاکم بر جهان ... در متن آن قرار داشت، قرار داده و مارکسیسم را به اصطلاح از بن بست ماده محدود! برهانیم!

البته در همان موقع قبول داشتیم که چنین کار به اصطلاح شگرفی! تنها در جریان يك پراتیک انقلابی امکان پذیر است. بدین جهت، مدعیان بی عملی را که از سر هر گونه وابستگی به زندگی خرده بورژوازی، در حالی که تا گردن در غرقاب سازش با بورژوازی حاکم فرو رفته اند، بدون آن که سر سوزنی در تغییر انقلابی جهان شرکت کرده باشند ... غیر مسئولانه به انتقاد از مارکسیسم می پرداختند، شدیداً محکوم می کردیم. ما معتقد بودیم کسی حق دارد درباره مارکسیسم و حتی درباره اسلام نظری ابراز کند که خود صادقانه در پراتیک تغییر انقلابی جامعه شرکت کرده باشد. از این جهت، مرز بسیار روشنی بین موضع انتقادی خود از مارکسیسم و موضع

۴- درباره موارد مشخص این عقب گرد و اقداماتی که انجام شد، بعداً در همین قسمت توضیحات بیشتری خواهیم داد.

مرتجعین و به اصطلاح روشنفکران بی عمل اما پر حرف مذهبی و سایر ایدئولوگ های بورژوازی و خرده بورژوازی رسم می کردیم. استنباطات " آخر توبره ای " که این قبیل افراد از " ماتریالیسم " داشتند و تبلیغ می کردند که " ماتریالیسم " عبارتست از ماده پرستی کثیف، دنی و دون صفتانه ای که زندگی گوسفند وار و چریدن در مرغزار و علفزار زندگی را توصیه می کند و حداکثر به دنبال يك شکم سرای عالی برای بشریت است و ... به نظر ما (و در حقیقت) چیزی نبود جز انعکاس همان زندگی آلوده به مادیات بورژوایی و خرده بورژوایی خود آنها! ماتریالیسم در ذهن این قبیل افراد به معنای همان "مادیت" کثیف بورژوایی بود. به معنای همان منفعت طلبی تنگ نظرانه منحط فردی بود که سراسر زندگی شان بر آن اساس پایه گرفته بود. بنابر این چگونه می توانستند ان را بفهمند و به آن انتقاد نمایند؟ اما انتقاد ما از ماتریالیسم، نه به معنای غیر اخلاقی بودن آن^۸، نه به معنای "مادیت" ضد معنوی آن، و نه به معنای این که "مرغزاری برای چریدن ... " را ماتریالیسم دانستن، بلکه به معنای محدودیت " جهانی " بود که به زعم ما می توانست تبیین کند! در حالی که به نظر ما پهنه های دیگری از جهان خلقت موجود بود که از دسترس تحلیل و تبیین فلسفه ماتریالیست بدور می ماند^۹!! البته تجربه و عمل انقلابی به ما نشان داد که انتقاد ما و انتقاد حتی همین قبیل افراد، بالاخره باز هم در يك نقطه با هم اشتراك دارند و آن عبارت است از عدم فهم عمیق و علمی مفهوم بسیار گسترده، عظیم و جهان شمول ماتریالیسم. آنها به این دلیل آن را درک نمی کردند که وابستگی کاملا آشکار و ملموسی به زندگی خرده بورژوایی و بورژوایی داشتند و ما به این دلیل نمی فهمیدیم که وابستگی بسیار پیچیده فکری و روبنایی^{۱۰} به افکار گذشته و ایدئولوژی های غیر پرولتری داشتیم. به همین دلیل، استنباطات آنها از ماتریالیسم اینقدر مبتذل، بی پایه و فقط در خور زندگی خودشان و یا قابل انطباق بر چنین زندگی هایی بود؛ بطوری که هیچ گاه نمی توانستند از این موضع متعصبانه و غیر حقیقی خود باز گردند، در حالی که ما بالقوه می توانستیم در جریان شرکت در پراتیک انقلابی جامعه، به درک حقیقت ماتریالیستی جهان نائل آییم.

به هر حال، ورود ما به پهنه مارکسیسم-لنینیسم، هر چند که سرشار از پیش داوری های غیر علمی و مخالفت های ذهنی قبلی بود و هر چند که کوشش های بسیاری که در جهت گنجائیدن مفاهیم علمی و انقلابی این اندیشه در چهار چوب تنگ و محدود ایده آلیسم مذهبی صورت می گرفت و عملا هسته اساسی آن را تحریف و بی محتوا می ساخت، اما به مرور و به تناسب عبور از مراحل گوناگون پراتیک انقلابی، نتایج قابل توجهی در جهت شناخت ضعف ها و خلل های بنیانی موجود در تفکر و اندیشه مذهبی- که مخصوصا با قبول اصول دیالکتیک حادث و اساسی تر می شد - ببار می آورد (البته این دیالکتیک هنوز يك دیالکتیک مارکسیستی بخلاف آنچه ما در آن موقع تصور می کردیم، نبود. این يك دیالکتیک ایده آلیستی بود که از پاره کردن مفهوم کلی و غیر قابل تفکیک ماتریالیسم دیالکتیک بدست می آمد) که اگر نه در آن دوران، اما بعد ها مورد توجه کاملی قرار گرفت. اما این نتایج چه بود؟ ما در اینجا فقط به دو مورد مشخص آن اشاره می کنیم: مورد اول مسئله وحی، مورد دوم مسئله شناخت.

^۸- در مورد اخلاقیات از دیدگاه مذهب و ماتریالیسم به ضمیمه شماره چهار مراجعه کنید.

^۹- این انتقادات (انتقادات ناپخته ما به ماتریالیسم) بطور کلی بر دو پایه قرار داشت. یکی مسئله حرکت لاشعور و ظاهرا بدون جهت ماده در تبیین مادی جهان بود که با افکار مذهبی ما مبنی بر غایت از پیش تعیین شده جهان، یعنی مسئله هدف دار بودن خلقت و جهان و ...، تبیین داشت. دوم مسئله مسئولیت انسان بود که به زعم ما، مارکسیسم نمی توانست آن را تبیین کند.

در واقع این دو اشکال، که حتی ارتباطات نزدیکی هم با یکدیگر دارند، شاید هسته تمام آن اشکالاتی باشد که متجددین مذهبی و کلیه ایده آلیست های اصیل (نه دوآلیست ها و مغالطه کاران و سلطه جویان پهنه ایده آلیسم) به فلسفه مارکسیسم وارد می سازند. و شاید بشود همه این قبیل اشکالاتی که به مارکسیسم و به فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک وارد می شود، به همین دو مسئله (یکی فلسفی، یعنی غایت جهان و دیگری اجتماعی، یعنی مسئولیت انسان، که در عین حال در ارتباط با یکدیگر نیز هستند) تحویل کرد. ما این دو مسئله را در ضمیمه ای که به پایان همین بیانیه الحاق خواهیم کرد، روشن خواهیم نمود.

^{۱۰}- مسلما این وابستگی حاوی منافع شخصی نیز (منتهی نه از مقوله منافع مادی ملموس برای این قبیل افراد) برای ما بود که تنها به شرط داشتن صداقت انقلابی و آمادگی برای درک اساسی ترین منافع توده ها و طبقات رنجبر در هر لحظه از جریان پراتیک انقلابی، می توانستیم با آن مبارزه کرده و بر آن فائق آییم. به همین دلیل نیز می گوئیم " بالقوه می توانستیم مواضع نادرست گذشته خود را تغییر دهیم " که شرط چنین تغییری، به هر حال داشتن موضعی صادقانه در روند مبارزه خلق است. همان طور که در بسیاری از گروه ها و افرادی که این قوه به فعل تبدیل نمی شود، باید در جستجوی نقاط انحرافی اولاد در تمایلات ایدئولوژیک آنها (رهبری طلبی، فرد گرایی، ماجراجویی و ...) و ثانیاً در خط مشی و سیاست عملی آنها نسبت به اساسی ترین منافع خلق بود.

مسئله وحی

و انکار نقش تعیین کننده توده ها در ساختن تاریخ

یکی از مهمترین این قضایا مسئله وحی و نقش پیامبران در تاریخ بود. در واقع این نقش آن طور که مذهب ادعا می کند، نقش مافوق تاریخ و خارج از ضرورت های اجتماعی- اقتصادی و تاریخی در هر زمان بوده است. به بیان دیگر، انبیاء محصول نیازهای اجتماعی- اقتصادی و پاسخ به ضروریات تکاملی آن نیستند، بلکه انسان های برگزیده ای هستند که در عین درک حضوری و شهودی شرایط اجتماعیشان، از طرف يك نیروی خارجی مافوق همه نیروهای طبیعی و اجتماعی بر انگیزخته و مأموریت داده شده هستند! تمام ستون فقرات مذهب (هر نوع مذهبی)، بر قبول این اصل، یعنی بر قبول مسئله وحی و رسالت الهی داشتن انبیاء قرار می گیرد. هر گونه حمله ای به این ستون فقرات تمام رشته های مذهب را پنبه کرده و کاخ رفیع آن را به لرزه در می آورد! البته هیچ يك از مدعیان جدید اثبات مذهب به طریق علمی و ... و ایدئولوگ های چپ و راست آن، تنها اگر سر سوزنی انصاف و وجدان علمی داشته باشند، نمی توانند ادعا کنند که مسئله (مسئله وحی) به طریق علمی قابل اثبات است، بلکه فقط بعد از ایمان مقدماتی به آن، در صدد بر می آیند که ثابت کنند مذهب مخالف علم نیست.

ما نیز صرف نظر از برخی ملاحظات، در واقع گرفتار چنین تناقضی بودیم (هر چند که بر روی آن پرده غفلت افکنده می شد). از يك طرف، درک علمی تاریخ به ما می آموخت که تغییر و تحولات اجتماعی و سیاسی منشاء زیربنایی داشته و از روند تضادهای موجود بین نیروهای تولید و روابط تولید سرچشمه می گیرد و نتیجتاً ایدئولوژی و جهانبینی هر طبقه ای به عنوان مقوله ای روبنایی بر حسب مواضع اجتماعی و تولیدی او تعیین می شود ... همین طور اختلافات ایدئولوژیک یا سیاسی، شکل مشخصی از اختلافات طبقاتی و مبارزه طبقاتی است و ... الخ که طبیعتاً چنین تفسیری از تاریخ، در عین آن که دارای پایه های علمی محکمی بود و می توانست بسیاری از وقایع گذشته و حال را به خوبی تبیین کرده و ما را قادر به حل مسائل روزمره سیاسی و تشکیلاتی جنبش بنماید (این مهمتر بود)، بالکل منکر نقش غیر معمول و استثنایی انبیا می شد. از طرف دیگر، عدم قبول مسئله وحی و رسالت الهی انبیاء، عدم قبول نقش استثنایی و فوق تاریخی آنها، به منزله نفی تمام اعتقادات و گرایشات مذهبی ای بود که در ما ریشه داشت. اما ما بدون آن که با چنین تناقض عمیقی برخورد قاطع و تعیین کننده ای بکنیم، با طرح سؤال دیگری که در قدم بعدی این تناقض قرار داشت از کنار آن عبور نمودیم! سوالی که ما مطرح می کردیم شروع همان حرکتی بود که بعد از قبول ایمانی! وحی، حالا باید ثابت می شد که مضمون و محتوای این وحی، یعنی مذهب، با علم تناقضی ندارد. به این ترتیب، این سوال مطرح شد که آیا راه انبیاء- که سمبل ایدئولوژی و تفکر مذهبی بود با راه بشر که نشان دهنده دست آوردهای علمی و قوانین خلل ناپذیر اجتماعی و ... است تناقضی دارد یا نه؟ روشن است که این سوال، باز هم آن تناقض ذاتی میان مذهب و علم را در خود نهفته داشت. کافی بود تا اندکی پرده تعصبات و پیشداوری ها و ... کنار رود تا واقعا معلوم شود نه تنها اندیشه و تفکر انبیاء با اندیشه علمی تطابق ندارد، بلکه متناسب با تکامل و گسترش معرفت بشری فاصله این دو عمیقتر شده و پایگاه های مذهب به تناسب پیشرفت دانش در میان توده های تحت ستم و آزاد شدن آنان از قید استثمار اقتصادی و اوهام خرافی طبقات حاکمه، هر روز رو به زوال می رود! بنابر این، طرح این سوال چه نتایج بیشتری می توانست نسبت به سوال اول برای ما داشته باشد؟

در واقع ما با ظفره رفتن از پاسخ به سوال اول و قبول ضمنی مسئله وحی، خود بخود مجبور بودیم (خودمان را مجبور می کردیم) به هر شکل ممکن ثابت نماییم که جواب سوال دوم منفی است. بدین ترتیب، ما با تفسیر و تحلیل بسیاری از آیات قرآن (و در واقع چشم پوشی از بسیار آیات متناقض دیگر) و استناد به شواهد تاریخی از مبارزات اجتماعی ای که تحت پوشش مذهب صورت گرفته بود و ... در صدد بر آمدیم که به هر نحو ممکن ثابت نماییم راه بشر (علم) نه تنها از راه انبیاء دور نمی شود، بلکه متناسب با پیشرفت های علمی و دست

آوردهای انقلابی توده‌ها این راه به راه انبیاء - که در ابتدا خطوط اصلی آن ترسیم شده بود - نزدیک می‌شود!! و به این ترتیب عنوان کردیم که انبیاء نه تنها علیه حرکت تکاملی تاریخ موضع نداشته‌اند، نه تنها وجودشان یک پدیده طبیعی اجتماعی (حتی مترقیانه‌اش) نیست، بلکه به دلیل نقش پیام‌آورانه آنها، تأثیر تسریع‌کننده‌ای بر جریان تکاملی تاریخ داشته‌اند!

بدین ترتیب، ما بعد از طی دور باطل، از قبول دیالکتیک، به ضد آن می‌رسیدیم. یعنی در حالی که در ابتدا قبول می‌کردیم تاریخ محصول مبارزه طبقاتی، محصول مبارزه طبقات تحت ستم علیه طبقات ستمگر و خلاصه بیان حرکت تضادهای درونی اجتماعات است (تضاد بین نیروهای تولید و مناسبات اجتماعی) مجبور می‌شدیم با طی یک سلسله استدلالات پیچ در پیچ به این نتیجه متفاوت برسیم که تاریخ توسط یک عنصر خارجی، یک عنصر غیر درونی، یعنی توسط نیروی وحی به حرکت افتاده و حتی در آن تأثیرات تسریع‌کننده مرتبی هم گذارده است!

جالب توجه اینجا بود که ما برای این که درک علمی تاریخ را با نقش انبیاء تلفیق کنیم و عدم تناقض این دو را ببوشانیم، و یا به بیان دیگر برای این که درک علمی تاریخ را از دل مذهب بیرون بیاوریم، مجبور بودیم مارکسیسم را بعنوان عصایی در دست مذهب قرار دهیم، لنگی‌ها و نارسایی‌های آن را جابجا با تعبیرات و تفسیرات مارکسیستی، منتهی در پوشش و قالب آیات و احکام، جبران کنیم!! و آن وقت نتیجه بگیریم که ایدئولوژی و تفکری که محصول شرایط تاریخی- اجتماعی و اقتصادی هزار و سیصد سال قبل است، می‌تواند مسائل مبارزاتی امروز را پاسخگوی باشد!! در حقیقت ما هیچگاه نمی‌توانستیم و بالاخره هم نتوانستیم به چنین نتیجه‌ای دست یابیم. تحولات اجتماعی و پیشرفت‌های علمی آنقدر از نظرات اجتماعی و فلسفه‌ی ایدئالیستی مذهب فاصله گرفته بود و مذهب آنقدر استعداد هماهنگی خود را با شرایط انقلابی روز (چه از نظر اجتماعی و چه از نظر علمی) از دست داده بود، که علیرغم تمام کوشش‌های واقعا بی‌وقفه ما در امر احیاء و نوسازی نظرات مذهب، باز هم فرسنگ‌ها از قدرت تبیین مسائل و نظرات تثبیت شده علمی و اجتماعی روز عقب می‌ماند. این فاصله و شتاب تحولات و پیشرفت‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی نسبت به هسته متوقف اندیشه مذهبی، چنان فزاینده بود که کوشش‌های نوجویانه ما، به دلیل عدم آمادگی هسته درونی اندیشه مذهبی، همواره عقیم می‌ماند. یک استنباط، یک اندیشه، یک تجربه ... همین که بر پایه مذهب قرار می‌گرفت و همین که می‌خواست خود را در چنین قالبی توجیه کند، بلافاصله کهنه می‌شد. گور زادی از آب در می‌آمد که گویی فقط برای مردن متولد شده است.

(پروسه دائما تکراری اما بی‌نتیجه احیاء اندیشه مذهبی در جامعه، از سید جمال الدین اسدآبادی گرفته تا متجددین بسیار جدیدتر مذهبی از قبیل دکتر علی شریعتی، نمونه بسیار بارز دیگری است از بی‌استعدادی و ناتوانی ذاتی این اندیشه، اندیشه‌ای که به دلیل کهنگی تاریخی‌اش، هیچ استنباط نو و مترقیانه‌ای از آن هر چند که آغشته به جدیدترین نوع تعبیرات علمی و حاوی آخرین ابتکارات هنرمندانه در زمینه تلفیق اجبارا صوری آن با علم باشد، باز هم بیشتر از لحظه‌ای عمر نمی‌کند.)

بدین قرار، اندیشه مذهبی مانند قبا‌ی قدیمی اما زربفتی بود مملو از صنایع مستظرفه و هنرهای شگفت‌آبداعی‌ای که مرور ایام تمام نسوج و تار و پودهای آن را پوسانده و فقط هیأت ظاهری‌ای از آن بجا مانده است. اینچنین اثر بدیعی از اندیشه و عمل مردمانی در قرن‌ها پیش، همچون دیگر آثار بدیع هنری، فکری، ادبی و اخلاقی مردمان در قرون گذشته، تنها می‌توانست موضوع مناسبی برای کاوش‌های محققانه تاریخ‌نویسان و اسطوره‌شناسان و ... فراهم آورد، در حالی که ما در صدد بودیم نسوج پوسیده آن را ترمیم کنیم. پودهای متلاشی شده آن را به تارهای خاک‌شده آن گره بزینیم و در کالبد بی‌جان آن روحی تازه بدمیم ... نتیجه معلوم بود. در مقابل هر ترمیم و گره‌ی، ده‌ها گسیختگی و پارگی دیگر ظاهر می‌شد. هنوز به یکی نپرداخته، در صد جای دیگر رخنه بوجود می‌آمد.

به عنوان مثال، نتایج منفی و ضد علمی قبول مسئله وحی، تنها این نبود که مجبور شده بودیم به قبول یک پدیده مرموز، ناشناختنی بطور عاطفی و بدون هیچ‌گونه استدلال علمی تن بدهیم. بلکه از آن مهمتر، اثر سوء و ضد انقلابی‌ای که چنین اعتقاداتی به فاصله در مبارزه انقلابی روزمره ما باقی می‌گذاشت، قابل توجه‌تر بود. یک نمونه بارز آن، نگرش بسیار منفی و رقت‌انگیز مذهب است نسبت به توده‌های تحت ستم و طبقات زحمتکش:

تمام کتب مذهبی از جمله قرآن، مملو از داستان‌ها، امثله و احکامی است که تنها پیامبران و عده معدودی از اولیاء، مقدسین و صاحبان آگاهی را لایق انسانیت و مقبول درگاه الهی دانسته و از بقیه توده‌های عظیم مردم به عنوان مردم عامی، نادان، جاهل، گنه‌کار و ... که فقط باید بوسیله این عده معدود، چون گله‌گوسفندان هدایت شوند و از خود هیچ‌گونه اثر و حرکتی ندارند و ... نام برده می‌شوند. بر اساس این داستان‌ها، تنها وجود پیامبران و احکام آنان است که تکامل و اصلاح جامعه را موجب می‌شود و بقیه مردمان نه تنها آلات بی‌اراده و بی‌فعلی هستند (در زمینه خیر و تکامل)، بلکه ذاتا عوامل شر و فساد و تباهی در وجود آنان و نفس سرکش و انحطاط طلب آنان خوابیده است. بطوری که مثلا وقتی پیامبر از میان آنان غایب می‌شود، جامعه راه انحراف و سقوط را در پیش می‌گرفته و تا ظهور پیامبر جدید، به هیچ وجه نمی‌توانسته کوچکترین قدمی در راه اصلاح و تکامل اصولی خویش بردارد. داستان قوم بنی اسرائیل و نجات این قوم از زیر یوغ خودکامگی‌های فرعون و نقش تعیین‌کننده‌ای که موسی و معجزات او در نجات این قوم به عهده داشت، از جمله شکاف افتادن در میان نیل به اشاره موسی و عبور بنی اسرائیل از آن و سپس بلعیدن فرعون و سپاهیان او ... و همین‌طور گوساله پرست شدن این قوم پس از نجات و پس از آن که موسی چهل روز آنان را به حال خود گذارد و برای عبادت به کوه رفت ... همچنین داستان کذابی نابودی قوم لوط بنا بر درخواست پیامبر زمان (لوط) و اجابت آن توسط پروردگار بخاطر این که این قوم دیگر به مرحله اصلاح ناپذیری رسیده بودند و یا داستان کشتی نوح و آن باران معروف که منجر به نابودی اجتماع بشری بجز منتخبین معدود نوح گردید^۴، از جمله داستان‌هایی است که نگرش مذهب را نسبت به توده‌ها، نسبت به نقش آنها در تاریخ و رابطه "چوپان و گله" ای پیغمبر و مردم را بخوبی نشان می‌دهد. مجموعه داستان‌ها و احکامی از این قبیل که بوفور در قرآن یافت می‌شود، نشان می‌دهد که وارد کردن عنصری خارجی در تحلیل تحولات اجتماعی قبول مسئله وحی، قبول نقش استثنایی و الهی پیامبران ... مترادف است با تنزل دادن توده‌ها تا سطح گله‌های بی‌حال و حوصله و بی‌عقل و اراده‌گوسفند، مترادف است با انکار نقش توده‌ها در ساخته شدن تاریخ خودشان و بدست خودشان، مترادف است با اهمیت دادن به نقش شخصیت‌های استثنایی به نقش افراد و گروه‌های معدود اجتماعی (مقدسین، اولیاء الله، خردمندان و ...). مطابق این نظر، آنچه از بدبختی‌ها، انحرافات، سقوط و شکست‌ها نصیب مردم گذشته است، ناشی از نفس سرکش و طینت ناپاک و ... خود آنهاست و آنچه از پیشرفت و پیروزی و بهروزی به آنان روی آورده، ناشی از تفضل الهی و کار و زحمت انبیاء و اولیاء است^۵ «ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك و ارسلناك رسولا ...». این تنها يك نمونه و جزء کوچکی از خیل آن نتایج منفی و مخربی است که ایده آلیسم مذهبی در نگرش خود به تاریخ، در مقابل ما قرار می‌داد.

^۴ - این داستان‌ها بیان اسطوره‌ای حوادث بزرگ طبیعی (طوفان‌ها، رعد و برق‌ها و ...) و اجتماعی‌ای (انقلابات، شورش‌ها و ...) بوده است که در طول زندگی بشر (عمدتا ماقبل تاریخ) بوقوع پیوسته که به دلیل نداشتن شناخت از علل و عوامل طبیعی و اجتماعی غالبا به این شکل یا بصورت افسانه‌های مذهبی در آمده و سینه به سینه در اغلب مذاهب نقل شده است.

^۵ - قابل توجه اینجا است که تمام این نقطه نظرات را باید با يك دید مطلقا اندیویدوآلیستی (فردگرایانه) مذهبی جمع نمود. مذاهب و همین‌طور اسلام، اساسا هسته و سلول اجتماع را فرد می‌دانند. نظرات و نگرش آنها نیز نسبت به مسائل اجتماعی، تاریخی، عبادی و ... از همین دریچه تنگ و محدود تحلیل فردگرایانه از اجتماع بشری قابل مشاهده است. از این نظر، نتایج منفی فوق‌الذکر اولاً باید در کادر اندیویدو آلیسم ذاتی مذهب نگریسته شود، ثانياً به همین دلیل نتایج و آثار آن بطور مضاعفی بر آورد شود.

اسلوب شناخت التقاطی و تناقضات آن در جریان عمل انقلابی

ما می دانستیم که شیوه تفکر ایده آلیستی به معنای مطلق آن، نادرست و ضد انقلابی است. ایده آلیسم به هر حال و در هر شکلش به نفع طبقات استثمارگر و ارتجاعی عمل می کند. اما وقتی می خواستیم اسلوب شناخت علمی را - که مسلماً نه بر پایه ایده آلیسم بلکه بر پایه ماتریالیسم قرار دارد - در ایدئولوژی خودمان که به هر حال بر یک پایه ایده آلیستی (قبول عنصر غیر مادی، حاکم بر جهان و مقدم بر وجود مادی آن) قرار داشت وارد کنیم (توجه کنید این ایدئولوژی، یعنی تفکر مذهبی نمی توانست اسلوب شناختی منطبق با نیازها و مسائل روز ارائه دهد. از این قرار مفهوم وارد کردن اسلوب شناخت در فلسفه مذهبی معنای روشنتری از نظر پاسخ به ضرورت های روزمره سیاسی - تشکیلاتی بخود می گیرد)، مجبور می شدیم اولاً: بطور نا آگاهانه دست به تحریف حقایق و تعاریف شناخته شده فلسفه علمی بزنیم. ثانیاً: ایده آلیسم موجود در پایه تفکر مذهبی خود را به نحو پیچیده ای در پوسته های متعددی از اصلاحات و تعبیر و تفسیرات ظاهراً علمی گم کنیم.

بدین قرار که مقدمتاً در مقابل و متضاد فلسفه ایده آلیستی شناخت، بجای آن که از فلسفه ماتریالیستی شناخت نام ببریم، کلمه بی معنا، التقاطی ... "رنالیسم" را قرار می دادیم. بدین ترتیب، از یک طرف ماهیت ایده آلیسم موجود در تفکر مذهبی خود را با کلمه توخالی "رنالیسم" می پوشانیدیم، و از طرف دیگر از اقرار به این که تنها فلسفه ماتریالیستی شناخت است که در مقابل شناخت ایده آلیستی قرار داشته و دارای ماهیت کاملاً ضد ایدئالیستی است، طفره می رفتیم. دیگر اینکه اصول دیالکتیک را نه تحت همین عنوان، بلکه تحت عناوین ناشناخته ای از قبیل اصول شناسایی دینامیک (در مقابل اصول شناسایی ایستا)، مورد بحث قرار می دادیم.

در جزوه شناخت (کتاب اول) نمونه های بارز چنین شیوه برخورد غیر صادقانه ای با قضایای فلسفه علمی و مفاهیم شناخته شده اسلوب شناخت دیالکتیکی، بخوبی مشاهده می شود. البته باید گفت محتوا و مضمون همین مباحث، به هیچ وجه با حقیقت وجودی خود آنها تطابق نداشت. بلکه این مفاهیم (دیالکتیک و ...) کلاً به آن دلیل که تحت تاثیر اندیشه مذهبی و ماهیت برخورد فردی روبنایی و غیر طبقاتی آن با پدیده های اجتماعی و ... قرار می گرفت، فاقد اصالت تام و تمام خود بود (رجوع کنید به بخش شناسایی عادی و علمی از جزوه شناخت و یا قسمت تضاد، آنجا که تضاد اصلی انسان را مورد بحث قرار می دهد و یا همین طور بخش شش، جریان اصلی شناخت علمی که روش استقراء را به عنوان روش علمی شناخت ارائه می دهد!). در تعریفی که در همین جزوه از ایده آلیست ها به عمل می آید، آنها را تنها محدود به آن دو دسته ایده آلیست هایی می کند که یا منکر واقعیت داشتن جهان خارجی مستقل از وجود انسان هستند (ایده آلیستهای معروف به ایده آلیست های سوپرکتیو)، و یا اینکه جهان خارج را مستقلاً موجود اما غیر قابل شناخت می دانند (اگنوستی سیست ها). در حالی که این واقعا تعریف بسیار محدودی از ایده آلیسم است. ایده آلیست ها به همین دو گروه بزرگ محدود نمی شوند، بلکه اساساً بر حسب پاسخی که به اصلی ترین سوال فلسفه یعنی رابطه روح - شعور - اراده و ... با ماده داده می شود، تمام فلاسفه به دو دسته ماتریالیست و ایده آلیست تقسیم می گردند (به تو خالی بودن و بی معنا بودن رنالیسم توجه شود که در این تعریف هیچ جایی برای آن وجود ندارد). تمام کسانی که به تقدم ماده بر شعور، بر روح و هر گونه آثار حرکتی، تبعی و عارض ماده قابل باشند، ماتریالیست و تمام کسانی که به نوعی شعور، اندیشه، روح، اراده و طبیعتاً خدا مقدم بر وجود ماده اعتقاد داشته باشند ایده آلیست هستند.

این دو فلسفه متضاد، دو جهان بینی متضاد را منعکس می سازند که آثار و نشانه های خود را در تمام شیوه های تفکر، در اعتقادات سیاسی - اجتماعی و ... نشان می دهند. همین طور این دو جهان بینی، دقیقاً دارای

پایگاه های طبقاتی و اجتماعی مخصوص به خود هستند که در طول تاریخ بر حسب نوع تولید، بر حسب درجه تکامل نیروهای مولده و مناسبات طبقات متضاد اجتماعی، اشکال گوناگونی به خود می گرفته است.

به هر حال، تعریف ما از ایده آلیسم آن را در دایره بسیار محدودی محبوس می کرد و آن گاه در حالی که خود هنوز بر مواضع دقیقاً ایده آلیستی قرار داشتیم (منتهی نوع پیچیده تری که استقلال جهان خارج را از ذهن بشر و قابل شناسایی بودن آن را تایید می کند اما درباره منشأ آن یا سکوت می کند و یا آن را به همان اراده و روح و شعور مطلق نسبت می دهد)، به انتقاد از این دایره محدود می پرداختیم! این انتقاد از ایدئولوژی های منحنی طبقات ارتجاعی حاکم یا برخی از اقشار طبقات خلقی اما رو به انحطاط، در عین آن که مترقی بود اما مسلماً نمی توانست بر مواضع پرولتری، یعنی بر مواضع ماتریالیسم دیالکتیک قرار داشته باشد. چنین انتقاد ناقصی از ایده آلیسم، خود حاوی عناصر مشخصی از ایدئولوژی بینابینی، یعنی حاوی اصلیتترین مشخصه ایدئولوژی خرده بورژوازی بود. به همین جهت، در جریان عمل انقلابی، در جریان مبارزه روزمره علیه سیستم استثماری حاکم، تناقضات درونی خود را آشکار می ساخت. این تناقضات اگر در سال های ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۸ تنها در ذهن تیز هوش ترین رفقای سازمانی امکان بروز داشت، دیگر در سال های ۱۳۴۹ به بعد، یعنی در دورانی که افزایش شتاب تحولات موجود در بطن جامعه مسائل جدیدی از جمله ضرورت موضع گیری های قاطع تر سیاسی- استراتژیک را در مقابل می گذاشت و مخصوصاً بعد از ضربه هشیار کننده نیمه ۱۳۵۰ که ورود فعالانه در صحنه عمل را موجب شد، تنها استعداد های تنگ مایه و عقب مانده ترین قشرهای سازمانی می توانستند از اندیشه درباره تناقضات درونی این ایدئولوژی، خود را فارغ بیابند.

این دو مثال که بیشتر جنبه های متناقض نگرش تاریخی و فلسفی ایدئولوژی ما را منعکس می سازد، نمونه بسیار کوچکی بود از تناقضات و بن بست هایی که به مرور و مناسب با پیشرفت کار در مقابل ما قرار می گرفت. مخصوصاً در اواخر سال ۱۳۴۸، کوشش های مجدد مربوط به احیاء و نوسازی تفکر اسلامی که از جزوه شناخت و تکامل آغاز شده و به رساله راه انبیاء رسیده بود، مواجه با بن بست های جدیدی گردید. در این زمان، از یک طرف با معیارها و اصول ایدئولوژی مذهبی، مسائل اجتماعی- سیاسی- اقتصادی موجود قابل تبیین نبود و بدین جهت نیاز به مطالعه و استفاده از متون مارکسیستی هر لحظه ضرورت بیشتری پیدا می کرد و از طرف دیگر، رهبری موجود، یعنی جناح حاکم آن، حاضر نبود و یا نتوانسته بود ریشه اشکالات و ابهامات و نارسایی های دائماً فزاینده و تمام نشدنی سیاسی- استراتژیک را در پایه های ضعیف و نارسا و محدود ایدئولوژیک جستجو کند. بدین جهت، مطرح شد که کار "تدوین ایدئولوژی" در این مرحله به پایان رسیده و تکامل بعدی آن موقوف به شرکت در جریان عمل خواهد بود. از همین جا تدارک عملی کار مسلحانه در دستور قرار گرفت.

هسته اصلی این نظریه که تکامل و پالایش هر تفکری موقوف به شرکت در پراتیک انقلابی است، اساساً درست است. اما با توجه به پراتیک بسیار غنی و گسترده ای که ما از سال ۱۳۴۴ به بعد گذرانده بودیم، و با توجه به تجربیات بسیار گران بهایی که از مبارزات سال های قبل در مقابل ما قرار داشت، علی القاعده می بایست در همان هنگام، در یک جمع بندی از نظرات سیاسی- تشکیلاتی سازمان و ضعف ها و نارسایی های آن، یک مرحله جدید از پالایش و تصحیح پایه های ایدئولوژیک آن آغاز می شد. امری که به هیچ وجه نمی توانست با آغاز عمل مسلحانه نیز در تضاد باشد. موقوف کردن پیشرفت تئوری و ایدئولوژی سازمان به یک مرحله عمل مستقیم، در جایی که عناصر لازم درک آن فراهم بود، مسلماً به چیزی جز آویختن به نوعی پراگماتیسم کوتاه نظرانه و وحشت خرده بورژوازی از نقض اصول اعتقادات قبلی- که محتملاً هر نتیجه گیری نوین تئوریک ممکن بود بوجود آورد- قابل تعبیر نبود، چه، درک از همین مرحله آتی عمل نیز مسلماً نمی توانست از اشتباهات اصولی و نارسایی های موجود در بطن تفکر ما بر کنار بماند. همان طور که تاکنون نیز علیرغم پیدایش زمینه های مناسب و گذراندن مراحل مشخص عملی، نتوانسته بودیم به چنین ضرورتی پاسخ گوئیم و همان طور که بالاخره از اوایل سال ۱۳۴۷ تا شهریور ۱۳۵۰ به دلیل گریز از پاسخ به چنین ضرورتی، گرداب یک مرحله بحرانی از اوجگیری تضادهای درونی، سازمان را فرا گرفت. این گرداب محصول سرپیچی از حل تضاد اصلی سازمان (تصحیح پایه های ایدئولوژیک آن) و اجباراً افتادن به دامن بدترین نوع خرده کاری سیاسی- تشکیلاتی، در شکل انتقادات دور و دراز بی حاصل، بر هم زدن متوالی کلاس ها، تعویض مسئولین، انتخاب اشکال غیر لازم برای اعمال مرکزیت، افتادن به جریان خود بخودی آماده سازی عملی اعضاء، افراط و تفریط های وحشتناک در کارهای تئوریک یا عملی و ... بود.

در همین دوران (بهار سال ۱۳۴۹) اولین تماس های ما با سازمان الفتح بر قرار شد و اولین واحد سازمانی در اوایل تابستان، در اردوگاه های نظامی فتح مستقر شدند.

دوره سوم

سال ۱۳۴۹ و ۱۳۵۰ و ضربه اول شهریور

----- پایان جلد اول -----